

STATENS OFFENTLIGA UTREDNINGAR 1964:16

Ecklesiastikdepartementet



1958 ÅRS UTREDNING KYRKA—STAT: IV

HISTORISK ÖVERSIKT

KYRKOBEGREPP

Stockholm 1964

504
1964:16 #

STATENS

OFFENTLIGA UTREDNINGAR 1964

Kronologisk förteckning

1. Indexlån. Del I. Kihlström. 96 s. Fl.
2. Indexlån. Del II. Kihlström. 526 s. Fl.
3. Konsumtionsmönster på bostadsmarknaden. Esselte. 212 s. I.
4. Effektivare konsumentupplysning. Esselte. 111 s. H.
5. Bättre åldringsvård. Esselte. 121 s. S.
6. Alkoholreklamen. Norstedt & Söner. 278 s. Fl.
7. Statens skogar och skogsindustrier. Svenska Reproduktions AB. 144 s. Fl.
8. Kapitalutvecklingen i det svenska lantbruket. Esselte. 88 s. Jo.
9. Arbetstidsförkortningens verkningar. Esselte. 216 s. S.
10. Företagsinteckning. Tiden-Barnängen Tryckerier AB. 149 s. Ju.
11. Älgfrågan. Norstedt & Söner. 188 s. Jo.
12. Veterinärmedicinsk forskning och undervisning. Del II. Esselte. 302 s. Jo.
13. Religionsfrihet. AB Wilhelmssons Boktryckeri. XXVIII+594 s. E.
14. Svensk namnbok 1964. AB E G Johanssons Boktryckeri, Karlshamn. 227 s. Ju.
15. Utåtande av Juristkommissionen i Wennerströmmaffären. Norstedt & Söner. 117 s. Ju.
16. Historisk översikt. Kyrkobegrepp. Almqvist & Wiksells Boktryckeri AB, Uppsala. 323 s. E.

Anm. Om särskild tryckort ej anges, är tryckorten Stockholm.

STATENS OFFENTLIGA UTREDNINGAR 1964:16

Ecklesiastikdepartementet



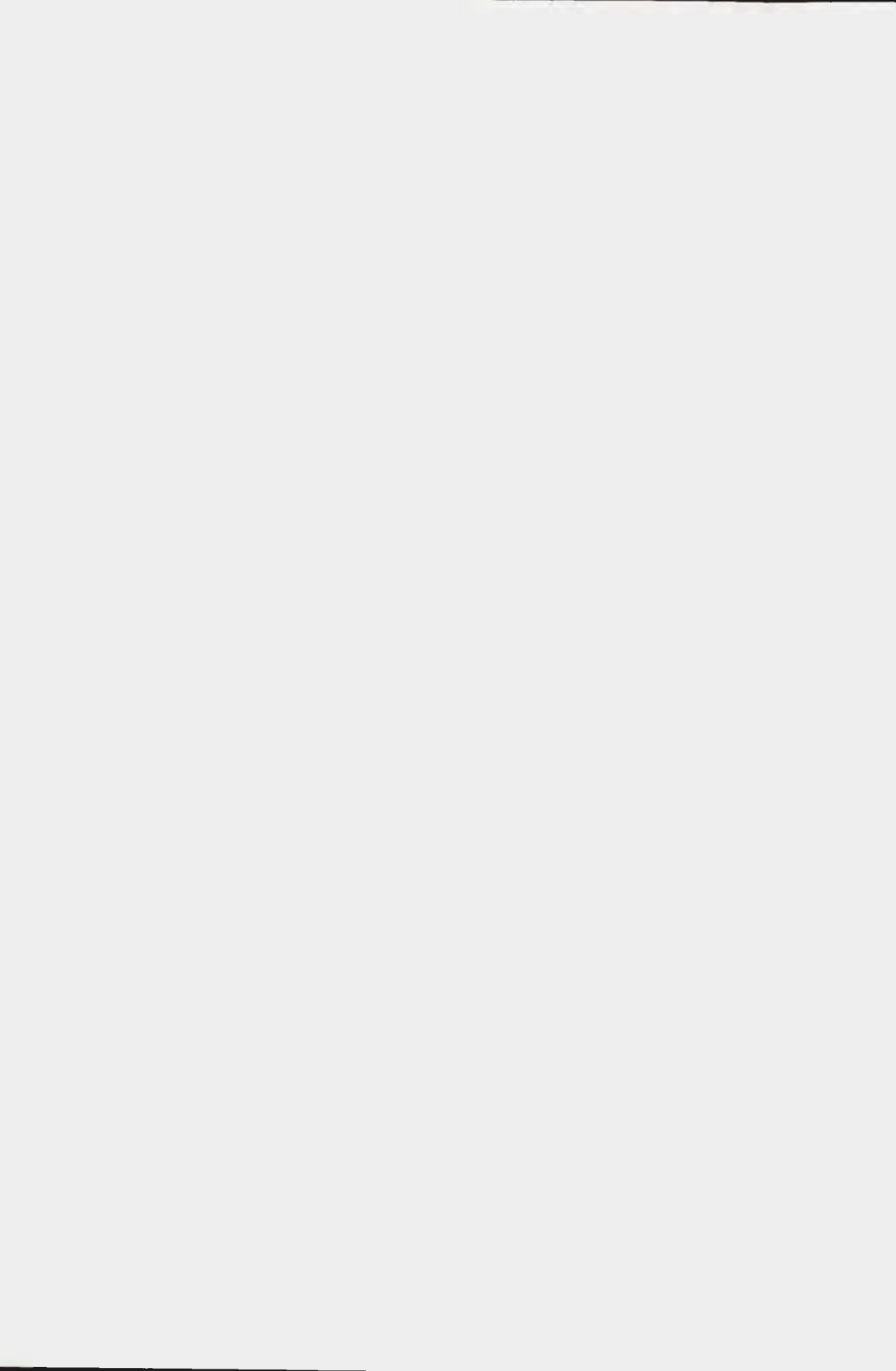
1958 ÅRS UTREDNING KYRKA-STAT: IV

HISTORISK ÖVERSIKT

KYRKOBEGREPP

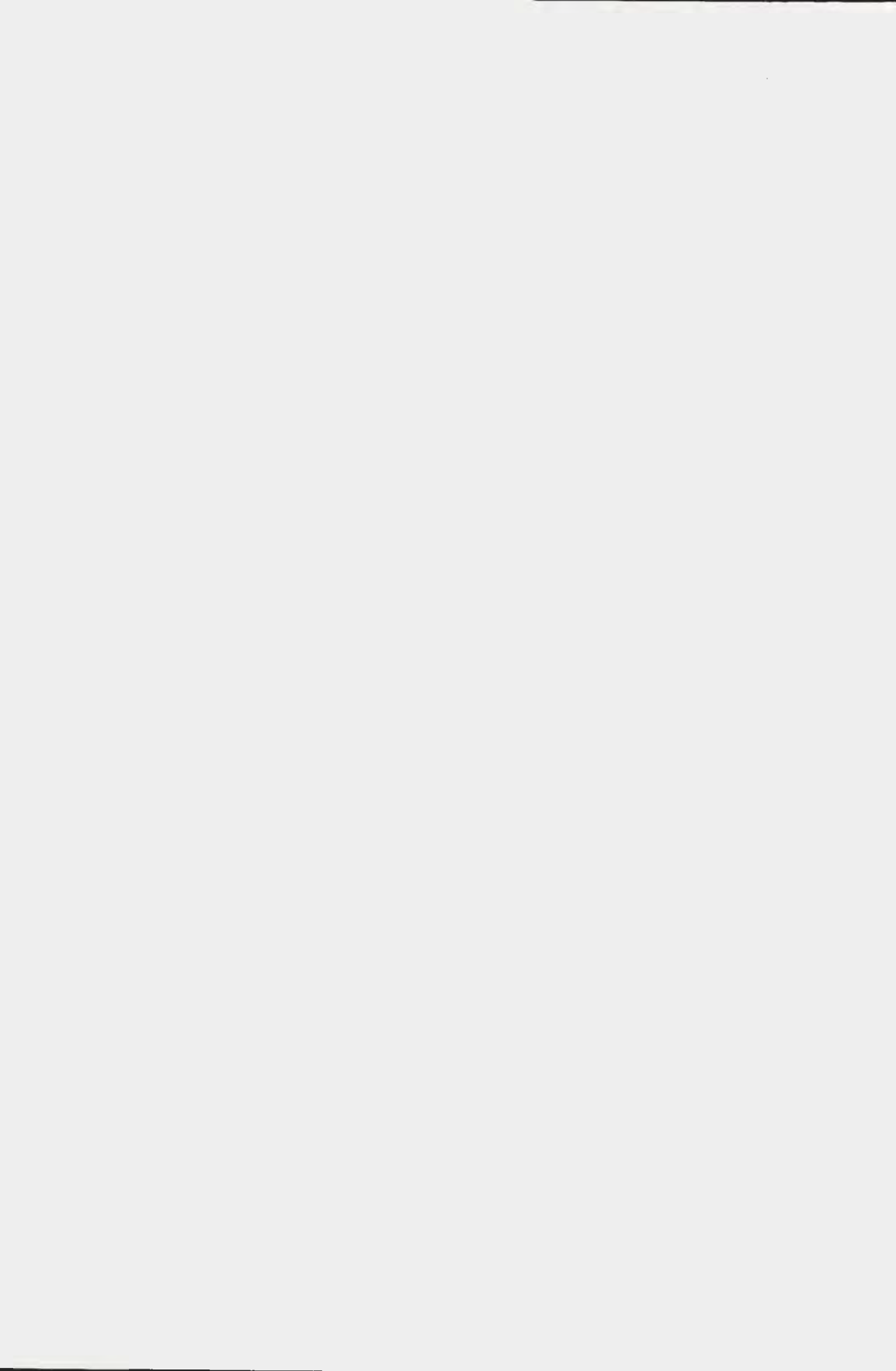
UPPSALA 1964

ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI AB



Innehåll

Skrivelse till Herr Statsrådet och Chefen för Kungl. Ecklesiastik- departementet	v
Stat och kyrka i Sverige. Historisk översikt. Av docenten, teol. dr Per- Olov Ahrén	vii—LIII
Särskild innehållsförteckning	IX
De aktuella kyrkobegreppen i Sverige. En undersökning med särskild hänsyn till problemet kyrka och stat. Av forskardocenten, teol. dr Arne Palmqvist	1—324
Särskild innehållsförteckning	3



Till

Herr Statsrådet och Chefen för Kungl. Ecklesiastikdepartementet

1958 års utredning kyrka-stat får härmed värdsamt överlämna sitt betänkande IV med dels en historisk översikt rörande kyrka och stat i Sverige, dels en undersökning angående de aktuella kyrkobegreppen i vårt land med särskild hänsyn till problemet kyrka och stat.

Utredningen har i det arbete, som redovisas genom förevarande betänkande, biträts av särskilt förordnade experter, nämligen enligt förordnande den 17 april 1959 numera docenten i praktisk teologi med kyrkorätt vid Lunds universitet teol. dr Per-Olov Ahrén samt enligt förordnande den 30 november 1961 forskardocenten i kyrkohistoria vid Uppsala universitet teol. dr Arne Palmqvist. Ahrén har numera begärt och erhållit entledigande från det honom lämnade expertuppdraget.

Det nuvarande förhållandet mellan staten och Svenska kyrkan är, såsom konstitutionsutskottet framhöll i det utlåtande, som låg till grund för riksdagens framställning till Kungl. Maj:t om en utredning angående den framtida gestaltningen av förhållandet, resultatet av en lång historisk utveckling, som i hög grad präglats av spänning mellan motstridiga idéer, krafter och intressen. De principiella synpunkter på förhållandet mellan stat och kyrka, som framförts under de senare årens debatt, bör enligt utskottet redovisas och granskas under utredningsarbetet.

1958 års utredning kyrka-stat har, för att tillgodose riksdagens berörda önskemål, låtit verkställa vissa särskilda undersökningar. Sålunda har utredningen låtit Ahrén utarbeta den i förevarande betänkande framlagda, kortfattade historiska översikten rörande utvecklingen av förhållandet mellan kyrka och stat i vårt land. Utredningen avser att i senare betänkanden för varje behandlat rättsområde lämna en närmare redogörelse för det historiska material, som i sammanhanget är av betydelse för förståelsen av gällande rätt och framkomna reformförslag.

De principiella synpunkter, som under senare år framförts angående förhållandet mellan stat och kyrka, har utredningen sökt belysa från två olika utgångspunkter, nämligen dels religionsfrihetsfrågan dels de aktuella kyrkobegreppen.

I ett den 14 maj 1964 avlämnat betänkande om religionsfriheten har utredningen framlagt resultatet av en undersökning, som gjorts av docenten

Sture Waller i egenskap av expert åt utredningen, samt en egen granskning av ämnet i vissa delar.

I nu förevarande betänkande framlägger utredningen en av Palmqvist efter vissa anvisningar av utredningen gjord undersökning angående de aktuella kyrkobegreppen i Sverige med särskild hänsyn till problemet kyrka och stat. Därvid har, i syfte att ge möjlighet till slutsatser om vilka relationer mellan staten och Svenska kyrkan som är förenliga med resp. kyrkobegrepp, granskats olika kyrkliga gruppers syn på kyrkan som sådan. Även de kyrkobegrepp som är aktuella inom övriga samfund och inom grupper, som står utanför samfunden, har undersökts.

Utredningen har icke ansett sig ha anledning att i arbetets nuvarande skede taga ställning till eller eljest göra några egna uttalanden om de olika synpunkter beträffande kyrkobegreppen och därmed sammanhängande frågor, som skildras i Palmqvists framställning.

Såsom utredningen framhållit i skrivelse till Herr Statsrådet i samband med överlämnandet av betänkandet angående religionsfriheten, har utredningen funnit det från arbetssynpunkt rationellt att vid behandlingen av alternativa lösningar på skilda områden närma sig spörsmålen från huvudsakligen fyra utgångspunkter. De hypotetiska lägen utredningen sålunda till ledning för sitt arbete uppställt, betecknade A-, B-, C- och D-lägena, överensstämmer ej med de modeller Palmqvist på grundval av sina undersökningar rörande kyrkobegreppen och sålunda med andra utgångspunkter uppställt i den nu framlagda undersökningen. Såsom utredningen i nyssnämnda skrivelse till Herr Statsrådet uttalade, kan utredningen, efter att ha genomgått allt det material som framkommer under det fortsatta arbetet, finna anledning till komplettering av A-, B-, C- och D-lägena eller att utgå från andra hypotetiska lägen.

Stockholm den 19 maj 1964.

Erik Tammelin

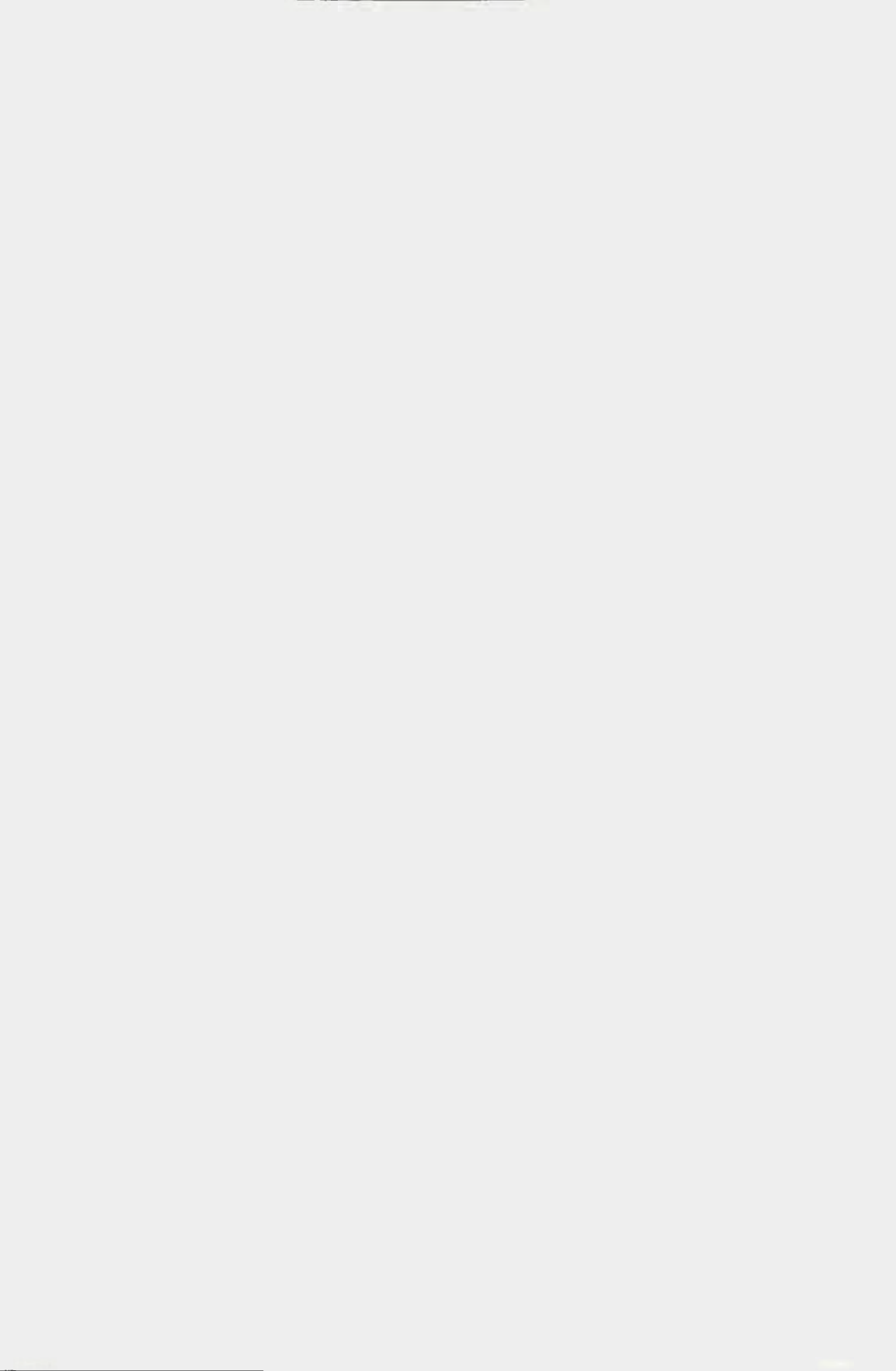
Bertil Bolin
Ruben Josefson

Olle Engström
Åke Zetterberg

/K.-G. Lindelöw

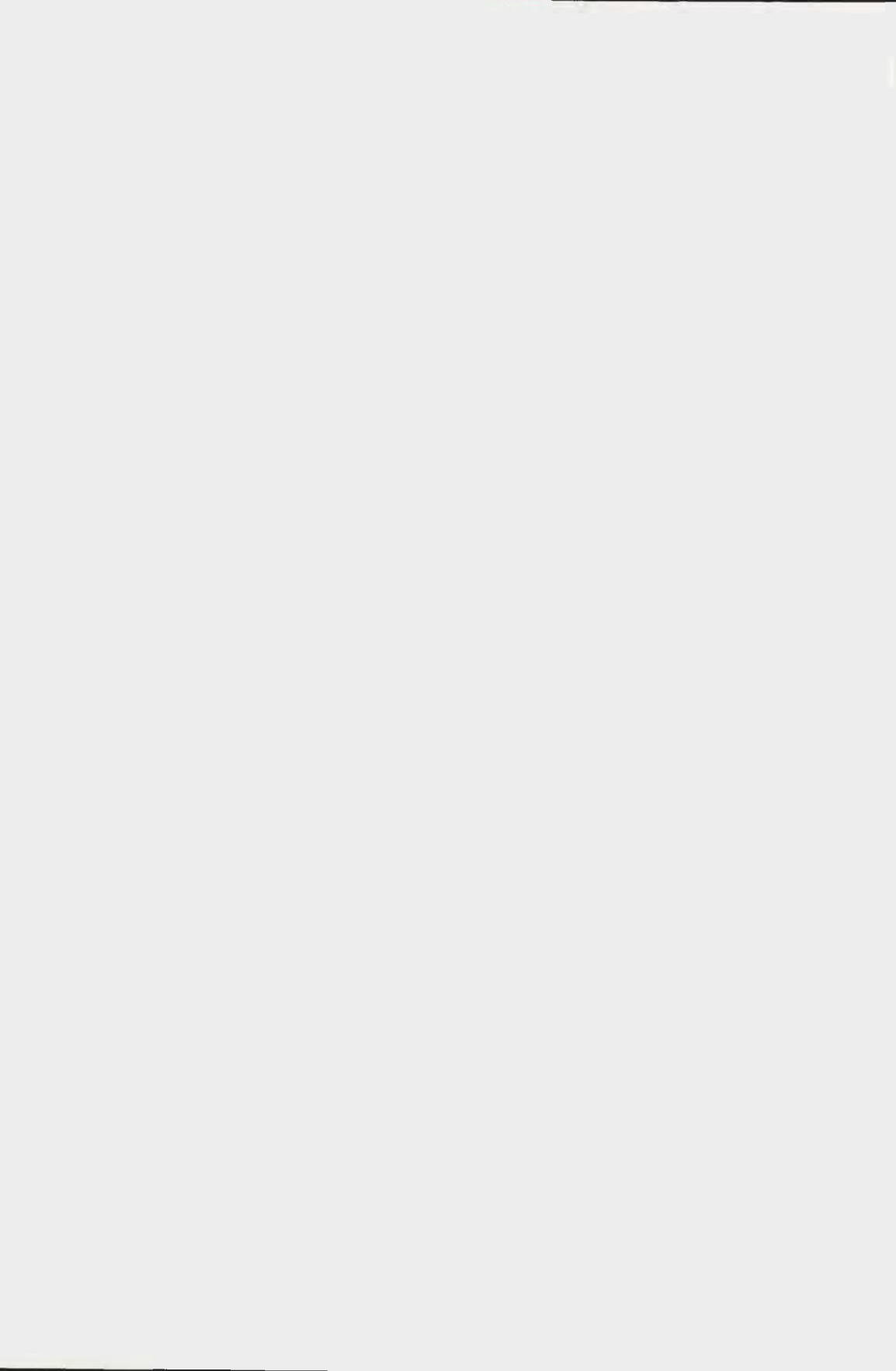
PER-OLOV AHRÉN

STAT OCH KYRKA I SVERIGE
HISTORISK ÖVERSIKT



Särskild innehållsförteckning

I. <i>Kyrkans ställning under medeltiden</i>	XI
1. Den svenska kyrkoprovinsens framväxt och slutliga omfattning	XI
2. Den medeltida kyrkoprovinsens organisation	XII
Socknen	XIII
Stiftet och dess styrelse	XIV
Kyrkoprovinsens högsta styrelse	XV
Kyrkoprovinsens ekonomi	XVII
II. <i>Reformationen</i>	XVIII
1. Kyrkans egendom och ekonomi	XVIII
2. Den kyrkliga organisationen	XIX
Ärkebiskop och provinsialkonsilium	XX
Biskop och domkapitel	XX
Socken och sockenpräst	XXII
3. Kyrka och överhet hos de svenska reformatorerna och i 1571 års kyrkoordning	XXIII
III. <i>Den lutherska enhetskyrkans tid</i>	XXVI
1. Den konfessionella enheten	XXVI
2. Konungens centrala kyrkostyrelse och frågan om konsistorium generale	XXIX
3. Konung och kyrka i 1686 års kyrkolag	XXXII
4. Riksdag, konung och kyrka under frihetstiden och under tiden 1772-1809	XXXIV
IV. <i>Enhetskyrkans upplösning</i>	XXXVIII
1. Kyrka och stat i 1809 års regeringsform	XXXVIII
Religionens enhet och bestämmelsen i RF § 16	XXXVIII
Konungens kyrkoregemente	XLI
Riksdagens befattning med kyrkliga ärenden	XLII
2. Tiden efter 1809	XLIII
Religionsfrihetslagstiftningens utveckling	XLIV
Kyrkomötesinstitutionens tillkomst	XLVII
Kyrklig och borgerlig kommun	XLIX



I. Kyrkans ställning under medeltiden

1. Den svenska kyrkoprovinsens framväxt och slutliga omfattning

Den första kända begynnelsen av Sveriges inlemmande i den internationella kristna kyrkan utgöres av Ansgars ankomst till Birka hösten 829 eller våren 830. Besöket föranleddes av en inbjudan från svearnas konung Björn till kejsar Ludvig av Frankrike att sända predikanter till Sverige och fick till resultat att en kristen församling bildades och en kyrka byggdes i Birka av handelsplatsens fogde Hergeir. Sedan Ansgar återkommit från sin resa och upphöjts till ärkebiskop i det nyinrättade ärkebiskopsdömet i Hamburg, anförtroddes verksamheten i Birka åt saxaren Gautbert såsom missionsbiskop bland svearna. Missionsverksamheten avbröts emellertid snart på grund av hednisk reaktion, och Gautbert drevs ut ur landet. Hamburg brändes av en vikingaflootta, och ärkebiskopssätet flyttades till Bremen. På 850-talet besökte Ansgar åter Birka och lyckades då få tingets och konungens tillstånd att kyrkor skulle få byggas i landet och präster vistas där. Vem som ville skulle utan hinder få bli kristen. Verksamheten fick därmed en ny utgångspunkt, och flera präster synes efter Ansgars besök ha verkat i Birka på uppdrag av Ansgar och dennes efterträdare på ärkebiskopsstolen Hamburg-Bremen.

Missionen i Birka blev emellertid mera en första episod i den nordiska missionsverksamhetens historia än ett kyrkans genombrott i landet. Under 900-talet avskars Sverige genom vikingatågen till stor del från kristen missionsverksamhet, och Birka förstördes helt vid århundradets slut. Den avgörande kampen mellan hedendom och kristendom stod i stället under 1000-talet. Sverige rönt under denna tid kristen påverkan från såväl söder som väster, och missionärer anlände både från Hamburg-Bremen och från England. Den förste kristne konungen var Olov Skötkonung, som regerade vid 1000-talets början och upprättade biskopsstolen i Skara. Västergötland blev därmed det landskap, som tidigast fick en genomförd kyrklig organisation. Även i det annars hedniska Uppland synes konung Olov ha lyckats upprätta ett kristet centrum i Sigtuna. Till slutlig seger kom kristendomen först vid början av 1100-talet under Inge d. ä:s regering. Därmed började också uppbyggandet av den svenska kyrkoprovinsens organisation i yttre och inre bemärkelse.

År 1104 upprättades med Lund som ärkebiskopssäte en särskild kyrko-

provins för Danmark, Norge och Sverige. Inom denna fanns enligt en förteckning från omkring 1120 sex svenska biskopssäten: Skara, Linköping, Tuna (troligen Eskilstuna), Strängnäs, Sigtuna och Västerås. Av dessa upphörde snart Tuna, och Sigtuna ersattes omkring 1140 av Uppsala som säte för den uppländske biskopen. År 1152 avskildes Norge till en särskild kyrkoprovins, och meningen var tydligen att Sverige samtidigt skulle ha bildat en sådan. Detta skedde dock icke. Det påvliga sändebudet Nicolaus av Albano, som besökt Norge och Sverige i avsikt att undersöka förutsättningarna för dessa länders avskiljande till egna kyrkoprovins, kvarlämnade i stället det för den svenske ärkebiskopen avsedda palliet i Lund och förordnade, att den blivande svenske ärkebiskopen skulle vigas av ärkebiskopen där samt att denne för all framtid skulle behålla primatet över Sverige.

Redan 1164 upprättades emellertid den svenska kyrkoprovinsen, enligt fundamentsbrevet av den 5 augusti 1164 på begäran av konung Karl Sverkersson, de svenska biskoparna och jarlen Ulf. Under ärkestolen, vars säte skulle vara i Uppsala, skulle lyda biskoparna i Skara, Linköping, Strängnäs och Västerås. Växjö, vars äldsta historia är hölj'd i dunkel, omnämnes första gången 1191 och har då uppenbarligen räknats till den svenska kyrkoprovinsen. Sedan Åbo tillkommit på 1220-talet, omfattade alltså den svenska kyrkoprovinsen sju stift, vilken omfattning den behöll till medeltidens slut. Enligt fundamentsbrevet skulle den svenske ärkebiskopen i enlighet med Nicolaus bestämmelse för all framtid vigas av ärkebiskopen i Lund och visa denne lydnad och vördnad såsom sin primas.

2. Den medeltida kyrkoprovinsens organisation

Den rättsliga grunden för den kristna kyrkans ställning i det medeltida Sverige lades genom de olika landskapsmenigheternas beslut att avlägga den gamla tron och ansluta sig till kristendomen. Genom dessa beslut blev landskapet kristet och den kristna tron en medborgerlig skyldighet för dem som bodde inom dess område. De olika landskapskyrkornas författningar avspeglas i landskapslagarnas kyrkobalkar, som alltså ger oss den äldsta kända formen för kyrkans organisation i landet. Redan vid dessa lagars tillkomst (äldst är den äldre Västgöotalagen från 1200-talets förra hälft) hade emellertid den internationella kyrkans rätt, den s. k. kanoniska rätten, börjat göras gällande gentemot den tidigare inhemska rättsutvecklingen. Landskapslagarnas kyrkobalkar uppvisar därför icke utan vidare vårt lands äldsta kyrkoförfattning utan en kompromiss mellan denna och den kanoniska rättens principer. Genom hela medeltiden går sedan som en röd tråd de kyrkliga myndigheternas strävan att på alla punkter förverkliga dessa principer. Målet var *libertas ecclesiae*, dvs. kyrkans frihet från det världsliga samhällets lagar och dess uppbyggnad som en överinternationell stat

med egen lag, egen rättsskipning och egen ekonomi. På de flesta punkter lyckades också kyrkan successivt hävda sin rätt och sin frihet. Den fullt utbildade medeltidskyrkans organisation överensstämde därför även i vårt land till övervägande del med kyrkans universella lag och ordning, även om den på vissa punkter medeltiden igenom bevarade vissa från äldre rättsordning härstammande drag.

Socknen

Den svenska sockenindelningens uppkomst och äldsta utveckling är ännu icke tillfullo klarlagd, och olika uppfattning råder om dess beroende av den kristna kyrkans organisatoriska uppbyggnad. I åtminstone vissa delar av landet torde bakom den kristna sockenindelningen ha legat en äldre indelning för kult och rättsvård, vilken kyrkan övertog och förlänade kristet innehåll. I sin kristna form blev socknen det område, vars befolkning sökte sig till samma kyrka. Antalet kyrkor var redan på 1200-talet i de äldsta kristna bygderna sannolikt större än nu, och med undantag för övre Norrland torde sockenindelningen varit i huvudsak genomförd vid 1300-talets början.

Socknens kyrka skulle enligt landskapslagarna byggas av socknens bönder efter tillstånd av biskopen, ibland även av konungen. Till kyrkan skulle läggas viss jordegendom för prästens och kyrkans underhåll, varjämte prästgård skulle byggas åt prästen. För kyrkans vigning fordrades dessutom, att den utrustats med vad som behövdes för gudstjänsten (mässkrud, nattvardskärl, etc.). När detta var gjort, kunde sockenmännen begära, att biskopen skulle viga deras kyrka och ge dem en präst vid densamma. Vid prästtillsättningen hade sockenmännen enligt landskapslagarna på olika sätt möjlighet att ge sin vilja tillkänna och, om de var ense, få den de önskade. På denna punkt stod landskapslagarna emellertid i strid med den kanoniska lagen, som lade hela prästtillsättningen i biskopens hand, och utvecklingen under medeltiden förde så småningom till ett erkännande av denna princip även i Sverige. Medeltiden igenom torde dock patronatsrätten ha erkänts, dvs. en stormans rätt att tillsätta präst vid en kyrka, som han själv uppfört och bekostat. Mot medeltidens slut genombröts biskopens tillsättningsrätt dessutom vid förnämligare ämbeten av krav från kronans sida att få medverka vid tillsättningen av dessa samt av påvens rätt att tillsätta genom förflyttning från annat ämbete. Endast i undantagsfall berörde detta emellertid de vanliga sockenprästerna och deras ämbeten.

Sockenkyrkans ekonomiska förvaltning ombesörjdes å sockenmännens vägnar av kyrkvärdarna, vilka enligt den yngre Västgötalagen skulle vara två »och prästen den tredje». En gång om året skulle kyrkvärdarna »göra räkenskap inför hela socknen och kräva skulder». Den yttersta kontrollen av sockenkyrkans egendom utövades dock av biskopen, utan vars medgivande intet fick säljas eller skiftas. Biskopen hade också rätt att samman-

slå två socknar till en, om egendomens avkastning och tionden var otillräckliga för två präster.

Socknens andliga ledning låg helt i sockenprästens hand. Församlingen var lämnad i hans vård, *cura animarum*, vilket innebar att han dels skulle ge sockenmännen del av kyrkans andliga välsignelser, dels skulle handha den tukt, som kyrkan hade att utöva mot sina medlemmar. Sockenprästen hade också laglig rätt till de med ämbetet förenade inkomsterna, och alla som bodde inom socknen var skyldiga att vända sig till honom för att få del av sakramenten och för den påbjudna årliga bikten.

Stiftet och dess styrelse

I ledningen för stiftet stod i den fullt utbildade svenska medeltidskyrkan biskop och domkapitel. Den egentliga stiftsledningen utövades av biskopen ensam, och endast under vakans på biskopsstolen övertog domkapitlet densamma. Biskopen skulle dock i alla viktigare angelägenheter inhämta kapitlets råd, och under vissa perioder av medeltiden har de svenska domkapitlens inflytande varit av ganska betydande omfattning.

Enligt den romerska kyrkorätten bestod biskopens myndighet av tre olika delar: *jura magisterii*, *jura ordinis* och *jura jurisdictionis*. *Jura magisterii* innebar rätten att döma över vad som var rätt och falsk lära samt att utvälja de präster, som hade rätt att predika. *Jura ordinis* gjorde biskopen till sakramentens högste förvaltare. Konfirmation och prästvigning kunde sålunda biskopen ensam förrätta, och endast han kunde inviga kyrkor. *Jura jurisdictionis* omfattade biskopens rätt att hålla synoder och utgiva kyrkliga ordningsföreskrifter för sitt stift samt att tillsätta kyrkliga ämbeten. Hit hörde också en omfattande domsrätt, som räknades till de viktigaste momenten i kyrkans frihet från statliga ingrepp. Brott av präst fick således icke avdömas av annan än biskop (*privilegium fori*), liksom också lekmanas förbrytelser mot kyrkan och dess tjänare skulle dömas efter kyrkans lag (*privilegium canonis*). Även äktenskapsmål och vissa andra disciplinmål hörde hemma under biskopen. Den faktiska utövningen av denna domsrätt torde dock i Sverige icke ha varit så vidsträckt, som den kanoniska lagen förutsatte. Brott som präst begick mot lekman torde således hela medeltiden igenom ha avdömts vid tinget enligt landskapslagarnas stadganden härom.

Sin stiftsstyrelse utövade biskopen främst vid visitationer ute i stiftets församlingar. Vid dessa förrättades konfirmation, kontrollerades prästernas ämbetsförvaltning, upptogs avgifter till biskopen, avgjordes under biskopens domsrätt hörande mål etc. De medeltida biskoparna var ofta ute på omfattande visitationsresor i sina vidsträckta stift. Bevarade visitationslängder visar, hur exempelvis Olov Björnson 1316–1319 besökte inte mindre än 187 av ärkestiftets omkring 250 församlingar.

Domkapitel infördes under 1200-talet successivt i de svenska stifteten. Till

varje kapitel skulle höra åtminstone en prost och tre kaniker, men kapitlet var i de flesta fall åtskilligt större, och deras storlek ökade alltmer mot medeltidens slut. De flesta kapitelmedlemmar hade prebendekyrkor i närheten av stiftsstaden och uppbar inkomsterna från dessa. Kapitlets uppgifter bestod främst i att ansvara för gudstjänstlivet vid domkyrkan, handha prästutbildningen samt vid biskopsvakans överta ledningen av stiftet. Därtill kom kapitlets val av biskop, som uppfattades som ett av de starkaste värnen mot statliga ingrepp på kyrkans frihet.

Liksom vid tillsättningen av sockenpräster hade bondemenigheterna i Sverige under förra hälften av medeltiden i hög grad varit medbestämmande även vid val av biskop. Också konungens inflytande hade enligt landskapslagarna varit påfallande stort. Den äldre Västgöotalagen stadgade, att »om man skall taga biskop, då skall konungen spörja alla landsmännen, vem de vilja hava. Han skall vara bondeson. Sedan skall konungen lämna honom stav i handen och guldring. Sedan skall man leda honom i kyrkan och sätta honom i biskopsstol. Då har han kommit till full makt, med undantag av vigning.» Denna ordning stod emellertid i strid med den kanoniska lagen, enligt vilken biskop skulle väljas av domkapitlet, valet bekräftas av påven och den valde vigas av provinsens ärkebiskop. Sedan domkapitel införts i de svenska stiftet blev dessa regler gällande även i vårt land, och bondemenigheternas direkta inflytande upphörde. Genom att domkapitlets val mot slutet av medeltiden allt oftare ogillades av påven, som i stället själv tillsatte biskop, fick emellertid konungen snart andra möjligheter att påverka högre kyrkliga tillsättningar.

Kyrkoprovinsens högsta styrelse

I spetsen för den medeltida svenska kyrkoprovinsen stod ärkebiskopen i Uppsala, vilken sålunda var såväl stiftschef i Uppsala stift som hela kyrkoprovinsens överhuvud. Val av ärkebiskop tillkom enligt den kanoniska lagens regler domkapitlet i Uppsala, och som ovan nämnts skulle den valde sedan vigas av ärkebiskopen i Lund. Den faktiska tillsättningen skedde emellertid under senare delen av medeltiden regelbundet genom påvestolen, varigenom också vigningen i regel flyttades från Lund till kurian i Rom.

Ärkebiskopen var de övriga biskoparnas förman med rätt att visitera deras stift och mottaga appellationer från deras domar. Ett viktigt organ för hans myndighet var provinsialkonsiliet, som ärkebiskopen samman kallade och vars förhandlingar och beslut vissa tider blev ett kraftfullt försvar för kyrkans frihet gentemot staten. Bland betydelsefulla konsilier kan nämnas mötet i Skänninge 1248 samt Birger Gregerssons första konsilium i Uppsala 1368, vilket inledde en rad viktiga möten. I konsiliernas förhandlingar deltog de övriga biskoparna samt representanter för domkapitlet och det lägre prästerskapet. Vid mötet i Skänninge syns liksom vid andra vik-

tiga möten representanter också för konungamakten ha deltagit. Å andra sidan var prästerskapet representerat vid de riksmöten, som började hållas på 1400-talet, något som visar det nära sambandet mellan stat och kyrka. Ett annat tecken på detta samband var den ställning, som ärkebiskopen intog i konungens råd och som gjorde honom till rikets främste storman. Även övriga biskopar deltog i rådets förhandlingar och spelade där ofta en mycket betydelsefull roll för rikets ledning.

Konungens ställning till kyrkan varierade starkt från tid till tid, men kontakten mellan konung och kyrka var påfallande intim hela medeltiden igenom. Detta markeras bl. a. genom konungakröningen, som alltsedan 1200-talet utfördes av ärkebiskopen och vid vilken konungen i kröningseden lovade skydda kyrkan och bevara hennes privilegier. Flera konungar har också utfärdat särskilda frihets- och privilegiebrev för kyrkan, vari bekräftades exempelvis kyrkans domsrätt över sina präster och den för kyrkan viktiga skattefriheten för sin egendom. Som exempel kan nämnas Sverker d. y:s privilegiebrev av år 1200 och Birger Magnussons frihetsbrev av år 1305.

Kyrkoprovinsens högsta ledning fanns dock i Rom, och påvestolens direkta inflytande var under vissa tider mycket stort inom den svenska provinsen. Inte minst gäller detta på ämbetstillsättningarnas område, där antalet påvliga provisioner (= tillsättningar) mot slutet av medeltiden var i ständigt stigande.¹ Härvid samverkade ofta konung och påve, och medeltidens mera kraftfulla regenter lyckades med stor framgång placera egna kandidater på de viktigaste platserna.

Provisionerna var också ett medel för påven att beskatta kyrkoprovinsen genom de avgifter, som den utnämnde hade att erlægga till påve och kuria. Men påven hade också andra möjligheter att beskatta kyrkan. För Sveriges del gäller här den s. k. Peterspenningen, som dock snarast hade en ideell innebörd och i ekonomiskt hänseende var av ringa betydelse, samt den tionde av all kyrklig inkomst, som påven vissa år utkrävde för finansieringen av korstågen. Även avlatshandeln torde kunna ses som en väg för påvestolen att beskatta kyrkan och blev under medeltidens sista skede en viktig inkomstkälla för densamma. De olika beskattningarna krävde för sitt konkreta genomförande konungamaktens gillande, något som påven kunde åstadkomma dels genom att ge konungen del i rovet (så t. ex. 1333, då Magnus Eriksson som lån av kyrkan erhöll hälften av ett års kyrktionde i hela landet), dels genom att tillmötesgå konungens önskemål vid tillsättningen av viktiga ämbeten inom kyrkoprovinsen.

Den direkta förbindelsen mellan riket och påvestolen förmedlades av

¹ Redan före 1412 finns mer än 300 kända provisioner till svenska ämbeten, och siffran för hela medeltiden torde enligt Y. Brilioth (*Svenska Kyrkans Historia II*, s. 679) sannolikt ha överstigit 500.

svenska ombud vid denna, och alltsedan början av 1300-talet syns alltid någon svensk ha vistats i Rom för att tillvarata kyrkoprovinsens och rikets intressen. Bekant är Hemming Gadhs verksamhet i Rom under senare hälften av 1400-talet såsom i första hand den svenske riksföreståndarens representant vid den påvliga kurian.

Kyrkoprovinsens ekonomi

Den kyrkliga egendomen bestod i första hand av den till prästgårdarna hörande jorden, vilken enligt landskapslagarna av socknens bönder skulle överlämnas till kyrkan i samband med kyrkans vigning och av sockenmännen bebyggas med i lagarna föreskrivet antal hus. Den övriga kyrkliga egendomen var i huvudsak knuten dels till biskopsämbeten och domkyrkor, dels till kloster, hospital och helgeandshus. Egendomen förökades ständigt genom gåvor, testamenten och köp, och kyrkans jordegendom utöver prästgårdarna utgjorde slutligen cirka 12 700 hemman eller 12 å 13% av rikets hela åkermark. Kyrkan blev därigenom en ekonomisk maktfaktor av stor betydelse, och biskoparna framträdde alltmer som stormän också i ekonomiskt avseende. Från konungamaktens sida gjordes olika försök att begränsa egendomens omfattning, t. ex. Karl Knutssons bekanta räfst år 1454, men den ekonomiska maktställningen bestod till medeltidens slut.

Utöver egendomens avkastning var tionden kyrkans främsta inkomstkälla. Tionden genomfördes under 1100-talet och avsåg en tiondel av avkastningen från åker och ladugård (sädes- resp. kvicktionde). Kvicktionden gick i sin helhet till prästens underhåll, medan sädestionden delades mellan prästen, sockenkyrkan, biskopen och de fattiga. Även av jakt och fiske skulle tionde utgivas enligt olika lokala sedvänjor. En annan inkomst för prästen var avgifterna vid kyrkliga förrättningar samt offer till kyrkan vid olika högtider, det senare också enligt lokala sedvänjor.

En viktig del av kyrkans samlade ekonomiska förmåner var skattefriheten för den kyrkliga egendomen samt rätten att på kyrkans gods uppbära de böter, som annars skulle tillfalla kronan. Skattefrihetens omfattning var medeltiden igenom föremål för strid men erkändes i princip redan genom Sverker d. y:s ovan anförda privilegiebrev av år 1200. Den gällde dock icke all kyrklig egendom. Även rätten att testamentera till kyrkan var länge omstridd, då den stod i strid med uppfattningen av jorden såsom tillhörande icke den enskilde utan ätten.

II. Reformationen

Genom reformationen löstes den svenska kyrkan från sitt beroende av påvestolen och den kanoniska rätten, och i påvens ställe inträdde landets konung som kyrkans högsta myndighet. Skiljelinjen utgöres av de bekanta västeråsbesluten av år 1527, som visserligen icke formellt avskaffade påvens myndighet men i realiteten gav konungen sådana befogenheter över kyrkan, att de icke kunde förenas med principen om kyrkans frihet. Tyngdpunkten i besluten låg på det ekonomiska området, men genom recessens fjärde punkt, »och bådo alla därom, att Guds ord måtte allestädes i riket renliga predikat varda», lades också grunden till en reformatorisk utveckling av kyrkolivet på alla dess områden. För frågan om kyrkans förhållande till staten är följande faktorer i denna utveckling av särskild betydelse.

1. Kyrkans egendom och ekonomi

Som ovan nämnts hade redan under medeltiden statsmakten i tider av ekonomiska påfrestningar kunnat erhålla kyrkans hjälp, och vid flera tillfällen hade också kyrklig egendom genom s. k. räfster återgått till de tidigare innehavarna. När Gustav Vasa på 1520-talet pekade på möjligheten av en kyrkoreduktion, var det därför icke något direkt nytt, som framfördes. Men bakom konungens planer låg nu icke endast en strävan att förbättra rikets finanser utan också en stark önskan att slutgiltigt bryta kyrkans ekonomiska maktställning i landet. Den i Västerås beslutade kyrkoreduktionen innebar, att konungen lyckades i detta sitt uppsåt. Biskoparna förlorade sin tidigare ekonomiska makt och med denna också sin politiska. Rikets »tu herrskap» förvandlades till ett, och konungen blev i fortsättningen också kyrkans herre i ekonomiska och administrativa angelägenheter.

Västeråsriksdagens beslut, den s. k. *recessen*, gav i sin andra punkt konungen rätt att till förökande av kronans ränta indraga biskoparnas, domkyrkornas, kanikernas och klostrens överflödiga egendomar. Dessa skulle överlämnas till konungen, sedan överenskommelse skett och sedan de kyrkliga institutionerna fått »deras redeliga uppehälle». I *ordinantian*, som utgavs av rådet för att förklara och komplettera recessen och för att upp-

draga riktlinjerna för dess genomförande, fastställdes sedan formerna för detta. Biskoparna, domkyrkorna och kanikerna skulle upprätta och till konungen överlämna förteckningar på »all deras ränta, evad det helst är, i avrad, tionde, penningar, smör, järn, etc.», varefter *konungen* skulle bestämma, »huru mycket de skola hava därav och huru mycket de skola giva honom till kronans bästa». Det blev alltså konungen, som fick den yttersta kontrollen över egendomen samt rätten att efter eget beslut disponera över dess avkastning, och någon förhandlingsrätt för kyrkan omnämndes icke. Någon sådan erkändes icke heller av konungen vid den fortsatta tillämpningen av besluten.

Recessen förordnade dessutom, att biskoparnas slott skulle återgå till kronan, samt att konungen för framtiden skulle bestämma, med hur stort följde biskoparna hade rätt att rida. Som motiv för dessa åtgärder anfördes biskoparnas tidigare benägenhet att mot landets konung indraga främmande herrar i riket. Sedan biskoparnas fasta slott indragits och konungen fått rätt att begränsa antalet soldater i biskoparnas tjänst, var dylik politisk verksamhet icke längre möjlig från kyrkans sida.

Också adeln fick genom Västerås recess del i den beslutade kyrkoreduktionen. Recessens tredje punkt stadgade sålunda, att ridderskapet skulle återfå de gods, som genom gåvor, panter eller köp tillkommit kyrkan sedan Karl Knutssons räfst år 1454. Det som köpts eller pantats skulle dock inlösas till fulla värdet, och ingen skulle få återtaga någon egendom, förrän han inför tinget bevisat sin rätt till densamma.

Västeråsbesluten gällde endast biskoparnas, domkyrkornas, kanikernas och klostrens egendom, medan sockenkyrkornas egendom och inkomster liksom sockenprästernas icke berördes av desamma. På 1540-talet började emellertid Gustav Vasa indraga även denna del av kyrkojorden, och slutligen återstod endast de egentliga prästborden, vilka tjänade till sockenprästens uppehälle. Totalt indrogs under 1500-talets förra hälft omkring 13 700 hemman, av vilka nära hälften tillhörde sockenkyrkorna. Även tionden drabbades av indragning. Biskoparnas och domkapitlens del av sädes-tionden hade således redan 1527 förvandlats till kronotionde, och detsamma skedde på 1540-talet även med huvuddelen av sockenkyrkornas tiondepart. Sockenprästens tionde berördes emellertid icke av indragningen.

2. Den kyrkliga organisationen

I fråga om den kyrkliga organisationen övertog den reformerade svenska kyrkan i stor utsträckning den medeltida kyrkoprovinsens organisation med provinsialkonsilium, ärkebiskop, biskopar, domkapitel och sockenpräster. Den förändrade ställningen till stat och överhet innebar emellertid även på detta område ett väsentligt förändrat läge för kyrkan och hennes olika myndigheter.

Ärkebiskop och provinsialkonsilium

År 1521 lämnade ärkebiskop Gustav Trolle Sverige, och ärkestolen i Uppsala stod sedan utan innehavare till 1531, då Laurentius Petri blev Sveriges förste evangeliske ärkebiskop. Han valdes till sitt ämbete av en särskild valförsamling, som av konungen kallats till Stockholm för bl. a. detta ändamål och som bestod av rikets biskopar samt andra representanter för den svenska kyrkan (»de förnämligaste av klerkeriet»). Valet konfirmerades av konungen, och den valde vigdes sedan till ärkebiskop av biskopen i Västerås Petrus Magni.

Genom dessa händelser bröts den kanoniska rättens principer för biskopsval icke endast då det gällde förhållandet till påven utan också ifråga om Uppsala domkapitels rätt att utse biskop i Uppsala stift. I stället infördes den praxis, som alltsedan dess varit gällande i den svenska kyrkan, att hela kyrkan skall delta i val av ärkebiskop. På ett väsentligt sätt markerades härigenom ärkebiskopens ställning som den reformerade kyrkans andlige ledare och hans auktoritet i hela den svenska kyrkoprovinen. Samtidigt borttog emellertid reformationen ärkebiskopens tidigare direkta förmansställning gentemot de övriga biskoparna i riket, och 1571 års kyrkoordning nämner över huvud icke ärkebiskopsämbetets existens. Icke heller 1686 års kyrkolag innehåller i detta avseende någon annan bestämmelse än att ärkebiskopen äger »åtvarna» en biskop, som försummat sitt ämbete och som icke låtit sig rätta av sitt eget domkapitel. I praktiken fortsatte dock ärkebiskopen att intaga en ledande ställning, under 1500-talet bl. a. som ledare vid de provinsialkonsilier, som samlades för att besluta i olika kyrkliga angelägenheter.

Provinsialkonsiliet var som ovan nämnts den svenska medeltida kyrkoprovinens samlande organ och tillvaratog som sådant i olika avseenden principen om *libertas ecclesiae*. Också efter reformationen samlades dylika konsilier. Redan 1529 sammankallades sålunda till Örebro »kyrkornas prelater och lärde män» för att besluta om ceremonier och kyrkobruk. I mötet deltog ett fyrtiotal präster med biskoparna i Strängnäs, Västerås och Skara i spetsen, och som ordförande fungerade Laurentius Andreae i sin dubbla egenskap av ärkestolens representant och konungens »fullmyndiga sändebud». Liknande möten hölls sedan bl. a. 1536 och 1572, båda under Laurentius Petris ledning. För reformationskyrkans utveckling spelade dessa möten en mycket stor roll genom sina beslut i bl. a. kultfrågan, varjämte de gav kyrkans egna ledare en möjlighet att fritt och utan kunglig påtryckning ta ställning i inre kyrkliga angelägenheter.

Biskop och domkapitel

Besluten i Västerås gällde icke enbart biskoparnas ekonomiska och politiska maktställning. De gällde också deras kyrkliga myndighet på flera av

de områden, som under medeltiden räknats in under begreppet libertas ecclesiae. Hit hörde bl. a. den biskopliga domsrätten, som ordinantian uttryckligen begränsade till prästers försummelser i ämbetet samt till äktenskapsmål. Men även rätten att viga och tillsätta sockenpräster ställdes genom Västerås ordinantia under konungens överinseende. Biskoparna skulle visserligen som tidigare »besörja sockenkyrkor, då de lösa äro», men om biskopen tillsatte olämpliga präster eller sådana, »som icke kunna eller vilja predika Guds ord», kunde konungen inskrida och sätta andra i deras ställe. Biskopen fick icke heller till präst viga någon annan än »den som kan predika för folket Guds ord». I båda dessa fall står ordinantians bestämmelser i uppenbart sammanhang med recessens fjärde punkt, »att Guds ord måtte allestädes i riket renliga predikat varda». Det var till konungen, som riksdagen hade riktat sin bön härom, och det var konungen, som på detta sätt uppfyllde, vad riksdagen begärt.

Om biskopsämbetet heter det i 1571 års kyrkoordning, att biskop och präst från början varit ett och detsamma men att den ordningen så småningom uppkommit, att namnet biskop reserverats för den som hade myndighet över flera församlingar och deras präster. Det rätta biskopsämbetet bestod därför i »att man skall predika Guds ord och hava uppseende med dem som under hans vårdnad äro». Uppsikten gällde främst prästerna och omfattade såväl lära som leverne. Men också över lekmännen skulle enligt kyrkoordningen biskopen vaka: att de brukade Guds ord och sakrament, att de gav sina barn en kristlig uppfostran, att de tog sig an de fattiga samt att de levde i lydnad för Guds bud och för överheten. För att kunna utöva denna sin myndighet ägde biskopen rätt att visitera stiftets församlingar, och han hade därvid rätt till gästning i prästgårdarna, »såsom vant är». Också skolor, hospital och sjukhus skulle enligt kyrkoordningen höra hemma under biskopens överinseende. Han skulle vidare liksom tidigare döma i äktenskapsmål, även om sådana enligt kyrkoordningens uppfattning »mer lyda under världslig dom».

Tillsättningen av prästerliga tjänster hörde enligt kyrkoordningen till biskopens ämbete, liksom att viga präster för stiftet. När det gällde tillsättningen av sockenpräster, tillvaratogs emellertid också församlingens rätt. Kyrkoordningen framhöll sålunda som god apostolisk ordning, att församlingen själv kallade sin präst, varefter biskopen »genom bön och händers påläggning» stadfäste valet. Om den kallade icke befanns skicklig för ämbetet, skulle biskopen dock utse en annan.

Domkapiteln upphörde successivt att existera under Gustav Vasas regering, och 1571 års kyrkoordning nämner icke någon dylik institution. För att handha sysslorna vid domkyrkan samt ombesörja kyrkotukten och prästutbildningen skulle enligt kyrkoordningen vid domkyrkan finnas biskopen, biskopens official eller prost, kyrkoherden, skolmästaren, teologie lektorn, poenitentiarien och sysslomannen, vilka alla skulle ha sina gårdar

och underhåll. Någon kollegial stiftsstyrelse utgjorde de dock icke, och Johan III:s försök i Nova ordinantia av 1575 att återuppliva de gamla kapitlen lyckades icke. I stället framväxte under 1600-talet en ny form av domkapitel, vars medlemmar utgjordes av lärarkåren vid stiftsstadens gymnasium (i universitetsstäderna de teologie professorerna), och till vars huvuduppgifter hörde att vaka över prästutbildningen vid detta. I detta kapitel blev biskopen ordförande, och hela kapitlet fungerade sedan under hans ledning som en kollegial stiftsstyrelse med uppgift bl. a. att döma över prästers försummelse i tjänsten samt i äktenskapsmål och kyrkotukt.

Biskopsval förrättades ännu på 1530- och 40-talen av domkapitlen, ehuru valrätten alltmer torde ha inskränkts till att för konungen presentera lämpliga kandidater. Sedan domkapitlen upphört att fungera, övergick tillsättningen av biskopar helt på konungen, och några uppgifter om biskopsval finns icke från vare sig 1550- eller 60-talet. Kyrkoordningen av 1571 införde emellertid på nytt biskopsval, vilket nu, i likhet med vad som skett vid ärkebiskopsvalet 1531, anförtroddes åt en särskild valkorporation. Denna skulle enligt kyrkoordningen bestå av »några tillskickade personer av klerkeriet och andra, som i saken något äro förfarna», och sedan valet skett, skulle electus sändas till överheten »pro confirmatione». Han skulle därefter vigas av en eller flera biskopar. Konungens makt begränsades alltså till att stadfästa eller vägra stadfästa korporationens val, men redan Nova ordinantia 1575 utökade ånyo konungens rätt på valkorporationens bekostnad. Valkorporationen skulle enligt denna endast föreslå ett antal kandidater för konungen, varefter konungen hade att utnämna en av dessa. Konungen kunde också själv föreslå kandidat för den väljande korporationen. På denna linje blev det som reglerna för biskopsval i fortsättningen kom att utvecklas i den svenska kyrkan.

Socken och sockenpräst

Den medeltida sockenorganisationen övertogs helt av den reformerade svenska kyrkan i vad gäller såväl själva sockenindelningen som de under medeltiden existerande organen för socknens självständiga styrelse (sockenstämma, kyrkvårdar och sexmän). Som redan påpekats hade under medeltiden »svaga gäll», vars egendom var otillräcklig för prästens underhåll, kunnat sammanslås med varandra, varvid biskopen varit den i sista hand beslutande. Genom Västerås ordinantia blev konungen den bestämmande även på detta område. Ordinantian stadgade dock som villkor för sammanläggning, att det skulle ske utan att Guds ord nedlades, »att det icke dess mindre predikat varder». Antalet annex ökade icke heller i nämnvärd grad under Gustav Vasas regering. Sockensjälvstyrelsen däremot blev på olika sätt utsatt för kungliga ingrepp, framför allt sedan konungen på 1540-talet börjat indraga kyrko- och prästhemman samt sockenkyrornas tiondepart till kronan och därmed fått ökat intresse för socknarnas ekonomi. Kyrk-

vårdarna blev i samband härmed också kronans förtroendemän med uppgift att insamla kronans tionde i kyrkhärbärgen.

För sockenprästen betydde reformationen i första hand, att predikan på annat sätt än tidigare blev centrum i hans gärning i församlingen. Västerås ordinantia avspeglar detta i sina bestämmelser om biskoparnas rätt att viga och tillsätta präster och är därvid som redan påpekats direkt beroende av recessen. Den väsentligaste skillnaden i övrigt i sockenprästens ställning före och efter reformationen ligger i upphörandet av såväl privilegium fori som privilegium canonis. Endast i andliga mål skulle prästen enligt Västerås ordinantia svara för biskopen. I världsliga var han likställd med lek-männen och hade att söka ting och stämma som de. Hans okränkbarhet (privilegium canonis), som innebar att våld mot präst bestraffades med bannlysning, upphävdes av ordinantian genom stadgandet, att även dylikt brott skulle dömas efter landslagen. På båda dessa punkter bröt alltså ordinantian med den kanoniska uppfattningen av kyrkans frihet och återvände till förhållanden, som rått under kyrkans första tid i landet.

3. *Kyrka och överhet hos de svenska reformatorerna och i 1571 års kyrkoordning*

Som framgått av den tidigare framställningen, var reformationsårhundradets radikala omgestaltning av kyrkans förhållande till staten i hög grad betingad av det politiskt-ekonomiska läget i landet och av konungens önskan att göra slut på »de tu herrskap i riket». Vid sidan härav blev emellertid också de svenska kyrkomännens från Tyskland hämtade syn på förhållandet mellan kyrka och överhet av stor betydelse för den faktiska utgestaltningen av kyrkans organisation och styrelse. De svenska reformatorerna var i detta avseende Melanchtons lärjungar, och det var också Melanchtons åskådning, som kom att ligga till grund för reformationstidens mera teoretiska överväganden om kyrkans ställning till staten i vårt land. Dessa teoretiska överväganden återverkade sedan på 1500-talets konkreta lagbestämmelser »om kyrkan och dess personer», alltifrån 1527 års ordinantia till kyrkoordningen av 1571.

Utmärkande för Melanchtons åskådning var det stränga åtskiljande mellan andligt och världsligt regemente, som alltsedan 1520-talet på olika sätt kom till uttryck i hans författarskap. Det världsliga regementet tillkom enligt Melanchton överheten och hade till uppgift att genom yttre våld och makt skapa lugn och ordning på jorden. Det andliga regementet däremot, som innebar »att predika evangelium, förlåta synderna eller binda i synden samt att förvalta sakramenten», tillhörde predikoämbetet och skulle utövas genom Ordet utan yttre maktmedel, »sine vi corporali». Båda regementena var insatta av Gud, och båda tjänade i sina uppgifter hans syften. De fick

emellertid icke sammanblandas med varandra eller intränga på varandras områden. Den andliga makten skulle »icke förfoga över konungakronor, icke upphäva överhetens lagar, icke fritaga från lagstadgad lydnad, icke lägga hinder i vägen för domar, som röra världsliga ordningar eller avtal, icke föreskriva överheten regler angående samhällsskicket, såsom Kristus säger: Mitt rike är icke av denna världen». Den världsliga makten skulle å sin sida skydda icke »själar utan kroppar och lekamliga ting mot uppenbara oförrätter», och dess uppgift var att betvinga människorna »med svärd och kroppsliga straff». Den sysslade således »med helt andra ting än evangelium».¹

I sin uppgift att skapa lugn och ordning hade överheten emellertid plikter även gentemot kyrkan, och Melanchton karakteriserade överhetens ställning härvidlag med termerna *custos utriusque tabulae* och *praecipuum membrum ecclesiae* (väktare av lagens båda tavlor, kyrkans främste medlem). Såsom av Gud stiftat regemente skulle överheten bestraffa överträdelser icke endast mot den andra av lagens tavlor utan också mot den första. Med sin av Gud givna makt skulle den inskrida mot missbruk av Guds namn, hädelse och falsk lära och därvid understödja predikoämbetet, som endast hade Ordet till sitt förfogande. Som *praecipuum membrum ecclesiae* skulle den dessutom på många sätt ha särskilt ansvar för kyrkan och för att evangelium predikades genom densamma. I den svenska utvecklingen torde orden i Västerås recess, att alla bådo *konungen*, »att Guds ord måtte allestädes i riket renliga predikat varda», kunna tjäna som illustration till innebörden i detta. Någon makt i egentlig mening hade överheten dock icke gentemot kyrkan. Dess uppgift i kyrkan härleddes i stället helt ur dess plikt att utföra Guds uppdrag på jorden samt att såsom kyrkans främste medlem positivt bidra till evangeliets predikan i sitt rike.

Den nu refererade synen på andligt och världsligt regemente och på överhetens ställning till kyrkan upptogs tidigt av de svenska reformatorerna och framfördes av dessa i olika sammanhang redan omkring 1530. Under de följande årtiondena förstärktes Melanchtons inflytande, bl. a. genom en bearbetad översättning av Melanchtons dogmatiska lärobok *Loci Communes* av 1535, vilken utkom i Sverige 1558. När Laurentius Petri i förordet till 1571 års kyrkoordning sammanfattade sin uppfattning om överhetens ställning och uppgifter, var det också helt Melanchtons tankar, som gjorde sig gällande. Det kungliga ämbetet krävde sålunda enligt kyrkoordningens förord, som i detta avseende nästan ordagrant gick tillbaka på Laurentius Petris predikan vid Erik XIV:s kröning 1561, att konungen icke allenast hade »vårdnad och omsorg om världsliga saker och sina undersåtars tim-

¹ Samtliga citat från den av Melanchton till riksdagen i Augsburg 1530 författade augsburgska bekännelsen, artikel XXVIII »Om den andliga makten» (Svenska kyrkans bekännelseskrifter, Stockholm 1957, s. 82 f.).

liga gagn och bästa, utan jämväl vad som hörer till gudomlig ära och samma sina undersåtars eviga gagn och välfärd». Båda Mose tavlor var överheten befallda, och det var överhetens plikt, att genom den makt Gud givit honom »sig vårda låta såväl om hans (Guds) eviga rike som om sitt eget världsliga och förgängliga rike». Detta gjorde överheten, då den »hjälper till och förskaffar, att Guds helga ord och evangelium må fritt och obehindrat hos undersåtarna predikat och utspritt varda», då den »förtager och utrotar all falsk och kättersk lärdom» och då den »förskaffar, att lärda och trogna predikare icke fattas». Den fick däremot icke intränga på predikoämbetets område. Det var nämligen icke meningen att ånyo sammanblanda överhetens och prästens ämbeten, »såsom under påven skett är». Gud hade själv förbjudit detta, något som enligt kyrkoordningen bevisades därmed, »att när konung Ussia bjöd till slikt göra, tagandes sig före att frambära rökelse i templet, vart han därför av Gud slagen och plågad med spetälska».

Genom kyrkoordningens antagande vid 1572 års kyrkomöte och genom anslutningen till densamma vid mötet i Uppsala 1593 blev den melanchontonska uppfattningen av kyrka och överhet i hög grad bestämmande för den fortsatta kyrkorättsliga utvecklingen i landet. Såsom *custos utriusque tabulae* och *praecipuum membrum ecclesiae* skulle överheten låta sig vårda om kyrkan och dess ordningar, »på det allt slikt må bliva i längden beständigt och varaktigt», som det heter i kyrkoordningen. Evangeliets predikan däremot, vartill hörde också sakramentens förvaltande och makten att förlåta och binda i synden, tillkom predikoämbetet ensamt och skulle av detta utövas utan intrång från överhetens sida. Med den principen som kyrkorättslig grundsats gick den svenska kyrkan ut ur reformationstidens omvälvningar och in i det århundrade, som helt skulle förverkliga den lutherska enhetskyrkan i landet.

III. Den lutherska enhetskyrkans tid

1. Den konfessionella enheten

Genom reformationen hade frågan om ett lands ställning i konfessionellt avseende kommit att få en helt annan innebörd än tidigare. Den medeltida kyrkoenheten hade sönderbrutits, och i dess ställe hade kommit olika bekännelser av romersk-katolsk, reformert och luthersk typ. Ett religiöst splittrat rike, där olika bekännelser existerade sida vid sida, innebar emellertid enligt tidens uppfattning en olycka icke endast ur religiös utan även ur politisk synpunkt. *Unitas religionis*, dvs. enhet i lära och ceremonier på den antagna bekännelsens grund, ansågs också för staten vara av största betydelse och tillhörde enligt dåtidens statsrätt de fundamentallagar, på vilka statens existens vilade.¹ I uppgiften att åstadkomma en dylik enhet stod i vårt land stat och kyrka sida vid sida under århundradena närmast efter reformationen. Den lutherska enhetskyrkans tryggande blev därmed ett verk icke enbart för prästerna utan också för riksdag och överhet.

Bakom denna gemenskap mellan stat och kyrka stod i hög grad den samhällsuppfattning, som präglats av läran om de tre stånden och deras uppgifter inom det enhetliga kristna samhället. Lärostandet, överhetsståndet och hushållsståndet bildade enligt treståndsläran tillsammans såväl stat som kyrka med plikter och uppgifter gentemot bådadera. Prästerna skulle förvalta Guds ord och sakramenten samt handhava nyckelmakten och betraktades härvid som *det andliga ståndet i riket*. Överheten skulle sörja för yttre lugn och ordning samt dessutom för den rena lärans bestånd och för Ordets utbredande i sitt välde. Den var därvid icke enbart ett statsorgan utan också *pars ecclesiae* (en del av kyrkan), ansvarig också för denna. Hushållsståndet slutligen omfattade familjen, till vars uppgifter hörde bl. a. att ge barnen en kristen uppfostran. Tillsammans utgjorde stånden *det enhetliga kristna samhället*, i vilket vardera på sitt sätt hade del i besluten om såväl andliga som världsliga angelägenheter. När överhet och riksdag beslutade om religionens enhet och om bekännelsen och när efter 1595 inga

¹ Från svenskt 1600-tal se exempelvis framställningen i juris professorn M. Gyldenstolpes verk *Politica* 1657, där det om *unitas religionis* heter att den är »*nervus reipublicae et pax ecclesiae*», samt Claudius Kloots »*Then swenska lagfarenheets spegel*» 1676, i vilken beslut om religionen säges tillhöra det »som besynnerligen angår hela rikens stat och välfärd till regementets föreståndande».

särskilda kyrkomöten sammankallades för sådana angelägenheter, var detta därför icke ett uttryck för statens ingripande mot kyrkan eller statens makt över densamma. Sett utifrån treståndsläran var det i stället en fråga om beslut, som gällde både stat och kyrka, eller rättare den högre enhet, som omfattade dem båda och som i tidens språkbruk stundom betecknades med namnet det svenska Israel. Riksdagen med dess fyra stånd representerade hela denna enhet och kunde därför med samma rätt besluta i rikets andliga som i dess världsliga angelägenheter.

Redan vid riksdagen 1527 hade från riksdagens sida viss anslutning skett till den av reformatörerna framförda kristendomsuppfattningen dels genom recessens förklaring att reformatörerna visat sig ha »goda skäl och icke annat predikade än Guds ord», dels genom riksdagsbeslutets fjärde punkt att Guds ord skulle överallt i riket »renliga predikat varda». Vid riksdagen 1544, som också hölls i Västerås, fördes detta vidare och Sverige proklamerades nu för första gången officiellt som ett evangeliskt-lutherskt rike. I en från riksdagen utgiven berättelse heter det sålunda, att »vår nådige herre konung och allt rikens råd, adel, biskopar, prelater, köpstadsmän och menige man» med ed hade lovat att aldrig avgå från »den lärdom, som nu uppkommen är». Den evangelisk-lutherska läran blev Sveriges lagfästa religion, och riksdagen beslutade, att den som stod emot den antagna läran skulle »bannlysas och hållas för en kättare och en hedning». Efter splittringen under Johan III:s tid och inför Sigismunds tillträde som svensk konung upprepade Uppsala möte på nytt år 1593 samma proklamation och fastställde dessutom de bekännelseskriterier, på vilka »den uppkomna lärdomen» skulle baseras.² Beslutet undertecknades av hertig Karl och närvarande »Sveriges rikets råd, biskopar, riddersmän och adel, prästerskap och köpstadsmän» samt utsändes till underskrift av adel, präster och menige man i hela riket. Genom beslut av hela folket blev den evangelisk-lutherska läran ånyo stadfäst som landets bekännelse, och genom de många underskrifterna bekräftades ständernas vilja till »trohet, trygghet, rättrådighet, hjälp och bistånd uti denna samtyckta bekännelse».

I Uppsala mötes beslut angavs omsorgen om bekännelsens enhet vara huvudmotiv för mötets hållande och om unitas religionis uttalades, att intet är skadligare »uti något land och konungarrike än tvist och oenighet och intet nyttigare och gagneligare eller det som mera förbinder hjärtan tillsammans än sämja och enighet, och särdeles i religionen». 1600-talets grundlagar förverkligade den eftersträfvade enheten genom att å ena sidan upp-

² De vid mötet närvarande förklarade sig vilja bliva först och främst vid Guds ord i den Heliga Skrift samt därefter vid de apostoliska, nicenska och athanasianska symbola, vid den oförändrade augsburgska bekännelsen och vid den religion, som under konung Gustavs sista regemente och Laurentius Petris livstid »både i lärdom och kyrkoseder här i riket hållen och igenom den präntade kyrkoordning i trycket utgången anno 72 är samtyckt och bejakad bliven».

räkna vissa bekännelseskrifter och därmed fastslå innehållet i rikets konfession och å den andra stadga stränga straff för avfall från denna konfession. 1604 stadgades sålunda i den vid riksdagen i Nyköping uppsatta arvföreningen, att arvsrätt till Sveriges tron förutsatte anslutning till den augsburgska bekännelsen samt att ingen, som var av annan religion, skulle i riket »bliva liden eller i något kall och ämbete brukad». Om någon avföll från »vår kristliga religion», skulle han ha »förverkat sitt gods under näste fränder och förvisas ur riket, på det han icke må hava tillfälle sitt förgift att utspy». 1611 upptogs detsamma i Gustaf II Adolfs konungaförsäkran, i vilken konungen lovade att »hålla, handhava och beskydda alla Sveriges rikets ständer, andliga och världsliga, högre och lägre, vid deras kristliga religion, Guds rena klara ord och de högvärdiga sakramentens rätta sannskyldiga bruk, grundad uti den heliga profetiska och apostoliska skrift och uti den oförändrade augsburgska konfession». Ingen av annan religion skulle bli brukad »i något riksens ämbete». Och 1634 infördes i vår första regeringsform tesen om religionens enhet som grund också för statens i dess i svensk lagstiftning kanske mest utpräglade formulering: »Medan enighet i religionen och den rätta gudstjänsten är den kraftigaste grundvalen till ett lovligt, samdräktigt och varaktigt regemente, så skall härefter så väl konungar som alla ämbetsmän och undersåtar i riket först och främst bliva vid Guds rena och klara ord, såsom det i de profetiska och apostoliska skrifter författat, uti kristliga allmänneliga symbolis, Lutheri katekismo, den oförändrade augsburgska konfession förklarad och i Uppsala konciliis samt förre riksens beslut och försäkningar däröver stadgat är.» Stat och kyrka hade blivit ett och detsamma, och religionens enhet var enligt regeringsformen grund för det samhälle, i vilket båda ingick. Formuleringen från RF 1634 återkom sedan i alla regeringsformer under 1600- och 1700-talen och försvann först 1809.

Också kyrkolagen av 1686 vilade i sin syn på kyrka och samhälle på den i grundlagarna uttryckta enhetsuppfattningen. Inom det svenska väldet skulle sålunda enligt kyrkolagens första paragraf alla bekänna sig »endast och allena till den kristliga lära och tro, som är grundad uti Guds heliga ord, det gamla och nya testamentets profetiska och apostoliska skrifter och författad uti de tre huvudsymbolis, apostolico, nicaeno och athanasiano, jämväl uti den oförändrade augsburgska bekännelsen av år 1530, vedertagen i Uppsala koncilio 1593, samt uti hela så kallade libro concordiae förklarad». Avfall från läran liksom »att upptänka och utsprida några villfarande meningar eller bruka några anstötliga ordasätt, Guds församling därmed att bekymra eller förarga», skulle enligt paragraf två bestraffas med landsförvisning och förlust av arv, rätt och rättighet inom Sveriges gränser. Samma bestämmelser infördes 1734 i den allmänna lagen. Också enligt 1734 års lag skulle alltså avfall från »vår rätta evangeliska lära» bestraffas med landsflykt och arvlöshet.

I trosenhetens tjänst stod slulligen även de religionsstadgar, som utgavs under 1600- och 1700-talen och som successivt skärpte bekännelsetvånget. Hit hör bl. a. Örebro stadga 1617, som vid stränga straff förbjöd svenskar att studera vid katolska högskolor och katoliker vid risk av dödsstraff att efter viss tid vistas i landet, samt religionsplakaten 1655 och 1667, som vände sig mot villfarande sekter och synkretistisk teologi inom landet. Kulmen nåddes genom religionsstadgan 1735, som var riktad mot radikalpietismen och enligt vilken man kunde inskrida icke endast mot den som *utspredde* villfarande meningar, utan även mot den som *misstänktes hysa* sådana. Därmed var emellertid också slutpunkten nådd i den religiösa enhetslagstiftningens historia i Sverige, och en vidgad tolerans skulle snart träda i bekännelsetvångets ställe.³

2. Konungens centrala kyrkostyrelse och frågan om consistorium generale

Reformationen löste den svenska kyrkan från dess beroende av påvestolen och insatte konungen som kyrkans högsta myndighet i allt yttre. Några bestämda former för konungens centrala kyrkostyrelse utbildades emellertid icke under 1500-talet, liksom ej heller några särskilda organ inrättades för densamma. Gustav Vasa utövade ett i hög grad personligt kyrkoregemente, och några gränser för hans möjlighet att ingripa i kyrkliga angelägenheter existerade knappast. Hur konungen själv såg på sin makt över kyrkan framgår bl. a. av ett mandat till allmogen i Uppland 1539, i vilket han tillhöll folket att lyda hans bud och regler »både uti de världsliga saker så ock uti religionen». 1571 års kyrkoordning hävdade som vi sett klart gränsen mellan andligt och världsligt regemente men uppdrog inga konkreta linjer för den centrala kyrkostyrelsens ordnande. Snart uppstod dessutom nya kyrkorättsliga teorier, som på olika sätt påverkade överheten i »statskyrklig» riktning. Följden blev att strid kom att stå om konungens

³ Också det s. k. konventikelplakatet av 1726 hade till uppgift att skydda den enhet i religionen, som lagstiftningen i övrigt gav uttryck åt. Plakatet vände sig mot pietismen och förbjöd som en skadlig nyhet vid hot om böter, fängelse eller landsförvisning, att »uti privata och enskilda hus man- och kvinnkøn, gamla och unga, kända och okända, få eller flera, skola hava frihet sig att samla och tillhopa komma, allt under förevändning att bruka sin andakt och enkannerliga gudstjänst». I stället ålades prästerna i samma plakat att ofta besöka sina församlingsbor och samla dem till husförhör. Att omsorgen om religionens enhet varit huvudorsak vid stadgans tillkomst framgår klart av dess inledning, där konungen erkänner det för en stor Guds nåd, »att vårt konungarike för kätterska villfarande meningar och lärosatser emot den rena evangeliska läran allt till denna dagen varit oanfäktat», varjämte han påpekar vikten av att förekomma allt, »som hela rikets och alla dess inbyggares lycka och vältrevnad i andlig måtto skulle kunna oroa». Bakgrunden är densamma som i kyrkolag och regeringsform: *unitas religionis* som den kraftigaste grundvalen till ett varaktigt regemente och till statens och samhällets lugn.

makt över kyrkan och om formerna för utövandet av densamma. Sitt konkreta utslag fick denna strid framför allt i debatterna 1623–49 om consistorium generale som kyrkligt centralorgan och om biskoparnas ställning till detsamma.

Redan Gustav Vasa hade försökt skapa ett centralt kyrkligt organ, som i konungamaktens tjänst kunde utöva kyrkans högsta styrelse. Förslag härtill ingick som ett led i konungens stora plan 1539–42 att ersätta den biskopliga författningen med ett furstekyrkosystem av tyskt mönster, och då denna plan icke kunde realiseras, föll också tanken på ett kyrkligt centralorgan.⁴ Också Johan III sökte åstadkomma ett liknande organ, och under namn av consistorium ecclesiasticum finns i Nova ordinantia av 1575 stadgar för ett sådant. Sin uppgift skulle det ha på lärans och kyrkotuktens område, där det skulle vara kyrkans högsta organ, och medlemmar skulle vara biskoparna samt framstående lekmän. Föreskrifterna stannade dock på papperet, och genom återgången till 1571 års kyrkoordning vid mötet i Uppsala 1593 avfördes planerna återigen från dagordningen.

År 1623 framlade emellertid Gustav II Adolf för ett till Strängnäs sammankallat rådsmöte ett förslag till consistorium generale ecclesiasticum, som sedan kom att spela stor roll under de närmaste decennierna. Förslaget var utarbetat av Axel Oxenstierna och innehöll bestämmelser såväl om konsistoriets sammansättning som om dess uppgifter. Ledamöter skulle vara sex andlige och sex världslige, nämligen ärkebiskopen, biskoparna i Strängnäs och Västerås, förste hovpredikanten, förste teologie professorn i Uppsala och pastor stockholmensis samt riksdrotsen, två av riksråden och tre av hovrättens assessorer. Som ordförande skulle fungera omväxlande ärkebiskopen och riksdrotsen, och sammanträde skulle hållas i Stockholm varje år. Konsistoriets första uppgift skulle vara att överse och förbättra kyrkoordningen, varpå arbete hade pågått på olika sätt alltsedan 1590-talet. Därjämte skulle konsistoriet öva uppsikt över biskopar och präster, tillse att villfarande lärar icke spriddes i landet, fungera som kyrklig överdomstol i äktenskapsmål och i frågor rörande kyrkotukt, tillvarataga Kungl. Maj:ts rätt vid tillsättningen av regala gäll etc. I allt skulle det vara Kungl. Maj:ts organ och å hans vägnar utöva den kyrkostyrelse, som enligt konungens

⁴ Konungens plan för kyrkostyrelsen hade i korthet följande innehåll. Den från Tyskland inkallade Georg Norman skulle insättas till superintendent över hela den svenska kyrkan för att tillsammans med en adjunkt och ett religionsråd utöva konungens jurisdiktion över präster och biskopar. Alla prästerliga tjänster skulle tillsättas genom Norman med kunglig fullmakt. I varje stift skulle insättas en lokalstyrelse av två prästerliga seniorer och en lekman med titeln konservator, vilka närmast under superintendenten skulle utöva den högsta tillsynen i stiftet. Konservatorn skulle vara den ledande bland de tre. Superintendenten, hans adjunkt, religionsrådet och konservatorerna skulle också deltaga i de kyrkomöten, som konungen skulle kunna inkalla för beslut om lära och ceremonier. Biskoparna och domkapiteln förbigicks däremot med tystnad i de olika utkasterna till ordning för kyrkans styrelse.

och Oxenstiernas uppfattning tillkom honom. Icke på någon punkt räknade förslaget med möjligheten att föra ärenden vidare till konungen personligen.

De svenska biskoparna vände sig med Johannes Rudbeckius i spetsen med kraft mot förslaget och framhöll i olika utlåtanden, att ett genomförande av detsamma helt skulle gå emot den reformatoriska principen om åtskillnad mellan andligt och världsligt regemente. Kyrkoregementet tillkom enligt Rudbeckius principiellt prästerna, och det var därför prästerna, som »först och förnämligast (skulle) vara uti detta andliga kyrkoråd eller konsistorium». Att det föreslagna konsistoriet med dess lekmannabisittare skulle ha uppsikt över biskoparna och över religionen i riket var höjden av kungligt maktanspråk, gjorde de världsliga assessorerna till »episcopi et superintendentes» och degraderade de verkliga biskoparna från sina ämbeten. I princip hade man inget att invända mot ett generalkonsistorium, men det skulle inrättas i överensstämmelse med Guds ord och kyrkoordningen, dvs. utan sammanblandning av andlig och världslig makt och utan uppgift att föra »världsligt välde eller regemente över människors liv, gods och ära». Uppgiften skulle i stället vara »att regera och förestå det andliga Kristi rike eller församling här i vårt fädernesland och det med andliga vapen och makt, som är Guds ord och de högvärdiga sakramenten». Och den uppgiften tillkom enligt biskoparna helt och allena rikets präster och biskopar.

På grund av biskoparnas motstånd föll det 1623 framlagda förslaget, och trots upprepade försök lyckades man icke heller senare genomföra detsamma. I stället fungerade under tiden fram till enväldets införande på 1680-talet det vid riksdagen samlade prästeståndet som en i viss mån central myndighet för kyrkliga ärenden. Som redan nämnts sammankallades efter 1595 icke längre några särskilda kyrkomöten. Prästerna konstituerade sig i stället från och med 1611 års riksdag som en särskild kyrklig representationsförsamling inom riksdagens ram och fattade som sådan en rad olika beslut i kyrkliga angelägenheter. Alltsedan 1620-talet antog prästerna sedan som riksdagsstånd benämningen *consistorium regni*, rikskonsistorium, och framträdde i denna egenskap dels såsom överinstans över domkapiteln i exempelvis äktenskapsmål, dels såsom forum för frågor angående gudstjänstordning, kyrkobruk, undervisning, äktenskapslagstiftning och dylikt. Något stöd i lag och förordning fick denna verksamhet aldrig liksom icke heller något officiellt erkännande från statsmaktens sida. Statsmakten själv hänsköt dock vid upprepade tillfällen olika mål till rikskonsistoriets avgörande, och i flertalet kyrkoordningsförslag från denna tid återfinns bestämmelser om detsamma. Dess existens var också en av orsakerna till det biskopliga motståndet mot *consistorium generale*. Till detta konsistorium skulle nämligen enligt förslagen en rad frågor komma att hänskjutas, som tidigare handlagts av *consistorium regni*. Vid enväldets in-

förande upphörde prästeståndets verksamhet som kyrklig överstyrelse, och 1686 förbjöd Karl XI prästerna att om sig själva som riksdagsstånd använda benämningen rikskonsistorium. Som vi skall se återupptog prästeståndet dock vid frihetstidens början på nytt en egen verksamhet som ett i viss mån centralt organ för kyrkoväsendet i landet.

3. Konung och kyrka i 1686 års kyrkolag

Genom 1686 års kyrkolag fick den reformerade svenska kyrkan sin första och hittills enda egentliga kyrkolag. Alltsedan slutet av 1500-talet hade arbete pågått på en ny och förbättrad kyrkoordning, och olika kyrkoordning-förslag hade utarbetats. Olika meningar hade emellertid rått om kyrkoordningens såväl innehåll som form, varför intet av de framlagda förslagen hade kunnat antagas. Efter Karl XI:s trontillträde intensifierades arbetet, och vid riksdagen 1682 framlade prästeståndet ett förslag, som i mycket anslöt till den syn på kyrkostyrelsen, som 1600-talets kyrkomän givit uttryck åt i bl. a. striderna om consistorium generale. Särskilda kapitel hade således ägnats åt såväl consistorium regni som »concilium eller Guds församlings allmänna möte» (dvs. kyrkomötet), varjämte skiljandet mellan andligt och världsligt regemente gick som en röd tråd genom hela förslaget.

Prästernas förslag mötte emellertid motstånd från lekmännens och framför allt adelns sida, och resultatet blev ett nytt förslag, det s. k. »ridderskapets författade projekt till kyrkoordning anno 1685», vilket utarbetats av en juristkommitté och i sina principer helt avvek från prästernas förslag tre år tidigare.⁵ I detta förslag saknades kapiteln om rikskonsistoriet och kyrkomötet, och projektet var dessutom skrivet i konungens namn, vilket icke varit fallet med något av de tidigare förslagen. Det slutliga förslaget, som utarbetades av en av präster och lekmän sammansatt kommitté och överlämnades till Karl XI i februari 1686, byggde delvis på ridderskapets projekt 1685 men tillmötesgick på vissa punkter de prästerliga önskemålen. Även i detta förslag gjordes inom rådet en rad strykningar och ändringar, innan konungen stadfäste detsamma den 3 september 1686. Riksdagen antog formellt den nya lagen i november samma år, varefter den blev föremål för ytterligare bearbetning, innan den utkom av trycket i december 1687. Dess officiella namn blev »Kyrkolag och ordning, som den stormäktigaste konung och herre, herr Karl den elfte, Sveriges, Götes och Vendes konung, år 1686 haver låtit författa, och år 1687 av trycket utgå och publicera».⁶

⁵ Kritiken mot prästernas förslag innebar i första hand, att man anklagade prästerna för en strävan att vilja befatta sig med sådant, »som dem fuller föröka auktoriteten och fördelen men ifrån deras egentliga och nödigste arbete devertera», samt att de i förslaget alltför ofta om sitt ämbete använt ord, »som betyda regera, styra, förestå församlingen, hava styrelse».

⁶ En historik över kyrkolagstiftningens historia i Sverige finns i SOU 1955: 47, s. 10 ff.

Till såväl stil som innehåll överensstämde 1686 års kyrkolag med det lagbegrepp, som på 1680-talet rådde i Sverige. Den allmänna lagen skulle icke innehålla »stadgar, plakater, reglementen och förordningar», vilka konungen i stället ägde rätt att utge utan ständernas hörande. Kyrkolagen räknades i princip till den allmänna lagen, och ur densamma borde följaktligen borttagas allt som hade karaktär av förordning. Detta skedde också vid behandlingen i rådet våren 1686. Ur lagen borttogs kapitlen om prästernas och kyrkornas ekonomiska förhållanden, om domkapitel, om skolor och gymnasier och om sockenstämma. Dessa skulle tryckas särskilt, och samtidigt med kyrkolagen utkom också år 1687 »Kungl. Maj:ts förordning huru med rättegång uti domkapitlen skall förhållas». Också en skolordning utkom, medan förordningarna om sockenstämma och om prästernas ekonomiska förmåner aldrig kom att befordras till trycket.

Konungens ställning till kyrkan uttrycktes i 1686 års kyrkolag i de bekanta orden i det tionde kapitlet om »Guds kyrka och församling, vilkens uppsikt, vård och försvar av Gud oss (konungen) anförtrodd är». Någon bestämd kyrkopolitisk teori torde emellertid knappast kunna utläsas varken ur dessa ord eller ur lagen i dess helhet, och den ökning av konungens makt över kyrkan, som kyrkolagen i realiteten innebar och som på många sätt kom till uttryck i densamma, torde snarare kunna härledas ur tidens allmänt statsabsolutistiska tendenser än ur den i konungens omgivning utbredda synen på överheten som bärare av kyrkans jus episcopale. I sin helhet innebar kyrkolagen och den därtill hörande domkapitelsförordningen en ökad »statskyrklig» inriktning av den svenska kyrkans författning och av den kungliga uppsikten över kyrka och präster i landet.

Ett exempel på denna ökade »statskyrkliga» inriktning är kyrkolagens regler för tillsättningen av kyrkliga ämbeten. Vid tiden för tillkomsten av 1686 års kyrkolag hade formerna för biskopstillsättningar utvecklats därhän, att konungens utnämning i regel föregicks av val antingen av rikskonsistoriet eller av stiftspräster, men att konungen på intet sätt vid sin utnämning var bunden av valet. Kyrkolagen stadfäste praxis härvidlag och avvisade alltså de försök, som gjorts i bl. a. 1682 års kyrkoordningsförslag att begränsa konungens utnämningssmöggheter till sådana personer, som fått röster vid valet. När biskopsämbete blivit ledigt, skulle enligt kyrkolagen domkapitlet underrätta Kungl. Maj:t härom och först efter Kungl. Maj:ts »tillåtelse och befallning» anställa val bland prästerna i stiftet.⁷ Sedan valet skett, skulle domkapitlet i ett register anteckna deras namn, som erhållit röster vid detsamma, och översända registret till konungen. Denne skulle sedan utnämna en av de föreslagna, »eller ock någon annan,

⁷ Stiftspräster blir härigenom för första gången i den svenska kyrkans historia den enda tillåtna valkorporationen. Om utvecklingen av reglerna för biskopsval se SOU 1957: 19, s. 21 ff.

den Vi bepröva värdig och till biskopsämbetet tjänlig». Ärkebiskopstillsättning skulle ske på samma sätt med det undantaget, att alla rikets domkapitel skulle ha sina röster vid valet.

Beträffande prästtillsättningar hade från kyrkans sida alltsedan mitten av 1500-talet försök gjorts att begränsa det genom reformationen ökade kungliga inflytandet, och vid 1611 års riksdag hade prästerna lyckats att i Gustav Adolfs konungaförsäkran infoga en punkt om biskoparnas rätt att med församlingarnas samtycke tillsätta präster i stiftet. Undantag gjordes dock för de huvudgäll, »som man vanligen beneficia regalia kallar, vilka framdeles skola namngivas i den översedda kyrkoordning, som Vi av trycket vilja utgå låta». Kyrkolagen stadgade om detsamma, att kunglig tillsättning gällde »alla regala gäll, som antingen av ålder sådana varit eller sedermera genom kungl. brev och förordningar därtill förklarade äro eller ock hädanefter för vissa skäl därtill förklaras kunna». Någon klarhet om de regala gällens antal skapades alltså icke genom kyrkolagen, och resultatet blev, att endast ett fåtal gäll kom att lämnas till stiftsstyrelsens och församlingarnas gemensamma tillsättning. Biskopen skulle visserligen enligt kyrkolagen få inkomma med förslag på lämpliga kandidater och församlingen ha rätt att begära »en eller annan, som hon förmenar vara därtill bekväm och förtjänar att komma hos oss i nådigt anseende». Konungen var dock på intet sätt bunden vare sig av biskopens förslag eller församlingens begäran.

Ett annat exempel på det »statskyrkliga» draget i tidens kyrkoförfattning är domkapitelsförordningens bestämmelse om hovrätten såsom forum för besvär i anledning av domkapitlens resolutioner, utslag och domar. Under 1600-talet hade rikskonsistoriet kommit att upptaga appellationer från domkapitlet i exempelvis äktenskapsmål. Enväldet förbjöd som redan påpekats prästeståndet att framträda såsom ett dylikt konsistorium, och i stället stadgade domkapitelsförordningen av 1687, att besvär skulle andragas inför den hovrätt, inom vars område domkapitlet var beläget. Mål, som gällde »vår rätta lära och religion, en prästmans ämbete uti lärande, predikande och gudstjänstens förrättande», skulle dock enligt förordningen andragas direkt hos konungen, som därvid ville förordna, »som Vi finna rättvist och sakens beskaffenhet fordrar».

4. Riksdag, konung och kyrka under frihetstiden och under tiden 1772-1809

Den lutherska enhetskyrkan förblev orubbad också efter enväldets fall. Frihetstidens syn på förhållandet mellan stat och religion anknuter helt till äldre svensk tradition, och den framväxande naturrättsliga statsuppfattningen med dess syn på staten som en profan inrättning och kyrkan som

en förening inom densamma synes icke ha påverkat grundlagarnas bestämmelser om kyrkoväsendet annat än i undantagsfall. Liksom tidigare 1600-talet behärskades också 1700-talet av tanken på det kristliga samhället med dess tre stånd och med unitas religionis som viktig förutsättning.

Liksom konungen under enväldstiden varit enväldig också på kyrkans område, blev under frihetstiden riksdagen icke endast statens utan också kyrkans högsta myndighet. Enligt regeringsformen av 1720 § 4 skulle ingen lag stiftas, förvandlas, ändras eller avskaffas utan ständernas »ja, samtycke och vedertagande». Detta gällde också lagarna om religionen, om vilka ytterligare stadgades i 1720 års konungaförsäkran, att förordningarna om religionens renhet och enhet och »särdeles 1655 års religionsstadga och 1686 års kyrkoordning» skulle förmeras och förbättras efter ständernas gottfinnande. Också stadgandet i riksdagsordningen 1723 § 20 om ständernas rätt att göra sådana beslut, stadgar och förordningar om sig och riket, »som de pröva tjänliga till det allmänna bästa», hade sin giltighet på kyrkoväsendets område. Enligt riksdagsordningen skulle ständerna dessutom granska kollegiers och konsistoriers verksamhet, och då dit hörde såväl kanslikollegium, som hade nära beröring med kyrko- och skolfrågor, som domkapiteln, kom riksdagen att få en vid uppsikt över kyrkoväsendet i riket i dess helhet.

Med undantag för det som rörde »riksens ständers frihet samt vart och ett stånds välförvärvade privilegier», där samstämmigt beslut var nödvändigt, skulle alla riksdagsbeslut enligt 1723 års riksdagsordning fattas enligt majoritetsprincipen. Varje stånd hade en röst, och beslut i kyrkliga angelägenheter kunde alltså fattas och fattades också vid upprepade tillfällen mot prästeståndets mening. Prästeståndet var ett av riksdagsstånden med samma rättigheter och samma uppgifter som de övriga stånden, och någon särställning vid behandlingen av kyrkliga frågor intog det icke enligt grundlagarna. I praktiken kom emellertid ståndets uppfattning att av helt naturliga skäl tillmätas särskild betydelse, när det gällde frågor om religionen och kyrkan. Dessutom återupptog ståndet vid frihetstidens början en egen verksamhet som ett i viss mån centralt organ för kyrkoväsendet i riket. Sitt uttryck fick denna verksamhet bl. a. i de cirkulär, som ståndet började utsända i och med 1723 års riksdag och varmed det fortsatte till dess ståndsriksdagen upphävdes. Utan stöd i grundlagarna tog sig prästeståndet rätten att i dessa cirkulär utfärda råd och anvisningar till rikets domkapitel och ge en för prästerna normerande tolkning av stadgar och förordningar på det kyrkliga området. Liksom under 1600-talet kom alltså prästeståndet att även under frihetstiden i viss utsträckning bli en ersättning för ett särskilt kyrkligt centralorgan i riket.

En särskild form av kyrklig lagstiftning utgjorde under såväl 1600- som 1700-talen de för prästerskapet utfärdade privilegierna. Genom reformationen hade de under medeltiden gällande privilegium fori och privilegium

canonis upphört att gälla, och prästerna intog icke längre någon särställning i det svenska samhället. Mot slutet av 1500-talet sökte prästerna på nytt genom privilegier få sin och kyrkans ställning skyddad. Sålunda framlades vid Uppsala möte 1593 i de s. k. prästerskapets postulater ett utkast till bestämmelser angående prästernas ekonomiska rättigheter, tillsättningen av prästerliga tjänster och den kyrkliga organisationen i övrigt. Postulaterna stadfästes emellertid icke, och även under 1600-talets förra hälft förblev prästernas försök att få sina privilegier stadfästa fruktlösa. Först (1647) 1650 stadfästes av drottning Kristina den första privilegieurkunden för prästerna. I denna behandlades först och främst prästernas ekonomiska förhållanden men därjämte även den rena läran samt prästernas tillsättande och övriga ståndsrättigheter. Dessutom fastslogs prästernas rätt att hålla sockenstämmor. Privilegierna förnyades 1655, 1675 och 1723 och är till vissa delar fortfarande giltiga som en del av gällande lag på det kyrkliga området.⁸

Under 1600-talet utgjorde utfärdandet av särskilda ståndsprivilegier en del av konungens självständiga lagstiftning. Privilegierna utgjorde till sin karaktär en undantagslagstiftning och gällde endast under den konung, som utfärdat dem. De måste alltså förnyas vid varje trontillträde, och varje stånd kämpade härvid självfallet efter att få sina privilegier fastslagna och förbättrade. I och med 1720 års regeringsform ändrades emellertid förhållandena. Regeringsformen stadgade, att inga nya privilegier skulle utges och meddelas, »utan samtliga ständernas vetskap, gjorda påminnelser och samtycke». Privilegiernas tillkomst blev en lagstiftningsfråga, varvid samtliga stånd samtycke fordrades för beslut, och detta utsträcktes genom 1751 års konungaförsäkran uttryckligen till att gälla även privilegiernas förändring. Prästerskapets privilegier av år 1723 tillkom också (liksom de samtidigt utgivna privilegierna för adeln) i enlighet med 1720 års bestämmelse.

Det nya konstitutionella läge, som statskuppen 1772 medförde, påverkade givetvis på olika sätt de kyrkliga ärendenas behandling. Konungens ökade styrelsemakt innebar således, att en mängd författningar i religiösa angelägenheter utgavs på administrativ väg och utan att föreläggas riksdagen. Någon principiell förändring i kyrkans ställning åstadkoms emellertid icke under tiden 1772–1809, även om upplysningens ökade inflytande under dessa årtionden alltmer undergrävde den tidigare självklara synen på enhet mellan stat och kyrka. För kyrkliga mål och särskilt prästerliga befordringsärenden inrättades 1786 inom civilexpeditionen en s. k. ecklesiastikberedning, varigenom de kyrkliga ärendena, som under frihetstiden van-

⁸ Strävan efter privilegier för det egna ståndet var en helt naturlig företeelse inom det dåtida ståndssamhället. Också adeln liksom städer, skrän och gillen begärde hos konungen privilegier i utbyte för dem åvilande skyldigheter och lyckades under 1500-talet och förra hälften av 1600-talet bättre än prästerna få sina önskemål tillgodosedda.

ligen handlagts av kansli kollegium och föredragits av statssekreteraren för inrikes civilexpeditionen, fick ett eget organ. Beredningens handläggning av kyrkliga ärenden övergick med undantag för befordringsfrågor år 1789 på den inom kansliet upprättade särskilda ecklesiastikexpeditionen, som dock åter indrogs 1792, då civilexpeditionen på nytt övertog de kyrkliga ärendena. Expeditionen återupprättades sedan genom 1809 års kansliordning.

IV. Enhetskyrkans upplösning

I. Kyrka och stat i 1809 års regeringsform

Religionens enhet och bestämmelsen i RF § 16

Den ur kyrklig synpunkt främsta skillnaden mellan tidigare regeringsformer och den som tillkom såsom en följd av 1809 års statsvälvning ligger i borttagandet av den paragraf om religionens enhet, som funnits i regeringsformen alltsedan 1634. I stället infördes den berömda sextonde paragrafen med dess ord om samvetsfrihet på det religiösa området: »Konungen bör ... ingens samvete tvinga eller tvinga låta utan skydda var och en vid en fri utövning av sin religion, så vitt han därigenom icke störer samhällets lugn eller allmän förargelse åstadkommer.»

Redan under 1700-talet hade på olika sätt den i regeringsform och kyrkolag påbjudna religiösa enheten börjat att uppluckras. År 1724 fick sålunda de reformerta hantverkarna vid Alingsås manufakturirådets tillstånd att hålla gudstjänst i sina hus, och samma rätt utsträcktes 1741 till alla bekännare av den engelska och reformerta kyrkan, som bosatte sig i Sverige. Enligt stadgan 1741 skulle de dessutom få bygga egna kyrkor i vissa sjöstäder. Nästa steg togs genom 1781 års toleransedikt, som tillerkände främmande kristna trosbekännare rätt att bilda egna församlingar, bygga egna kyrkor, ha egna präster samt uppfostra sina barn i den religion, som de själva tillhörde. Genom 1782 års judereglemente gavs i stort samma rättigheter åt judar, som bosatte sig i landet. För svenskar kvarstod den tidigare tvångslagstiftningen obruten, men genom upplysningstidens ändrade syn på den kristna bebyggelsen och den kristna kyrkans kulthandlingar började den alltmer förlora sin inre betydelse. På olika sätt hade alltså redan under 1700-talet enhetssynen genombrutits, och väg hade öppnats för en ny syn på förhållandet mellan stat och religion.

Den sextonde paragrafen i 1809 års regeringsform drog konsekvenserna av detta genom att tillerkänna var och en rätt till en fri utövning av sin religion. Som C. A. Hessler framhållit i en grundläggande undersökning av innebörden i denna paragraf, gjorde den faktiska existensen av de många främmande trosbekännarna i landet det icke längre möjligt att upprätthålla den tidigare principen om enhet på det religiösa området.¹ Det gick icke längre att i regeringsformen säga ett och i kungliga förordningar ett

¹ C. A. Hessler, *Stat och religion i upplysningstidens Sverige*, Uppsala 1956.

annat. Också regeringsformen måste acceptera den faktiska förekomsten av främmande trosbekännare och deras 1781 stadfästa rätt att här utöva sin religion. Inga röster höjdes heller mot den nya paragrafen, när förslaget till regeringsform behandlades vid 1809 års riksdag. Samtliga stånd godtog utan debatt konstitutionsutskottets förslag, och inom prästeståndet framfördes endast ett önskemål om ett tillägg till detsamma, vilket skulle förhindra att den rena evangeliska läran tillfogades skada från andra religioners sida. Om den principiella riktigheten i de rättigheter, som paragraf sexton tillerkände bekännare av annan religion än den lutherska, var alla ense.

Stadgandet om rätt till fri religionsutövning gällde emellertid icke inflyttade utlänningar enbart utan också svenskarna själva. Också svenska medborgare skulle enligt regeringsformens bestämmelse få utöva sin religion efter sitt eget samvete. De skulle visserligen som förut bekänna den evangelisk-lutherska religionen och uppfostra sina barn i denna. Inga förändringar gjordes i tidigare utfärdade stadganden härom. Men alla skulle få utöva sin religion fritt, vilket för svenska medborgare innebar, att de skulle få utöva sin lutherska religion utan att tvingas till exempelvis kyrkogång och nattvardsfirning. Som Hessler visat, innebar för upplysningsmännen begreppet religionsfrihet just denna frihet. Först senare under 1800-talet blev rätten att själv välja sin religion aktuell, och önskemålen härom avsatte då också så småningom spår i förändrad lagstiftning på detta område.

Borttagandet av den tidigare enhetsparagrafen och införandet av paragraf sexton i dess ställe hade sin teoretiska bakgrund i en begynnande naturrättslig uppfattning av stat och kyrka och av det rätta förhållandet mellan dem båda. Medan under 1500-, 1600- och större delen av 1700-talet enhet i religionen självklart betraktats som den främsta grunden till ett varaktigt regemente och till statens och samhällets bestånd, hade också i vårt land under senare hälften av 1700-talet samhällsfördraget, dvs. medborgarnas gemensamma överenskommelse att bilda ett fast och ordnat samhälle, börjat att i enlighet med naturrättslig uppfattning betraktas som en grundläggande faktor för statens och samhällets existens. På samhällsfördraget vilade enligt naturrättslig uppfattning det statliga regementet, och från samhällsfördraget emanerade överhetens myndighet över sina undersåtar. Intet samhällsfördrag kunde dock enligt de i Sverige aktuella naturrättsliga tankegångarna upprätthållas utan religionens stöd och hjälp. Det låg därför i samhällets eget intresse att skydda och befordra religionen, vilket bl. a. kunde ske genom att en av de existerande bekännelserna upphöjdes till statsreligion. Samhället fick dock icke söka tvinga någon till tro eller religionsövning enligt en bestämd trosbekännelse. Tvärtom måste det erkänna olika bekännelser inom sitt område och fick icke förfölja någon av dem. I den mån de företrädde en ur samhällets synpunkt nyttig religiösi-

tet, låg det i samhällets intresse att skydda dem alla. De tjänade alla samhällsfördraget och kunde därmed också förvänta samhällets särskilda beskydd.

I likhet med staten var enligt den naturrättsliga uppfattningen också kyrkan till sin yttre existens beroende av människors sammanslutning och fördrag. Varje kyrkosamfund hade sålunda enligt densamma uppstått genom att människor förenat sig kring en gemensam trosbekännelse och kring utövandet av sin religion i enlighet med denna. Mot samtliga dessa kyrkosamfund hade staten att visa tolerans. Den kunde visserligen genom att göra en av de existerande bekännelserna till statsreligion komma att privilegiera en bestämd kyrka och en bestämd form av religionsutövning. Den fick dock icke därigenom hemfalla åt förföljelse av andra kyrkor och dess medlemmar. Inom staten måste tvärtom kunna finnas många kyrkor, som alla hade rätt till statens beskydd.

Till dem som i Sverige medverkade till framgången av den nu i korthet skisserade naturrättsliga uppfattningen hörde i främsta rummet professorn i praktisk filosofi vid Uppsala universitet Daniel Boëthius. Enligt den av Boëthius år 1799 utgivna *Försök till en lärobok uti naturretten* vilade staten på ett fördrag, vilket tillkommit »såsom en överenskommelse eller avtalad fördraglighet av allas vilja». För detta fördrag var sedlighet och religion av största vikt och betydelse. Det gällde därför för staten »att använda sin makt till bibehållande och befrämjande av deras yttre villkor». Den fick dock i detta aldrig använda sig av tvång i inre och yttre bemärkelse. Att söka bibehålla religionen genom andra medel än den inre övertygelsen var nämligen »den genaste vägen att förstöra roten till all verklig religion». Staten måste därför inom sitt område tillåta olika uppfattningar om vad som var rätt i religiöst avseende och ge sina medborgare möjlighet att tänka och handla fritt härvidlag.

Därav följde för Boëthius en tolerant inställning till de olika kyrkorna och till förekomsten av flera kyrkor inom ett och samma samhälle. Även kyrkan var nämligen enligt Boëthius uppfattning till sitt väsen ingenting annat än »en av flera träffad förening» kring en gemensam trosbekännelse. Historien visade, att många sådana föreningar kunnat uppstå och att även de, som från början samlats kring samma föreningspunkt, senare kunnat skilja sig från varandra för att »inrätta nya föreningar omkring nya symboler». Till alla dylika föreningar måste staten förhålla sig tolerant. I en och samma stat måste följaktligen »flera olika kyrkor och kyrkosekter kunna givas». Staten var dem alla skyldig beskydd och ägde endast tillse, »att deras olikhet icke förorsakar något, som förstör eller hindrar ändamålet för ett yttre rättstillstånd».

1809 drogs i detta avseende icke alla till synes nödvändiga konsekvenser av det av Boëthius förda resonemanget. Till Sverige inflyttade utlänningar fick visserligen sin rätt att sammansluta sig i egna kyrkor fastslagen, och

på detta område tillämpades alltså principen om olika kyrkors existens inom samma samhälle. Svenska medborgare fick dock icke överge sin tidigare ingångna »förening» för att inrätta vad Boëthius kallade »nya föreningar omkring nya symboler». För dem kvarstod enhetsdoktrinen obruten, och inga försök gjordes att bryta densamma. Den fortsatta utvecklingen under 1800-talet skulle emellertid i stor utsträckning komma att tillämpa det naturrättsliga betraktelsesättet också på rätten för svenskar att tillhöra andra kyrkor än den lutherska, liksom på statens ställning till kyrkan över huvud taget. Tills vidare bestod dock hela den gamla kyrkliga organisationen sådan den utvecklats på den lutherska enhetskyrkans tid.

Den svenska statens konfessionella ställning fick i 1809 års regeringsform liksom tidigare sitt uttryck i bestämmelserna om konungens, statsrådets och ämbetsmännens bundenhet till den i landet antagna religionen. Enligt RF § 2 skulle konungen alltid vara »av den rena evangeliska läran, sådan som den uti den oförändrade augsburgiska bekännelsen samt Uppsala mötes beslut av år 1593 antagen och förklarad är». Statsråden skulle samtliga enligt RF § 4 vara av samma bekännelse, och icke heller till ämbetsmän eller domare fick enligt RF § 28 utnämnas andra än dem som bekände den evangelisk-lutherska läran.

Konungens kyrkoregemente

Någon förändring i konungens ställning till kyrkan innebar icke det nya statsskicket, liksom icke heller några principiella överväganden om kyrkans ställning till staten över huvud infördes i de antagna grundlagarna. Konungen var liksom tidigare kyrkans högsta myndighet, och hans rätt enligt RF § 4 »att allena styra riket» sträckte sig också till kyrkan. I den för prästerskapet viktiga frågan om utnämningssrätten till kyrkliga ämbeten och tjänster fastställde regeringsformen den redan 1720 införda begränsningen av konungens utnämningssrätt till biskop och ärkebiskop, att konungen ägde utnämna »en av de tre, som föreslagne blivit», och om de regala pastoraten hette det i RF § 30, att konungen ägde, »på det sätt förr övligt varit», tillsätta kyrkoherdar i dessa. De regala gällens antal hade efter utökningen under enväldet åter inskränkts genom bestämmelserna i 1723 års privilegier, och genom förordningen om prästval av 1739 hade dessutom stiftsstyrelserna fått ett visst inflytande på tillsättningen av kyrkoherdar i densamma.

De kyrkliga ärendenas handläggning särskildes genom 1809 års regeringsform lika litet som tidigare från andra för hela riket gällande ärenden. Också i kyrkliga frågor skulle konungen alltså vid sin styrelse av riket »taga underrättelse och råd» av ett statsråd. För ärenden, »som angå religionen, ecklesiastikverket, allmänna uppfostran och offentliga fattigvården», skulle finnas en särskild statssekreterare, vars uppgifter vid departementalreformen 1840 överfördes till ecklesiastikdepartementet. Kyrkolags-

frågor tillades därvid dock justitiedepartementet. Då det gällde ärendenas beredning, skulle kyrkliga frågor likaledes behandlas på samma sätt som alla andra, och regeringsformens föreskrift, att nödiga upplysningar skulle inhämtas från vederbörande kollegier och ämbetsmän, tillämpades därvid på domkapitlen. Någon kyrklig centralstyrelse inrättades icke, utan den kyrkliga förvaltningen behöll sin decentraliserade form med relativt stor självständighet för biskop och domkapitel inom stiftsstyrelsens område.

I samband med en starkare betoning av kyrkans ställning som statsinstitution och av prästerna som statens ämbetsmän framkom emellertid snart önskemål om en mera centraliserad kyrkostyrelse och om inrättande av ett centralt ämbetsverk för kyrkliga frågor. År 1823 framförde sålunda August von Hartmansdorff i ett särskilt yttrande till den s. k. styrelseverkskommitténs betänkande ett förslag till »ett för kyrkoväsendet, läroverken, hälso- och fattigvårdsärenden gemensamt ecklesiastikkollegium», och Hartmansdorff återkom senare med samma förslag i motion vid 1853-54 års riksdag. Kollegiet skulle enligt motionen i sin första avdelning behandla kyrko- och läroverksfrågor och skulle då bestå av kollegiets president, som icke kunde vara präst, en biskop, en eller två kyrkoherdar samt en världslig professor, lektor eller rektor. Hartmansdorff hade själv varit statssekreterare för ecklesiastika ärenden 1831-38, och vad departementschefen behövde var enligt hans uppfattning en möjlighet att genom ett ämbetsverk bättre kunna kontrollera verksamheten inom den kyrkliga delen av den statliga förvaltningen. Som statsinstitution måste nämligen kyrkan enligt Hartmansdorff styras på alldeles samma sätt som andra dylika institutioner.

Mot prästeståndets avslag hemställde också 1853-54 års riksdag hos Kungl. Maj:t om förslag till kyrkligt ämbetsverk i enlighet med motionen. Kungl. Maj:t beslöt dock den 30 okt. 1855 att riksdagens skrivelse icke skulle föranleda någon åtgärd. Som motivering framhölls, att en dylik centralisering av kyrkoärendenas förvaltning skulle förändra kyrkan »till vad den icke bör vara, till allt närmare likhet med en blott statsinstitution». Kungl. Maj:t hade därmed instämt i den av domkapitlen vid remiss av riksdagens skrivelse starkt hävdade synpunkten, att föreningen mellan stat och kyrka i hög grad byggde på förutsättningen, att kyrkan för sin inre förvaltning ägde egna oberoende organ och först i sin högsta punkt till sin styrelse sammanföll med statens.

Riksdagens befattning med kyrkliga ärenden

Riksdagens befattning med kyrkliga ärenden bestod enligt 1809 års regeringsform dels i den befogenhet att med konungen stifta kyrkolag, som tillkom rikets ständer enligt RF § 87, samt att medverka vid privilegielagstiftningen enligt § 114, dels i deltagandet i konungens s. k. ekonomiska lagstiftning enligt § 89, vartill bl. a. hörde utgivandet av stadgar på det litur-

giska området. Om kyrkolagstiftningen stadgade § 87 följande: »Riksens ständer äga gemensamt med konungen makt att stifta allmän civil- och kriminal- samt kyrkolag och att sådan förut stiftad lag förändra och upphäva.» Kyrkolagen räknades alltså fortfarande till de allmänna lagarna, och någon särställning för prästeståndet vid kyrkolags stiftande fanns icke. Vad som därvid formellt inlades i begreppet kyrkolag (i tidigare regeringsformer hade endast talats om allmän lag, vartill då räknats även kyrkolagen), saknade praktisk betydelse och blev först senare under 1800-talet föremål för debatt.²

På privilegielagstiftningens område fortsatte regeringsformen av 1809 linjen från 1720. I § 114 stadgades sålunda, dels att samtliga ständers privilegier skulle bestå, dels att förändringar i privilegierna icke skulle kunna åstadkommas liksom ej heller nya privilegier stiftas utan samtliga ständers samtycke. Prästerna fick alltså fortfarande möjlighet att verksamt förhindra för ståndet och kyrkan olämpliga förändringar i 1723 års privilegieurkund.

Kyrkliga författningar på det administrativa området utgavs efter 1809 ofta sedan konungen först inhämtat yttrande från hela riksdagen eller i vissa fall från prästeståndet ensamt. Genom sin större sakkunskap lyckades prästerna härvid i relativt hög grad göra sin uppfattning gällande, även om medstånden ingalunda var benägna att betrakta dylika kyrkliga ärenden såsom liggande utanför deras kompetens. Till prästeståndets dominans på det kyrkliga området medverkade också, att prästeståndets s. k. enskilda utskott ofta blev forum för behandling av liturgiska frågor, där ju beslutanderätten formellt låg hos konungen. Under frihetstiden hade samtliga stånd tillsatt dylika enskilda utskott för behandling av egna angelägenheter. Prästeståndet fortsatte härmed också efter 1809 och utövade genom sitt enskilda eller ecklesiastiska utskott alltintill ständsriksdagens avskaffande ett icke obetydligt inflytande på de kyrkliga ärendenas behandling. Ledamöter från utskottets två avdelningar (en lag- och en pastoralavdelning) utarbetade bl. a. de Cleri Comitialis Cirkulär, som ståndet efter varje riksdag utsände till stiftet och dess prästerskap.

2. Tiden efter 1809

Tre faktorer har i första hand medverkat till de senaste 150 årens utveckling av kyrkans förhållande till staten, nämligen religionsfrihetens genombrott, kyrkomötesinstitutionens tillkomst och skiljandet mellan kyrklig och borgerlig kommun. Därtill kommer förändringarna på det kyrkligt-ekonomiska området, som främst markeras av 1910 års lagstiftning om prästerskapets löner och om kyrkofonden. De tre förstnämnda faktorerna har på olika sätt skilt kyrka och stat från varandra. Den eko-

² Om dessa debatter se SOU 1955: 47, s. 34 och 111 ff.

nomiska utvecklingen däremot har snarast förstärkt det nära sambandet mellan dem båda. För en rätt förståelse av kyrkans nuvarande läge är ett hänsynstagande till båda utvecklingslinjerna av stor betydelse. I det följande kommer att ges en i hög grad kortfattad översikt över religionsfrihetens utveckling, kyrkomötesinstitutionens tillkomst och skiljandet mellan kyrklig och borgerlig kommun. En närmare beskrivning av utvecklingen på dessa områden efter 1809 kommer senare att ges i annat sammanhang. Skildringen av kyrkans ekonomi uppskjutes helt till en senare samlad framställning av densamma.

Religionsfrihetslagstiftningens utveckling

Det första förslaget till utträde ur den svenska kyrkan presenterades av 1824 års kyrkolagskommitté i kommitténs år 1828 framlagda förslag till ny kyrkolag.³ Förslaget ledde emellertid icke till något resultat, och de närmaste årtiondenas debatter i den alltmer aktuella religionsfrihetsfrågan kom icke heller att i första hand gälla möjligheterna att utträda ur kyrkan. Vad som diskuterades var i stället friheten inom kyrkan, varvid framför allt konventikelplakatet av 1726 blev utsatt för stark kritik. Först 1856 framlades i riksdagen en proposition angående religionsfrihet, i vilken föreslogs rätt för medlem av svenska kyrkan att »därifrån övergå till annat kristet religionssamfund, som i riket redan finnes eller framdeles med konungens tillstånd bildas». Riksdagen avtog emellertid förslaget, vilket dock återkom vid 1859–60 års riksdag. Denna gång antog riksdagen detsamma, och den 23 oktober 1860 utfärdades den förordning angående främmande trosbekännare och deras religionsövning, som för första gången möjliggjorde för svenska medborgare att utträda ur den svenska kyrkan. Samma dag utfärdades också förordning angående ändring i gällande bestämmelser om ansvar för den som träder till eller utsprider villfarande lära, varigenom tidigare straffbestämmelser för avfall från den svenska kyrkans bekännelse upphävdes.

I förordningen angående främmande trosbekännare och deras religionsövning stadgades, att om någon avföll från den rena evangeliska läran och icke lät sig rättas av sin själasörjares undervisning och förmaning, skulle han varnas av domkapitlet eller dess ombud. Om han trots detta framhärskade och önskade övergå till främmande religionssamfund, skulle han personligen göra anmälan därom hos vederbörande kyrkoherde för anteckning i kyrkoboken. Minimiåldern för utträde var 18 år, och ingen skulle anses från kyrkan skild, förrän han blivit upptagen i annat, i riket tillåtet reli-

³ Förslaget innebar, att de som söndrat sig från församlingen också skulle skiljas därifrån. De skulle inför den världsliga överheten uppgiva namn, hemvist och antal samt sin trosbekännelse, varefter de med konungens tillstånd skulle få antaga en egen präst och bestämma tid, plats och ordning för sin gudstjänst. Så länge söndringen fortsatte, skulle för dem gälla samma stadganden som för främmande trosbekännare.

gionssamfund. Sådant samfund kunde bildas efter medgivande av Kungl. Maj:t, varvid i ansökan skulle uppgivas dels en församlingsordning, dels en trosbekännelse, vilken måste vara kristen. Samfundet ägde sedan rätt till fri religionsövning och ägde själv kalla präst eller lärare. Som föreståndare skulle samfundet anställa »en välfrejdad person», vilken hade att om församlingsmedlemmarna föra de anteckningar, som konungen föreskrev, samt varje år till konungens befallningshavande inlämna förteckning på samfundets medlemmar. Barn av äkta makar, som båda tillhörde främmande men tillåtet religionssamfund, skulle uppfostras i den lära, som föräldrarna bekände. Tillhörde endast fadern svenska kyrkan, skulle barnen uppfostras i den rena evangeliska läran. Tillhörde modern svenska kyrkan och fadern främmande trossamfund, kunde avtal träffas före äktenskapets ingående om barnens uppfostran i den evangeliska läran. Fanns icke sådant avtal, ägde fadern uppfostra barnen i den troslära, som han bekände.

Förordningen av 1860 ersattes den 31 oktober 1873 av en ny förordning, vilken avsevärt lindrade villkoren för utträde ur kyrkan. Enligt denna förordning skulle den, som omfattat främmande kristen lära och därför ville utträda ur kyrkan, anmäla sin avsikt för vederbörande kyrkoherde och samtidigt uppgiva, till vilket trossamfund han önskade övergå. Efter två månader skulle han ånyo inställa sig hos kyrkoherden och anmäla sitt utträde, varvid kyrkoherden hade att göra anteckning därom i kyrkoboken. Alla bestämmelser om undervisning och varning var alltså borttagna, liksom också stadgandet, att den utträdde skulle inträda i av staten erkänt samfund.⁴ Då det gällde barnens samfundstillhörighet, gjordes den ändringen, att om endera av föräldrarna tillhörde kyrkan och den andra främmande trossamfund, skulle barnet uppfostras i evangelisk-lutherska läran. Genom skriftligt avtal före äktenskapets ingående kunde makarna dock förordna, att barnen skulle uppfostras i det andra samfundets lära.

Frågan om utträdesrättens utsträckande till sådana, som omfattat icke kristen lära, hade diskuterats redan före 1860 och upptogs på nytt i motion vid 1877 års riksdag. Den var sedan föremål för behandling vid en rad riksdagar under de följande decennierna. 1909 hemställde riksdagen hos Kungl. Maj:t om utredning, och denna hemställan resulterade slutligen i det betänkande angående vidgad rätt till utträde ur svenska kyrkan, som år 1927 avgavs av 1925 års religionsfrihetssakkunniga (SOU 1927: 13). I detta betänkande föreslogs rätt till fritt utträde såväl för den, som ville övergå till annat religionssamfund, som för den som ville stå utanför varje sådant samfund. Något stadgande om personlig anmälan föreslogs icke, medan däremot den i 1873 års förordning införda betänketiden om två månader

⁴ Enligt ett Kungl. Maj:ts utslag den 7 nov. 1884 var dylikt inträde icke att anse som villkor för utträde ur kyrkan. Se SOU 1927: 13, s. 50 ff.

kvarstod i förslaget. Om båda föräldrarna tillhörde kyrkan, skulle barnet enligt förslaget också tillhöra denna. Om föräldrarna däremot vid barnets födelse intog olika ställning med avseende på medlemskap i kyrkan, ägde vårdnadshavaren bestämma, vem barnet skulle följa. Förelåg inget beslut härom, skulle barnet icke tillhöra kyrkan. I RF § 4 ströks bestämmelsen, att statsrådets medlemmar skulle vara av den rena evangeliska läran, och i dess ställe stadgades i § 28, att chef för statsdepartement, till vilket kyrkolagsärenden, kyrkoärenden eller ärenden angående religionsundervisningen i skolorna hörde, skulle vara medlem av den svenska kyrkan. Enligt kommitténs förslag till ny formulering av RF § 28 skulle dessutom, med undantag för präster samt lärare vid teologisk fakultet, till alla ämbeten och tjänster kunna utnämnas även den, som icke tillhörde svenska kyrkan.⁵

Religionsfrihetssakkunnigas betänkande blev aldrig föremål för någon lagstiftningsåtgärd, men i anledning av betänkandet upptogs frågan om fritt utträde ur kyrkan i den s. k. biskopsmotionen vid 1929 års kyrkomöte (motion nr 1). Kyrkomötet anslöt sig därvid i skrivelse till Kungl. Maj:t till den i motionen uttryckta uppfattningen, att den fria utträdesrätten var till gagn för kyrkan och därför borde eftersträvas. Den skulle enligt kyrkomötet »avlägsna ett moment, som i icke ringa mån bidrager att fördunkla kyrkans religiösa karaktär och försvagar dess möjligheter att göra denna känd och erkänd» (kyrkomötets skrivelse nr 30, s. 2). Sedan även riksdagen i olika sammanhang diskuterat utträdesfrågan, tillsattes slutligen 1943 en ny kommitté, som i sitt betänkande 1949 föreslog fritt utträde ur kyrkan (SOU 1949: 20). Betänkandet utsändes på remiss, varefter dess förslag bearbetades inom justitiedepartementet och proposition förelades 1951 års riksdag, vilken antog detsamma (prop. nr 100 samt riksdagens skrivelse nr 280). Efter det att även 1951 års kyrkomöte tagit ställning till förslaget och givit sitt godkännande till de paragrafer i detsamma, som hade kyrkolags natur (prop. nr 2 samt kyrkomötets skrivelse nr 39), utfärdades religionsfrihetslagen den 26 okt. 1951 för att träda i kraft den 1 jan. 1952. Tillhörande grundlagsändringar slutbehandlades av 1953 års riksdag. För innehållet i religionsfrihetslagen och för de nya formuleringarna av RF §§ 4 och 28 hänvisas till den framställning av gällande rätt som av utredningen lämnas i annat sammanhang.

⁵ RF § 28 hade redan 1870 fått följande lydelse i den del, som handlade om ämbets- och tjänstemäns ställning till den svenska kyrkan: »Till prästerligt ämbete eller till annan tjänst, varmed är förenat åliggande att meddela undervisning i kristendom eller teologisk vetenskap, kan endast den utnämnas, som bekänner den rena evangeliska läran. Till alla övriga ämbeten eller tjänster, med det undantag i avseende å statsrådets ledamöter, som i 4 § stadgas, må bekännare av annan kristen troslära, ävensom av den mosaiska, kunna nämnas; dock må icke någon, som ej tillhör den rena evangeliska läran, såsom domare eller innehavare av annan tjänst deltaga i handläggning eller avgörande av fråga, som angår religionsvård, religionsundervisning eller befordringar inom den svenska kyrkan.»

*Kyrkomötesinstitutionens tillkomst*⁶

Riksdagens lämplighet som representation också för kyrkliga angelägenheter började under 1800-talets första decennier att på olika sätt ställas under debatt. Snart framfördes också förslag till inrättande av ett kyrkomöte, som skulle övertaga riksdagens befattning med vad man i debatten kallade »inre» kyrkliga frågor. År 1837 framförde således Johan Henrik Thomander ett i detalj utarbetat förslag till kyrkomöte, och detta förslag intogs sedan i nästan oförändrat skick i kyrkolagskommitténs förslag till ny kyrkolag av år 1846. Kyrkomötet skulle enligt detta förslag bestå av samtliga biskopar, konungens föredragande i kyrkoärenden, konungens överhovpredikant, kyrkoherden i Storkyrkoförsamlingen i Stockholm, alla ordinarie teologie professorer samt i egenskap av församlingens valda ombud en präst och en lekman från varje stift liksom från huvudstaden. Det skulle sammanträda på konungens kallelse och ha ärkebiskopen till självskrivnen ordförande. Sin befogenhet skulle det främst ha på det liturgiska området, där det skulle äga »beslutande rätt i fråga om antagande i svenska kyrkan av bibelöversättning, psalm-, evangelie- och kyrkohandbok samt katekes». Därjämte skulle det avgiva betänkande i mål, som konungen till detsamma överlämnade. Om allt, som avgjordes vid mötet, skulle till konungen ingivas berättelse, »och varde beslut ej gällande, innan det är av konungen fastställt». Någon befattning med kyrkolagsfrågor skulle mötet icke äga. Dessa skulle som tidigare avgöras av konung och riksdag enligt RF § 87.

Om lämpligheten att inrätta ett kyrkomöte med dylika befogenheter och om möjligheten att infoga detsamma i den historiskt utbildade svenska kyrkoförfattningen stod debatt under hela 1850-talet såväl inom som utom riksdagen. Debatten fick sin avslutning 1856-58, då riksdagen för sin del beslutade om inrättande av ett kyrkomöte med rådgivande befogenhet och med rätt att sammanträda på konungens kallelse. Kungl. Maj:t vägrade emellertid av formella skäl att stadfästa beslutet, och det blev i stället den stora representationsreformen, som framtingade en lösning av kyrkomötesfrågan. Men därmed hade också utgångspunkten för densamma blivit en annan än den varit på 1850-talet. Att riksdagen skulle handlägga kyrkolagsfrågor hade tidigare icke ställts under debatt, och intet av de olika kyrkolagsförslagen hade åsyftat någon förändring av RF § 87. Nu blev huvudfrågan, i vad mån den nya riksdagen skulle behålla denna myndighet i kyrkliga frågor eller kyrkomötet skulle övertaga densamma. Till detta kom frågan om den nya riksdagen över huvud hade möjlighet att framträda som representation för den svenska kyrkan. Om dessa frågor stod striden vid riksdagarna 1862-63 och 1865-66. Debatten om kyrkomötet och dess

⁶ Kyrkomötets tillkomsthistoria finns utförligt skildrad i SOU 1955: 47, s. 44 ff.

befogenheter blev alltså vid dessa riksdagar i hög grad en fråga om stat och kyrka och deras fortsatta relationer till varandra.

De två paragrafer i den år 1863 till riksdagen överlämnade propositionen angående ny riksdagsordning, som det därvid framför allt kom att gälla, var dels det föreslagna tillägget till RF § 87: »Riksdagen äge ock gemensamt med konungen stifta, förändra eller upphäva kyrkolag; dock att därvid erfordras samtycke jämväl av allmänt kyrkomöte», dels § 26 i förslaget till ny riksdagsordning: »Riksdagsmannabefattning kan endast utövas av svenska medborgare, som bekänna sig till kristen-protestantisk lära.» Gentemot innehållet i dessa paragrafer invändes från ledande kyrkligt håll, att en riksdag utan prästestånd och utan garantier för att dess medlemmar tillhörde den svenska kyrkan icke gärna kunde ge kyrklig ordning ett positivt innehåll. Ett nytt organ måste träda i den gamla riksdagens ställe såsom representation för den svenska kyrkan. Men detta organ måste på kyrkolagstiftningens område få helt andra befogenheter än propositionen givit åt det tilltänkta kyrkomötet. Som motförslag framfördes därför en ny formulering av RF § 87 mom. 2, vilken hade följande lydelse: »Kyrkomöte äge att gemensamt med konungen stifta, förändra eller upphäva kyrkolag; dock att därvid erfordras samtycke jämväl av riksdagen.» Förslaget framfördes i gemensam reservation till konstitutionsutskottets betänkande av utskottets samtliga prästerliga medlemmar, och i prästeståndets debatt underströks av en rad talare vikten av, att kyrkomötet fick denna självständiga ställning. Man riskerade annars, att riksdagen skulle »taga allt till sig» och göra kyrkomötet till »en maktlös skugga». Något resultat nåddes emellertid icke, och vid det slutliga avgörandet vid 1865-66 års riksdag vågade prästeståndet icke genom att vägra bifall till den aktuella paragrafen stjälpas hela den stora reformen. I viss mån mildrades också den starka prästerliga kritiken av de för kyrkan positiva yttranden, som justitiestatsministern Louis De Geer fällde i olika sammanhang. De Geer framhöll sålunda, dels att det föreslagna kyrkomötet genom sin motions- och petitionsrätt dock hade möjlighet att positivt göra sin röst hörd också i kyrkolagsfrågor, dels att intet hindrade att redan från början till kyrkomötets avgörande överlämna alla kyrkliga frågor, som icke var av kyrkolags natur.

Den 13 nov. 1863 utkom förordningen om allmänt kyrkomöte, och 1866 fastställdes slutgiltigt de grundlagsändringar, som skulle reglera kyrkomötets verksamhet på kyrkolagens och privilegielagstiftningens område. Enligt kyrkomötesförordningen skulle kyrkomötet bestå av 30 präster och 30 lekmän, ha ärkebiskopen till självskrivnen ordförande samt sammanträda vart femte år »å dag och ort, som konungen utsätter; konungen dock obehaget att mötet oftare sammankalla». Dess befogenheter inskränktes till »att upptaga kyrkliga mål, som konungen till detsamma överlämnar eller varom fråga av någon dess ledamot väckes. Mötet äge dock ej att, utöver

vad i grundlag kan varda medgivet, annat eller mera besluta än underdåniga utlåtanden samt föreställningar och önskingar att hos konungen anmälas.» I frågor rörande de kyrkliga böckerna skulle de prästerliga medlemmarna ha rätt att avge betänkande, innan de upptogs till slutlig behandling av mötet i dess helhet. Om beslut i liturgiska angelägenheter stadgades dessutom, att »i fråga om antagande av ny bibelöversättning, psalmbok, evangeliebok, kyrkohandbok eller katekes erfordras för bifall, att två tredjedelar av närvarande ledamöter äro ense». Genom grundlagsändring 1866 förlänades kyrkomötet sedan myndighet att deltaga i stiftande, förändring och upphävande av kyrkolag (RF § 87 mom. 2) samt övertog prästeståndets vetorätt i fråga om ändring och upphävande av prästerskapets privilegier (RF § 114).

Några förändringar av principiellt intresse för frågan om stat och kyrka har efter 1866 icke skett i fråga om kyrkomötets ställning och befogenheter. Den nya förordningen angående allmänt kyrkomöte, som utkom 1949 (nr 174), innebar sålunda i huvudsak endast en rad formella ändringar beträffande val av ledamöter m. m. Genom förordningen utökades också ledamöternas antal till 100, varav 43 präster och 57 lekmän. Den av riksdagens lagutskott 1853-54 urgerade och i förordningen 1863 tillämpade principen om lika antal präster och lekmän har alltså numera övergivits.

År 1949 stadgades, att kyrkomötet ägde rätt att inom sig utse en utredningsnämnd med tre prästerliga ombud och fyra lekmanombud och med uppgift att till nästföljande möte bereda samt avgiva yttrande och förslag i sådana ärenden, som mötet i anledning av vid mötet väckta motioner överlämnat till nämnden. Bakom detta stadgande låg önskemål om ett mera permanent organ, som kunde arbeta mellan kyrkomötena, samt svårigheten att på den korta tid, som kyrkomötet var samlat (enligt förordningen 1863 30 dagar, vilket 1949 höjdes till 35), hinna tillfredsställande bereda mera vidlyftiga frågor. Samtliga kyrkomöten efter 1949 har också tillsatt en dylik utredningsnämnd.

Kyrklig och borgerlig kommun

Den från medeltiden härstammande sockenstämman utvecklades under 1600- och 1700-talen alltmer till ett organ för socknens samtliga angelägenheter av såväl andlig som världslig natur. Enligt prästerskapets privilegier av 1723 skulle prästerskapet årligen »vid Philippi Jacobi och Michaëlis tid jämväl dessutom enär så omtränga kan eller församlingen det begär ... hava makt att hålla allmänneliga sockenstämmor», varvid skulle avhandlas såväl »kyrkans angelägenheter och vad till kyrkodisciplinen hör» som »flera enskilda ekonomiska mål och angelägenheter, som kyrkoherden eller församlingen hava att föredraga, församlingens tarvor och beställningar angående». Genom 1817 års förordning om sockenstämmor och kyrkoråd blev sockenstämmans verksamhet för första gången närmare reglerad, och

denna förordning ersattes den 29 augusti 1843 av förordningarna om sockenstämma, om kyrkoråd och om sockennämnd. Enligt dessa förordningar skulle i varje socken sockenstämma hållas under kyrkoherdens ordförandeskap två gånger om året samt eljest, när nödvändigheten det fordrade. Dess verksamhet angavs genom en uppräknig, dit bl. a. hörde frågor rörande folkundervisningen, byggnad och underhåll av kyrka, prästgård, skolhus, skolmästares boning, sockenstuga och fattigstuga, hushållning med och vård av kyrkoegendomen, avgifters bestämmande till kyrka, skola, fattig- och hälsovård samt överenskommelser om brandstodsföreningar, väghållning, snöplogning och brobyggnad. På kyrkorådet lades uppgiften att handha kyrkotukten, och sockennämnden skulle bl. a. ha inseedet över den allmänna hälsovården.

Redan före 1843 hade emellertid påpekanden gjorts om det ohållbara i den utveckling, som gjort sockenstämman till organ för ett ständigt ökat antal uppgifter av borgerlig natur. Sålunda hade professor P. E. Bergfalk i en reservation till kyrkolagskommitténs år 1839 avlämnade förslag till förordning om sockenstämma och kyrkoråd framhållit, att sockenstämman från början varit en rent kyrklig inrättning men genom utvecklingens gång blivit en omfattande kommunalstyrelse. Det vore därför enligt Bergfalk lämpligt att nu dela sockenstämman i två stämmor, en för kyrkliga och en för borgerliga angelägenheter. Många präster kände sig också vid mitten av 1800-talet i hög grad betungade av sina många borgerliga uppgifter och menade, att de därigenom drogs bort från sin egentliga uppgift. När kommunallagstiftningskommittén i sitt år 1859 avgivna betänkande föreslog ett uppdelande av sockenstämmans uppgifter på två organ och borttog kyrkoherdens självskrivnenhet som ordförande i den kommunala stämman, föranledde detta därför ingen nämnvärd opposition från kyrkligt håll. Det betraktades i stället som helt naturligt och som en för kyrkans del önskvärd följd av utvecklingen på det kommunala området.

Men också den religiösa utvecklingen i landet gjorde uppdelningen naturlig. Stat och kyrka var icke längre samma enhet, som de varit tidigare, vilket för socknens del innebar, att densamma kunde inrymma personer, som icke tillhörde dess religiösa gemenskap. Skillnaden mellan kyrkoförsamling och kommun framhölls också i kommunallagstiftningskommitténs betänkande som en bakgrund till hela förslaget. Kommunen var enligt kommittén till sin tillvaro beroende av staten, medan församlingen icke ens behövde vara av territoriell natur. Grunden för kyrkostämmans tillvaro utgjordes av den protestantiska kyrkans fordringar på lekmännens deltagande i vården om kyrkans angelägenheter. Kommunalstämman ägde »sin grund och sitt berättigande uti själva statsförvaltningens behov». För att kunna utbildas var efter sin princip borde de därför skiljas från varandra. Till detta lade allmänna besvärs- och ekonomiutskottet vid 1859-60 års riksdag tanken på en ökad religionsfrihet och de följder, som en sådan

kunde medföra. Sockenstämman uppdelning torde nämligen enligt utskottet »i allt fall förr eller senare bliva nödvändig, då den territoriella karaktär, som hittills tillhört våra kyrkoförsamlingar och gjort den verkliga skillnaden mellan dem och de borgerliga kommunerna mindre åskådlig, kommer att i följd av en utvidgad bekännelsefrihet i religiöst avseende undergå till äventyrs ej obetydliga modifikationer».

Genom 1862 års kommunalförfattningar (dvs. förordningarna av den 21 mars detta år om kommunalstyrelse på landet, om kommunalstyrelse i stad och om kyrkostämman samt kyrkoråd och skolråd) delades socknens gemensamma angelägenheter på två olika stämmor, och boskillnad gjordes mellan kyrkligt och borgerligt. De på den borgerliga stämman ankommande uppgifterna uttrycktes i förordningen med orden »gemensamma ordnings- och hushållningsangelägenheter», medan den kyrkliga stämman kompetensområde fastställdes genom en uppräknig av det som ansågs vara av kyrklig natur.⁷ Kyrkoherden skulle vara självskriven ordförande i den kyrkliga stämman, medan den borgerliga stämman själv skulle välja sin ordförande. Delningen i kyrkligt och borgerligt underströks dessutom genom bestämmelsen, att från kyrkostämman överläggningar och beslut skulle vara uteslutna »främmande religionsbekännare och de som till utträde ur svenska kyrkan sig anmält». Kyrkorådet blev kyrkostämman förvaltande och verkställande organ och behöll dessutom sin tidigare uppgift att vara organ för kyrkotukten inom församlingen. Ärenden rörande folkundervisningen lades under ett särskilt skolråd, vilket dock kunde förenas med kyrkorådet. I båda dessa råd var kyrkoherden självskriven ordförande.

Förordningen om kyrkostämman samt om kyrkoråd och skolråd upphävdes 1930 och ersattes av lagen om församlingsstyrelse av den 6 juni detta år. Redan tidigare hade emellertid vissa förändringar skett i gränsdragningen mellan kyrklig och borgerlig kommun. Genom 1924 års barnavårds- lagstiftning blev den borgerliga kommunen huvudman för barnavården,

⁷ Uppräkningen innehöll följande punkter:

1. Åtgärder till vidmakthållande av ordning under gudstjänsten;
2. Folkundervisningen och dithörande anstalter;
3. Kyrko- och skolråds, kyrkovärdars, folkskolelärares, organisters, klockares och annan kyrkobetjänings tillsättande och avskedande, där ej annorlunda stadgat är;
4. Kyrkomedels användande samt kyrko- och skolräkenskapers granskning;
5. Hushållning med och vård om kyrkans egendom;
6. Byggnad och underhåll av kyrkan med vad därtill hörer, skolhus samt boställen för präst, skolmästare, klockare, och andra kyrkobetjante;
7. Bestämmande av avgifter till kyrka och folkskola;
8. Fördelning av bänkrum i kyrkan;
9. Ordnande och fördelning av begravningsplatser samt avgifter för dem och för begagnande av kyrkklockor och annan kyrkans egendom;
10. Överenskommelser rörande prästerskaps, skollärares och kyrkobetjänings löneför-
måner.

och genom 1909 års lag angående folkskoleväsendet i vissa städer blev folkundervisningen, där lagen blev tillämplig, en den borgerliga kommunens angelägenhet. 1930 gjordes genom lag om skolstyrelse i vissa kommuner skolväsendet till en den borgerliga kommunens angelägenhet i alla kommuner, där kommunal- eller stadsfullmäktige fanns och där lands- eller stads-kommunen sammanföll med skoldistriktet.

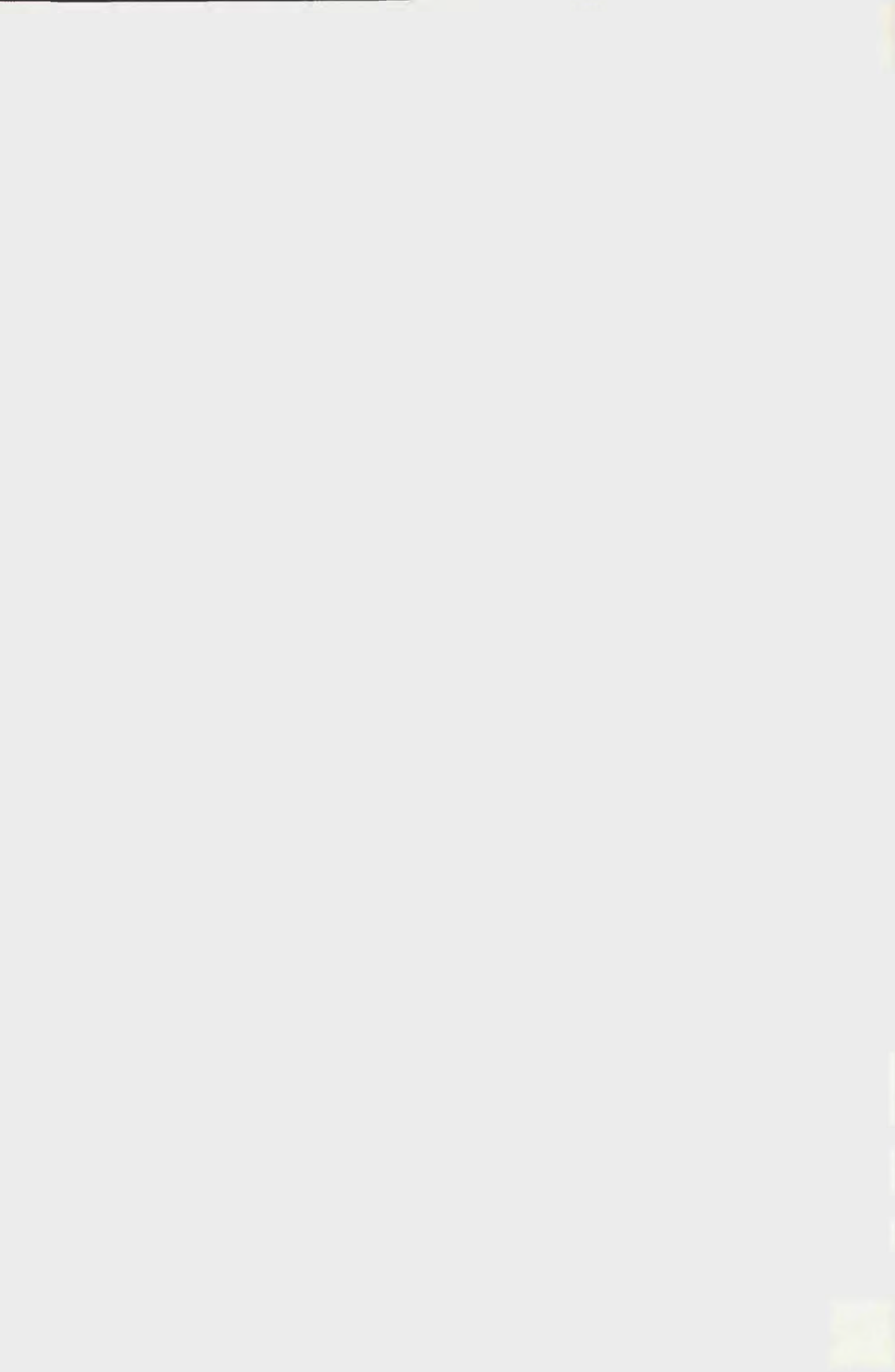
Den viktigaste nyheten i 1930 års lag om församlingsstyrelse var annars, att den införde fullmäktigesystem i församlingen och gjorde detta obligatoriskt vid visst invånarantal. Den borttog vidare kyrkoherdens självskrivna ordförandeskap i stämman och fullmäktige. I kyrkorådet skulle kyrkoherden däremot fortfarande vara självskriven ordförande. Även denna självskrivna-
het har sedan borttagits genom 1961 års församlingsstyrelselag, enligt vilken kyrkoherden skall vara enbart självskriven ledamot av rådet.

Den 1862 införda principen om boskillnad mellan kyrklig och borgerlig kommun har slutligen ytterligare understrukits genom 1961 års lag om församlingsstyrelse, vilken trätt i kraft den 1 jan. 1963. I propositionen angående denna lag till 1961 års riksdag (prop. nr 70) framhöll departementschefen, att 1862 års kommunallagsreform visserligen uppdelade den kommunala självstyrelsen på två varandra principiellt sidoordnade kommunala enheter, men att församlingens verksamhetsområde dock icke helt begränsades till enligt nutida uppfattning kyrkliga uppgifter. Efter 1862 hade flera av de mera borgerliga ärenden, som då tillades församlingen, överflyttats till den borgerliga kommunen.⁸ Församlingen handhade dock fortfarande vissa uppgifter, »som icke kan betraktas som enbart kyrkliga, exempelvis kyrkobokföringen och begravningsväsendet». Propositionen föreslog icke heller någon förändring härvidlag. Däremot instämde departementschefen i den av församlingsstyrelsekommittén uttryckta principen (SOU 1957: 15), att »i den mån en viss verksamhet genom lag eller sedvänja ankommer på endera kommunen, är den andra i princip förhindrad att utdebitera medel för ändamålet». Församlingens kyrkokommunala kompetens måste vidare enligt kommittén och propositionen bestämmas med hänsyn till kyrkans uppgift, vilken säges bestå i »ordets förkunnelse genom predikan och själavård samt i därtill knuten kärleksverksamhet». Det som kan förenas med denna bestämning tillkommer församlingen, medan övriga kommunala angelägenheter hör hemma hos den borgerliga kommunen. De konkreta ställningstaganden i fråga om församlingens kompetens, som detta fört till i 1961 års lagstiftning, redovisas i en följande framställning om gällande rätt.

Om alltså 1961 års lagstiftning å ena sidan skarpt skilt kyrklig och bor-

⁸ Folkundervisningen överfördes slutgiltigt till den borgerliga kommunen 1954, varvid samtidigt alla bestämmelser rörande densamma utmönstrades ur församlingsstyrelselagen.

gerlig kommun från varandra, då det gäller deras kompetensområden, har den å andra sidan också framhävt det nära sambandet mellan dem båda. Båda har sålunda enligt församlingsstyrelsekommittén att verka »vid sidan av varandra för skilda ändamål», och båda är »— var inom sitt område — utrustade med anslags- och utdebiteringsrätt» (SOU 1957: 15, s. 118). De utdebiterade medlen kommer dessutom i stort sett från samma skattskyldiga. En viss samverkan bör därför enligt förarbetena till församlingsstyrelselagen ske mellan de två slagen av kommuner, framför allt i frågor som påverkar den sammanlagda utdebiteringens storlek. I 1961 års lag har denna samverkan givits den formen, att kyrkorådet enligt § 69 är skyldigt samråda med kommunens styrelse, innan det uppgör sitt förslag till utgifts- och inkomststat för det nästföljande året.



ARNE PALMQVIST

DE AKTUELLA
KYRKOBEGREPPEN I SVERIGE

EN UNDERSÖKNING MED SÄRSKILD HÄNSYN
TILL PROBLEMET KYRKA OCH STAT

Utgiven även såsom
Acta Universitatis Upsaliensis,
Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia

Särskild innehållsförteckning

<i>Uppgiften</i>	5
<i>I. De frikyrkliga perspektiven</i>	6
1. Friförsamlingslinjen	6
a) Döparrörelserna	8
Pingströrelsen	9
Fribaptistsamfundet, Örebromissionen och Helgelseförbundet	15
Svenska baptistsamfundet	18
b) De ursprungligen lutherska trossamfundet	26
Svenska alliansmissionen	27
Svenska missionsförbundet	28
2. Den metodistiska kyrkolinjen	44
a) Kongregationalistiskt präglad övergångstyp	44
Svenska frälsningsarmén	44
b) Den egentliga metodismen	45
Metodistkyrkan	45
3. De aktuella utvecklingslinjerna	53
<i>II. Frälsningsarméns inställning</i>	59
<i>III. De olika aspekterna inom Svenska kyrkan</i>	63
1. Lågkyrkligheten	63
a) Inomkyrkliga organisationer	63
Evangeliska fosterlandsstiftelsen	64
Bibeltrogna vänner	75
Östra Smålands missionsförening	79
b) Den väckelsebetonade evangelisk-lutherska kyrkligheten	81
Det laestadianska kyrkolivet	81
Den lågkyrkliga huvudlinjen	83
2. Folkkyrkligheten	96
a) Det söderblomska inflytandet	98
b) Det billingska folkkyrkoprogrammet	102
Den teologiska kyrkosynen	103
Problematiken kyrka och stat	106
c) Den folkkyrkliga huvudlinjens fortsättning	115
Folkkyrkolinjens teologiska utveckling och läge	115
Konkreta nedslag i lagstiftning och reformförslag	127
Aktuella konsekvenser för huvudproblemet kyrka och stat	137

d) Servicesynpunkten	148
e) Nyorienteringar	149
Den social-etiska linjen	151
3. Gammalkyrkligheten	169
a) Den västsvenska »folkkyrkligheten»	169
b) Den egentliga gammalkyrkligheten	174
Schartauanismen	175
Gammalkyrkligheten i övrigt	194
4. Högkyrkligheten	198
a) Högkyrkolinjen från Den nya kyrkosynen till Kyrklig samling	203
Den mot allmänkyrklighet orienterade lutherdomen	203
Den konfessionalistiska högkyrkligheten	212
b) Den utifrån inspirerade una sancta-linjen	215
Anglikatolsk, gammalkatolsk, grekisk-ortodox respektive romersk-	
katolsk påverkan	216
Una sancta och staten	221
5. Sammanfattande överblick av huvudfrågan Svenska kyrkan och staten	225
a) Hur man utifrån kyrkobegreppet uppfattar den aktuella relationen	225
Schatteringarna	225
Samsynen	232
b) Hur man utifrån kyrkobegreppet vill forma relationen kyrka och	
stat	236
Modell TF. Traditionell folkkyrka med ökad frihet	237
Modell DF. Folkkyrka i mer demokratiserad form	240
Modell FF. Fri bekännelsemedveten folkkyrka	243
Modell IK. Institutionellt uppbyggd »konkordatskyrka»	246
Modell FT. Frikyrkligt trossamfund	248
IV. <i>Andra kyrkors uppfattningar</i>	250
1. Det grekisk-ortodoxa kyrkotänkandet	250
2. Den romersk-katolska kyrkans synsätt	251
V. <i>Kristendomskritikernas synpunkter</i>	262
1. Det äldre fritänkeriet	262
2. Den nutida indifferentismen, agnosticis-men och ateismen	266
a) Kristendomskritikens skiftande konturer	266
b) Synpunkterna på problemet kyrka och stat	271
VI. <i>Sammandrag av huvudsynpunkterna</i>	279
<i>Källor och litteratur</i>	289

Uppgiften

Syftet med denna undersökning är kort uttryckt att klarlägga det aktuella kyrkotänkandet i Sverige med särskild hänsyn till problematiken kyrka-stat. Avsikten är således att åskådliggöra det aktuella läget på detta område. Det har fått bestämma dispositionen. Den följande framställningen beaktar den historiska bakgrunden. Men den lägger huvudvikten vid kartläggningen av de kyrkoupfattningar, som under de senaste decennierna har gjort sig gällande inom de olika trossamfundet, och ger ett tvärsnitt av de nu aktuella vitt skilda kyrkopolitiska schatteringarna i Sverige. Den väg, som undersökningen därvid följer, kan sägas gå från vänster till höger.

Först belyses de frikyrkliga perspektiven. Sedan klargöres Frälsningsarméns inställning. Den därpå följande huvuddelen ägnas de olika aspekterna inom Svenska kyrkan. Beträffande andra kyrkors synsätt uppmärksammas sedan särskilt den romersk-katolska uppfattningen. Därutöver upptages slutligen kristendomskritikernas synpunkter till behandling.

Framställningen avser att klargöra, hur man på dessa olika håll ser på kyrkans väsen, dess organisation och uppgift, och vilka konsekvenser de skilda lägrens kyrkotänkande får för synen på förhållandet mellan kyrka och stat. Hur kyrkoupfattningen utformas, äger central betydelse för den pågående utredningens huvudfråga. Lösningen av problemet kyrka och stat efter religionsfrihetens princip inkluderar även hänsynstagande till Svenska kyrkans och övriga trossamfunds syn på sig själva, dvs. till deras kyrko-begrepp.

Notapparaten har utarbetats på sådant sätt, att den kan användas utan anlitan av en särskild käll- och litteraturförteckning. För att materialet skall kunna överblickas lättare, har likväl även en sådan förteckning tillfogats. Det i tryck föreliggande materialet har vid behov kompletterats med inkomna svar på det skriftliga frågeformulär, vars ordalydelse framgår nedan av sid. 92 ff. Frågeformuläret har alltså kommit till användning i de fall, där det tryckta materialet har varit jämförelsevis magert. Muntliga intervjuer har därutöver givit särskilda upplysningar i kompletterande syfte.

I. De frikyrkliga perspektiven

Så pass många som de fria kristna samfundet i Sverige är, torde det knappast vara överraskande, att man måste räkna med mer än ett frikyrkligt församlings- eller kyrkobegrepp. Men i stort sett kan man inskränka sig till att skilja mellan två frikyrkliga samfundstyper i Sverige. Vid sidan av en dominerande friförsamlingslinje går en metodistisk kyrkolinje.

De frikyrkliga schatteringarna åskådliggöres av följande uppställning, och för överskådlighetens skull följer framställningen den aktuella grupperingen spalt för spalt med början från vänster.¹

Friförsamlingslinjen					Den metodistiska kyrkolinjen	
Döparrelserna			De ursprungligen luth. trossamfundet			
Pingströrelsen	FB 1 500	Svenska	SAM	Svenska	SvF	MK
92 000	ÖM 20 000	baptist-	14 900	missions-	1 800	10 900
	HF 4 700	samf.		förbundet		
		31 900		96 000		

1. Friförsamlingslinjen

Den svenska utvecklingen av frikyrkligheten har sin grund i en biblicistisk² färgad väckelserörelse inom Svenska kyrkan. Under den tid då denna strömning utkristalliserade sig i olika trossamfund, var det till stor del oklart för deras medlemmar, att en ny församlingssyn trängde fram. Gränsen mellan väckelsesynen och den framväxande kongregationalistiska församlingsprincipen blev flytande. Den följande framställningen visar, att denna oklarhet har bestått. Detta gör det svårt att finna en adekvat terminologi.

Med kongregationalister — som tidigt framträdde främst i engelsk och

¹ FB är Fribaptistsamfundet, ÖM Örebro missionen (Örebro missionsförening), HF Helgelseförbundet, SAM Svenska alliansmissionen, SvF Svenska frälsningsarmén och MK Metodistkyrkan. Skissen visar 1961 års medlemssiffror. Antalet medlemmar har sedan överlag sjunkit något.

² Biblicistisk är den, som fattar bibelordet bokstavligt och strävar efter att göra den så tolkade Skriften till enda norm för tron eller livsföringen eller för bådadera.

amerikansk kyrkohistoria — avsågs ursprungligen vissa i både lära och liv extrema puritaner. De hade brutit sig ut ur folkkyrkan och bildat egna församlingar. De var demokratiska i så måtto, att varje medlem tillerkändes rätten att delta i besluten på församlingens möten. Men de ägde inte en så stark individualistisk inriktning, och deras församlingsbegrepp låg inte så nära det naturrättsligt-liberala. Den församlingssyn de banade vägen för hade som teologisk huvudprincip tanken på och övertygelsen om att Anden verkar endast i församlingen. De var medvetna om att tillhöra de friförsamlingar, utanför vilka inga troende fanns. Trostillägnelse och församlingsbildning hörde organiskt samman. Karakteristiskt är, att kongregationalisterna i åstundan att utifrån kristokratiska³ och biblicistiska utgångspunkter återupprätta den urkristna författningen gav sina församlingar en så autonom ställning som möjligt.

Den kongregationalistiska eller independentistiska församlingssynen började framväxa bland engelska flyktingar i Tyskland. Till den teologiska principen kommer politiskt-sociala implikationer. Det visade sig bl. a. i det starkare lekmannainflytandet. Med tanken att var och en, som äger Anden, kan tolka den Heliga Skrift, förenades motviljan mot ämbetsmannaväldet. Den historiska grunden för den engelska kongregationalismen var den anglikanska kyrkans oförmåga att absorbera puritanismens både religiösa och sociala kraft. Såsom den anglikanska kyrkan utgestaltades under drottning Elisabeth, enbart ökade antiklerikalismen, och den laudska⁴ kyrkopolitiken föranledde sedan den stora puritanska emigration, som gav det nordamerikanska kyrkolivet i dess tidigare skede en kongregationalistisk struktur.

Visserligen har den internationella kongregationalismen sedan tvivelsutan förändrats och är alltfort stadd i utveckling. Den nutida kongregationalismen är mindre radikal än den ursprungliga i både lära och författning, ehuru betonandet av de lokala församlingarnas självständighet och oberoende alltså kvarstår som en karakteristisk princip. Men särskilt när det gäller den svenska utvecklingen, är det varken historiskt eller systematiskt riktigt att framställa hela den icke-metodistiska frikyrkligheten som en kongregationalistisk församlingslinje. Den historiska grunden, den differentierade utvecklingen och de nutida tendenserna tillåter snarare termen troendeförsamling som samlande princip. Även i det längre allmänkyrko-historiska perspektivet har f. ö. den principen varit mera oavbruten än såväl den kongregationalistiska församlingssynen som maximen om en fri kyrka i en fri stat. Är man väl medveten om dessa förhållanden, finns det

³ De utgick i sin författning från övertygelsen om att Kristus innehade den högsta makten och var deras konung.

⁴ William Laud, ärkebiskop av Canterbury 1633-45, stod bakom förföljelserna mot puritanerna.

ingen anledning att här frånga den av professor Gunnar Westin accepterade termen friförsamlingen.⁵

I slutet av denna avdelning skall lämnas några sammanfattande synpunkter på vart utvecklingen har fört. Men dessförinnan bör undersökningen allra först inriktas på vart och ett av sju fria samfund i Sverige. Dessa är visserligen olika konsekventa i princip och företer skilda stadier i sin utveckling. Dessutom skiljer sig teori och praxis hos dem mer eller mindre från varandra. Men som samlande rubrik över församlingstänkandet inom dem alla torde benämningen friförsamlingslinjen vara ganska adekvat. Vilka ifrågavarande sju samfund är och hur många medlemmar dessa ägde 1961, framgår av ovanstående uppställning.

I den fortsatta analysen behandlas dessa trossamfund i ordning efter graden av hur pass konsekventa de är i principen om friförsamlingens självständighet och den därpå grundade synen på relationen mellan kyrka och stat. Döpparrörelserna kommer därvid först på tal. Det torde i övrigt snart bli klart för varje uppmärksam läsare, vad den genom hela undersökningen tecknade linjen från vänster till höger avser. Ju längre till höger man kommer, desto mera ökar institutionaliseringen i författningsfrågan och objektiviseringen i bekännelsefrågan.

a) Döpparrörelserna

De fem samfund, som representerar döpparrörelserna, står här till vänster om de tvenne frikyrkor, som har emanerat direkt från den evangelisk-lutherska kyrkan. De förra håller mer än de senare fast vid friförsamlingsidealet.

Det bör redan här inskjutas, att de icke-lutherska kyrkorna anser det vara gudomligt påbjudet en gång för alla, hur frågorna om kyrkans författning och organisation skall lösas. De har därvid kommit till olika uppfattningar. Den romersk-katolska kyrkan åberopar vissa bibelställen och gör anspråk på att ha en nytestamentlig författning. Den anglikanska kyrkan har en annan bestämd tolkning till grund för sin lösning av problemet. Inom den reformerta kristenheten möter åter andra lösningar med anspråk på stöd utifrån andra bibelställen. Av stor betydelse för hela friförsamlingsrörelsens framväxt var den s. k. »nytestamentliga församlingsordningen» eller »nytestamentliga församlingsprincipen», som ägde ett visst stöd i det utgående 1800-talets exegetik. Denna princip hade växt fram inom den inledningsvis tecknade kongregationalismen och dess biblicism. Med sin slagordsmässiga formulering riktade den sig mot Svenska kyrkan och övriga evangelisk-lutherska stats- och folkkyrkor.

⁵ WESTIN, Den kristna friförsamlingen genom tiderna (1954); Den kristna friförsamlingen i Norden (1956).

Enligt evangelisk-luthersk uppfattning hör Ordet och sakramenten men inte någon viss organisatorisk uppfattning till kyrkans kännetecken. Själva månheten om evangeliet är ett hinder för att ur bibeln utläsa några direkta föreskrifter angående kyrkans författning. Den evangelisk-lutherska kyrkan föredrar av princip den lösning, som bäst befrämjar Ordets förkunnelse och sakramentsförvaltningen, och äger därmed en frihet i författningsfrågan, som är av ett visst ekumeniskt värde.

Den innebörd man på frikyrkligt håll inlade i »den nytestamentliga församlingsordningen», som man med särskild kraft hävdade gentemot den evangelisk-lutherska uppfattningen vid friförsamlingsrörelsens framväxt, var till viss del olika hos olika grupper. Men gemensam nämnare för den alla var en fast övertygelse om att Kristus hade fastställt en bestämd, för de troende ständigt gällande församlingsordning och att de nytestamentliga församlingarna var att betrakta som mönster för de troende i alla tider såväl i frågor rörande kyrkans organisation och författning som i andra avseenden. Hur »den nytestamentliga församlingsordningen» närmare utgestaltades i de olika trossamfundet, och i vilken utsträckning man inom dessa har hållit fast vid denna princip, torde framgå av den följande undersökningen.

Pingströrelsen

Pingstväckelsen är den trosriktning, som har behållit mest av den independentistiska synen. Den utgör i stort sett frikyrklighetens vänsterflygel i landet. Den är överlag principiellt biblicistisk. Bibeln är dess enda norm ifråga om såväl tro som organisation.⁶

Pingstvännerna använder uteslutande termen församling och inte ordet kyrka. De finner den förra mera överensstämmande med grundtextens *ecclesia*. Både när den syftar på den universella och när den avser den lokala församlingen, handlar det om en »utkallad skara» av människor, som var och en har gjort den nytestamentliga frälsningserfarenheten. Dessa människors andliga förbindelse med Kristus är en förutsättning för församlingens existens. Till det konstitutiva räknas även den Helige Ande och Ordet, däri inbegripet den bibliska kyrkoförfattningen.

Tillhörigheten till församlingen är och måste vara helt frivillig. Det avgörande är den personliga frälsningsupplevelsen, som leder till dop och församlingsgemenskap. Vid syndafall sker uteslutning efter omsorgsfull prövning och försök att rädda vederbörande. Även i detaljer beträffande församlingsordningen söker man följa Nya Testamentet. Huvuduppgiften

⁶ Pingströrelsen har inte något fixerat och avslutat lärosystem, vare sig det gäller församlingsbegreppet eller någon annan punkt i läran. Den enskilde har att gå till bibelns sanningar. Det är då av särskilt intresse att klargöra, hur den svenska pingströrelsens ledande män nu ser på församlingens väsen och organisation.

är att fullgöra Jesu missionsbefallning. Däri inkluderas även det sociala hjälparbetet. Församlingen är Guds väckelsemetod. I sin övertygelse om att bibeln är normerande i allt, är man förvissad om att det är felaktigt att fastställa en trosbekännelse av *några* bibliska sanningar. De samfund, som har fastställt trosbekännelser, har genom dessa enbart ökat splittringen. Också i de ekumeniska sammanhangen söker pingströrelsen behålla en principiellt kongregationalistisk inställning. Ingen form av yttre organisation utöver lokalförsamlingen accepteras.⁷

Varje församling i Sverige måste ha stadgar, som innehåller föreskrifter om val av styrelse och revisorer, förvaltning m. m., för att kunna erkännas som juridisk person med rätt att äga fast egendom. Men all annan organisatorisk påbyggnad utöver den nytestamentliga betraktas som överflödig. Pingstväckelsen upp bäres av enskilda församlingar, som är fristående från varandra. Direkta samfundsorganisationer anses inte endast obibliska utan också rent av skadliga för det andliga livet. Man bör organisera så litet som möjligt. Församlingen är en livsorganism och inte i första hand någon organisatorisk företeelse.

Men teori och praxis skiljer sig mer eller mindre från varandra. Hävdandet av den kongregationalistiska huvudprincipen blir gång på gång ställt på prov i en rad skilda praktiska spørsmål. Somliga församlingsföreståndare tillstår också, att den nutida samhällsstrukturen i vissa avseenden kräver en ny organisatorisk giv. Andra gör allt för att kringgå varje principiellt avkall på den strikta friförsamlingsprincipen. Vid de årliga konferenserna⁸ fattas inga beslut, och endast i exceptionella fall förekommer någon speciell fullmäktigekonferens. Överläggningarna sker i förening med bibelstudier, och de ledande männen hävdar här som i övrigt principerna gemenskap och samarbete och pekar på den gemensamma upplevelsen och den gemensamma uppgiften. Men de skapar en opinion på konferenserna, som de lokala församlingarna ute i landet har svårt att motsätta sig. Såväl missionen som bokförlags-, tidnings- och radioverksamheten samt folkhögskolan har föranlett en viss centralisering.⁹

Det ligger nära till hands att peka på det kända förhållandet, att huvudstadens pingstförsamling inemot ett halvt sekel har haft en särskilt framträdande ledargestalt som föreståndare. Stockholmsförsamlingens ledning har i praktiken kommit att fungera som en slags överhet för hela rörelsen. Den har bl. a. blivit de centrala världsliga myndigheternas remissorgan

⁷ Se t. ex. LEWI PETHRUS i Dagen 1.4.1950.

⁸ Predikantkonferensen, missionskonferensen och de allmänna konferenserna i Nyhem (Västergötland) och i Husbondliden (Lappland).

⁹ Man pekar här på att det under den första kristna tiden fanns »ett förhållande mellan församlingarna, som tog sig uttryck i resor mellan församlingarna, sändebrev, insamlingar och en viss ekonomisk gemenskap». ÅKE BOBERG i Svenska trossamfund (1962), s. 99.

för pingstväckelsen i hela landet. Tillkomsten av pingströrelsens vigselnämnd är ett konkret exempel på att pastor Lewi Pethrus inte har varit ovillig att befrämja en sådan utveckling.

Samtidigt med religionsfrihetslagen trädde en kungörelse i kraft, vari det heter: »Har Kungl. Maj:t medgivit att vigsel må förrättas inom visst trossamfund . . . må präst eller befattningshavare icke utöva sin behörighet att viga, innan länsstyrelsen i det län, där samfundets styrelse har sitt säte, på framställning av samfundet meddelat intyg om att han är behörig att förrätta vigsel inom samfundet.»¹ Var och en av de över 600 pingstförsamlingarna gjorde anspråk på att vara trossamfund och förorsakade inom kort till följd av sitt kongregationalistiska församlingsbegrepp Kungl. Maj:t och länsstyrelserna mycket bekymmer och arbete. I det läget besökte Pethrus jämte två andra representanter för Stockholms filadelfiaförsamling justitiedepartementet. Därvid överenskoms, att en kommitté av ledande pingstpredikanter skulle granska de talrika ansökningarna om vigselrätt. Denna kommitté utförde sitt arbete på uppdrag av filadelfiaförsamlingen i Stockholm.²

Men myndigheterna förde pastorsutbildningen på tal, och i justitiedepartementet underlät man att bevilja pingstförsamlingarna vigselrätt. Pethrus slog då alarm i dagspressen, erinrade om regeringspartiets självlärda ledare³ och anlade politiserande synpunkter — tre veckor före andrakammarvalet 1952.⁴ Justitieministern förklarade genast, att även pingströrelsen borde få vigselberättigade pastorer.⁵ Ett par dagar senare, den 4 sept., sammanträffade Pethrus och statsrådet H. Zetterberg.⁶ Det man då kom fram till bidrog till att stärka den stockholmska församlingsledningens reala karaktär av styrelse för hela pingstväckelsen, utan att Pethrus själv formellt bröt mot den kongregationalistiska författningsprincipen. Denne hade ingenting emot att Kungl. Maj:t förordnade, att en central vigselnämnd skulle tillsättas. Han fick själv bestämma dess sammansättning, och även i övrigt följer resolutionen av den 12 sept. 1952 de önsknigar, som Pethrus fram-

¹ K. M:ts kungörelse 26.10.1961. SFS 1951: 703.

² A. Törnberg till just.dep. 28.5.1952. Handl. till K. M:ts beslut i justitieärenden 12.9.1952. Just.dep:s arkiv.

³ »Inte kan väl statsrådet Zetterberg mena, att det är svårare att förrätta en frikyrklig vigsel än att sitta som svensk statsminister?» PETHRUS i Dagen 30.8.1952.

⁴ Dagen 30.8.1952 frågade sig, »hur en regering, som så ofta och i olika sammanhang betonat sin folkliga karaktär, inför stundande val anser sig ha råd med ett sådant flagrant övergrepp, med så klar och tydlig diskrimineringstendens, mot en hel grupp i samhället». Se vidare Dagen 1.9.1952.

⁵ Statsrådet ZETTERBERG i DN 2.9.1952.

⁶ Departementets strävan var att nå en lösning, som på ett mindre omständligt sätt gav garantier för att vigselförrättarna behärskade förordningarna om äktenskapshinder m. m. Däremot låg det inte i departementets intresse att pröva pingströrelsens troslära eller kyrkoförfattning.

förde den 4 september.⁷ Enligt resolutionen sitter alltid föreståndaren eller vice föreståndaren för filadelfiaförsamlingen i Stockholm som ordförande i vigselnämnden. Denna skall därutöver bestå av minst fyra personer. Av dem som därvid kan komma ifråga är ytterligare två befattningshavare inom nyssnämnda församling.⁸

Det finns utan tvekan en mer eller mindre medveten tendens till en viss praktisk centralisering. Men det är lika påtagligt, att denna tendens möter en bestämd reaktion inom pingstväckelsens led. När det gäller församlingsbegreppet och synen på förhållandet till staten, äger det sitt intresse att konstatera, att vissa mindre utbrytningar s. a. s. vänster om vänstern binder händerna på de församlingsföreståndare med mer eller mindre positiv syn på staten, vilka skulle vilja gå in för ett ökat samarbete med andra trossamfund.

Beträffande den egna relationen till staten är det anmärkningsvärt, att pingströrelsen mottager betydande statliga liksom även kommunala anslag till studieverksamheten.⁹ Därvid betonas, att det endast är de enskilda medlemmarna, som i sin egenskap av medborgare i samhället har både för- och skyldigheter. I så måtto värderar man en till kristendomen positivt inställd statsmakt. Men församlingarna som sådana är — understrykes det — helt fria och oberoende också av staten. Några församlingsföreståndare hävdar, att församlingarna inte står i någon som helst relation till staten. Samtidigt förklarar de, att dessa självfallet bör inrätta sin verksamhet så, att den följer statens lagar och förordningar, försåvitt det inte strider mot församlingarnas tro och de troendes samveten. Flera söker även väcka medlemmarnas samhällsansvar.¹ Synen på staten behandlas mera i det följande, men redan här kan antydvas, att en modernare demokratisk statsuppfattning bryter sig mot en äldre liberal.

Genom att underlätta möjligheten till utträde ur Svenska kyrkan gav den nya religionsfrihetslagen de fria kristna rörelserna också anledning att ompröva inställningen till den evangelisk-lutherska kyrkan i Sverige och att aktge på dess relation till staten. Pingströrelsen, som vunnit sina anhängare främst från de äldre frikyrkosamfundet men själv inte velat betrakta sig som en organiserad frikyrka utan betonat den enskilda friförsamlingens autonomi, hade i regel undvikit att uppträda aggressivt mot Svenska kyrkan. I samband med att biskop Manfred Björkquist vid sin visitation av

⁷ Dagen 5.9.1952. T. Evers till Pethrus 8.9.1952. Pethrus till Evers 10.9.1952. Handl. till K. M:ts beslut i just.ärenden 12.9.1952. Just.dep:s arkiv. Intervjuer med pastor Pethrus, exp.chefen Tage Evers och byrådir. Åke Mossler, Sthlm, 19.12. och 21.12.1961.

⁸ K. M:ts resolution 12.9.1952 ang. rätt att förrätta vigsel inom pingströrelsen.

⁹ Anslagen synes gå inte minst till musikverksamheten.

¹ PETHRUS, Given kejsaren vad kejsaren tillhör (1944). Lewi Pethrus som ledarskribent (1954). HARALD GUSTAFSSON, Samhällsproblem och andlig väckelse (1959). CURT BJÖRKQUIST, Den svenska pingstväckelsen (1959), s. 100 ff.

Matteus församling i Stockholm 1946 medverkade vid en gudstjänst i Fildelfiakyrkan, gjorde pastor Pethrus ett tillspetsat uttalande. Vi har alltid hävdad, sade han, att pingstväckelsen inte är något kyrkosamfund utan en väckelserörelse inom kyrkan, som vi ju alla tillhör.² Under den strax därpå följande stora bibelstudieveckan eller allmänna konferensen i Nyhem framträdde C. G. Hjelm, då pingstpastor, som talesman för de skaror, som reagerade mot detta och menade, att rörelsen i och med denna syn förlorade sin udd.³ Också i den förnyade debatten härom efter utfärdandet av den nya religionsfrihetslagen har meningarna varit delade.

En linje företrädde av Pethrus och de församlingsföreståndare, äldste och diakoner, som har följt honom. De betraktar i princip inte Svenska kyrkan som någon församling i nytestamentlig mening. En statskyrka eller en folkkyrka är inte något kristet trossamfund. Om den vore det, skulle vad Nya Testamentet kallar »världen» vara liktydigt med Guds församling, men de är två skilda begrepp i bibeln. Förutsättningen för ett trossamfund är, att församlingsmedlemmarna i sin gemenskap — så långt man kan kontrollera — är troende. Svenska kyrkan är blott och bart en statsfunktion.

Men av flera skäl vill man på detta håll formellt stå kvar i Svenska kyrkan och ser ogärna, att denna skiljes från staten. Det utesluter inte hävdandet av den kongregationalistiska huvudprincipen gentemot samfundsbildningarna. Förhållandet mellan Svenska kyrkan och staten ses som en kontakt mellan staten och den kristna religionen. Föreningen dem emellan är förutsättningen för den kristna grund, varpå rikets konstitution bygger. Staten är därmed förankrad i bibeln och de evangeliskt-lutherska bekännelseskriterierna. Svenska kyrkan är visserligen principiellt ingen absolut förutsättning för föreningen mellan kristendomen och staten. Men den andliga situationen är sådan, att en evangelisk statskyrka bör bibehållas. En skilsmässa mellan kyrka och stat skulle dels försvaga det kristna inflytandet i det svenska samhällslivet och överhuvud gynna ateismens sak. Dels skulle den bereda vägen för den romerska katolicismen med dess politiska maktbegär och intolerans mot andra trossamfund.

En evangelisk statskyrka skulle garantera större frihet att verka enligt bibeln, än den pingstvännerna skulle kunna få som dissenters, om kyrkan

² Visitationsprot. 11.5.1946 § 6. Stockholms domkapitels arkiv. Dagen 13.5.1946. Evangelii Härold 23.5.1946. Ännu den 20.2.1962 skriver Pethrus i Dagen — då närmast i polemik mot Missionsförbundets ledare Gösta Nicklasson: »Vi har en kyrka här i landet med månghundraårig kyrklig tradition. Kunde inte vi andra vara fria andliga rörelser?»

³ Hjelm frågade i vilken mening pingstförsamlingarna verkligen var fria församlingar, om pingströrelsen var en väckelse inom statskyrkan, och han avfärdade alla i hans tycke ovidkommande och taktiska argument. Vid valet mellan fortsatt medlemskap i eller utträde ur Svenska kyrkan frågar den som är kristen endast efter vad som är rätt, underströk Hjelm. Dagen 13.6.1946. Evangelii Härold 27.6.1946.

skildes från staten. Kristendomsundervisningen och mycket annat skulle bli lidande av det. Utträde ur Svenska kyrkan gagnar inte pingstväckelsen. Ifall de troende utträder ur kyrkan, gynnar detta både den pågående avkristningsprocessen i samhället och det påvekyrkliga insteget i landet. Därtill kommer, att man inte blir fri från staten, om man utträder ur kyrkan.⁴

De pingstvännen, som inte följer denna linje, har i den efterföljande debatten haft föreståndaren för Smyrnaförsamlingen i Göteborg pastor Harald Gustafsson som sin främste talesman. Han ställer begreppen folkkyrka och Guds församling i skarp motsättning till varandra och söker därvid stöd för sin konception hos bl. a. den schweiziske, reformerte professorn Emil Brunner.⁵ Guds församling är det synliga uttrycket för Kristusgemenskapen eller den Helige Andes gemenskap. Den är urkristen och betydligt äldre än folkkyrkan. Differensen mellan Guds församling och folkkyrkan karakteriseras som skillnaden mellan en trädgård och en vildmark. I bådadera växer ogräs. Men i vildmarken får det växa vilt, medan man i trädgården bekämpar ogräset.⁶ Den principiella synen på kyrkosystemet är densamma som hos Lewi Pethrus. Men i praktiken ser Harald Gustafsson och hans likasinnade mera negativt på Svenska kyrkan. Den framstår inte längre som någon tillgång. Lika litet som den i sitt labila läge kan aktiveras i större utsträckning mot den tilltagande avkristningen, lika litet utgör den numera med sin växande högkyrklighet något pålitligt värn mot den romerska katolicismens framträngande i Sverige. I stället för att vänta bistånd från kyrkan bör de fria väckelsernas folk söka få verkligt kristna personer invalda i riksdagen. Kristendomen gynnas inte av att man tillhör ett system,

⁴ »De som menar, att man bör upprätthålla en sträng skillnad mellan stat och religion finner inget stöd i Bibeln för denna uppfattning. Nya Testamentet hävdar att överheten är förordnad av Gud och att dess ämbetsutövare är Guds tjänare, alldeles som det står att Gud har insatt de olika ämbetena i församlingen. I överensstämmelse härmed börjar domarreglerna i Sveriges rikets lag med orden: 'En domare skall först besinna att han är en Guds befallningsman och det ämbete han förer det hörer Gud till.' Det torde med detta stå klart för de som är så måna om att stat och religion skall skiljas och menar att det ligger något andligt i detta, att de tar grundligt miste. Professor Harald Hjärne säger i sitt berömda arbete om stat och kyrka: 'Även före kristendomen har staten alltid varit betraktad såsom förknippad med religionen på ett eller annat sätt. Det är därför någonting nytt att statsmakten i sitt eget intresse förklaras icke ha något med religion att skaffa.'» Detta skrev Pethrus i Dagen, efter det att dessa spörsmål diskuterats i samband med religionsfrihetslagens tillkomst. I samma ledare den 2.2.1952 heter det: »Mycket av vad som sagts har varit präglad av det tryck, som en del fria kristna, särskilt i vissa landsändar, får känna från kyrkans sida. Om alla kyrkans representanter förstode detta och ville behandla de fria andliga rörelsernas folk i den anda som det nyligen hållna biskopsmötet anfallt, skulle mycket av den aversion, som på sina håll finns mot kyrkan, försvinna.» — Att Pethrus har behållit sin principiella syn och underbyggt den än starkare, se hans art. i t. ex. Dagen 1.7., 27.7.1960.

⁵ H. GUSTAFSSON, Folkkyrkan eller Guds församling, s. 16.

⁶ Se Gustafssons skrifter Folkkyrkan eller Guds församling (1956), Brinnande budskap (1957), Nådemedlen och församlingen (1958), Samhällsproblem och andlig väckelse (1959).

som man tvivlar på. Allt talar för att man drar konsekvensen av sin uppfattning, att Svenska kyrkan inte utgör Kristi församling, och att man således anmäler sitt utträde.⁷

Pethrus' efterträdare Willis Säwe företräder en tredje linje, som löper ungefär mitt emellan de två redan beskrivna.⁸ Här är man något mera nyanserad i begrepp och terminologi. Svenska kyrkan uppfattas som en statsfunktion endast i fråga om folkbokföringen. I övrigt betraktas den som statskyrka.⁹ Den är inte folkkyrka, därför att en anseilig del av folket står utanför dess gemenskap. Den är ännu mindre ett trossamfund, även om religionsfrihetslagen benämner den så, och ur religiös synpunkt är det snarast utan betydelse, om man står kvar i Svenska kyrkan eller inte. Trots att denna inte kräver personlig avgörelse och tro som villkor för medlemskap, erkännes den likväl äga en evangelisk-luthersk grundton, som har varit av oskattbart värde för Sveriges folk. På detta håll möter trots allt inte en lika avancerad kritik av Svenska kyrkan som hos den gustafssonska falangen. Men kyrkan tillmättes inte heller samma positiva betydenhet som hos Pethrus.¹

Fribaptistsamfundet, Örebromissionen och Helgelseförbundet

Närmast pingströrelsen står Fribaptistsamfundet² och Örebromissionen. Inom den senare har den kongregationalistiska principen förenat sig med

⁷ Vid sin rekommendation till de troende att utträda tar man på detta håll fasta på att religionsfrihetslagen benämner även Svenska kyrkan trossamfund. Därvid framställs som orimligt och abnormt, att en troende skall tillhöra två trossamfund.

⁸ W. SÄWE i Evangelii Härold 14.2.1952. SÄWE, Bara en människa (1958). Intervju med pastor Säwe 19.12.1961.

⁹ K. M:t handlägger förvaltningsärenden rörande kyrkoväsendet, prästerskapet, kyrko-betjäningen och ecklesiastika boställen samt en rad lagstiftningsärenden. Man ser däri snarast en statsreglerad kyrkoorganisation, som äger bestämmanderätt blott i oväsentligheter men har statliga myndigheter över sig i alla frågor av någon betydelse. Den automatiska sammankopplingen i religionsfrihetslagens § 9 av svenskt medborgarskap och medlemskap i Svenska kyrkan understryker dess karaktär av statskyrka.

¹ Man framhåller t. ex., att kyrkan inte längre kan påverka den allmänna kristendomsundervisningen så mycket, utan att det är de folkvalda ombuden i riksdagen, skolöverstyrelsen och andra myndigheter, som numera påverkar och avgör, hur denna gestaltas.

På tal om författningsutredningen framhåller pastor Säwe, att det enligt hans mening vore olyckligt, om kyrkomötet förlorade sin »vetorätt» i kyrkolagsfrågor, men att en sådan ändring av RF § 87 mom. 2 egentligen vore en logisk konsekvens av religionsfrihetslagen. Om Svenska kyrkan hotas att komma i händerna på politiker utan möjlighet att säga ifrån, när det gäller dess inre liv och verksamhetsformer, blir det måhända så, att den »tvingas in i ett läge, där den själv måste ta initiativet till en annan tingens ordning med slutgiltig skilsmässa från staten som följd». Då skulle det bli en samvetssak att lämna kyrkan. Säwe till förf. 29.11.1961. Tr. i SÄWE, Skärvor (1962), s. 169 ff. Härtill må endast anmärkas, att det i kyrkolagsfrågor är sakligt riktigare att tala om kyrkomötets *medbestämmanderätt* än om dess *vetorätt*.

² Samtliga medlemmar av Fribaptistsamfundet äger tillträde och rösträtt vid dess årskonferenser. Ehuru var och en av de 55 församlingarna för statistik, saknar samfundet

sällskapstanken på det sättet, att inte församlingarna som sådana utan endast enskilda medlemmar av fria församlingar vinner inträde.³ Utan att formellt vara ett forum över församlingarna har »missionsföreningen» fått växa fram som en samfundslignande organisation. Helgelseförbundet har tidigare haft karaktär av alliansförbund och har velat framträda som ett osekteriskt missions-sällskap. Församlingstanken slog igenom på allvar först så småningom. Men från och med den nya religionsfrihetslagen har ett regelrätt samfundsmedvetande växt fram. På samma gång har förbundet rönt inflytande från inte minst pingströrelsen, och numera står sammanslutningen avgjort närmast Örebromissionen. Enligt sina nya stadgar av år 1960 är Helgelseförbundet både ett »fritt evangeliskt missions-sällskap» och i religionsfrihetslagens mening ett »trossamfund». Förutom enskilda⁴ vinner också församlingar anslutning, men dessa behåller »full självständighet i fråga om såväl ledning som den lokala verksamheten».⁵

Även för dessa tre trossamfund står det i princip klart, att den Heliga Skrift innehåller direkta bestämmelser om församlingens författning. Den yttre organisationen tillmätes visserligen en underordnad betydelse i jämförelse med själva andelivet. Men de, som tillhör dessa samfund, finner sitt i viss mån både spiritualistiskt⁶ och biblicistiskt färgade och således pingströrelsen närstående friförsamlingsbegrepp säkert grundat i Nya Testamentet. De vill stå fullständigt fria i förhållande till staten och är i allmänhet

gemensam sådan. Det har inte heller någon särskild ungdomsorganisation eller dylikt. Dessa förhållanden är uttryck för den betydelse FB tillmäter sina självständiga lokalförsamlingar.

³ ÖM äger 3 300 enskilda medlemmar. Men därtill kommer i själva verket ytterligare 16 700 personer inom de fria församlingar, som i praktiken räknar sig som ÖM:s folk. Sådana församlingar av troende och döpta sänder numera befullmäktigade representanter till ÖM:s överläggningar och beslut. — I utredningens tidigare volym, SOU 1963: 39, användes termen Örebromissionen. Samma benämning användes också här. Detta är även i linje med vad ÖM:s ledning önskar. Men det kan anmärkas, att så pass nya arbeten som De fria kristna samfundet i Sverige (1958) och Svenska trossamfund (1962) har termen Örebro missionsförening.

⁴ Det enskilda medlemskapet är här mera en intressegemenskap än en ersättning för församlingsgemenskap. Åtskilliga av de enskilda medlemmarna är sådana, som flyttat från en HF-församling till något annat samfunds församling på en plats, där HF inte bedriver församlingsverksamhet, men som visar sitt intresse för HF genom det enskilda medlemskapet.

⁵ Vid årskonferensen, den beslutande myndigheten, äger varje enskild medlem rösträtt, likaså varje medlem i en till förbundet ansluten församling. I den av konferensen valda styrelsen, som består av minst 12 och högst 20 ledamöter, får inte flera än 4 avlönade befattningshavare ingå. Centralt finns en av årskonferensen vald missionsföreståndare, men ingen annan nämnd existerar än styrelsens arbetskommitté. BIRGER DAVIDSON, Det började med ett bönemöte (1955). Sista årgångarna av Trons Segrar. Stadgar för Miss.-sällsk. Helgelseförbundet antagna den 24 juni 1960.

⁶ Spiritualism innebär ett betonande av den Helige Ande som organ för en omedelbar gudsförbindelse. Tradition och yttre medel tillmätes härvid desto mindre betydelse.

betänksamma inför en del tendenser hos de frikyrkogrupper, som utnyttjar statsbidrag.⁷ Inställningen till Svenska kyrkan varierar något, men i stort sett tar man bestämt avstånd från denna, anmäler i allt större utsträckning sitt utträde och förordar skilsmässa mellan kyrka och stat. För engagemang i samhällsfrågor har i synnerhet fribaptismen visat ett ringa intresse.⁸

Särskilt Örebromissionen rymmer emellertid även en mer öppen linje vid sidan av den biblicistiska. Denna falang, som tänker mer i samfundskategorier, har en framträdande talesman i redaktören för ÖM:s organ Missionsbaneret, pastor Erik Sollerman. Men Sollerman och de, som med honom hyser en mer nyanserad uppfattning, är trängda av dem, som hyllar det exklusiva i friförsamlingstänkandet.

Väl medveten om att också de fria trossamfunden står i ett visst beroendeförhållande till staten, eftersträvar Sollerman, att de skall få största möjliga självständighet. Han pekar på statens och samfundens gemensamma intressen i samhället och understryker, att ett sant evangeliskt samfund alltid är en tillgång för staten tack vare sin folkfostrande insats. Denna kunde bli större, om de fria samfunden likställdes med den evangelisk-lutherska kyrkan och på så sätt erhöll ökat inflytande. Där en statskyrka finns, får de andra trossamfunden lätt ett oppositionellt drag, som kan motverka evangeliets eget väsen och utlösa onödigt negativa reaktioner.⁹

Sollerman uppfattar Svenska kyrkan som både stats- och folkkyrka, det senare i den mån den vilar på allmän religiös tradition och latenta behov av religion. I kraven på trohet mot bekännelseskriterier skönjer han dessutom en tendens till trossamfund, som bryter sig med statskyrkoidén. Svenska kyrkans situation synes honom vara på väg att förändras genom att staten alltmer legitimerar de fria samfunden i samhället. Han betonar också, att ett statiskt förbund med staten lätt kan äventyra kyrkans rörelse-

⁷ »Trossamfunden bör själva bära upp sin verksamhet med kärlekens offergåvor. Detta är en livsnerv i den kristna församlingen. Att göra sig beroende av staten ekonomiskt är att stödja sig på en rörstav.» Pastor Mauritz Gagnerud i Stockholm till förf. 16.1.1962.

⁸ Fribaptismen tar avstånd från bl. a. edgång och krigstjänst.

⁹ Sollerman räknar med att inkarnationen fortsätter i och genom församlingen. Denna skall utveckla sina egna former i enlighet med sin egenart utan att fördenskull vara bunden till de urkristna organisationsformerna. SOLLERMAN, Kyrkan i världen och världen i kyrkan (1958), s. 23 ff.

Församlingen förblir för Sollerman de troende. Han har därför inte mycken förståelse för den av metodister och enstaka missionsförbundare framförda tanken på familjekyrkan. Han slår vakt om nödvändigheten av den personliga tron och den personliga pånyttfödelsen. Men han kan säga, att Kristusgemenskapen ändå är lokaliserad till hemmen förutom till församlingen och dess gudstjänstliv, och att barnen inte behöver vare sig sakramenten eller omvändelsens predikan, så länge de är beroende av sina föräldrar. De tillhör då nämligen Guds rike, som med sina osynliga och obestämbara gränser är ett vidare begrepp än församlingen. SOLLERMAN, Familjekyrka och frikyrklig församlingssyn (i Familj och församling, 1960).

frihet, och att ett statskyrkosystem i folkkyrklig utformning ur religiös synpunkt blir mycket av en chimär. Men för att inga religiösa värden skall gå förlorade, rekommenderar han ett successivt och försiktigt lösande av problemet om kyrkans skiljande från staten och frågan om utträde ur Svenska kyrkan.¹

Svenska baptistsamfundet

Inom döparrörelserna är Svenska baptistsamfundet det trossamfund, i vilket tendenserna till en fastare samfundsbildning har kommit tydligast i dagen.² Helt nyligen har beslut fattats om en ny distriktsindelning, vars genomförande stärker distriktsförståndarnas position. Därjämte har det tillkommit ett centralt råd i Stockholm,³ och missionsstyrelsen äger nu i praktiken större befogenheter än tidigare. Men den kongregationalistiska församlingsprincipen är alltfört djupt rotad hos baptisterna. De centrala organens åtgöranden blir utan effekt, om församlingarna inte accepterar dem, och årskonferensen, för vilken missionsstyrelsen är ansvarig, är alltfört en beslutande ombuds församling.⁴ Det har emellertid också ägt rum en teologisk accentförskjutning, som har stärkt samfundsmedvetandet.

Samfundets ledande teolog under 1920- och 1930-talen, rektor Nils Johan Nordström, talade om den »personliga bekännelsens kyrka» och hade en symbolisk dopuppfattning. Han underströk, att den empiriska församlingen skall bestämmas av det, som utmärker den universella kyrkan, una sancta, nämligen det andliga liv, som har sin nödvändiga förutsättning i personlig tro på Kristus. Inte endast nåden är kyrkobildande princip. På tal om folkkyrkotanken framhöll han, att kyrkans yttre form måste vara ett uttryck för både nåden och tron.

Eftersom staten uppenbarligen inte ville genomföra skilsmässa mellan stat och kyrka, måste man gå in för att den skulle ge de fria samfunden en rättslig ställning jämförbar med statskyrkans. När det gäller staten, var idealet enligt Nordström, att varje trossamfund samverkade med denna för

¹ Det finns religiösa och moraliska värden, som är större än kyrkans frihet. Och situationen i USA är inte tillämplig på de svenska förhållandena. SOLLERMAN, Staten och trossamfundet (i Frikyrkan inför framtiden, 1958). Sollerman till förf. 5.12.1961.

² Sedan 1932 står en missionsföreståndare i spetsen för detta samfund, och så småningom har sekreterarna i de flesta distrikten erhållit benämningen distriktsföreståndare.

³ Detta organ kallas predikant- och församlingsrådet. Det har missionsföreståndaren, sekreteraren för inre missionen, sekreteraren för yttre missionen och betelseminariets rektor som självskrivna ledamöter, och av dess fyra övriga ledamöter är två valda av predikantförbundet och två av missionsstyrelsen. Detta råd fungerar som både vigsel- och disciplinnämnd för pastorerna. I praktiken utövar det vidare stort inflytande vid bl. a. pastorstillsättningarna, och det samarbetar därvidlag med distriktsföreståndarna. Också beträffande sådana spørsmål som pastorernas ordination och deras lönefrågor har de centraliserande tendenserna kommit till klart uttryck.

⁴ G. WESTIN, Den kristna friförsamlingen i Norden (1956), s. 166 f. Pastor i församling och samfund (1959). Svenska Baptistsamfundets årsbok 1961 och 1962.

gemensamma uppgifter utan att bli statskyrka. Han hänvisade till Pauli ord, att överheten är av Gud, och lärde, att de frikyrkliga inte får ställa sig likgiltiga till statens ordningar.

Nordström hade en positiv syn på staten. Den förklarades fungera som försvarsgemenskap, rättens samfund och kulturstat samt betecknades som en av människolivets viktigaste gemenskapsformer. Särskilt den moderna staten framhölls vara så beskaffad, att ett positivt ställningstagande från de kristnas sida var motiverad. Staten hade mer än tidigare vidgat sin verksamhet till hela det mänskliga kulturlivet. Den andliga kulturen var att räkna till statens verksamhetsområde i lika hög grad som den materiella. Nordström hävdade, att en stor del av den moderna kulturstatens arbetsprogram inte endast låg i linje med vad kristendomen ville utan också kunde direkt betraktas som praktisk kristendom. Men det positiva ställningstagandet till staten fick självfallet inte innebära något uppgivande av regeln, att man måste lyda Gud mer än människor, och Nordström såg häri »ett svårlöst problem».⁵

Begreppet statskyrka var för Nordström ganska vidsträckt. Kyrkan som statsfunktion var den restlöst förverkligade statskyrkoidén, men också Svenska kyrkan med dess relativa självständighet var att betrakta som statskyrka. Den överlät nämligen åt staten att utöva vissa av sina funktioner och var själv inte rättssubjekt. Och statskyrkoformen avvisades av flera olika skäl.

a) Statskyrkoformen är oförenlig med Nya Testamentet. b) Den är en blandning mellan andligt och världsligt, som snarare måste leda till kyrkans förvärldsligande än till statens kristnande. c) Den innebär alltid en begränsning av kyrkans frihet att själv ordna sina angelägenheter. d) Den är oförenlig med principen om religions- och samvetsfrihet. e) Förstatligandet av religionen avtrubbar lätt kyrkomedlemmarnas personliga ansvarskänsla och religiösa aktivitet.

Engagerad som han blev i det ekumeniska arbetet, kunde Nordström framhålla, att både Svenska kyrkan och de fria samfunden började få upp ögonen för att den stora frågan gällde inte kyrkans författning och organisation utan evangeliets möjligheter att nå människorna. Men i bl. a. frågan om utträde ur Svenska kyrkan överskuggades de ekumeniska motiven av det egna församlingsbegreppet och tanken på de frikyrkligas medborgerliga rättigheter. Han kunde således inte komma ifrån att det låg något motsägelsefullt i att statsmedborgare skulle utträda, så länge Svenska kyrkan hade kvar sin statskyrkoform.⁶

⁵ Beträffande denna svårighet se NORDSTRÖM, Fäderneslandets majestät och Guds kyrka (1941), s. 27 f.

⁶ NORDSTRÖM, De frikyrkliga och statskyrkoproblemet (1922); Församlingsprinciper och kyrkoformer (1925); i Vecko-Posten 15.12.1938 nr 45 (50) B, s. 4. NORDSTRÖM, Fäderneslandets majestät och Guds kyrka, s. 17 ff., 58 ff., 88 ff.

Visserligen blev Nordström kritiserad inom de egna leden för sina eku-
meniska strävanden.⁷ Åtskilliga baptister med Vecko-Postens redaktör Ar-
vid Svärd i spetsen intog överlag en mera avvisande hållning till Svenska
kyrkan. I synnerhet före Örebromissionens slutgiltiga utbrytning fanns det
många inom Baptistsamfundet, som hävdade först och främst det specifikt
baptistiska och sökte undvika den inre splittringen. Men Nordström ut-
övade ett avgörande inflytande, och arvet från honom lever ännu kvar i
förkunnelse och själavård. Jämförd med den uppfattning, som präglade
den svenska baptismen i dess tidigare skede, innebar Nordströms inställ-
ning emellertid en nyorientering i första hand i fråga om synen på rela-
tionen till staten.

Baptismen hade varit banbrytande inom friförsamlingsrörelsen. Där bap-
tismen hade vunnit terräng, hade jämförelsevis tidigt ett klart medvetet
församlingsbegrepp utbildats. »En ordentlig Kristi församling» hade upp-
fattats vara en frivillig sammanslutning av pånyttfödda kristna, vilka är
döpta som troende och inriktade på att söka hålla allt vad Kristus har be-
fallt. Det som utmärkte en sann kristen, utmärkte enligt detta betraktelse-
sätt också församlingen, och med den religiösa individualismens princip
var grundsatsen om församlingens självständighet förenad.⁸ Att man utifrån
detta friförsamlingstänkande länge hade dragit andra konsekvenser be-
träffande kyrka och stat än Nordström, sammanhänger inte minst med den
då rådande religionslagstiftningen.

Visserligen hade inte konventikel- och sakramentsbestämmelserna drab-
bat vare sig baptisterna eller några andra i så stor utsträckning, som fram-
förallt populära framställningar har velat göra gällande.⁹ Men såväl dessa
som övriga religionsbestämmelser var onekligen irriterande redan genom
sin förekomst, och en sådan händelse som att den förste baptistpredikanten
i Sverige blev landsförvisad 1851, bidrog helt naturligt till att försvåra en
positiv syn på stat och kyrka. Man uppfattade också 1860 års dissenterlag
som alltför restriktiv beträffande friförsamlingsbildningen. Baptistledaren
Anders Wiberg och hans medhjälpare inlämnade med anledning därav till
Kungl. Maj:t en av över 4 100 personer undertecknad petition.¹ Även med
1873 års dissenterlag, som avskaffade flertalet av de åsyftade restriktio-
nerna, visade baptisterna snart sitt missnöje. Den petition, som de efter sin
konferens år 1875 avlät till Kungl. Maj:t angående den nya dissenterlagen,
skrevs av den i USA religiöst fostrade och utbildade betelseminarierektorn
Knut Oscar Broady, och därvid är att märka, att det starka inflytandet från

⁷ WESTIN, a. a., s. 182.

⁸ Ibid., s. 36 ff., särsk. s. 45. BENGT HALLGREN, Kyrkotuktsfrågan (1963), s. 110 ff.

⁹ A. SANDEWALL, Konventikel- och sakramentsbestämmelsernas tillämpning i Sverige 1809-1900 (1961).

¹ WESTIN, a. a., s. 51 ff. WESTIN, I den svenska frikyrklighetens genombrottstid (1963), s. 95 ff.

Amerika var ytterligare en bidragande orsak till friförsamlingsrörelsens kritiska syn på stat och kyrka. Att man måste ansöka hos Kungl. Maj:t för att få en friförsamlingsbildning lagligen erkänd framstod för de baptistiska petitionärerna lika orimligt som statskyrkosystemet.² Att behöva ansöka därom kunde t. o. m. betecknas som majestätsbrott mot konungarnas konung.³ Baptisterna fortsatte också att bilda friförsamlingar utan lagligt erkännande.⁴ Det tryck, som de hade känt från både kyrkliga och världsliga myndigheter, hade emellertid minskat påtagligt, när rektor Nordström under sin verksamhetstid anlade positivare synpunkter på staten och vissa ekumeniska aspekter på Svenska kyrkan.

Nordström understöddes i sin uppfattning av professor Gunnar Westin.⁵ Utifrån samma teologiska grundsyn efterlyste den senare i ännu högre grad en positivare inställning till statens ordningar. Vid 1939 års allmänna frikyrkomöte framlade han några klara teser, som var nog så djärva med tanke på den allmänna opinionen bland baptisterna och övriga frikyrkliga. Sverige är att betrakta som en »kristlig stat». Men Sverige är ingen konfessionsstat. Så länge en medborgare är bokförd som medlem av statsreligionen, förekommer ingen prövning av hans eller hennes kristendom. Frikyrkosamfunden i landet utgör en viktig beståndsdel av den kristna staten. Av dessa premisser följer, att statens myndigheter och de frikyrkliga samfunden bör stå i ett positivt förhållande till varandra. Den »kristliga staten» bör erkänna de senare som legala korporationer och ge deras befattningshavare vissa funktioner. Detta skulle lända både staten och de fria samfunden till godo.⁶

Som ledarskribent i Svenska Morgonbladet och ofta anlitad föreläsare och författare framträdde Westin alltmer som baptisternas mest opinionsbildande man. Redan i sin egenskap av kyrkohistoriker var han inriktad på problematiken stat och kyrka, och såsom ledamot av dissenterlagskommittén hade han särskild anledning att befatta sig med denna.

För Westin var den allmänneliga kyrkan liktydig med trons kyrka. Den personliga tron förenar den enskilde med Kristi kropp. Jesu ord i Matt. 18: 20 (Var två eller tre äro församlade i mitt namn, där är jag mitt ibland dem) utgör inte endast konventikelns huvudmotivering utan också den

² SOU 1927: 13, s. 58 f. N. J. NORDSTRÖM, Svenska Baptistsamfundets Historia, 2 (1928), s. 190 ff.

³ A. FERNHOLM i Vittnet 1880, s. 11 ff.

⁴ WESTIN, a. a., s. 54.

⁵ Också Westin ville samarbete, där detta var möjligt, även om han ingalunda kunde acceptera sin företrädare Emanuel Linderholms förslag om alla kristnas enhet i Sverige. LINDERHOLM, Det religiösa Sveriges splittring och enande (1931), s. 95 f. WESTIN, Kyrkor, sekter och kristen gemenskap (1941), s. 111 ff.

⁶ Frikyrkosamfunden och dagens frågor (1939), s. 12 ff. Westin, Kyrkor, sekter och kristen gemenskap, s. 86 ff.

kristna ekumenikens basis.⁷ Detta kyrkobegrepp föranledde honom att vända sig mot såväl folkkyrkotanken som frikyrklig och högkyrklig isolationism. Mot den förstnämnda åberopade han Luthers distinktion mellan å ena sidan »världen och mängden som är och förblir okristen» och å den andra »de, som med allvar vilja vara kristna». Folkkyrkan förkastades, därför att den genom sin sakramentskristning och kollektivism gjorde »världen» inomkyrklig. Westin påminde även om att biskoparna enligt artikel 28 i den augsburgska bekännelsen har till uppgift bl. a. »att genom Ordet utesluta från kyrkans gemenskap sådana, vilkas ogudaktighet är allmänt känd».⁸

Sekterisk isolationism och falsk samfundssubjektivism föreligger, så snart en empirisk kyrkobilddning eller en riktning inom en sådan ställer upp några andra kriterier på tillhörigheten till Kristi sanna kyrka än den personliga tron.⁹ Men den enande troslinjen och den därpå byggda planen på ett frikyrkornas förbund måste sammanjämkas också med den under 1940-talet stärkta accentueringen av det egna samfundets särart. Det sammanhänge med det allmänsteologiska läget och de svenska frikyrkornas aktiverade förbindelser med sina konfessionella världsorganisationer.

Världskrigens kyrkopolitiska följder gav aktuellt illustrationsmaterial till belysning av friförsamlingens och frikyrkans förtjänster framför statskyrkoformen i en tid med totalitära statsmakter. Men direktiven till dissenterlagskommittén uppsköt tills vidare mera ingående krav på skilsmässa mellan stat och kyrka och inriktade den frikyrkliga målsättningen till i första hand en tryggad rättslig ställning utan oket av en dissenterlag. Tillhörigheten till Svenska kyrkan uppfattades som en konsekvens av statens folkbokföring och inte som någon religiös angelägenhet.¹

⁷ »Gemenskapen inom ett visst samfund är en viktig sak, gemenskapen mellan bekännare av besläktade samfund likaså, men den kristna gemenskapen i anda och sanning omfattar *alla* Kristi lärjungar, alla som med ord ochandel bekänna sig tillhöra trons höga samfund, Kristi kropp, trosbekännelsens ena, heliga och allmänliga kyrka.» WESTIN i Tro och gärning. Till Axel Andersson på 65-årsdagen (1944), s. 313.

⁸ WESTIN i Tro och Liv 1944, s. 1 ff., 80 ff. och i Svenska Morgonbladet 9.5.1944, 10.10.1951.

⁹ Skilda samfund kan emellertid slå vakt om olika drag av central betydelse vid sidan av kravet på personlig tro. Men de, som följer den personliga trons huvudlinje, bildar redan en andlig enhet. De olika fria samfunden i Sverige bör därför, med respekt för varandras särdrag i några läropunkter, kunna ingå i en federation och i den formen bli också en praktisk enhet. Men om en metodistisk pastor framhävde nattvarden som det viktigaste kriteriet på den kristna gemenskapen, fann sig Westin föranlåten att utifrån sitt kyrkobegrepp fråga: »Varför skall vi frikyrkoteologer och talesmän för den personliga troslinjens budskap i evangeliet föra fram en så stark sakramentalism. Vi som ser mer på det inre livets fördolda kanaler till den högre världen än på materialiserade symbolhandlingar.» WESTIN i Svenska Morgonbladet 20.2.1946 (anon. ledare), 22.3.1947 (anon. ledare), 11.9.1948 (anon. ledare), 13.6. och 2.7.1953.

¹ Att man inte före allting annat önskade rätt till utträde ur Svenska kyrkan, framkom av bl. a. Baptistsamfundets utlåtande till dissenterlagskommittén år 1944. Utlåtandet finns tryckt i Vecko-Posten 6.4.1944, s. 3; 20.4.1944, s. 3.

Arbetet i dissenterlagskommittén ledde fram till en religionsfrihetslag, som räknar med — såsom Westin uttrycker det — dels ett trossamfund kallat Svenska kyrkan, i vilket statsmakterna lagstiftar och där medlemskapet blir friare än förr, dels trossamfund som är sammanslutningar för religiös verksamhet, vilka inte regleras av statens lagar.² Inte heller under de år, när Westin var inriktad på att utverka denna legitimitet åt de fria samfunden, stack han under stol med att statskyrkoformen borde förkastas. Han sökte vederlägga professor Halvar Sundbergs tal om att termen statskyrka härrörde från frikyrkligt håll och korrigerade dennes syn på Svenska kyrkan som en rättslig organisation skild från staten. På frikyrkligt håll tog han gärna till orda mot sådant, som han uppfattade som ostört vane-tänkande och olust att reda ut begreppen. I tidningspressen och i skilda offentliga sammanhang framförde han en rad argument mot statskyrkoformen, t. ex. att den inte stämde med den urkristna avsikten, och att den ingalunda utgjorde den effektivaste kyrkoformen. Och han återkom till och höll fast vid sina tidigare teser om hur staten borde stödja religionen.³

Den nya lagens vidsträckta definition av begreppet trossamfund, som tog principiell hänsyn även till de blott omkring 100 kväkarna i landet, gick helt i linje med Westins syn på trons kyrka och de empiriska kyrkobil-ningarna. Visserligen kunde lagstiftningen inte göra några dogmatiska beaktanden — termen trossamfund hade teologiskt inget kvalitativt värde — men religionsfrihetslagen skapade ändå en ny situation, framhöll Westin. Legitimeringen av de fria samfunden och benämningen av Svenska kyrkan som ett trossamfund, en andlig gemenskap, gav åtminstone rätten till »fritt utträde», även om principen »fritt inträde» hade varit att föredraga. I den nya situationen fordrade den konsekventa frikyrkligheten, att man anmälde sitt utträde ur Svenska kyrkan. I sept. 1951 inledde Vecko-Posten också en flera månaders kampanj därom, och Baptistsamfundets predikantkår anförde i samband därmed bl. a. sin världsallians' uttalanden mot statskyrkosystemet.⁴ Utträdesfrågan aktualiserade även barnens ställning i församlingen.⁵ Ehuru de följande årens debatt om familjekyrkan även på baptistiskt håll väckte tanken på en mer familjecentrerad evangelisation, ger behandlingen av spörsmålen om barnens ställning tydliga exempel på

² WESTIN i Svenska Morgonbladet 6.11.1951 (anon. ledare).

³ WESTIN i Svenska Morgonbladet 2-3.10.1946; 22.3. (anon. ledare), 9.4. (anon. led.), 30.8.1947 (anon. led.); 30.5. (anon. led.), 17.9., 22.9. (anon. led.), 11.11. (anon. led.), 15.11. 1949 (anon. led.); 17.2.1950 (anon. led.); 24.1. (anon. led.), 10.10., 15.10. (anon. led.), 6.11.1951 (anon. led.).

⁴ Vecko-Posten 20.9.1951, s. 3; 27.9.1951, s. 2; 4.10.1951, s. 5; 18.10.1951, s. 3, 6; 8.11. 1951, s. 4; 15.11.1951, s. 3; 13.12.1951, s. 3; 20.12.1951, s. 7; 4.1.1952, s. 3; 17.1.1952, s. 4; 24.1.1952, s. 1, 3, 5; 14.2.1952, s. 3.

⁵ Baptisterna avvisade tanken på någon slags förberedande församlingsgemenskap och hävdade, att det Guds rike, till vilket barnen hör, är långt vidare än de lokala församlingarna och består också av sådana, som av olika anledningar aldrig blivit delaktiga av vare sig de troendes dop eller barndop.

att baptisterna höll fast vid de läropunkter, som är karakteristiska för döparrörelserna.⁶

Den avgjort största delen förblev vid det gamla. Men en och annan började taga intryck av en nyare teologi. När Westin i slutet av 1940-talet vände sig mot »förkyrkligandet» inom främst Svenska missionsförbundet,⁷ fanns en motsvarande tendens även inom Baptistsamfundet. Modern bibel-teologisk forskning och engelsk och kontinental baptistteologi hade fått till följd, att skyggheten inför det objektiva betraktelsesättet började ge vika. »Vi behöver inte väckelse utan levande församlingar», förklarades det.⁸ Flera yngre baptister framträdde snart med en mer sakramental syn på dop och nattvard och med ett starkare betonande av kyrkan-församlingen såsom Kristi kropp.⁹

Den nyare teologien stärkte på sitt sätt tron på en enad svensk frikyrka. Den mest framträdande talesmannen härför bland baptisterna är pastor Bo Swedberg. I sin skrift *Frikyrka på väg* (1961) frågar han sina läsare, om de inte skall överlåta åt andra att tala förklenande om förkyrkligandet och för sin del taga på sig »kallelsen att verkligen vara kyrka med allt vad detta innebär». ¹ Men Westin torde ha en bredare baptistisk opinion bakom sig, när han i polemik mot detta hävdar den gamla principen om friförsamlingen och framhåller, att denna helt fyller måttet i fråga om »allt vad detta innebär». ²

Det återstår nu att fixera den principiella synen hos dels de nuvarande ledarna inom Baptistsamfundet, dels den av ledningen inte i alla stycken biträdde men av missionsförbundare gärna åberopade Bo Swedberg.

Ledarskiktet har alltfört öppen blick för »att det mest centrala i all kristendom, tron på och hängivenheten för Jesus Kristus, är gemensamt för snart sagt hela kristenheten». ³ Men de ledande männen har också kvar den utpräglade känslan för det specifikt baptistiska. Enligt deras uppfattning konstitueras Kristi kyrka genom att Ordet förkunnas och mottages och att

⁶ FR. ALMSTAD i *Tro och Liv* 1951, s. 321 ff. ERIK RUDÉN i *Vecko-Posten* 4.1.1952, s. 3. BERT FRANZÉN i *Familj och församling* (1960), s. 7 ff. och i *Vecko-Posten* 7.1.1960. OLLE KÄLLSTIGEN i *Vecko-Posten* 28.1.1960.

⁷ T. ex. i *Svenska Morgonbladet* 17.9.1949.

⁸ JOEL SÖRENSON i *Tro och Liv* 1952, s. 209 ff.

⁹ TORSTEN ÖMAN i *Samtal om kyrkan* (1948), *Vecko-Posten* 31.8., 26.10.1950 och *Ungdomens Veckopost* 30.8.1950. TORSTEN BERGSTEN, *Dopet och församlingen* (1957), *Frikyrko-tanke och dop* (i *Positioner & perspektiv*, 1961) och *Frikyrklig församlingssyn* (i *Kristet forum* 1962).

¹ SWEDBERG, *Frikyrka på väg*, s. 47.

² Westin tror på en fortsatt utveckling till »verkligt självständiga, aktiva och samarbets-vänliga trossamfund». WESTIN i *Vecko-Posten* 9.11., 16.11. och särskilt 23.11.1961.

³ DAVID LAGERGREN i *Vecko-Posten* 30.6.1960. Han skriver där vidare bl. a.: »Insikten att det är genom tron som människan blir rättfärdig, bröt fram med styrka i reformationstiden och har sedan kommit att stanna som en huvudpunkt i protestantisk uppfattning.»

de sålunda troende låter döpa sig. Liksom den allmänliga kyrkan består av dem, som har livsgemenskap med Kristus, skall även lokalförsamlingen omfatta endast de människor, som bekänner, att de är Jesu lärjungar, och den bekännelsen avlägges i dopet.⁴ Den nytestamentliga församlingen betraktas som förebild också i organisatoriskt avseende, ehuru man är medveten om att en fullständig imitation är utesluten. Organisationen skall utan avkall på kyrkans väsen låta den andliga sidan av församlingens väsen komma till uttryck på effektivaste sätt.⁵

Även om religionsfrihetslagen med dess erkännande av de fria trossamfundet har medfört en uppmjukning av Svenska kyrkans tidigare ställning, är man övertygad om att den alltfört är både privilegierad och beroende av staten på ett sådant sätt, att den otvetydigt är att betrakta som statskyrka, något som kan äventyra kyrkans väsentliga uppgift. Att Svenska kyrkan samtidigt betraktas som folkkyrka, emedan en stor majoritet av det svenska folket utnyttjar dess tjänster, anses knappast ha något med relationen till staten att göra. Stat och trossamfund är skilda, fria storheter. De bör samverka positivt i samhällsfrågor av gemensamt intresse, men inte heller den positiva relationen får kränka någons självständighet eller rätt. Man är övertygad om att statskyrkoformen bör förkastas. Den personliga trons linje följes även i utträdesfrågan. Ett trossamfund skall på allt sätt visa andligt ansvar för hela familjen men får inte föregripa det personliga avgörandet. Det dubbla medlemskapet är oförsvarligt, om Svenska kyrkan är ett trossamfund, en kyrka i egentlig mening.⁶

Pastor Bo Swedberg har visat mindre känsla för det specifikt baptistiska än för frikyrkligheten som helhet. Han ser således till stor del bort från de olika frikyrkosamfundens särmeningar i läran och är i sin kyrkosyn mer inriktad på att avgränsa en enad frikyrka från Svenska kyrkan.⁷ Samtidigt

⁴ Missionsförest. Simon Öberg och rektor David Lagergren till förf. 31.1.1962. Pastor Per Arne Aglert till förf. 10.2.1962. Vad är och vill baptismen (1961), s. 32.

⁵ Samfundsorganisationen har till uppgift att samordna församlingarnas evangelisation, diakoni och missionsinsatser, att i samförstånd med församlingarna utbilda pastorer, missionsnärer och andra ledare och att representera församlingarna i samkristna organ och inför myndigheter. Öberg och Lagergren till förf. 31.1.1962. Aglert till förf. 10.2.1962. Pastor Ruben Jansson till förf. 11.1.1962.

⁶ Ibid.

⁷ Med sitt växande antal »envetna företrädare för en onyanserat högkyrklig linje, som vägrar att som kristna bröder utan reservation igenkänna representanter för en annan syn och uppfattning» (SWEDBERG, Frikyrka på väg, s. 46), håller Svenska kyrkan på att bli alltmer sekterisk. Detta hjälper på sätt och vis den samlade frikyrkligheten att framträda fullödigt som Kristi kyrka och att inför detta varnande exempel helt upphöra med att draga gränser på sekteriskt vis och göra anspråk på att ensam företräda den bibliska kristendomen. Redan förefintliga samlingsorgan med lågkyrkligt inslag utöver det frikyrkliga har i många fall ansetts göra bildandet av speciella frikyrkliga enhetsorgan överflödigt. »I den mån de högkyrkliga tendenserna tränger ut och gör sig gällande också i dessa organ och den pågående försämringen av det ekumeniska klimatet i vårt land fortskrider,

har hans syn på den förenade frikyrkligheten erhållit en i viss mån folkkyrklig prägel,⁸ även om han själv inte vill benämna detta drag så.⁹ Först när evangeliet får fungera i enlighet därmed, brytes de kristnas isolering. Även de baptistiska församlingarna bör fördenskull gå in för det associativa medlemskapet.¹ De bör sätta sin tillit till »Guds möjligheter att förverkliga sina slutliga avsikter med sin kyrka».² Men mot statskyrkosystemet vänder sig Swedberg på det kraftigaste under betoning av inte minst de »orättvisor», som detta system innebär för de frikyrkliga.³ Det bästa alternativet är enligt honom en enad frikyrka i en klart positiv samverkan med staten vid sidan av en fri luthersk folkkyrka, som följer principen »fritt inträde». För att acceptera folkkyrkosystemet för Svenska kyrkans del, synes han under alla omständigheter kräva, att denna kyrka går in för »någon form av personligt ställningstagande för eller emot fortsatt medlemskap».⁴

b) De ursprungligen lutherska trossamfunden

Det säger sig självt, att döparrörelserna en gång vann den största delen av sina medlemmar från den evangelisk-lutherska kyrkan i landet. Men Svenska alliansmissionen (SAM) och Svenska missionsförbundet (SMF) äger också i en mera egentlig bemärkelse sitt ursprung inom denna. I det läge, vartill utvecklingen nu fört dem, torde de böra rubriceras som de *ursprungligen* lutherska trossamfunden. Adverbet ursprungligen hör härvid närmare bestämt till attributet lutherska. Samfund blev SAM och SMF först så småningom.

kan man kanske räkna med en ny aktivitet i fråga om inrättande av speciella organ för den frikyrkliga samverkan», skrev Swedberg inför det nionde frikyrkomötet. Tro och Liv 1958, s. 2 f.

⁸ De frikyrkliga måste tillsammans inse och erkänna »varje människas behov av att möta evangelium i funktion och varje församlings uppgift att ta sådan gestalt, att människans samlade religiösa behovsmängd kan tillfredsställas i dess gemenskap». SWEDBERG, Frikyrka på väg, s. 51 f.

⁹ Hans reaktion mot talet om att det synes vara ett tecken på folkkyrklighet, när den frikyrkliga församlingen och samfundet får »en i viss mån geografisk inriktning», är likväl åtminstone delvis berättigad, om den personliga troskaraktären bibehålles intakt. SWEDBERG i Fri kyrka? (1962), s. 178 f.

¹ SWEDBERG i Positioner & perspektiv (1961), s. 94 ff.

² SWEDBERG i Kristet forum 1962, s. 39 ff.

³ Med den »förmyndarinställning», som Svenska kyrkan envist behåller till följd av »en alltför lång period som privilegierad statskyrka», har den »i det längsta ställt sig oförstående till önskemål om förenklade former för utträde», deklarerar han vidare. SWEDBERG, Frikyrka på väg, s. 35 ff., 56.

⁴ SWEDBERG i Fri kyrka?, s. 182.

Svenska alliansmissionen

Till sin äldsta upprinnelse var SAM rosenianskt orienterad. Den utgjorde länge en systerorganisation till Evangeliska fosterlandsstiftelsen.¹ Den senare missionerade därför inte, där den förra var verksam. Det lutherska arvet motverkade in i det sista en frikyrkobildning. Men av det ursprungliga traktatsällskapet, senare Jönköpings missionsförening, blev efter hand ett alliansbetonat missionssällskap öppet för mångahanda inflytelser från Missionsförbundet, Helgelseförbundet och KFUM. Det senaste decenniets utveckling är principiellt av största intresse.²

För det första är SAM till följd av sin utveckling efter den nya religionsfrihetslagens tillkomst att inrängas bland frikyrkorna. Efter mycken tvekan anslöt sig sammanslutningen till Frikyrkliga samarbetskommittén i slutet av år 1952, och 1955 års stadgerevision stärkte dess samfundskarakter.

För det andra bör nämnas, att detta alliansförbund i dag är mera vänsterorienterat än tidigare. Visserligen äger det alltfört starka band med en del av Evangeliska fosterlandsstiftelsen och sällskapet Bibeltrogna vänner. Ole Hallesby och andra norska teologer vid menighetsfakulteten räknas till de främsta auktoriteterna. Men av flera skäl har påverkan av SMF:s församlingssyn ökat, och beträffande bl. a. dopsynen tenderar nu SAM att mera än förut gå också i döparsamfundens följe.

För det tredje slutligen har tendenser till fastare samfundsbildning gjort sig gällande också inom Alliansmissionen. Till skillnad från baptismen ägde SAM tidigare inget bestämt samfundsmedvetande. Sällskapetstanken accepterades i förening med principen om friförsamlingen. Alltfört hävdas principiellt tanken på den lokala församlingens självständighet och oberoende.³ De även här framträngande centraliseringstendenserna,⁴ vilka ingestädes betingas endast av teologiska idéer utan också sammanhänger med en allmän centraliserande tendens i tiden, är emellertid i viss mån tecken på att detta system har börjat att få ge vika för principen om en troendekyrka. Men trots detta är den gamla väckelsekaraktären och det kongregationalistiska draget alltfört mycket markanta.⁵ Därmed sammanhänger också den i många avseenden skiftande praxis, som är utmärkande för lokalplanet.⁶ Inställningen till Svenska kyrkan och synen på stat och kyrka växlar

¹ Om denna se nedan s. 64 ff.

² Om SAM:s tidigare utveckling se senast STRIG WIKSTRÖM i Svenska trossamfund 1962), s. 52 f.

³ WIKSTRÖM i a. a.

⁴ Sådana strävanden underlättas självfallet av att SAM:s inre mission är inriktad på ett jämförelsevis begränsat område. Dessutom fordrar här som annorstädes den yttre missionen en viss centralisering.

⁵ Vid årskonferensen har både varje pastor och valda ombud rösträtt.

⁶ F. HÄGG, Svenska Alliansmissionen genom hundra år (1953). Svenska Alliansmissionens årsbok 1954 ff.

starkt från plats till plats. Av det skälet är det mycket svårt att fixera de principiella linjerna för samfundet i dess helhet.⁷

Den nuvarande missionsföreståndaren Knut Svensson, vilken tidigare var missionsförbundare, och rektorn vid missionsskolan Stig Wikström räknar med dessa premisser: 1) Svenska kyrkan är i praktiken en statskyrka. Den tjänstgör som kyrka men måste i alla avgörande beslut rätta sig efter staten. 2) Den nya religionsfrihetslagen jämställer formellt Svenska kyrkan med varje annat trossamfund. 3) Svenska kyrkan borde reellt endast vara ett trossamfund. Deras slutsatser blir, dels att synen på dubbelt medlemskap skall bestämmas av den uppfattningen, att såväl Svenska kyrkan som frikyrkorna är att betrakta såsom trossamfund, dels att Svenska kyrkan bör skiljas från staten. I den mån staten inte går emot Kristi ord och anda, bör trossamfunden vara lojala och tjäna staten. De kan även låta sig betjänas av staten och mottaga statsanslag under förutsättning, att de får behålla sin rörelsefrihet, som framförallt har individernas omvändelse i sikte.⁸

Styrelseledamoten chefredaktör Yngve Hamrin deklarerade i riksdagen 1956, att han var »fullt och fast övertygad om att svenska kyrkan just i sin nuvarande utgestaltung har möjligheter att med sitt ärende — ett ärende som dock är gemensamt för oss alla som för en kristen bekännelse — nå fram till människor och in i sammanhang, som eljest inte skulle komma att nås».⁹ Ytterligare en förtroendeman för SAM, riksdagsman Rudolf Boman, ådagalade i ifrågavarande debatt en på samma kyrkosyn grundad hemmaekumenisk uppfattning och framdrog jämte Hamrin den mycket låga utträdesprocenten som ett tecken på att opinionen för kyrkans skiljande från staten i själva verket var svag bland de frikyrkliga överhuvudtaget.¹ Deras synsätt lever kvar bland SAM:s folk. Men bl. a. tidningen Trosvitnet, för vilken numera missionsföreståndaren själv är ansvarig utgivare, ger klara belägg för att de nu tongivande männen i SAM söker leda opinionen i enlighet med ovan angivna, medvetet frikyrkliga tendenser.²

Svenska missionsförbundet

Den friförsamlingsrörelse, som växte fram kring P. P. Waldenström, ägde till en början ett lutherskt särdrag till skillnad från den principiellt

⁷ Styrelseordf. redaktör Fritz Hägg åberopar i sin jubileumsskrift häradsbövding T. H. Odencrants' ord: »Vi ha icke tid med kyrkopolitik, vi vilja stå fria, samarbetande med statskyrkliga och frikyrkliga i syfte att vinna för Kristus.» Och till det lägger han själv: »Så ungefär ha vi ärvt programmet.» (Hägg, a. a., s. 336.) Detta kan tagas som exempel på en utbredd attityd så till vida, att man inte har betraktat de organisatoriska frågorna och synen på förhållandet mellan kyrkan och staten som några förstahandsproblem. Men dessa spörsmål har nu aktualiserats i större utsträckning även inom SAM.

⁸ Knut Svensson och Stig Wikström till förf. 30.12.1961.

⁹ AK 1956 A, 31: 53 ff.

¹ FK 1956 A, 31: 30.

² Se på sistone t. ex. Trosvitnet 1963 nr 7, s. 5.

frikyrkliga baptismen och metodismen. Även SMF har sina rottrådar i den form av evangelisk-luthersk kristendom, som den tidiga nyevangelismen innebar. Men de kretsar, som bildade SMF, och vilka man kallade »de fria lutheranerna», var redan 1878 ett bra stycke på vägen bort från sitt lutherska ursprung.³ I sin egen församlingsordning erkände SMF:s grundare endast den Heliga Skrift som regel för lära och tro. I reaktion mot att konfessionella hänsyn bestämde den kristna gemenskapen hade de då övergått till att följa en mera odogmatisk bekännelselinje eller »livslinje» under åberopande av att förhållandet till Gud betyder mest, och att livet går före läran. Bekännelsen var inte längre det sammanhållande bandet mellan dessa »fria lutheraner» och alla övriga medlemmar i Svenska kyrkan. Fler-talet av dem, som anslöt sig till SMF, inte endast de baptistiskt influerade utan också övriga som rekryterats från Evangeliska fosterlandstiftelsen, hade då kommit fram till att det var de troende, som utgjorde kyrkan.

Waldenström kom tidigt till den uppfattningen, att Svenska kyrkan inte var en kyrka i sann mening. Den var inte längre »Luthers och Kristi kyrka». En avgörande anmärkning var, att den ägde föga av verklig församlingstukt. Han polemiserade vidare mot talet om den osynliga kyrkan och hävdade, att kyrkan upphör att vara Kristi församling, i och med att den inte gör någon skillnad mellan kristna och ogudaktiga.⁴ Samtidigt kom han i viss mån med negationer även gentemot baptisterna och metodisterna.⁵ Den positiva bestämningen av församlingsbegreppet hade han svårare att bli färdig med.

Till en början sökte Waldenström stödja sig på Luther.⁶ Men han hade svårt att komma tillrätta med det organiska sammanhanget mellan den universella och den lokala församlingen. Han var likväl klar över att den personliga tron måste betonas mera, i all synnerhet som kyrkan var förbunden med staten och ägde en för slapp kyrkotukt. Låt vara att församlingstanken länge var ganska oklar. Skillnaden mellan begreppen missionsförening och församling var ännu otydlig. Men det som sammanhöll de enskilda var otvivelaktigt någonting förmer än vanligt associationsväsende. Den enskilda församlingen skulle återge den kristna livsgemenskapen. På samma gång

³ De hade då redan, ehuru utan framgång, sökt få till stånd en ändring av Evang. fosterlandstiftelsens stadgar, vilka band dem vid den lutherska bekännelsegrunden och Svenska kyrkans ordning.

⁴ Att skrymtare ändå blandar sig in i kyrkan, är en ofrånkomlig sak, men något måste likväl göras åt detta.

⁵ Begränsningar som berodde på andra faktorer än gudsgemenskapen, harmonierade inte med »livslinjen». Uttalanden i den vägen gällde inte minst den baptistiska dopsynens betydelse för församlingen.

⁶ Waldenström fann stöd i reformatorns utsagor om kyrkan som congregatio fidelium och i dennes krav på kyrkotukt och åtskiljande av andligt och världsligt regemente. Han menade, att många av kyrkans ledande män trampade Luthers tydliga ord under fötterna, och att han ägde mera av Luthers anda än de.

som församlingen skulle vara synlig, lik en stad på berget, kunde den vara trosföremål, emedan den förutsatte ett av tron betingat andligt liv.⁷

Den syn Waldenström kom fram till präglas av tanken på att församlingen är alla troende, inte endast en del av dem.⁸ Huvudorden för de troendes enhet är nyfödelsen, helgelsen och kärleken, och det blir på den enskildes förvandling, som församlingen kommer att bero. De bibliska förhållandena får i mångt och mycket framstå som förebilder för organisationen av denna förvandlingens eller omskapelsens församling. Någon direkt efterrapning rekommenderas visserligen inte. Det viktiga är, att anordningarna motsvarar de behov, som finns hos församlingen.⁹ Men själva friförsamlingslinjen framställes som ett urkristet direktiv för framtiden.

Genom att beakta också de uttalanden om församlingen, som E. J. Ekman, SMF:s förste missionsföreståndare, gjorde, torde denna sammanfattande analys ge en så klar bild av det hos den nya organisationens upphovsmän framväxande församlingsbegreppet, som man kan begära i en översiktlig framställning. Ekman var ursprungligen liksom Waldenström präst i Svenska kyrkan. Det är därför ganska naturligt, att deras argumentering var evangelisk-luthersk till viss del. En sida av deras församlingsbegrepp överensstämmer också med Luthers. De värnade liksom denne om tanken på församlingens gemenskap, *communio sanctorum*. Deras bemödanden om en levande församlingsgemenskap motsvarade de förutsättningar, som Luther eftersträvade för förverkligandet av den omsorg om nästan, som han betonade åvila varje kristen i det allmänna prästadömet. Men att deras församlingsbegrepp i övrigt avlägsnade sig från det evangelisk-lutherska kyrkotänkandet ligger i öppen dag. Avståndstagandet från världen blev en accentuerad aspekt på församlingen. Konstitutivt blev, att församlingen består av troende och helgade personer, som har blivit utkalade från världshopen. Tron och det av tron framvuxna livet — inte Ordet och sakramenten — uppfattades då som de primärt konstitutiva faktorerna i kyrkan. Och när troende bildade en förening eller en församling, ansågs de inte heller längre utgöra blott en *ecclesiola in ecclesia* (en liten kyrka inom kyrkan) utan just själva kyrkan (*ecclesia*). De, som stod utanför sådana församlingar av troende, var i regel att betrakta såsom tillhöriga världen.¹

⁷ WILLIAM BREDBERG, P. P. Waldenströms verksamhet till 1878 (1948), s. 353 ff., 407 ff. och i Tro och Liv 1953, s. 164 f. BERTIL ZACHRISSON i Tro och Liv 1955, s. 152 f. BENGT HALLGREN, Kyrkotuktsfrågan (1963), s. 210 ff.

⁸ Han understryker därför själv gärna, att det strider mot församlingens begrepp och Herrens bud om de troendes enhet att dela upp sig i grupper, som är mer eller mindre fientligt sinnade mot varandra. Församlingen är Guds hus, Kristi kropp och Kristi brud.

⁹ AXEL JOHANSSON, Waldenströms kristendomstolkning (1954), s. 333 ff.

¹ W. BREDBERG i Sv. biogr. lex. 13, s. 1 ff. SVEN GUSTAFSSON, Nyevangelismens kyrkokritik (1962), s. 173 ff. HALLGREN, a. a., s. 201 ff., 223 ff. BROR WALAN, Församlingstanken i Svenska Missionsförbundet (1964), s. 269 ff. et passim.

Samtidigt som målsättningen var församlingar av troende, var målet bildandet av självständiga friförsamlingar. Det var fråga om lokalförsamlingar med kongregationalistiskt fattad självständighet. Visst fanns det, såsom alltid även på kongregationalistiskt håll, också en andlig gemenskap mellan församlingarna. Hela SMF, den gemensamma organisationen, var ett uttryck härför. Men ännu starkare var frihets-, självständighets- och oberoendetendensen inom dessa. Tonvikten låg på lokalförsamlingen och den enskilde medlemmen. Inrättandet av missionsföreståndarämbetet 1885 var mer en praktisk åtgärd med tanke på ledningen av den yttre missionen än ett tecken på begynnande centraliseringstendenser. Ända till 1893 undvek man av kongregationalistisk rädsla för styresmän att kalla konferensens verkställande organ för styrelse. I ett brev år 1882 skrev Waldenström: »Mycket misstager du dig, när du tror, att jag arbetar på bildandet av en frikyrka. Jag skulle anse en frikyrka för en olycka. Apostlarna hafva bildat församlingar här och der, men de hafva aldrig haft en aning om det, som vi nu kalla kyrka, vare sig stats- eller frikyrka . . . Nej, låt oss blifva vid det apostoliska mönstret med full frihet för de enskilda församlingarne.»² Och i exempelvis hans Biblisk troslära, som utkom tre decennier senare, heter det: »Nya testamentet vet ingenting om kyrkosamfund, endast om fristående, var för sig självständiga församlingar.»³

Under tiden stärktes emellertid samhörighetskänslan mellan friförsamlingarna och förståelsen för sammanhållningens betydelse. Att ett samfundsmedvetande då växte fram, minskade inte motsättningen till Svenska kyrkan. Och inte minst de ledande män och kretsar, som var radikalare än Waldenström, kom till tals beträffande Svenska kyrkan och staten.

Den närmast från baptismen konverterade pastorn Andreas Fernholm⁴ och andra pionjärer inom SMF, bl. a. E. J. Ekman, talade om Svenska kyrkan som statspåvedöme och världskyrka. Men redan bakom Waldenströms skiftande uttalanden om Svenska kyrkan kom så småningom fram en så pass radikal uppfattning som att denna inte har sina rötter i vare sig Kristi evangelium eller Luthers bekännelseskriter.

Beroendet av tübingenteologen J. T. Becks kyrkosyn via främst uppsalaexegeten O. F. Myrbergs debattinlägg modifierade till en början och en tid framåt statskyrkokritiken. Det hade till följd, att man tolererade statskyrkan som statsinstitution för sedlighetens bevarande och som tjänarinna åt friförsamlingarna, de reala nytestamentliga församlingarna. På så sätt bevarades sambandet med statskyrkan. Vid SMF:s tillkomst bedömde man

² Waldenström till kyrkoh. G. E. Alfvegren 26.5.1882. Tr. i P. P. Waldenströms brev 1858-1882, 2 (1938), s. 295. Vidare t. ex. W:s debattinlägg i Hemlandsvännen 30.9.1886, tr. i jubileumsskriften Genom Guds nåd (1953), s. 163 f.

³ WALDENSTRÖM, Biblisk troslära (1914), s. 118.

⁴ W. BREDBERG i Sv. biogr. lex. 15, s. 605 ff. WALAN, Fernholm och frikyrkan (1962).

läget så, att rörelsen skulle kunna nå längre som formellt inomstatskyrklig missionsorganisation än som erkänt dissentersamfund. I den mån man hade kvar en roseniansk förankring, hade man svårt att räkna sig som tillhörande »främmande kristen lära» och begära utträde ur Svenska kyrkan. Dessutom var det ovisst, om myndigheterna skulle erkänna, att de missionsföreningar och församlingar, som det här gällde, var av »främmande kristen lära». Men redan det tidigaste sammanförandet av troende till friförsamlingar innebar, att man underkände statskyrkan som kyrka. Beck och Myrberg gav visst stöd även åt denna negering.⁵

I samband med utkristalliseringen och förverkligandet av friförsamlingslinjen skärptes statskyrkokritiken särskilt inom den nya sociologiska grupp-bildning, som predikantkåren utgjorde. Visserligen följde åtskilliga Waldenströms förhållandevis moderata linje. Men den radikala falang, till vilken både Ekman och Fernholm hörde, vann terräng, och denna del av kåren nöjde sig inte med mindre än »statskyrkans avskaffande». I den mån som begynnande centraliseringstendenser och ett framväxande samfundsmedvetande sedan började sätta sin prägel på predikantkåren, skärptes kritiken mot statskyrkosystemet ytterligare. Denna utveckling låg av både principiella och praktiska skäl nära till hands för de radikala.⁶

Det restlösa underkännande, som kritiken då hade lett fram till, gällde inte endast statskyrkoformen. Hur kraftigt man än underströk, att församlingen med staten omintetgjorde Svenska kyrkans möjligheter att bli en Guds församling i biblisk mening, var detta inte hela kritiken. Den avsåg också Svenska kyrkans territoriella uppbyggnad och dess karaktär av folkkyrka. Inte minst under ogillande därav sammanslöt sig de troende till friförsamlingar. Genom sin territoriella bestämning ansågs Svenska kyrkan ha förverkat rätten att själv hela kristen. Målsättningen var de troendes enhet, och för att nå den måste de kristna undvika »all andlig beblandelse med världskyrkligheten» och dess »smitta». Hos Fernholm var »folkkyrkan» redan 1883 synonym term för »världskyrkan». Det var inte endast »statskyrkan», som var »världskyrkligheten». Inom SMF:s motsvarighet i USA bildade man tidigt egna församlingar bland svenskar och svenskätt-

⁵ WALAN, Församlingstanken, s. 223 ff. WESTIN, Den kristna friförsamlingen i Norden, s. 129. Genom Guds nåd, s. 290.

⁶ Av viss betydelse var, att den radikala falangens män vid 1880-talets mitt ansåg sig ha funnit det vara en framkomlig väg att utträda ur Svenska kyrkan utan anslutning till något i landet legaliserat samfund. De rekommenderade därför SMF:s medlemmar att ansöka om utträde med hänvisning till att de tillhörde kongregationalisternas samfund. Det låg sedan nära till hands att börja jämställa SMF med kongregationalistkyrkan. WALAN, a. a., s. 423 ff. Om kyrkokritiken se i övrigt GUSTAFSSON, a. a., s. 197 ff.

⁷ Wermlands Allehanda 29.3.1883. C. H. MARTLING, Nattvardskrisen i Karlstads siff (1958), s. 187.

⁸ WALAN, Församlingstanken, s. 367.

lingar vid sidan av Augustana-synoden, som ju var en helt självständig frikyrka.⁹

När den religiöst motiverade folkkyrkotanken sedan accentuerades i Svenska kyrkan, förklarade Waldenström, att folkkyrkan inte var någonting annat än statskyrkan. »En folkkyrka, som skulle omfatta folket i dess helhet, måste för sitt bestånd stödja sig på folkmakten, som i grunden ingenting annat är än statsmakten. Gör hon sig fri från denna makt, så är hon strax en frikyrka. Men kristen kyrka blir hon ändå icke, så länge hon utgör ett samfund av troende och uppenbart ogudaktiga utan åtskillnad.»¹ Mot friförsamlingarna av troende ställde Waldenström »stats- eller folkkyrkan».²

»Stats- eller folkkyrkan» var i flera avseenden vanmäktig att råda bot mot bristerna. Kyrkoförfattningen var en nog så viktig sak, eftersom den kunde vara sådan, att den inskränkte en fri utövning av det vitala i religionen, och i den mån Nya Testamentet ger föreskrifter om den kyrkliga organisationen, måste de erkännas vara gudomlig rätt. Så länge Svenska kyrkan kvarstod som stats- eller folkkyrka, var det orimligt, att missionsförbundarna skulle utträda och därmed avstå från en rad rättigheter men behålla alla skyldigheter. Men det gällde att finna lämpliga former för en skilsmässa mellan Svenska kyrkan och staten. Därvid hade Waldenström främst friförsamlingarna och enskilda troende i åtanke, och hans författningsideal för deras del var friförsamlingen. Det stod också klart, att en religionslös stat var farlig för Kristi församling. Men han hade ganska diffusa åsikter om vad det skulle bli av Svenska kyrkan och hur staten skulle finna ett för sin egen del ändamålsenligt uttryck för sitt intresse för religionen. Därför yrkade han också på en allsidig utredning i dessa stycken.³

När 1919 års frikyrkomöte uttalade sig i bestämda ordalag för skilsmässa mellan stat och kyrka, gick dess motiveringar ut på att statskyrkoformen stred mot den nytestamentliga läran om församlingen, mot religionsfrihetens princip och mot hela evangeliets anda. Två år tidigare hade den unge missionsförbundaren Elov Laurentz utgivit sin märkliga skrift »Det

⁹ Om de orsaker, som samverkade härtill, se GEORGE STEPHENSON, *Religious Aspects of Swedish Immigration* (1932), s. 266 ff. KARL A. OLSSON, *By one spirit* (1962). WALAN, *Invandrarerna och kyrkan* (1963), s. 49 f. et passim. EVERETT ARDEN, *Augustana Heritage* (1963).

¹ WALDENSTRÖM, a. a., s. 112.

² »Ett vetefält upphör icke att vara vetefält för det, att ett eller annat ogrässtrå visar sig där. Å andra sidan blir ett ogräsfält aldrig en veteåker för det, att här eller där ett veteastrå sticker upp. Därför blir stats- eller folkkyrkan ingen Kristi kyrka för det, att hon har ordet och sakramenten, eller att inom henne finnas levande kristna eller församlingar av kristna.» Ibid., s. 114.

³ W:s inlägg i *Folkkyrkan och den frikyrkliga församlingsprincipen* (1912), s. 30 ff., 92 ff. och materialet i O. JOHANSSON, P. P. Waldenström i kyrkomötet (1931), s. 201 ff., och i R. TOMSON, *En politisk vilde i 25 riksdagar* (1942), s. 11 ff.

religiösa lägets krav på Sveriges frikyrkliga». Som ett motdrag mot det bilingska kyrkotänkandet och unkyrkorörelsen väckte han förslaget om en permanent samarbetskommitté för de frikyrkliga och tecknade bilden av en framtida evangelisk frikyrka, som bestod av inte endast de olika frikyrkosamfundet utan också folkkyrkans församlingskärnor. Och A. W. Gullberg, den riksdagsman ur SMF:s predikantkår, som dessförinnan hade framträtt såsom Sam Stadeners medmotionär i fråga om de frikyrkligas organisatoriska infogande i Sveriges kyrka,⁴ hade inte erhållit allmänt stöd inom samfundet för sin positiva syn på statskyrkosystemet.

I grund och botten kvarstod uppfattningen om Svenska kyrkan tämligen oförändrad, även om de ekumeniska strävandena medförde en mer nyanserad kritik. Synen på staten blev mer differentierad av skäl, som nedan beröres, och förhållandet till Svenska kyrkan blev i stort sett friktionsfriare.⁵ Men samtidigt utvecklades SMF alltmer till ett fastare kyrkosamfund.⁶ Och på 1940-talet satte det stärkta samfundsmedvetandet sin prägel även på SMF. Det kan anmärkas, att det var först så småningom och under fortgående interna meningsbrytningar, som SMF formades till en ny kyrka vid sidan av Svenska kyrkan.⁷

Både den ökade förståelsen från Svenska kyrkans ledning och det bil-

⁴ S. WALLER, Religionsfrihetsfrågan i Sverige (SOU 1964: 13), s. 49.

⁵ I det avseendet var exempelvis samgåendet i Svenska söndagsskolrådet och Svenska ekumeniska nämnden av betydelse. Nathan Söderbloms linje vann gehör, och på SMF:s sida spelade det en viss roll, att bl. a. redaktören för tidningen Missionsförbundet, J. E. Lundahl, hade en irenisk (fredsstiftande) grundinställning. LUNDAHL i t. ex. Tro och gärning. Till Axel Andersson på 65-årsdagen (1944), s. 174 ff.

⁶ Sådana män som Axel Andersson och August Rosén bidrog till den utvecklingen. — Redan i sitt prästmötesföredrag om kyrkans enhet i Uppsala 1921 ställde Nathan Söderblom följande fråga om SMF: »Skall det i strid mot Waldenströms hjärtesak och sitt eget kongregationalistiska församlingsideal förvandlas till en starkt centraliserad frikyrka?» Och år 1929 fann en av SMF:s egna inflytelserikare män, riksdagsman Sven Bengtsson, anledning att varna för en sådan »oriktig väg». Han erinrade om Söderbloms hälsning vid SMF:s 50-årsjubiléum, att SMF syntes stå vid ett vägskäl, och fortsatte: »Om så är, vilka vägar är det manne som erbjuda sig? Jo, den ena bär till Svenska Kyrkans vida famn och den andra till en fast organiserad frikyrka. Det råder ej någon tvekan om vilken av dessa vägar kyrkans prästerskap och vänner önska att Förbundet skall slå in på. Men lika litet som det hos Missionsförbundet i vår tid finnes någon önskan att återgå till kyrkan, lika litet finnes det något behov att övergå till en fast organiserad frikyrka, som ärkebiskopen uttrycker det. Missionsförbundet har inom kyrkan all den frihet vi kunna önska oss, såväl i predikoverksamhetens bedrivande som i församlingsbildande hänseende. Vi önska blott, att vårt frikyrkofolk litet mera allmänt började begagna sig av de rättigheter, som vi på olika områden under årens lopp tillkämpat oss. Ej heller finns det något behov att övergå till en fast organiserad frikyrka.» SVEN BENGTSSON i Missionsförbundet 26.9.1929.

⁷ Låt vara att den övervägande delen av dess medlemmar alltfört står kvar också i Svenska kyrkan. — Först sedan detta samfundsmedvetande vuxit fram, har SMF trätt in i ett internationellt sammanhang, som kan sägas motsvara det, vari baptister och metodister o. a. har stått redan från början.

lingska folkkyrkotänkandet hade gjort det klart för de ledande frikyrkomännen, att frikyrkoidén behövde en klarare motivering. Bo Giertz' bok *Kristi kyrka* aktualiserade detta ytterligare vid 1940-talets ingång.

Fil. lic. Ansgar Eeg-Olofsson sammanfattade då den inom SMF:s ledning »fördjupade» kyrkosynen i termen gemenskapskyrkan. Han varnade för både en alltför individualistisk uppfattning och en alltför snäv syn på församlingen och sökte finna ett rätt förhållande mellan personlig tro och sakramental gudsgemenskap. Genom sin universalitet och sin nådemedelsförvaltning skiljer sig gemenskapskyrkan från allt vad föreningar heter.⁸ Här kom inte den personliga trosavgörelsen utan de teologiska frågornas förhållande till församlingsbegreppet i förgrunden. Detta kyrkotänkande inkluderade även en närmare utvecklad uppfattning om relationen till staten. Utgångspunkten härför är, att församlingen utövar sitt representantskap för väsenskyrkan såsom en lem i denna kropp och därmed såsom ett redskap för Guds planer. Detta utesluter varje inflytande utifrån i fråga om församlingens angelägenheter. Dess ställningstagande dikteras emellertid av »det under Andens ledning stående förståndets omdöme, som väl i Skriften har sitt underlag men som inte där finner svar på frågan, hur det skall handlas här och nu». På samma gång som allt beroende av staten avvisas, kan ökad samverkan med denna önskas. Staten bör befrämja all verkligt religiös verksamhet. Även staten är ett Guds redskap. Men den måste representera den på våldet vilande rätten och framstår därför »mitt i sin gagnande uppgift som ett uttryck för motsatsen till den paradoxala tro på kärleken, som utmärker församlingen». Det är här självklart, att det samgående med staten, som statskyrkoformen innebär, är helt förkastligt. Och det fastslås, att Svenska kyrkan inte kan undgå att betecknas som statskyrka.⁹

Det är emellertid påfallande, att den, som utvecklade tanken på »gemenskapskyrkan», gav uttryck åt en långt positivare syn på staten än den, som SMF:s första generation av ledande män hade ägt. Dessa berördes av samma påverkan av amerikansk och engelsk friförsamlingsrörelse, som då satte sin prägel på baptismen i landet. Därtill kommer deras missnöje med dissenterlagarna och andra gällande religionsbestämmelser samt deras stundom välgrundade känsla av att både kyrkliga och världsliga myndigheter visade brist på förståelse för väckelserörelsens egenart. Men redan

⁸ »Rättfärdiggörelsen av nåd, personligt tillägnad i tro, är förutsättningen för gudsgemenskap och därför också för delaktighet i den levande gemenskap, som är Guds kyrka.» I lokalförsamlingen kommer kyrkan, fattad på detta sätt, till synes.

⁹ Därom får bl. a. tillkomsten av den gällande kyrkolagen bära vittne. Det framhålles, att det överhuvud är oklart, var staten börjar och var kyrkan slutar inom det, som benämnes Svenska kyrkan. EEG-OLOFSSON i *Tänkt och timat* (1937), s. 91 ff. EEG-OLOFSSON, *Fördjupad kyrkosyn* (1940); i *Tro och Liv* 1943, s. 83 ff. och i *Samtal om kyrkan* (1948), s. 45 ff.

hos den första generationen skymtade en viss positiv aspekt på staten, i det att man räknade med att denna måste begagna sig av religionen för att kunna trygga rätten och upprätthålla moralen.

För den följande utvecklingen hade det sin betydelse, att ett proportionellt sett stort antal missionsförbundare och andra frikyrkliga, som i sitt församlings- och föreningsliv hade fått en viss träning i att leda mötesförhandlingar och hålla tal, blev politiskt engagerade. Därvid kan noteras, att utvecklingen innebar en politisk förskjutning åt vänster. Av de 56 ledamöter i Andra kammaren under åren 1867–1911, som var missionsförbundare eller stod SMF nära, var 6 konservativa, 10 moderata och 40 klart frisinnade.¹ Generationsväxlingen vid Waldenströms och predikanten J. P. Norbergs bortgång inledde den typiskt folkpartistiska perioden med bl. a. Svenska Morgonbladets nyorientering.² Den kännetecknades ända från början av en ny vakenhet för de sociala frågorna.³ För den senare delen av denna period är det också utmärkande, »att Broderskapsrörelsen satte in i skilda församlingar och väckte problemet om socialdemokratien».⁴

Den ökade politiska aktiviteten befrämjade tidigt differentieringen av synen på staten. Den år 1930 till missionsföreståndare valde sekreteraren i SMF Axel Andersson är genom en rad uttalanden exempel på hur en äldre liberal samhällssyn gjorde sig gällande lång tid framåt. Denna samhällssyn, som kunde förenas med en stark social ansvarskänsla, präglades av en påtaglig individualism. Den gav staten ett begränsat utrymme för dess maktutövning, och med hänsyn till den enskildes andliga frihet gällde denna begränsning inte minst statens befattning med kyrkan. Hos Axel Andersson tillkom härjämte i och med det andra världskriget ett klart apokalyptiskt huvuddrag i samhällsåskådningen.⁵ Men i stort sett torde det kunna hävdas, att en modernare liberalism då hade vunnit gehör hos åtskilliga inom SMF och andra frikyrkor. Dessa personers samhällsuppfattning liknade till viss del den positiva syn på staten, som N. J. Nordström kom fram till, och var överhuvud mera öppen för nyare tendenser.

När Ansgar Eeg-Olofsson utvecklade den ovannämnda tanken på »gemenskapskyrkan», låg det helt i linje med denna utveckling, att han tog fasta på vad världskyrkokonferensen i Oxford 1937 hade att säga om stat

¹ LYDIA SVÄRD, Väckelserörelsernas folk i Andra kammaren (1954), s. 85, 113.

² J. NYRÉN, Tiden går, 3 (1941), s. 109 ff. N. P. OLLÉN, Reportage ur mitt liv (1949), s. 111 ff. Genom Guds nåd (1953), s. 272.

³ Genom Guds nåd, s. 265, 331, 340.

⁴ F. rektorn, teol. dr William Bredberg till förf. 2.1.1964. Det fanns också ett tidigt socialistiskt inslag bland SMF:s folk att anknäta till. Redan året efter SMF:s tillkomst t. ex. deltog några missionsförbundare i Sundsvallsstrejken. Genom Guds nåd, s. 100 f. NILS-GUSTAV HILDEMAN i Hist. tidskr. 1962, s. 6 ff.

⁵ AXEL ANDERSSON i Guds rike och samhället (1933), s. 3 ff. AXEL ANDERSSON, Under orostider (1936), s. 126 ff.; De landsflyktiga och vi (1940), s. 7 f. et passim; Kyrka och stat i bibelns sista bok (1944); Undergång och förnyelse (1950).

och kyrka. Staten står under Guds auktoritet. Den skall tjäna rätten men är inte dess grund. Karakteristiskt för staten är det på makten vilande tvånget. Till kyrkan står den historiskt givna staten i ett tvåfaldigt förhållande. Den är den ordning, inom vilken de kristna har att leva, och den är en institution, som kan främja eller hindra den kristna verksamheten. De olika trossamfundet och deras medlemmar har vissa förpliktelser med hänsyn till staten men även vissa krav på tros- och handlingsfrihet, varav Eeg-Olofsson förklarade åtskilliga vara »självklara» i Sverige.⁶

Det var också i linje med Nordströms tidigare bedömning av läget, som SMF i sitt uttalande till dissenterlagskommittén utgick från att, då »skilsmässa mellan kyrka och stat f. n. icke torde vara genomförbar, måste en lösning sökas inom den nu gällande ordningens ram».⁷ Men strax därefter bidrog bl. a. en artikel av dåvarande docenten Victor Svanberg⁸ till att det började blåsa nytt liv i debatten om statskyrkosystemet. Därtill kom snart den betydelse, som antagandet av religionsfrihetslagen erhöi för utvecklingen av synen på stat och kyrka.

Parallellt med att centraliseringstendensen och samfundsmedvetandet stärktes, konsoliderades tanken på SMF som en fri kyrka. Den blivande missionsföreståndaren Richard Larsson underströk, att där det församlingsbildande gemenskapsmotivet får verka, framstår lokal församlingen såsom insatt i det större andliga sammanhang, som samfundet utgör.⁹ Efter att redan tidigare till viss del ha uppmärksammat kyrkodefinitionerna i Augustana och Apologien framhöi han nu med eftertryck, att dessa inte alls passade in på Svenska kyrkan. Han betonade likaså, att statskyrkosystemet inte längre innebar någon garanti för ett klart kristet inflytande i samhällslivet, och han hade samma demokratiska syn på samhället som Eeg-Olofsson. De kristna har att göra sina insatser främst som medborgare. I övrigt kan samfundet i detta avseende handla endast i frivilligt samarbete med stat och kommun, varvid Svenska kyrkan och frikyrkosamfundet är principiellt jämställda. Detta motiv anfördes också av SMF:s ledning, när den efter religionsfrihetslagens antagande hävdade, att SMF är ett kongregationalistiskt *samfund*, och förordade utträde ur statskyrkan. Frikyrkoidén inneslöt en klar protest mot samfundsprivilegiering, och folkkyrkotanken var obiblisk och förkastlig utifrån kravet på personlig tro.¹

⁶ Utförligast i Staten och trossamfundet (1958), s. 61 ff.

⁷ Tro och Liv 1945, s. 137.

⁸ »Statskyrka på avskrivning.» Tiden 1945, s. 138 ff.

⁹ Den lokala församlingen är en manifestation av den universella.

¹ RICH. LARSSON, Församlingens väsen och uppgift (1944) och Frikyrkoperspektiv (1946). R. LARSSON i Tro och Liv 1945, s. 126 ff., i Svensk Veckotidning 25.5., 14.9., 9.11.1951, i Religionsfrihetslagen . . . jämte kommentarer (1952), s. 68 ff. R. LARSSON, Livsgemenskapen i Kristus (1953). R. LARSSON-G. NICKLASSON, En kristen livsrörelse (1953), s. 7 ff. R. LARSSON, Med sikte på framtiden (1954), s. 72 ff. och i Tro och Liv 1954, s. 238 ff.

Teol. och fil. lic. Ivar Wennfors ställde frågan, om man inte med rörelse-idén förknippat tankar, som är artfrämmande för evangeliet, och ifrågasatte, om inte rädslan för samfund och kyrka avslöjade en brist på religiös syn. Kyrkan är en soteriologisk realitet (ett resultat och en fortsättning av Guds frälsningsgärning) och ingen viss organisatorisk status. Den framträder i än den ena, än den andra organisatoriska utgestaltningen, »varigenom den kan förmodas bäst tjäna sin Herre och Frälsare i världen». Den tidigare tolkning, som ledde fram till den såsom normativ betraktade »nytestamentliga församlingsprincipen» har här övergivits. Men den nytestamentliga synen är vägledande genom att den dels ger rum för både broderlig gemenskap, allmänt prästadöme och pastoral auktoritet, dels avgränsar sig från såväl nationell folkkyrklighet som associativt föreningstänkande och låter kyrkan vara öppen för »allt trons folk». Redan ifrågavarande kyrkosyn motiverar utträde ur Svenska kyrkan och skilsmässa mellan kyrka och stat.²

Accentueringen av kyrkobegreppet och därav föranledd uppfordran till utträde ur Svenska kyrkan framträdde efter religionsfrihetslagens tillkomst mycket markant inte minst hos Ansgar Eeg-Olofsson.³ Han kom fram till att mycket talade för att det behövdes en mera markerad riksgemenskap och att SMF borde framträda mera som kyrka. Missionsföreståndaren borde kallas biskop. Ordet predikant borde försvinna från varjehanda sammanställningar osv. Han tog avstånd från den »omodifierade kongregationalismen».⁴

Den för Eeg-Olofsson självklara fördelen med en kyrka i stället för i princip självständiga församlingar var den stora betydelse, som han tillmätte en fast riksenhet, när det gäller både förhållandet till staten och

² WENNFORS i Tro och Liv 1947, s. 83 ff., 290 f.; 1949, s. 225 ff.; Sv. Morgonbl. 14.9.1949. Sv. Veckotidn. 26.10.1951; Tro och Liv 1952, s. 145 ff.; 1955, s. 203 ff. WENNFORS, Kristi församling enligt Nya Testamentet (1958).

Sedan 1957 finns det uttryckligen uttalat i det förslag till församlingsordning, som infördes i de tryckta årsberättelserna, att församlingen eller kyrkan är en Guds skapelse, att den inte är »en av människor bildad förening utan utgör ett heligt tempel, en Guds boning, Guds husfolk, Kristi kropp». Detta fastslås också i den på SMF:s undervisningsnämndsuppdrag utarbetade läroboken »Det glada budskapet» (1957). Därtill bör nämnas, att, efter det att Wennfors redan 1951 uppmärksammat benämningen the Children Church för söndagsskolan bland engelska kongregationalister (Tro och Liv 1951, s. 201; 1952, s. 76 ff.), teol. lic. Sven Hemrin från och med 1957 sökte ge en teologisk motivering för familjekyrkotanken. Tro och Liv 1957, s. 196 ff.; 1958, s. 20 ff., 123 ff. och i Familj och församling (1960), s. 25 ff.

³ Eeg-Olofsson framhöll, hur bräckligt materialet i Nya Testamentet egentligen är, när det gäller kyrkoförfattningen, och förklarade, att det väsentliga beträffande relationen mellan församlingarna är, i vilken anda den eller den praktiserade författningsformen genomföres.

⁴ Han menade, att denna hade spelat ut sin roll. Där man sökte behålla den, var den endast skenbar.

relationerna till »andra kyrkor, speciellt Svenska kyrkan».⁵ Kravet på skilsmässa mellan stat och kyrka var en självklar konsekvens av kyrkosynen. Den går inte att förena med »ett kyrkosystem, där staten har inflytande över kyrkans tro och liv». Med tanke på frågan om utträde fasthålls, att Svenska kyrkan är statskyrka men inte statsinstitution. Till stöd därför åberopas departementschefens motivering till bestämningen av Svenska kyrkan i religionsfrihetslagen. Ingen kan längre motivera ett kvarstående i Svenska kyrkan med att denna är en statsinstitution i samma mening som post och telegraf.⁶

I sina år 1954 utgivna memoarer erinrade rektor Gustav Mosesson, som själv hade varit medlem av både dissenterlagskommittén och en tidigare utredning i religionsfrihetsfrågan, om att han efter tillkomsten av 1951 års lag funnit anledning att i sitt förbunds organ försvara de personer, som inte utträdde ur Svenska kyrkan. Deras skäl borde respekteras, och även friheten skall vara fri. Den svenska kyrkan har, tillade han i det sammanhanget, »icke något annat väsen efter 1952 än hon hade före detta årtal».⁷

Den på ett nytt sätt medvetna kyrkosynen blev emellertid i allt större utsträckning företrädd av SMF:s ledande män. Kort tid efter det att regeringen tillsatt nu pågående utredning om stat och kyrka, kom fil. lic. Erland Sundströms bok »Förbundskyrkan» som ett led i expansionen av denna huvudlinje.⁸ »Sår man en nytestamentlig förkunnelse om de troendes församling som Kristi kropp, så får man i mognandets tid skörda en samfundsbildning, som är församlingarnas församling, dvs. en kyrka.» Tiden börjar vara mogen för namnbyte. SMF bör kallas Förbundskyrkan i Sverige och betraktas som en kongregationalistisk bekännelsekyrka, heter det. Därvid göres gällande — om än inte lika obegränsat som hos t. ex. distriktsföreståndaren Herbert Axelsson⁹ — att det redan i SMF:s tillkomst

⁵ EEG-OLOFSSON i *Allvarligt talat* (1953), s. 65.

⁶ Men det kunde betonas, att statskyrkoformen och flera andra skäl gjort det principiellt oförsvarligt för frikyrkomedlemmar att tillhöra Svenska kyrkan. EEG-Olofsson återkom till utträdesfrågan före 1958 års allmänna frikyrkomöte. Det faktum att så många frikyrkomedlemmar ännu stod kvar formellt inom Svenska kyrkan framhölls utgöra en hämmande faktor i utvecklingen. Det ansågs således hindra SMF och de andra frikyrkosamfunden från att komma tillrätta med »eftersläpningarna» i fråga om jämställdheten med Svenska kyrkan. EEG-OLOFSSON i *Religionsfrihetslagen ... jämte kommentarer* (1952), s. 65 ff. och i *Staten och trossamfunden* (1958), s. 66, 75. Frikyrkomötet uttalade i en av sina resolutioner, att utträdesproceduren borde förenklas till en bevitnad skriftlig anmälan insänd per post. Frikyrkliga samarbetskommittén fick i uppdrag att undersöka motiven varför så många underlät att utträda. Frikyrkan inför framtiden, s. 18, 20.

⁷ MOSESSON, *Mitt livs mosaik*, s. 213.

⁸ Genom både sin sammanställning av vad många utvecklat och sina nya uppslag torde den skriften kunna sägas vara representativ för ett bestämt kyrkotänkande inom det utgående femtiotalets SMF.

⁹ Sv. Veckotidn. 20.9.1957, 16.5.1958.

och tidigaste utveckling finns stöd för denna kyrkosyn och den aktuella centraliseringstendensen. Dessförinnan hade bl. a. pastor August Rosén hävdad, att SMF hade en frikyrklig inriktning ända från sin tidigaste tillblivelse, då dess frihetskrav växte fram i reaktion mot Evangeliska fosterlandsstiftelsens toleranter inställning till statskyrkosystemet.¹

Numera har SMF något av en central kyrkostyrelse i Stockholm.² Läroverksadjunkt Sam Dahlgren har påtalat, att SMF:s ledning är på väg att lämna »de kongregationalistiska domänerna».³ Flera andra har intagit en reserverad hållning mot centraliseringen och den nya kyrkosynen. De har häri sett ett för den gamla väckelsen och friförsamlingslinjen främmande »förkyrkligande». De har därför inte heller delat ledarskiktets uppfattning i frågorna om utträde ur Svenska kyrkan och skilsmässa mellan kyrka och stat. En del av dessa har en inställning, som påminner om Lewi Pethrus'.⁴ Åtskilliga har inte redogjort något närmare för sin hållning. Men en betydande del av SMF:s medlemmar grundar utan tvivel sitt ställningstagande

¹ ROSÉN, Svenska Missionsförbundets grundprinciper (1931), s. 14 f.

² Sedan några år finns ett centralt organ, församlingsrådet, för handläggning av ärenden rörande pastorstillsättningar och andra frågor. Det består av rektorn vid teologiska seminariet, sekr. för inre missionen, distriktsföreståndarna (nu 16 till antalet), två pastorer valda på förslag av pastorennas riksförbund och två representanter för församlingarna. I beslutet om detta centrala organ, heter det, att församlingarna »bör» acceptera de förslag, som tillställas dem av församlingsrådet. I det förslag, som missionsstyrelsen förelade generalkonferensen, kom centraliseringstendensen till uttryck ännu påtagligare. Sv. Veckotidn. 3.6.1955, s. 1, 7; 10.6.1955, s. 3.

Sedan 1959 finns därjämte en central pastorsnämnd, som handlägger disciplinära och självavärdande frågor. Den består av fem personer. Missionsföreståndaren är ordförande och sekr. för inre missionen sekreterare. Övriga ledamöter är teologiska seminariets rektor och tvenne pastorer. Församlingarna har här ingen speciell representation. Pastorsnämndens beslut är definitiva. G. NICKLASSON i Sv. Veckotidn. 15.5.1959 och S. DAHLGREN i Tro och Liv 1961, s. 120 f.

Ledarskribenten i Svensk Veckotidning förde den 16.2.1962 nyorienteringen till torgs på följande sätt: »Vi håller på att avveckla det provisorium, som innebar, att Svenska Missionsförbundet var ett halvprofant sällskap med bokförlag, organisation och trycksaker som uppgift. Vi börjar på att förstå att om församlingen är en ekklesia — Nya Testamentets ord — så är församlingarnas gemenskap till sitt väsen bestämd av detta religiösa förhållande och kan inte ha en annan, mindre religiös karaktär. Det betyder också att samfundsgemenskapen, 'församlingarnas församling', är ett trossamfund i *sociologisk* mening och en kyrka av frikyrkokaraktär i *religiös* mening.»

³ Dahlgren framhåller, att åtskilliga centraliserande organ tillkommit, och att dessa har erhållit »en dominerande ställning i samfundet». Han kommer fram till sin kritik genom att jämföra den senaste utvecklingen med SMF:s teori och praxis under dess begynnelse-skede. Tro och Liv 1961, s. 116 ff.

Dahlgren påtalade denna tendens redan under tiden närmast efter bildandet av församlingsrådet och framdrog då även det förhållandet, att missionen i Kongo hade utformats efter presbyterianskt mönster. Tro och Liv 1957, s. 78 ff.

⁴ Se t. ex. förbundssekr. ALGOT LINDÉNS uttalande i Sv. Veckotidn. 7.12.1951. Jfr hans motion om statskyrkan i Prot. från Sveriges socialdemokratiska arbetarepartis 15:e kongress i Sthlm 1936, s. 105. Om senare uttalanden av Lindén se vidare nedan s. 149.

på ledande idéer från tidigare skeden i SMF:s utveckling.⁵ Sam Norup och flera andra missionsförbundare i riksdagen har som bekant fortsatt att försvara statskyrkan och därvid velat se mer på det som förenar än på det som skiljer Svenska kyrkan och frikyrkovärlden.

De av Dahlgren påtalade tendenserna har på sistone föranlett bl. a. förre distriktsföreståndaren Helmer Prozth att opponera mot den nya teologiska synen på t. ex. ordinationen och att överlag på det bestämdaste varna för en utveckling bort från friförsamlingsidealet hän mot en »institutionell centralisering».⁶ Senast har flera givit uttryck åt en liknande reaktion med anledning av det förslag till ny konstitution, som styrelsen förelade generalkonferensen 1963, och som denna bordlade.⁷

Även om SMF:s ledande män inte är representativa för hela detta av både föreningar och församlingar bestående trossamfund, är de likväl de klart opinionsbildande. Deras principiella inställning är därför av stort intresse. Också inom den grupp av ledare, som är opinionsbildande inom SMF, finns stora nyansskillnader. Redaktör Sundström har menat, att både SMF och andra frikyrkosamfund i allt väsentligt har behållit den lutherska kristendomstolkningen, och i sin bok »Förbundskyrkan» betonar han SMF:s »evangelisk-lutherska bakgrund».⁸ De mer teologiskt inriktade lägger större vikt vid olikheterna i läran.⁹ Den olika uppfattningen om kyrkans väsen tillmätas därvid en avgörande betydelse.¹ På frikyrkligt håll anser man ju överlag, att församlingen skall stå »öppen endast för dem, som bekänner sig tro på Jesus Kristus som sin Herre och Frälsare».² Och i fråga om kyrkans organisation och förhållande till staten har SMF:s ledande män med den utgångspunkten i stort sett en och samma uppfattning.

Enligt Sundström är Svenska kyrkan ett försök att uttrycka religiösa synsätt, som »delvis förvanskats under inverkan av inflytelser utanför den religiöst-bibliska inspirationskällan».³ Rektor Olle Engström karakteriserar Svenska kyrkan som »en oklar mellanform mellan stats- och kommunalorgan och kyrka».⁴ När man betecknar Svenska kyrkan som statskyrka, avser man, att staten stiftar kyrkans lagar och tillsätter befattningshavare

⁵ Generalkonferensens ställning som ombudsmöte är också ett bevis på att SMF har behållit sin tidigare grundkaraktär.

⁶ Dagen 22.1., 14.2.1962.

⁷ Se debattinläggen i Sv. Veckotidn. 19.4., 26.4., 24.5., 21.6.1963 och pastor ERIK ALEXANDERSONS understreckare i SvD 12.6.1963. »Förslag till Svenska Missionsförbundets konstitution» finns tryckt dels separat 1963, dels i Sv. Veckotidn. 22.3.1963.

⁸ SUNDRÖM i Hemmaekumenik (1957), s. 70; Förbundskyrkan (1959), s. 42 et passim.

⁹ Det kan likväl exempelvis heta: »Vad sakramenten angår lyser det lutherska arvet igenom.» BREDBERG i Svenska trossamfund (1962), s. 64.

¹ GÖSTA NICKLASSON i Sv. Dagbl. 1.2.1962.

² Ibid.

³ SUNDRÖM, Förbundskyrkan, s. 141.

⁴ ENGSTRÖM i Positioner & perspektiv (1961), s. 90.

inom den, »att kyrkan i hög grad är beroende av statens åtgärder beträffande förutsättningarna för hennes ekonomiska existens» och vid olika konflikter med staten lätt nödgas anpassa sig till dennas krav, och att normalt »en nyfödd svensk, som blir medborgare i staten, också inträder i kyrkosamfundet, då föräldrarna icke utträtt ur kyrkan».⁵ På detta håll hävdar man nu, att Svenska kyrkan redan har kommit i det läget, att statens tvångsgrepp motiverar skilsmässa kyrka-stat.⁶ Utifrån bl. a. denna bedömning hyser man förståelse för vissa drag inom högkyrkligheten.⁷

Grundvalen för Svenska kyrkan som stats- och folkkyrka anses redan ha rubbats i avsevärd grad. Kyrkogemenskapens obligatoriska karaktär upplöstes juridiskt och formellt genom 1951 års religionsfrihetslagstiftning. Att likväl ganska få frikyrkomedlemmar följde rekommendationerna av sina ledningar och utträdde ur Svenska kyrkan, aktualiserade som nämnts åter frågan om det dubbla medlemskapet från och med tiden för 1958 års allmänna frikyrkomöte.⁸ Även här är ställningstagandet till stor del beroende av kyrkosynen.⁹ För SMF:s ledning är den mer medvetna kyrkosynen av avgörande betydelse. På detta håll står det klart, att det ena medlemskapet utesluter det andra, emedan man inte på en och samma gång kan acceptera två helt olika kyrkouppfattningar. Utifrån denna principiella grund rekommenderas vederbörande att respektera både Svenska kyrkan och SMF som trossamfund. Att stanna kvar i Svenska kyrkan anses röja en osäkerhet, som försvagar samfundslivet. Motiven för fortsatt medlemskap i Svenska kyrkan uppfattas vara till stor del känslomässiga. De, som inte följer den konsekvent frikyrkliga linjen, antages se saken ur mer praktisk än principiell synpunkt. »Oklarhet om frikyrkoförsamlingens

⁵ SUNDSTRÖM, Förbundskyrkan, s. 128 ff.

⁶ SUNDSTRÖM i Sv. Veckotidn. 17.4.1959.

⁷ Vore utgångspunkten *endast* denna bedömning, skulle man också hysa sympati för de gammalkyrkliga med deras vakthållning kring kyrkans frihet.

⁸ Kort tid dessförinnan hade rektor Gustav Mosessons utträde uppmärksamrats. Ehuru han hade varit med om att utforma religionsfrihetslagen, hörde han till dem, som av ireniska skäl dröjt med att taga detta steg. Vid utträdet förklarade han, att de hade blivit »tålda men knappast mer. Sådant är motsatsen till ekumenik». Sv. Veckotidn. 8.2.1957.

Utträdesfrågan blev dessa år föremål för bl. a. allt flera riksdagsmotioner. I en av dessa framlade missionsförbundarna Einar Rimmerfors och Waldemar Svensson frikyrkomötets åsikt i ärendet. AK 1959, mot. nr 6.

Erland Sundström, som tidigare behandlat denna fråga i flera av sina skrifter, ägnade den åtskilligt utrymme också i sin bok Förbundskyrkan. SUNDSTRÖM, Trossamfund (1952); Hemmaekumenik, s. 72 f.; I den kristna församlingen (1959), s. 34 f.; Förbundskyrkan, s. 77, 104 ff., 142 ff.

⁹ Bland de missionsförbundare, som stannar kvar i Svenska kyrkan, finnes sådana, som har ett kyrkobegrepp av typen *ecclesiolae in ecclesia*. Pastor Gustav Almquist på uppdrag av missionsföreståndaren till förf. 18.1.1962.

Men det finns också sådana, som i likhet med t. ex. den redan anförde sekr. Algot Lindén underkänner Svenska kyrkan som församling och försvarar det dubbla medlemskapet med endast det argumentet, att Svenska kyrkan trots allt främjar kristendomen i landet.

väsen» förklaras bära ansvar för utvecklingen.¹ Med tanke på detta är de ledande männen angelägna att i så vida kretsar som möjligt sprida kännedom om sin kyrkosyn.²

Denna har satt sin prägel på det till 1963 års generalkonferens framlagda konstitutionsförslaget. Dess grundsatser är således utformade mer i samsfunds- eller kyrkokategorier än efter ett primärt friförsamlingstänkande. SMF skall enligt detta förslag bestå av endast församlingar och inte av några föreningar, och den andliga gemenskapen mellan församlingarna blir starkt betonad. »Förhållandet mellan den enskilda församlingen och den vidare gemenskapen — samsfundet — bestämmes av gemenskapen i Kristus och utformas genom särskilda överenskommelser och stadgar.» Därvid påtalas, att en enskild församling inte får visa tecken på »självhävdelse eller vilja till isolering». Under den debatt, som följde, fick man anledning att vid sitt försvar av förslaget försäkra, att församlingarnas frihet inte var i farozonen.³

Cavours ord »en fri kyrka i en fri stat» anger det ideal, som de ledande männen förklarar harmoniera bäst med kyrkans egenart. Att trons väsen är frihet gäller likaväl församlingen—kyrkan som individen. Såsom andlig organism är kyrkan helt autonom i förhållande till statsmakten, men som juridisk organisation har den vissa förpliktelser och rättigheter visavi denna. Religionsfrihetsmotivet för en frikyrklig ordning finns redan i själva kyrkobegreppet. Statskyrkosystemet är inte uttryck för den tros- och livsgemenskap, som utgör Kristi kyrka. Evangeliets väsen hör komma till sant uttryck i själva organisationen. Legalistisk kopiering av Nya Testamentet avvisas, och frågan om vad som skall anses vara tillämpligt är föremål för diskussion. Principiellt hävdas emellertid, att den urkristna kyrkans organisation är bindande i den mån, som den betingas av evangeliets egenart. I enlighet med sitt väsen och sina uppgifter⁴ fungerar kyrkan bäst som frikyrka. Statskyrkoformen befrämjar namnkristendomen.⁵ Stats- och folkkyrkolinjen underkännes primärt utifrån religiös aspekt. Men dessutom anses den inte längre vara någon garanti för avgörande inflytande i de sociala och kulturella sammanhangen. Frikyrkolinjen betraktas såsom det

¹ SUNDSTRÖM, Förbundskyrkan, s. 77, 144.

² Den som föreslagit namnet Förbundskyrkan har i det sammanhanget inte varit ensam om att förorda, att de traditionellt givna formerna för barnens ställning i församlingen förändras. Men därvid har nästan undantagslöst endast den pedagogiska sidan och inte den teologiska sidan av tanken på »familjekyrkan» förenats med det mer medvetna kyrkotänkandet.

³ Sv. Veckotidn. 22.3., 29.3., 31.5., 26.7.1963.

⁴ Inåt skall kyrkan tjäna den gemensamma uppbyggnaden av trons liv och ge uttryck för lovsången till Gud. Utåt är uppgiften dels mission, dels diakoni.

⁵ Den jämställdhet mellan samsfundet, som skulle bli en följd av att Svenska kyrkan skildes från staten, skulle bli en grundval för ökat samförstånd och samarbete mellan de skilda samsfundet.

bästa alternativet också i avseende på samhället. Den utesluter inte samarbete med staten, så länge denna avstår från att kräva sådant, som strider mot kristen uppfattning, och underlåter att påverka kyrkosamfundets inre angelägenheter.⁶

2. Den metodistiska kyrkolinjen

Den metodistiska kyrkolinjen har en annan grundval än friförsamlingslinjen och är uppbyggd på ett helt annat sätt än denna. Visserligen har en del inom den senare med tiden kommit fram till att de enskilda församlingarnas samfundsorganisation är en församlingarnas församling eller kyrka. Men den metodistiska kyrkolinjen har redan från början sin utgångspunkt i övertygelsen om att totalkyrkan är överordnad lokalförsamlingen. Tonvikten faller hela tiden först och främst på kyrkosamfundet som helhet. Helheten är det överordnade begreppet.

Även metodismen kan sägas hävda troendeförsamlingsprincipen och bekännarelinjen. Det, som den har gemensamt med de ovan behandlade frikyrkliga trossamfundet, får inte undanskymmas. Men till följd av den faktiska olikheten i kyrkotänkandet, särskilt i synen på kyrkans författning, är det motiverat att behandla den metodistiska kyrkolinjen för sig.

a) Kongregationalistiskt präglad övergångstyp

Innan denna andra huvudlinje inom frikyrkligheten upptages till behandling, är det på sin plats att i någon mån uppmärksamma den övergångstyp, som bär namnet

Svenska frälsningsarmén

På grund av sitt kyrkohistoriska ursprung och det salvationistiska huvuddraget i sin författning placeras Svenska frälsningsarmén (SvF) under den metodistiska överrubriken.¹ Men på det hela taget står SvF långt till vänster om Metodistkyrkan och har med rätta karakteriserats som ett »försök till medelväg mellan en reguljär friförsamling och en från general Booths armé ärvd militärisk ordning».²

SvF tillkom år 1905 genom sammansmältning av engelsk salvationism

⁶ SUNDSTRÖM i Debatt om kyrkan (1958), s. 52 ff. SUNDSTRÖM, Förbundskyrkan, s. 123 ff. ENGSTRÖM i Positioner & perspektiv, s. 81 ff. Gustav Almquist på uppdrag av missionsförest. till förf. 18.1.1962.

¹ Det metodistiska inslaget märkes bl. a. i det sätt, varpå frågan om helgelsen alltför utgör en central punkt i förkunnelsen. Men i lärofrågorna söker SvF snarast dela »allt väsentligt med övriga evangeliska kyrkosamfund och ger inom denna ram rum för olika uppfattningar». Överste Folke Holmlund till förf. 19.1.1962.

² WESTIN, Den kristna friförsamlingen i Norden, s. 201.

och svensk väckelsetradition, snarast sådan denna då utformats inom SMF.³ Den salvationistiska arméprincipen förenades redan i början med den »nytestamentliga församlingsuppfattningen», och de lokala kårerna erhöll större självständighet än inom någon annan arméörelse. På Nathan Söderbloms tid påminde SvF:s ställning till Svenska kyrkan något om Carlyles Church Army, och ännu år 1941 var tanken på att den skulle utgestaltas som en kyrklig armé levande.⁴ Men de föreställningar och begrepp från folkväckelsens tidigare utvecklingsstadier, som man då sökte anknyta till, omfattades inte längre i därför erforderlig utsträckning. Den tendens, som ledde SvF:s utveckling i riktning mot en kongregationalistiskt präglad samfundsbildning, var starkast. År 1947 anslöt sig SvF till Frikyrkliga samarbetskommittén, och nu råder ett gott samarbete med speciellt Svenska alliansmissionen.⁵

Med Kristi kyrka förstår SvF i stort sett de troendes gemenskap.⁶ Svenska kyrkan betraktas som statskyrka. Men såsom fritt trossamfund skulle den vara bättre rustad att hand i hand med övriga trossamfund gå ut »att vinna vårt folk för Kristus», förklarar samfundets ledning. Den tager likaså avstånd från det dubbla medlemskapet men lämnar den frågan öppen till prövning för var och en av sina medlemmar.⁷

b) Den egentliga metodismen

Den internationella Frälsningsarmén föres på tal först längre fram. Den klart metodistiska kyrkolinjen följes av endast

Metodistkyrkan

Emigrationen och andra faktorer samverkade till att metodismen i Sverige erhöll inte den av George Scott företrädda engelska utformningen utan den episkopala form, som de för metodismen vunna svenskamerika-

³ De grundläggande reformkraven vid utbrytningen ur den stora frälsningsarmén var nationell och lokal självstyrelse, demokratiserad styrelseform och egen sakramentsförvaltning.

⁴ ANDERS ANDERSON i Kyrkohist. årsskrift 1922, s. 247 ff. Under order. Kommendör Karl Larssons minnen, 3 (1951), s. 320. Protokoll från gemenskapsdagar för arbetare i Svenska kyrkan och SvF vid Lekmannaskolan i Sigtuna 22-24.4.1941 (skrivet av pastor Dag Tollin från Adolf Fredriks församling, son till ledaren för SvF). Överste Eric Lundquist till förf. 5.2. 1962.

⁵ F. NORDANGÅRD, Till strids vi gå (1955), s. 111, 120, 125 f. Folke Holmlund till förf. 19.1.1962.

⁶ Här accentueras kyrkans uppgift »att föra människor till levande kännedom om Gud och Hans uppenbarelse i Jesus Kristus». Detta framkommer också vid hävdandet av att Svenska kyrkan borde bli ett fritt trossamfund.

⁷ Holmlund till förf. 19.1.1962.

nerna anslöt sig till.⁸ År 1876 konstituerade sig Metodistkyrkan i Sverige som en egen s. k. årskonferens under de amerikanska biskoparnas omedelbara uppsikt. 1920 blev Skandinavien eget biskopsområde, och sedan 1928 har den skandinaviske biskopen sitt säte i Stockholm. Från 1928 till 1946 innehade en amerikan detta episkopat. En av de mera framträdande metodisterna i den svenska debatten var då fil. doktorn Jonatan Julén. Betydande inlägg gjordes vidare av bl. a. den från Norge härstammande metodistpastorn Alf Kristoffersen (sedermera Lier).⁹

I en till svenska översatt skrift¹ tog den senare till orda mot den kongregationalistiska friförsamlingssynen. Kristoffersen pekade på att det urkristna kyrkobegreppet har sina historiska rötter i föreställningen om Guds egendomsfolk. Den unga messianska församlingen ville vara den judiska församlingens verkliga fortsättning, en enda stor helhet, det sanna Israel, och inte ett större eller mindre antal enheter. Parallellt därmed framhöll han, att också den rent religiösa motiveringen till synen på kyrkan i Nya Testamentet gick i samma riktning.² Därtill hävdades, att det inte hade hunnit växa fram någon bestämd kyrkoförfattning i nytestamentlig tid, men att det förelåg en tydlig »praktisk-auktoritativ» tendens, och att redan pastoralbreven anger utvecklingslinjen i riktning mot biskopskyrkan.

Juléns inlägg ger ytterligare belysning åt metodismens kyrkobegrepp och åskådliggör samtidigt synen på förhållandet till de skilda empiriska samfundsbildningarna och frågan om relationen till staten. Den antikongregationalistiska synen på författningen förenas med den grundväsentliga föreställningen om kyrkan som den andliga gemenskapen i tron.³ Detta sker på ett sätt, som spränger friförsamlingslinjen. Ur religiös synpunkt består varje kristet samfund »mer eller mindre utpräglat av en inre kärna och en yttre krets».⁴ Metodistkyrkan räknar också med två former av medlemskap. Wesleys bestämmelse om fritt tillträde för den, som åstundar frälsning, tillämpas på det s. k. förberedande medlemskapet. Barndopet är ett tecken på denna preliminära hemortsrätt i kyrkan. Medlem i full gemenskap blir den, som bekänner sig tro på Kristus som sin Frälsare och övriga grundsanningar i Nya Testamentet, och som förklarar sig vilja vara Metodist-

⁸ År 1868 blev svenskamerikanen Victor Witting metodisternas förste superintendent i Sverige. De ledande männen var utgångna ur Metodist-episkopalkyrkan i USA och utbildade utanför Sverige.

⁹ Kristoffersen disputerade på en exegetisk avhandling vid Uppsala universitet.

¹ KRISTOFFERSEN, *Kyrka och församling* (1933).

² Kyrkan är en himmelsk skapelse, som finns till, redan innan några enskilda kommer till tro, en totalpersonlighet i Kristus, en enhetlig organism, underordnad Kristus. Den enskilda församlingen är endast en del av denna helhet, som är det överordnade begreppet.

³ Det enda ofelbara beviset för att ett samfund utgör en gren av Kristi kyrka ligger i dess förmåga att frälsa syndare och att utbreda »den anda och det liv som utmärkte den första pingstförsamlingen». JULÉN i *De frikyrkliga samfunden i Sverige* (1934), s. 132.

⁴ JULÉN i *Frikyrklig Ungdom* 1931, s. 50.

kyrkan trogen.⁵ Metodismens religionsartiklar är en tolkning av dessa grundsanningar.

Innerkyrka och ytterkyrka är Juléns hjälptermer på de två sfärer, som enligt metodistisk syn ett trossamfund kan omfatta. Innerkyrkan är mer personligt präglad. Dess medlemmar står i direkt livsgemenskap med Kristus och har en missionerande uppgift att fylla i ytterkyrkan. Den senare har en mer institutionell prägel. Den utgör i viss mån ett skydd för innerkyrkan och förmedlar till stor del kontakten med kultur- och samhällslivet. Men den blir av ondo, om den dominerar över innerkyrkan.⁶

Kyrkan skall vara fri för Guds Andes verk och fri från varje hindrande beroende. Julén tog fasta på biskop Arvid Runestams formulering, att »kyrkan har hela sin organisationsprincip i evangeliet om frälsningen av syndare genom Guds förekommande nåd till trons väckande och tillkomsten av en församling av troende». Men han förkastade folkkyrkotanken, i den mån den ville ge medborgare, som saknar religiösa kvalifikationer, positivt inflytande på kyrkans utveckling. Ehuru Julén fasthöll vid att det är frikyrkoformen, som till sin idé svarar mot den gemenskap, som är högre än all organisation,⁷ sökte han vinna en kristen samsyn, som i möjligaste mån eliminerade motsättningen mellan frikyrkligheten och folkkyrkan.⁸ Han var därvid inne på den tanken, att Svenska kyrkan skulle kunna vara den sammanhållande enheten, inom vilken även de frikyrkliga innerkyrkorna skulle växa fram.⁹ Men Julén stod självfallet mera på Elov Laurentz' än på Einar Billings sida och hade i första hand det frikyrkliga samarbetet i åtanke.¹

⁵ JULÉN i Frikyrkotanken (1930), s. 26 och i De frikyrkl. samfundet i Sverige, s. 135.

⁶ Utifrån denna avgörande aspekt om innerkyrkans överhöghet över ytterkyrkan såg Julén förhållandevis positivt på Svenska kyrkan. Men han pekade på allt, som återstod för att dess levande innerkyrka skulle uppnå behövlig självständighet, samtidigt som han varnade alla frikyrkliga för den även på deras håll växande ytterkyrkans fara. JULÉN i Frikyrklig Ungdom 1931, s. 50 ff.

⁷ Frikyrkoprincipen hade en säkrare religiös motivering, »i det att Kristi kyrka under denna form både genom sin alltomfattande missionsgärning bär budskap om den alla omslutande och ständigt förekommande nåden och genom sitt krav på personlig frälsningsupplevelse för aktivt medlemskap hävdar allvaret i att nåden blir mottagen av den enskilde». JULÉN i Frikyrkotanken (1930), s. 27.

⁸ Även kollegan Randolph Eimir o. a. samtida metodister ägde en förvissning om att Metodistkyrkan genom att följa sin historiskt givna linje hade förutsättningar för att överbygga klyftan mellan folkkyrka och frikyrka. I likhet med pastor Göte Bergsten betonade Julén möjligheten av en verklig enhet i Kristus mellan principiellt statskyrkliga och principiellt frikyrkliga personer. Som svar på frågan hur den kristna gemenskapen skall praktiseras, hänvisade han gärna till Eivind Berggravs tal om de fyra naturliga trappstegen: den kristna vänskapen, den kristna gruppen, kyrkan, de heligas samfund.

⁹ G. BERGSTEN i Frikyrklig Ungdom 1929, s. 6. R. EIMIR, Metodistisk kyrkosyn (1942). JULÉN i Frikyrkosamfundet och dagens frågor (1939), s. 132 f.; Svenska Sändebudet 1943, s. 495 f. och Tro och Liv 1943, s. 150 ff. V. SÖDERGREN, Väger vi gått och vägen fram (1945), s. 271. JULÉN i Kristendom och samhällsliv, under red. av S. Thysell (1949), s. 119 ff.

¹ Målsättningen var härvidlag en frikyrka av federativ art.

Jämte det ekumeniska draget framträder det socialietiska inslaget i det metodistiska kyrkotänkande, som Julén företrädde. Tidigt engagerad i det kristligt-sociala arbetet såsom knappast någon annan inom frikyrkligheten hörde han till dem, som med Natanael Beskow i spetsen 1918 stiftade Förbundet för kristet samhällsliv. Han var med i redaktionen för dess tidskrift² alltifrån början och var dess huvudredaktör från 1944 till året före sin död 1963. Julén glädde sig åt att denna »broderskapsrörelse» med dess hävdande av den kristna rättfärdigheten och kärleken som huvudprincip i den enskildes och samhällets liv var öppen för alla politiska partier.³ Under hela sin verksamhetstid var Julén politiskt liberal, men hans liberalism undergick liksom de flesta andras en förskjutning, vars upptakt härrörde ur den avvägning mellan individens frihet och samhällets uppgifter, som ända från liberalismens framväxt utgör dess egen inre problematik. Det var samma förskjutning, som i viss utsträckning fjärmade den moderna socialliberalismen från den s. k. Manchester-doktrинens betoning av statsingripandenas hämmande inverkan på samhällsutvecklingen.

De kristligt-sociala motiven och strävandena gick hand i hand med Juléns ekumeniska målsättningar. När det gällde ökad kristlig aktivitet på det sociala området, ivrade han således mycket för samverkan mellan även de i dogmatiskt och kyrkopolitiskt hänseende mest skilda samfund och organisationer.

På 1940-talet behandlades det metodistiska kyrkobegreppet mera ingående av bl. a. dåvarande rektorn Odd Hagen. Han underströk metodismens samband med den äldsta kyrkan och med reformationen. Metodismen är »född av Guds ord», och det förberedande medlemskapet t. ex. motsvarar katekumenatet. Samtidigt som han avgränsade kyrkobegreppet från föreningstänkandet och »sektersistens anda», framhöll han, att tanken på hela folket som arbetsfält kunde praktiseras lika lätt av en frikyrka som av en folkkyrka, som är statskyrka. Guds förekommande nåd i Kristus tillmättes konstituerande betydelse för kyrkan, och denna Guds nåd förbindes med kyrkans verksamhetsområde, men utan att folkkyrkotanken accepteras.⁴

² Meddelanden från Förbundet för kristet samhällsliv 1920–21. Fr. o. m. årgången 1922 heter den Kristet samhällsliv.

³ Intervju med fru Rut Julén 8.1.1964.

⁴ HAGEN, Kyrka och sakrament (1944), s. 5 ff. och i Tro och Liv 1944, s. 57 ff.; 1948, s. 73.

Flera andra utvecklade den metodistiska synen på kyrkans väsen, uppgift och organisation. De betonade, att den enskilde individens och den enskilda församlingens självbestämmande enligt Metodistkyrkans ordning underordnar sig »det helas intresse», och lade på samma gång tonvikten vid metodismens inre utveckling till en kyrka med stark internationell prägel. T. ARVIDSON och R. EIMIR i Varför jag älskar mitt samfund (1945), s. 23 f., 59 ff. T. KÄLLSTAD, Kristi kyrka i kamp (1947). H. ATTERLING i Samtal om kyrkan (1948), s. 39 ff. H. SAERMARK i Tro och Liv 1948, s. 168 ff. ARVIDSON, Metodistkyrkan (1949^a). KÄLLSTAD, Vår tro (1950), s. 4.

Även om Metodistkyrkan i Sverige hade en rättsligt erkänd ställning alltsedan år 1876, deltog också metodistledare i de frikyrkliga strävanden, som i förening med andra faktorer ledde fram till 1951 års religionsfrihetslag. Av de utsagor, som är av principiellt intresse i det sammanhanget, bör biskop Theodor Arvidsons kommentarer med anledning av denna lag uppmärksammas.⁵

Vid en sammanfattning av hur den metodistiska synen har kommit till uttryck under det därpå följande decenniet har man att gå till främst biskop Odd Hagens, riksdagsman Thorvald Källstads, rektor Alf Liers och rektor Harald Lindströms författarskap jämte nu gällande upplaga av Metodistkyrkans lära och kyrkoordning.⁶

»Kristi synliga kyrka är ett samfund av troende människor, inom vilket Guds rena ord predikas och sakramenten rätt förvaltas enligt Kristi förordnande i alla de ting, som nödvändigtvis höra därtill.»⁷ Denna metodisternas definition är hämtad från den anglikanska kyrkans 39 religionsartiklar, som i sin tur har hämtat den från de lutherska bekännelseskrifterna. Kyrkan är till sitt väsen att betrakta som en förlängning i tiden av inkarnationen, hävdas det vidare.⁸ Dess konstitutiva faktorer är Guds förekommande nåd, Ordet och sakramenten och en »evangelisk succession» i form av »Din lära som ett heligt arv från far till son skall gå».⁹ Alla som mottager (inte avvisar) Guds förekommande nåd i Kristus tillhör den allmänliga kyrkan.¹

Metodistkyrkan fattar sig själv som en legitim frukt av den stora folkväckelsen. Den tillkom inte genom några lärostrider, men som väckelse-

⁵ Han hade redan tidigare med hänvisning till CA art. 28 påtalat, att »statskyrkans egen bekännelseskrift» varnar för sammanblandning av det andliga och det världsliga regementet. ARVIDSON, *Metodistkyrkan*, s. 37.

År 1951 gjorde årskonferensen följande uttalande i utträdesfrågan: »Då nu ej längre några medborgerliga orättvisor vederfares den legale metodisten, bör vi vara så konsekventa och principfasta, att vi, i den mån vars och ens övertygelse bjuder det, utträder ur statskyrkan, icke på grund av kyrkofientlighet utan som en naturlig konsekvens av en principiellt frikyrklig åskådning.» Metodistkyrkans i Sverige Årsbok 1951, s. 21. Och KÄLLSTAD i Svenska Sändebudet 1951, s. 429 f., 443 f.

Arvidson pekade likaledes på att utträdesproceduren hade förenklats och anförde i polemik mot Lewi Pethrus och några av Svenska kyrkans företrädare argument för utträde. ARVIDSON i Svenska Sändebudet 1951, s. 325 f.; 1952, s. 81 ff., och i Sv. Morgonbladet 5.8., 8.8., 11.8., 13.8., 16.8.1949.

⁶ Den vid Centralkonferensen i Örebro 1960 antagna översättningen av den auktoriserade amerikanska upplagan.

⁷ Metodistkyrkans lära och kyrkoordning (KO), s. 49. KÄLLSTAD, *Trons väg* (1954), s. 62 ff.

⁸ HAGEN, *Kyrkans ämbete* (1960), s. 9.

⁹ Teol. lic. Erik Halldén till förf. 20.12.1961. HAGEN, *Kyrka och sakrament*, s. 62 ff.

¹ Gudsfolkets gränser korsar »alla nationella, geografiska, sociala och politiska gränser — kanske också synliga kyrkogränser», HAGEN, *Kyrkans ämbete*, s. 26. Biskop Hagen till förf. 6.12.1961.

kyrka lägger den tyngdpunkten vid loci salutares.² På det dogmatiska området visar den en jämförelsevis påtaglig tolerans,³ medan dess »allmänna regler» (General Rules) bär en tydlig puritansk prägel. Kyrkobegreppet får till inte ringa del sin karaktär av helighetssynen och framhävandet av »livets primat». Kyrkobegreppet bygger i motsättning till Calvins lära på ordet om den fria nåden för var och en, som bekänner sina synder och förlitar sig på Gud.⁴ Kyrkan står i ett frälsningshistoriskt sammanhang. Kristus grundade kyrkan, samtidigt som han förkunnade Guds rike som ett futurum. Kyrkan har att fortsätta Kristi historiska gärning. Wesley talade om att utbreda »skriftenlig helighet» men avsåg ingen kopiering av den nytestamentliga församlingen. Kyrkans organisation måste bestämmas utifrån den möjlighet kyrkan har i varje tid att fullgöra sin kallelse.⁵

Metodisternas tolkning av kyrkobegreppet bar redan från början bestämda spänningar inom sig. Detta har kommit till synes även inom den svenska metodismen alltifrån dess första tid. Å ena sidan understrykes Ordets och sakramentens konstitutiva betydelse, kyrkans allmänlighet och den icke-kongregationalistiska författningsprincipen. Å andra sidan bestämmas det metodistiska kyrkobegreppet av den religiösa individualismen.

I författningen är liksom i kyrkobegreppet helheten överordnad det lokala. Biskoparna har stor myndighet.⁶ I vissa avseenden har författningen på sistone demokratiserats något. En nyhet i nu gällande kyrkoordning är de s. k. huvudkommittéerna på lokalplanet. En av dessa har att behandla frågorna om medlemskap och evangelisation. Särskilt angående det förra skiljer sig Metodistkyrkan från de övriga frikyrkosamfundet.⁷ »Det som

² Ordet om den fria nåden, rättfärdiggörelsen genom tron allena, frälsningsvissheten och helgelsen.

³ Den vill vara den öppna dörrrens kyrka. Medveten om att en empirisk kyrka är sann blott i relativ mening, eftersom den kan förmedla endast en bråkdel av Kristi fullhet, menar den emellertid, att ekumeniken inte bör sikta på uniformitet i vare sig trosuppfattning eller kyrklig rit.

⁴ Metodistkyrkan håller sig till Apostolicum och de trinitariska och kristologiska bekännelseformuleringar, som de protestantiska kyrkorna övertagit av fornkyrkan. Den har reformatorisk syn på Skriften och står överlag ingalunda mindre avgjort på reformatorisk grund än den anglikanska kyrkan.

⁵ Här gäller satsen *ecclesia semper reformanda*. Fasthet och rörlighet förenas på ett dynamiskt sätt under hänsynstagande till bl. a. samhällsförhållandena. — Uppgiften är att kalla alla människor till det rike, som en gång skall komma genom Guds ingripande i historien. Den består m. a. o. i mission och evangelisation inåt och utåt, individuellt och socialt. LIER i Tro och Liv 1956, s. 248 ff. HAGEN, Kyrkans ämbete, s. 57 ff. KÄLLSTAD, Trons väg, s. 64 och i Fostran och väckelse (1958), s. 9 ff. Hagen till förf. 6.12.1961. Källstad till förf. 17.2.1962.

⁶ Före den nuvarande prästbristens tid hörde det till det metodistiska systemet, att biskoparna ganska suveränt förflyttade sina pastorer utan närmare hänsyn till deras önskemål.

⁷ Detta har kommit till uttryck t. ex. därutinnan, att man i motsättning till döparörelserna och andra grupperingar har sökt befrämja tanken på familjekyrkan i den fri-

kan komma in under begreppet frikyrkligt i Sverige, är varken så enhetligt eller enigt, att det kan presenteras som Frikyrkan», skrev biskop Hagen år 1954.⁸ Metodistkyrkan har likväl velat göra vad den kunnat för förverkligandet av planerna på ett frikyrkoförbund i landet. Bl. a. riksdagsman Källstad har därvid anknutit till den i Indien verksamme amerikanske metodisten Stanley Jones' idé om en federation i linje med föreningen av de amerikanska kolonierna, samtidigt som han pekat på andra vägar än federation. Beträffande tanken på en enad frikyrka som ett alternativ till folkkyrkan eller en »motvikt» mot Svenska kyrkan skriver han likväl: »Villigt skall tillstås, att det kyrkopolitiska motivet är viktigt, men det måste underställas det kristna motivet. Faran är, att en onödig klyfta skapas mellan de frikyrkliga kristna och våra kristna vänner inom den svenska statskyrkan, som ju också är en gren av Kristi kyrka. Större samförstånd och samarbete borde också kunna etableras med den. Man får även akta sig, så att inte självhävdelse- och prestigehänsyn anlägges på frågan.» Ett annat motiv, som har tillmätts betydelse, är det socialpolitiska. Om frikyrkligheten framträder »som en man», ökar tyngden i de krav, som kan ställas på statsmakter och kommunala instanser. Men också här har vissa risker påtalats, framförallt »den allmänna insnörningen i vår moderna statsdirigering».⁹ Även om man till stor del kom fram till en liknande syn på relationen till staten som Ansgar Eeg-Olofsson tecknade vid 1958 års allmänna frikyrkomöte,¹ fann man vissa oroande tecken på »absolutistiska tendenser» hos staten.² Dagens svenska välfärdssamhälle framstår på visst sätt som en fara för »individualreligionen», framhöll Källstad år 1962.³

Kyrkoordningen innehåller en särskild paragraf om de kristnas plikt mot överheten. Förpliktelsen till lydnad förutsättes gälla endast under »den lagliga rättsstatens former».⁴ Metodisterna är medvetna om att trossamfundet bör representera det kristna samvetet i förhållande till staten. Kyrkan skall samarbeta med staten och bidra till att korrigera dess handlande, när så är av nöden. Stor vikt lägges vid *statens* relation till kyrkorna. Den bör vara positivt inställd till dessa och göra bruk av deras villighet till aktivt samhällsarbete för att hindra dem från att bli grupper avskilda från »världen». På enskilda punkter kan i praktiken samarbetet utformas i linje med

kyrkliga debatten. LINDSTRÖM i Hemmaekumenik (1957), s. 110 f. Metodistkyrkans Psalmbok, lilla formatet (1951), s. 389. Metodistkyrkans KO, s. 60 ff., 113 ff. HAGEN i Tro och Liv 1952, s. 74 ff. KÄLLSTAD i Frikyrkan inför framtiden (1958), s. 49 och i Familj och församling (1960), s. 43 ff.

⁸ HAGEN i Tro och Liv 1954, s. 297.

⁹ KÄLLSTAD i Debatt om svensk frikyrka (1952), s. 11 ff.; Tro och Liv 1952, s. 23 ff., 50 ff.; Svenska Sändebudet 1952, s. 536 f. och i Hemmaekumenik (1957), s. 77 ff.

¹ Se ovan s. 36 ff.

² KÄLLSTAD i Tro och Liv 1959, s. 175.

³ KÄLLSTAD i Tro och Liv 1962, s. 10 f.

⁴ Metodistkyrkans KO § 87, s. 53 jämte rel. art. XXV. KÄLLSTAD, Trons väg, s. 85.

ett statskyrkoväsende,⁵ men teologiskt och principiellt slår metodisterna vakt om kyrkans frihet. I Norden liksom på så gott som alla andra håll hävdar de den konsekventa frikyrklighetens princip. Frikyrkligheten saknar här underlag för anspråk på prioritetsställning. Men om utvecklingen leder fram till att Sverige får endast från staten helt fria kyrkor, tänker man sig, att dessa bör organiseras i ett nationellt kyrkoråd, som inför staten kan representera gemensamma kristna intressen.⁶

Svenska kyrkan betraktas inte som en statsfunktion. En så negativ syn på den har man inte. Men man karakteriserar den i ungefär lika hög grad som statskyrka och som trossamfund och anser den leva i ett dilemma, i och med att den försöker vara både trossamfund och statskyrka på samma gång. Man talar då om trossamfund i inte endast juridiskt utan också religiöst avseende. Svenska kyrkan äger bekännelseskriterier, förkunnar Ordet, förvaltar dop och nattvard och syftar till att fostra de döpta till daglig omvändelse och bättring.⁷

Religionsfrihetslagen har givit en juridisk likställighetsprincip och en generell principiell frihet i fråga om kyrkotillhörighet. Med sina bestämmelser i utträdesfrågan uppfattas lagen i viss mån ha reducerat statskyrkans karaktär av folkkyrka. Men man är medveten om att detta synsätt inte harmonierar med de faktiska förhållandena. Den officiella befolkningsstatistiken ger vid handen, att drygt 65 procent av metodisterna stod kvar i Svenska kyrkan år 1930. Denna procentsiffra har sedan inte sjunkit utan tvärtom ökat till omkring 70. De ledande männen framhåller likväl, att det ligger i den ekumeniska klarhetens intresse, att metodister och andra frikyrkliga utträder ur Svenska kyrkan. I princip vill de räkna med endast ett medlemskap.⁸ Principiellt hävdas vidare, att Svenska kyrkan bör skiljas från staten. Men man anser allmänt, att detta bör ske närmast på initiativ av Svenska kyrkan själv. Många framhåller därjämte, att denna även efter

⁵ I något enstaka fall, såsom på Tongaöarna, framträder Metodistkyrkan som statskyrka.

⁶ Hagen till förf. 6.12.1961. Halldén till förf. 20.12.1961. Källstad till förf. 17.2.1962.

⁷ Men då tonvikten lägges vid den personliga kristna bekännelsen, kan Svenska kyrkan blott i inskränkt mening betraktas som trossamfund. Också här gäller den positiva inställningen till Svenska kyrkan främst dess sistnämnda inskränkta egenskap av trossamfund. Det framhålles, att den har varit alltför benägen att glömma Luthers tal om »de heligas gemenskap» och »församlingen av troende». Man kritiserar då »högkyrkosynen» och andra aktuella kyrkobergrepp inom Svenska kyrkan men förbigår det lågkyrkliga tänkandet inom denna. HAGEN, Kyrkans ämbete, s. 17 ff. Hagen till förf. 6.12.1961. KÄLLSTAD i Tro och Liv 1951, s. 58 ff., 108 ff. och i Familj och församling (1960), s. 51 ff. Källstad till förf. 17.2.1962.

⁸ KÄLLSTAD i Hemmaekumenik, s. 91. Källstad till förf. 17.2.1962. — Orsakerna till att så många står kvar i Svenska kyrkan är av olika slag. Vid iakttagandet därav har metodisterna inte uttalat sig om huruvida några av dessa personer är att beteckna som »Svenska kyrkans vänner», alldeles som Metodistkyrkan förutom förberedande och egentliga medlemmar för egen del räknar med också kategorien »kyrkans eller församlingens vänner».

en skilsmässa mycket väl kan tänkas förbli en kyrka med viss prioritetstillning.⁹

3. De aktuella utvecklingslinjerna

De frikyrkliga perspektiven är som synes mångskiftande. Enhetssträvanden försvåras av ökad differentiering. En viktig bakgrund till det aktuella läget på frikyrkligt håll är de förskjutningar, som har ägt rum främst inom den dominerande friförsamlingslinjen.

Med vissa reservationer kan man i stort sett tala om tre olika stadier. Det första är det biblicistiskt präglade väckelsestadiet. Inom dess allmänna väckelsereligiositet var sinnet för kyrkoorganisatoriska frågor ganska utbildat. Inom denna ram fanns ett stort antal missionsvänner, som saknade utpräglat samfundsmedvetande men sökte uppbyggelse, varhelst de mötte en levande förkunnelse. Ansvar för att föra evangelium vidare och strävandena att ge frivilliga krafter möjlighet att evangelisera ledde fram till sällskapstanken. Men gränsen mellan förening och friförsamling var flytande. Den historiska grunden var till stor del det svensk-lutherska läseriet. Även baptismens första generation i landet var delvis präglad av den luthersk-herrnhutiska fromheten. Men just på baptistiskt håll växte tidigt en klar församlingsuppfattning fram.

Det andra stadiet är det kongregationalistiska. Redan den alltmer de facto egna religiösa gemenskapen stärkte själva friförsamlingstanken. Detta skedde bl. a. under ökat anglo-amerikanskt inflytande. Denna utveckling var påtagligt särskilt inom den förste betelseminarierektorn K. O. Broadys generation av svenska baptister. Den kongregationalistiska författningsprincipen vann terräng också inom de kretsar, som hade utgått mera från en luthersk väckelselinje, och församlingstanken ifråga gynnades av hänförelsen för det moderna föreningsväsendet. Majoriteten av missionsvännerna blev likväl inga äkta kongregationalister i Robert Brownes och de s. k. pilgrimsfädernas bemärkelse. Även om de blev medlemmar av frikyrkliga missionsföreningar eller direkta friförsamlingar, blev de inte medvetna om att tillhöra de av Anden ledda troendeförsamlingar, utanför vilka inga troende finns. Förutom det att väsentliga drag från väckelsestadiet levde kvar, är därvid att märka, att det inte var den ursprungliga kongregationalismen, som gjorde sig gällande. Och de senare förskjutningarna inom kongregationalismen snarast gynnade de frikyrkligas förutsättningar för att stå kvar i Svenska kyrkan.

⁹ Medlemskapet skall likväl inte i första hand göras avhängigt av det svenska medborgarskapet utan av en religiös handling. Sedan nu den fria utträdesrätten lagfästs, skulle en bättre ordning uppnås för alla parter, däribland även de konfessionslösa, om dopet finge konstituera medlemskapet i Svenska kyrkan. LINDSTRÖM i Hemmaekumenik, s. 109 f. Hagens, Halldén och Källstads ovan anförda brev till förf.

Boktitlarna Fördjupad kyrkosyn och Frikyrka på väg är betecknande för den syn, som har vuxit fram under det tredje stadiet. Termen förkyrkligande är här på sin plats, om man därmed avser, att förståelsen för de objektiva elementen ökar. En uppenbar tendens har kommit till synes mot ett fastare samfundsmedvetande, en högtidligare gudstjänstordning, en klarare ämbetssyn och en konsekvent kyrkoarkitektur. Den korporativa aspekten gäller inte längre i första hand församlingarna utan samfundet, och den under det kongregationalistiska stadiet utbildade friförsamlingsprincipen börjar således att modifieras. Den tolkning av vissa bibelställen, som tidigare låg till grund för »den nytestamentliga församlingsprincipen» har till stor del fått ge vika för en ny syn på kyrka och församling, som äger samband med modern exegetik. Inte minst den alltmer framträngande synen, att dagens kyrka vad beträffar författningen och organisationen inte kan vara liktydig med den nytestamentliga församlingen, ger nya ekumeniska perspektiv. Men den teologiska begrundningen av kyrkobegreppet förenas därvid genomgående med praktiska överväganden om frikyrkornas behov och förmåga att tillvarataga sina intressen, en inriktning vartill även religionsfrihetslagen har bidragit.

Huvudtendensen i detta skede knyter an till de tidigare strävandena att åstadkomma en enad frikyrka men går längre än dessa. Bakom denna ansats står framförallt ledare inom SMF. Med dessa har åtskilliga metodistpastorer förenat sig förutom ett antal personer från andra samfund, bl. a. baptistpastorn Bo Swedberg. Hos den sistnämnde kan det heta något obestämt, att riktpunkten måste vara en manifestation av den frikyrkliga enheten. Målsättningen är trevande hos de flesta. Men utifrån den mer medvetna kyrkosynen måste ett närmare organisatoriskt samarbete mellan ett par trossamfund anses otillräckligt. Inte heller ett allmänt frikyrkoförbund blir tillfyllest. Den väg, som de ledande krafterna här slår in på, synes vara att samla så mycket av frikyrkligheten som möjligt under en gemensam ledning för att därvid skapa en ny kyrka. Dessa strävanden åtföljes efter religionsfrihetslagens tillkomst av ett starkare krav på medlemmarna att utträda ur Svenska kyrkan, och den hemmaekumeniska målsättningen håller sig nästan undantagslöst inom frikyrklighetens gränser. Hos en och annan företrädare för denna frikyrkosyn förenas en kyrkopolitisk förståelse för vissa drag hos högkyrkligheten med ett visst religiöst erkännande av denna som en väckelserörelse.

Men dels har utvecklingen gått olika hastigt i de skilda samfunden. De ovan skisserade stadierna är långt ifrån av samma datum i alla de olikartade äldre och yngre trossamfunden. Dels har det ena stadiet aldrig avlöst det andra alltigenom. Den faktiska utvecklingen, som för den gamla frikyrkligheten har medfört och medför å ena sidan en åderlåtning till pingströrelsen och å andra sidan en viss ström »in emot den gamla folkkyrkan»,¹

¹ WINGREN i Sv. kyrkotidn. 1959, s. 163. Att folkpartiets kristligt-socialt orienterade listor erhöi flera röster än partiets andra listor i Stockholm vid valen 1960 och 1962,

har varit mycket differentierad. Och från varje stadium finns väsentliga drag bevarade i det aktuella läget. Detta försvårar de nyss angivna enhetssträvandena. Dessa korsas av bl. a. den linje, som går ut på att hålla samman närbesläktade trossamfund. Under 1940-talets kyrkdebatt stärktes som nämnt den konfessionella självbesinningen, och i början av 50-talet omintetgjorde detta de då väl förberedda planerna på ett svenskt frikyrkoförbund. Tendensen att hålla samman samfund, som är besläktade med varandra, gör sig nu gällande främst inom döpparrörelserna.² De tar därvid fasta på bärande idéer inom det kongregationalistiska stadiet. De undviker att skapa någon överorganisation men inriktar sig på nya enhetskonferenser för allt vad döpare heter.³

Det är emellertid av intresse för problematiken kyrka och stat, att samtidigt som den påtagliga differentieringen försvårar enhetssträvandena inom frikyrkligheten,⁴ jämnar utvecklingen i själva verket till en del vägen för ett ännu vidare hemmaekumeniskt perspektiv. I den riktningen pekar för det första redan den historiska grund, som den allmänna väckelsereligiositeten utgör för utvecklingen i Sverige. Med tanke på den historiska grunden är det naturligt, att det finns åtskilligt av samsyn mellan å ena sidan Svenska kyrkan och sådana organisationer som Evangeliska fosterlandsstiftelsen och å andra sidan i första hand SMF, SAM och SvF samt därefter Metodistkyrkan. För det andra medför de förändringar, som har skett inom frikyrkligheten i stort, otvivelaktigt ökade möjligheter till allt positivare relationer mellan de frikyrkliga och Svenska kyrkan.

Enligt den ursprungliga frikyrkligheten var först och främst Anden det konstitutiva. Inom den nutida betraktas i stor utsträckning Ordet som det grundläggande. Förut var det en fundamental tes, att var och en, som äger Anden, kan tolka och utlägga Skriften. Nu finns en påfallande tendens att kräva en viss utbildning för dessa uppgifter. Från början ägde man en rent karismatisk syn på församlingens tjänare. Senare har det exempelvis blivit så, att församlingarna utser sina pastorer under beaktande av en rad skilda faktorer. På sistone tillmättes centrala organ betydelse också vid pastors-tillsättningarna.

På samma gång som det har ägt rum en förskjutning beträffande den teologiska grundprincipen, har de politiskt-sociala implikationerna förändrats. I sin helhet har denna utveckling givit frikyrkligheten nya utgångs-

ger uttryck åt en intressant men svårtolkad tendens. Av allt att döma torde emellertid detta förhållande inte kunna tagas som belägg för en speciellt frikyrklig progression.

² Inför den förnyade aktiviteten inom Frikyrkliga samlingskommittén, som nu benämner sig Sveriges frikyrkoråd, har bl. a. professor Gunnar Westin och pastor Lewi Pethrus funnit varandra.

³ Som ett störande moment för dessa strävanden framstår för en del den rent fundamentalistiska samlings, som bl. a. Helgelseförbundets missionsföreståndare Stig Abrahamson synes vilja eftersträva.

⁴ Dessa svårigheter har nyligen kommit till synes vid bl. a. den av Sveriges frikyrkoråd anordnade teologkonferensen i Västerås den 6-8 jan. 1963.

punkter för synen på förhållandet mellan kyrka och stat och därvid ökat dess kontaktmöjligheter med Svenska kyrkan. De, som följde den ursprungliga frikyrkligheten, var eskatologiskt inriktade. SMF och övriga samfund i landet, vilka i princip är att hänföra till friförsamlingslinjen, är nu sedan länge också klart socialt inriktade. De eftersträvar att göra även en samhällsintegrerande insats. De är mer kulturöppna än tidigare och engagerar sig mera i tidens allmänna kulturella och sociala problem. På sina håll framväxer det realiter frikyrkliga stadsdelskyrkor, som i viss mån leder sitt trossamfund in på territorialplanet. Detta nya sätt att arbeta kan inte helt undgå att påverka församlingsbegreppet. Samtidigt som de frikyrkliga samfundens svårigheter att hävda kravet på personlig trosavgörelse tar sig sådana uttryck som familjekyrkotanken (låt vara mera på det pedagogiska än på det teologiska planet), söker ledande personer inom Svenska kyrkan att på allvar komma till rätta med den personliga trons roll i kyrkotänkandet.

Med frikyrkligheten kom någonting principiellt nytt till 1800-talets Sverige. Detta nya kom från Amerika och andra håll utanför Sverige. Till det nya hörde en ur religiös bedömningsgrund negativ syn på staten. Denna framstod då lätt som vilddjuret. Sedan frikyrkligheten — delvis under påtagliga svårigheter från statens och Svenska kyrkans sida⁵ — hade slagit rot på svensk mark, satte emellertid differentieringen tidigt in inte minst ifråga om synen på staten och på relationen till denna. Visserligen var särskilt frikyrkliga grupper även i fortsättningen benägna att låta den apokalyptiska aspekten dominera. Denna orientering hänger samman med deras bibelsyn. Men i stort sett kom huvuddelen av de frikyrkliga snart att uppfatta staten på ungefär samma sätt, som den övervägande delen av Svenska kyrkans folk gjorde.

För det första är därvid att notera, att endast ett fåtal har haft någon egentlig statsuppfattning. Synen på relationen till staten grundades mera på kyrko- eller församlingsbegreppet än på någon bestämd uppfattning om statens karaktär. Flertalet har med staten avsett helt enkelt de officiella, världsliga myndigheterna i deras konkreta sammanhang med friförsamlingarna och trossamfundet. Inställningen till staten och dess myndigheter har då på såväl frikyrkligt och kyrkligt håll blivit fullt beroende av myndigheternas åtgöranden och målsättningar, deras vilja att befrämja eller hindra de olika kristna samfundens verksamhet.

För det andra är det uppenbart, att den statsuppfattning, som mer än andra gjorde sig gällande, när synen på staten började att differentieras, byggde på liberalismens idéer, och att den har omfattats av inte endast frikyrkliga utan också en ansenlig del av Svenska kyrkans folk. Sådan denna

⁵ Utgångsläget var olika för t. ex. metodismen och baptismen. Den förra var redan känd och uppskattad av många. Den senare var mer främmande och snarast vanryktad.

äldre liberala statsuppfattning utgestaltades, samtidigt som manchesterdoktrinen satte sin prägel på liberalernas hållning i den ekonomiska politiken, kom den att ge minsta möjliga utrymme för statliga ingripanden. Med den liberala huvudprincipen om den enskildes frihet som gemensam grundval inledde de frisinna då sin intima samverkan med främst de kulturradikala i sin kamp mot »förmyndarsamhället». Rådande religionslagstiftning, samhällsstruktur och kyrkopolitik gjorde det så mycket naturligare för de frikyrkliga att med hänsyn till individens andliga frihet anse, att staten skall befatta sig med kyrka och samfund i minsta möjliga utsträckning. Men alldeles som den konkreta utvecklingen i övrigt krävde en förnyad avvägning mellan individens frihet och samhällets uppgifter, skedde så småningom en förskjutning också inom denna liberalismens syn på relationen stat och kyrka.

För det tredje ligger det i öppen dag, att det i samband med den nyssnämnda förändringen växte fram en mer modernt demokratisk uppfattning. Enligt denna är staten i första hand medborgarna, som inom demokratiens ram själva kan påverka samhällsutvecklingen. Härvid förelåg en växelverkan. På samma gång som man utifrån denna modernare statsuppfattning på demokratisk väg kunde utverka bättre villkor för sin kristna verksamhet, underlättade den nyare religionslagstiftningen den fortgående förskjutningen i riktning mot en positivare inställning till statsmakten.

Ledande frikyrkomän har nu ett starkare intresse för en positiv samverkan mellan trossamfunden och staten. Samhällsutvecklingen har skapat nya förutsättningar för ett organiserat samarbete dem emellan. Det står också klart, att de arbetsmöjligheter, som trossamfunden har att söka ernå, gäller inte endast den enskildes andliga frihet utan också kyrkans förutsättningar att kunna nå så många som möjligt med evangelium. Exempel på den utbyggda samverkan är frikyrkopastorernas vigselrätt och de fria samfundens växande engagemang i det statsunderstödda bildningsarbetet.

Under denna utveckling har tvivelsutan majoriteten av de frikyrkliga upphört att beteckna Svenska kyrkan som »världen». I stället tränger sig allt flera gemensamma intressen fram. Ett för frikyrkorna och Svenska kyrkan gemensamt intresse är t. ex. frågorna om förbättrad utbildning av präster och skilda församlingsarbetare. Många gemensamma angelägenheter betingas av att man möter samma svårigheter och samma motstånd. Det är därvid självklart, att trossamfunden måste bli bestämda av statens lagstiftande och rättsvårdande makt, och att trossamfunden har såväl vissa förpliktelser till samhället som vissa frihetskrav. Hos åtskilliga på frikyrkligt håll kvarstår i huvudsak kritiken mot både folkkyrkoprincipen och statskyrkosystemet. Huvudkraven är för dem personlig tro som villkor för församlingstillhörighet och kyrkans frihet i förhållandet till staten. Men i stort sett har synen på Svenska kyrkan blivit avsevärt mera positiv.

Reell grund för ekumeniken som unisona intressen nu en gång är, torde dessa komma att leda till ökad ömsesidig förståelse. Detta gäller — kan man räkna med — även det gamla erisäpple, som stat- och kyrka-problematiken utgör. En utvecklingslinje synes under rådande omständigheter bli den, som lämnar 1800-talskravet om »statskyrkans afskaffande» helt bakom sig och går ut ifrån det aktuella lägets faktiska behov ifråga om relationen mellan kyrka och stat. En mer nyanserad uppfattning växer också fram.⁶ Man uppmärksammar även frikyrkosystemets risker och svagheter.⁷ Likställigheten med Svenska kyrkan inför staten dröjer inte längre kvar som något frikyrkligt huvudkrav, och talet om skilsmässa eller icke skilsmässa framstår såsom alltför schablonmässigt. Man blir medveten om hur komplicerat och vittförgrenat hela detta relationsproblem i verkligheten är. Man finner, att det för såväl frikyrkligheten som Svenska kyrkan gäller att komma till klarhet om hur var och en av de flertal punkter, där det obestridligen föreligger en relation till stat och samhälle, bör regleras på bästa sätt ur gemensam, centralt kristen synpunkt.

⁶ Ett exempel därpå, som inte anförts i det föregående, är missionsförbundaren Herman Holmgrens studie om staten och trossamfunden i den på broderskapsrörelsens förlag 1962 utgivna skriften *Vi lägger oss i politiken*. Den mot Svenska kyrkan oförsonligaste kritiken från frikyrkligt håll har sitt måhända främsta språkrör i *Expressen*. Studentpastor Lars Lindbergs artikel »*Expressen, frikyrkan och Svenska kyrkan*» är dock exempel på att frikyrkliga i ansvarig ställning reagerar mot »den frikyrkliga uppfattning, som kommer till uttryck i *Expressens* spalter». Sv. Veckotidn. 18.10.1963.

⁷ »Det fria samfundet löper till exempel fara att försöka hävda sig på ett högst olyckligt sätt. Popularitetsjakten, publikfrieriet och den exklusiva självhävdelsen firar ibland formliga triumfer. Det gäller att hävda sig både inför varandra och inför samhället.» ERIK SOLLERMAN i *Frikyrkan inför framtiden* (1958), s. 14.

II. Frälsningsarméns inställning

Frälsningsarmén (FA) behandlas här fristående mellan de två avdelningarna om de frikyrkliga samfunden och Svenska kyrkan. En sådan placering torde överensstämma med den inom FA i Sverige representativa uppfattningen och även ligga i linje med William Booths uppfattning om FA:s samfundskaraktär. »Vi är ingen kyrka. Vi är en frälsningsarmé», heter det ofta hos Booth. Visserligen kände han sig utesluten ur metodistkyrkans gemenskap, alltsedan han blev anvisad en bakdörr, när han första gången kom med sina nyomvända till metodistkyrkan.¹ Men han avsåg inte att bilda något nytt trossamfund. Även om det i realiteten blev en ny gemenskap utanför den sedvanliga, torde den fria verksamhet, som organiserades under hans ledning, bäst kunna karakteriseras som en allmänprotestantisk väckelse- och missionsrörelse.² Det var närmast sällskapstanken Booth accepterade.³

FA äger samband med såväl den metodistiska kyrkolinjen som friför-samlingslinjen men kan inte inrangeras i någondera av dessa. Arméns teologiska åskådning är byggd på metodismens grund men har rönt stark påverkan av bl. a. tysk pietism och herrnhutism samt amerikansk kongregationalism. Trosläran är renodlat luthersk i fråga om rättfärdiggörelsen av tro. Men i samband med att FA har dragit de yttersta konsekvenserna av metodismens evangelisationsmetoder, har den lagt huvudvikten vid den profetiska sidan av kristendomen och inte den prästerliga, ungefär på samma sätt som kväkarna.⁴ Det är därvid knappast att vänta, att kyrkobegreppet skall räknas till det primära och centrala i denna rörelse.⁵

¹ HAROLD BEGBIE, *Life of William Booth*, 1 (1920), s. 70 f.

² Även en sådan kyrkoledare som ärkebiskop A. N. Sundberg, vilken ansåg FA:s insteg i Sverige åstadkomma mera förvirring än gagn, uppfattade den såsom en icke-sekterisk rörelse med anspråk på att vara »en allmän kyrklig hjälptrupp». Protokoll och handlingar rörande prestmötet i Uppsala år 1891, s. 46.

³ BEGBIE, a. a., 1, s. 336 ff., 375 f. FANNY EKENSTIERNA, *William Booth* (1955), s. 85 ff.

⁴ *Sakramenten. Frälsningssoldatens ståndpunkt* (1961), s. 74.

⁵ År 1942 ägde ett förlikningsförsök rum mellan FA och SvF. FA:s dåvarande ledare i Sverige, kommandör Karl Larsson, har skildrat detta i sina memoarer. Enligt sin ledare, överste Kaleb Swensson, hade SvF kommit fram till en församlingssyn, som liknade SMF:s. Larsson refererar den senares uttalanden om att klyftan mellan de båda arméerna kunde överbyggas, om FA komme fram till »samma uppfattning, vad församlingskaraktären beträffar». Men Larsson går inte in på frågan vilken uppfattning FA själv har om kyrkan eller församlingen. Under order. Kommandör Karl Larssons minnen, 3 (1951), s. 319 f.

FA:s lärosatser, som bär årtalet 1878, berör inte begreppen kyrka, församling, stat och samhälle. Det gör inte heller de krigsartiklar, som varje rekryt undertecknar vid sin soldatinvigning. Till stor del synes den maximen ha gällt, att FA:s andliga och sociala verksamhet skall komplettera de olika kyrkosamfundens arbete men inte träda i någon kyrkas ställe. Det personliga engagemanget är påtagligt, och det är ett karaktistikum, att frälsningsupplevelsen skall utgestaltas i praktisk kristen gärning.⁶

FA talar gärna om Guds rike. Detta förlägges lika litet till någon bestämd kyrka som till något geografiskt avgränsat område. Man tänker snarast på utsagan i Luk. 17: 20–21 om att »Guds rike är invärtes i eder». Guds rike är en gudomlig makt. Genom evangeliet uppenbaras den i människans erfarenhetsvärld, och det är det genom evangeliets makt uppenbarade Gudsriket som är Kristi kyrka. »Det med tiden givna i erfarenhet och institution kan vara en vägledning och ett stöd, men Kyrkan är en Guds den Helige Andes upprepade nyskapelse.» Dess konstitutiva faktorer är Guds ord, bönen i Jesu namn och gemenskapen inför Ordet och i bönen. En kristen är medborgare i Guds rike, och en kristens förnämsta kännetecken skall vara Jesu anda, den medborgaranda som människan blir delaktig av då hon födes till detta rike.⁷

Kyrkan får således karaktären av de pånyttföddas och troendes gemenskap genom tiderna. Men man är angelägen att understryka, att denna gemenskap inte har några synliga gränsdragningar eller annan klassificering. Kyrkan uppfattas som en rent pnevmatisk storhet. Man »bekänner och förkunnar den för alla denominationer gemensamma sanningen om Guds nåd i Kristus såsom en verksam kraft i människans liv och överlåter åt den enskilde att efter eget samvete ta ställning till de kyrkobilddande be-kännelseformerna».⁸

Denna deklaration härrör från år 1948. Många hade då redan länge tyckt sig finna, att FA företer de drag, som är karaktéristiska för de frikyrkliga samfunden.⁹ Det råder inte heller något tvivel om att denna rörelse med

⁶ Den kände tyske teologen Wilhelm Herrmann uttalade en gång sin förundran över att Gustaf Aulén i sin teologiska forskning fann tid att syssla så mycket med just kyrko-begreppet. Denna förundran skulle lika väl ha kunnat komma till uttryck inom FA. Salvationisterna har funnit, att det är andra punkter i lära och förkunnelse, som bör ägnas särskild uppmärksamhet. Detta utesluter likväl inte, att de äger vissa bestämda föreställningar om vad Kristi kyrka är.

⁷ KARL LARSSON, *Kristen vaktjänst* (1944), s. 117 ff. SIGFRID WIKFELDT i *Samtal om kyrkan* (1948), s. 56 ff.

⁸ WIKFELDT i *Samtal om kyrkan*, s. 62. Senare har man likväl på ledande håll velat betona, att detta gäller till fullo, endast när kyrkobilddande be-kännelseformer av särskild anledning pochar på uppmärksamhet, att sådana i vanliga fall aldrig göres aktuella från FA:s sida, och att FA nu vanligtvis fungerar som »kyrka» för sina medlemmar.

⁹ Sålunda hade t. ex. den med folkrörelserna och inte minst med FA förtrogne fil. dr Ernst H. Thörnberg uppfattat FA som en »sekt». En frikyrklig hetens anda hade blåst in i

dess fasta organisation hade tenderat till att alltmer vilja gestalta sig som ett nytt, självständigt trossamfund. Internationellt sett är detta faktum mycket påtagligt. Men det föreligger ännu inte något klart teologiskt underlag för denna utveckling.

En svensk brigadör, som i flera ledare och tidskriftsartiklar tagit upp frågan om FA:s ställning, har nyligen förklarat, att FA »inte är något kyrkosamfund men väl ett de troendes samfund i urkristen bemärkelse — efterföljare till Kristus».¹ Han har också uttryckt saken så, att FA är en kristen »rörelse med väckelse, frälsning och helgelse på sitt program»² eller ett »trossamfund med utpräglad personlig bekännelse och utan traditionellt kyrkobilidningsmönster»³ och utan den teologiska »snickarglädje» och kyrkobilidningsambition, som har splittrat de kristna kring teser, vilka byggts upp »som väl ingen från början skulle ha kunnat drömma om».⁴ Och en engelsk kommandör har nyligen skrivit, att soldatskapet är något förmer än det nominella medlemskapet i en kyrka eller en församling, och att »den idealiska frälsningsarmén är en kyrka — plus något därutöver».⁵ Med dessa resonemang torde man inte ha velat frigöra sig från pionjärernas intentioner att låta FA:s kårer vara evangelisatoriska stöttrupper, som strider för Guds rike på ett för de redan bestående kyrkobilidningarna fördömligt sätt.

FA har avböjt inbjudan om anslutning till Frikyrkliga samarbetskommittén. Den vill inte bli bunden vid något, som förutsätter kyrkopolitiska ställningstaganden för eller mot åt det ena eller andra hållet. Sist svarade den, att det blir riktigtast »att för Sveriges vidkommande räkna med Statskyrka, Frikyrkor och Frälsningsarmén snarare än att den sistnämnda skulle sammanslås med någon av de övriga grupperna».⁶ FA har följt denna linje⁷ och har goda relationer till både Svenska kyrkan och de frikyrkliga samfundet i landet. Det goda förhållandet till de senare grundar sig på det gemensamma kravet på personlig tro.⁸ Men i sin strävan att så effektivt som

dess liv, och denna anda hade enligt Thörnbergs sätt att se haft det goda med sig, att den neutraliserat arméns hierarkiska drag och autokratiska väsende. THÖRNBERG, Frälsningsarmén (1939), s. 10 ff., 151.

¹ [THORSTEN KJÄLL] i Stridsropet 1961 nr 39.

² T. KJÄLL i Frälsningsofficeren 1958, s. 114.

³ Brigadör T. Kjäll till förf. 13.2.1962. Jfr hans uttalanden om Booth i Svenska trossamfund (1962), s. 114 ff.

⁴ KJÄLL i Stridsropet 1961 nr 41.

⁵ FREDERICK COURTS i Salvationisten 1962 nr 1, s. 7.

⁶ Tr. i Frälsningsofficeren 1957, s. 105.

⁷ Senast har KJÄLL i Stridsropet 1963 nr 5 skilt mellan just dessa tre storheter: frikyrkorna, FA och Svenska kyrkan.

⁸ FA tillämnar liksom dessa endast det medlemskap, som är byggt på medvetet frivillig grund. Med hänsyn till sina medlemmars pånyttfödelse gör FA också anspråk på att vara en integrerande del av Kristi kyrka på jorden.

möjligt bidra till Gudsrikets seger i världen står FA samtidigt i ett lika gott förhållande till Svenska kyrkan.

Till skillnad från de frikyrkliga samfundens ledningar uppmanar FA:s ledare inte de sina att utträda ur Svenska kyrkan. I denna står även på något undantag när officerarna kvar. I realiteten händer det också, att salvationister kommunicerar i Svenska kyrkan eller i annat trossamfund.

I sin relation till staten uppfattas Svenska kyrkan som en statskyrka och — vad beträffar civilbokföringen — som en statsfunktion. Med avseende på samfundsprincipen är den ett trossamfund i den mån den består av sådana, som frivilligt och medvetet tillhör Kristus. Religionsfrihetslagen har inte ändrat Svenska kyrkans karaktär härvidlag men väl statens hållning, så till vida att staten inte åtar sig att bedöma vem som är kristen eller inte. Om Svenska kyrkan till alla delar vill vara ett trossamfund, så skiljes den från staten. »Om man emellertid utgår ifrån att även den nuvarande formen kan ha sitt kallelseuppdrag — att upplysa, att uppväcka och vägleda till Kristi gemenskap, så bör varken Svenska kyrkan själv, frikyrkorna eller FA ta något initiativ . . . Kanske ett av Svenska kyrkans största uppdrag som statskyrka är att bevara staten godvillig och sålunda indirekt medverka till att bereda övriga samfund till så många fler tillfällen att vittna om Kristus för sin tids människor.»⁹ FA vill således inte se enbart negativt på den nuvarande relationen mellan kyrka och stat i Sverige.

I konsekvens härmed vänder sig Stridsropets ledarskribent nu mot att »en del kristna alldeles tappat huvudet inför skönmålningarna om en från staten friköplad statskyrka»¹ eller — egentligare uttryckt — en från staten friköplad folkkyrka.

⁹ Kommendör Ragnar Ahlberg genom chefssekr. Karl Hartelius till förf. 15.1.1962.

¹ I samma ledare heter det vidare: »Vad som nu behövs är inte att fjärma kyrka och stat från varandra, utan att svetsa samman banden om möjligt än starkare, så att staten så länge som möjligt och så djupgående som möjligt må vara en stat, som är så kristen som möjligt. Det kommer vi alla och hela Sveriges folk att må väl av.» Stridsropet 1963 nr 5, s. 2.

III. De olika aspekterna inom Svenska kyrkan

Lika litet som man kan tala om endast *en* kyrkouppfattning på frikyrkligt håll, kan man göra det beträffande Svenska kyrkan. I det kyrkotänkande, som kan sägas höra hemma inom den senare, bygger likväl de olika lägren på en gemensam bekännelse. Detta markerar samhörigheten mellan de olika uttolkningarna av kyrkobegreppet.

Folkkyrkotänkandet utgör en framträdande huvudlinje. Men dels föreligger i dagens läge olika schatteringar redan inom denna. Dels gör sig även en rad andra kyrkobegrepp gällande i Svenska kyrkan. När bilden av detta skall tecknas, användes här för överskådlighetens skull vissa sedvanliga »etiketter» på de olika större grupperingarna inom fromhetslivet. Härvid är att märka, att gränserna oftast är ganska flytande, och att de använda termerna måste betraktas som sammanfattande beteckningar.

I det från vänster till höger skurna tvärsnitt, som den följande undersökningen vill fortsätta att åskådliggöra, upptages således i tur och ordning lågkyrkligheten, folkkyrkligheten, gammalkyrkligheten och högkyrkligheten till behandling.

1. Lågkyrkligheten

Lågkyrkligheten av idag går närmast tillbaka på traditionen från dels Carl Olof Rosenius och andra inomkyrkliga väckelseledare under 1800-talet, dels den uppsaliensiska teologi, som utvecklades av A. F. Beckman, Lars Landgren och Martin Johansson. För båda dessa grupper var reformationens materialprincip, dess lära om rättfärdiggörelsen, och dess formalprincip viktigare än kyrkoförfattningen. I enlighet med formalprincipen inte endast erkände de, att den Heliga Skrift är den enda läroauktoriteten, utan ägde också en bestämd uppfattning om vad det centrala innehållet i Skriften är. Deras starka betonande av Skriften innebar likväl inte, att de var biblicister i vedertagen bemärkelse.

Lågkyrkligheten framträder dels i organiserad gestalt, närmare bestämt i främst tre inomkyrkliga organisationer. Dels framträder den som en väckelsebetonad form av det kyrkliga livet. Ett särpräglad exempel därpå utgör en sådan rörelse som laestadianismen.

a) Inomkyrkliga organisationer

Från 1800-talet kvarlever framförallt en större och en mindre lågkyrklig organisation, nämligen Evangeliska fosterlandsstiftelsen och Östra Små-

lands missionsförening. Därtill kommer bl. a. missionssällskapet Bibel-trogna vänner, som framväxte ur den förstnämnda organisationen 1909–11.

Med tanke på den betydelse Rosenius ägde för inte endast Fosterlandsstiftelsen utan också lågkyrkligheten i övrigt, är det motiverat att börja den närmast följande framställningen om Stiftelsen med en analys av hans kyrkosyn.

Evangeliska fosterlandsstiftelsen

Rosenius' och hans likasinnades kyrkobegrepp ägde tidigt ett pietistiskt-universellt drag i förening med det evangeliskt-lutherska. Redan i Rosenius' tidigaste utläggning om kyrkans väsen balanseras de subjektiva inslagen av fasthållandet vid nådemedlens kyrkobilddande betydelse,¹ och de separatistiska tendenserna inom läseriet gjorde honom sedan ännu mera medveten om den vikt, som den objektiva sidan måste tillmätas. Detta kom till uttryck i bl. a. hävdandet av att kyrkans bekännelse äger en objektiv och sammanhållande betydelse.² Det kom vidare till synes i det särdrag, som sammanhänger med att Guds helighet blev en så överväldigande verklighet för Rosenius.

Enligt den uppfattning, som Rosenius med tiden kom fram till, är det heliga Ordet, de heliga sakramenten och den Helige Andes verk »själva grundväsendet och livselementet» i kyrkan, som Kristus i sin helighet skapade »av begynnelsen». Den allmänneliga kyrkan är de heligas samfund, »Kristi levande lemmar inom alla kyrkor och samfund, vilka hava Kristi ord . . . det heliga templet av levande stenar . . . den levande Gudens stad, det himmelska Jerusalem». Guds helighet utgör ett viktigt korrektiv mot både skev pietism och falsk objektivism. Kristi kyrka är de troendes samfund. Men de troende lever inför Guds helighets blick, känner alltid sin ovärdighet och måste anropa Gud om barmhärtighet. Det är Kristus, som är församlingens helighet.³

Rosenius reagerade mot statskyrkosystemet i flera avseenden. Han visade sig bl. a. ha svårt att släppa tanken på att Nya Testamentet borde följas också i fråga om kyrkans författning. Men han var övertygad om att den evangelisk-lutherska kyrkan i Sverige måste finnas och fann det bibliskt riktigt att stå kvar i denna. Den ägde nämligen Guds ord, sakramenten av Jesus Kristus, en skriftenlig bekännelse och »den Helige Andes verk i några levande själar».

Han höll likaså fast vid att den synliga kyrkan alltid måste vara en »blandad» och inte en »ren» kyrka, och det gav honom förklaringen till

¹ ROSENIUS i Pietisten 1842, s. 65 ff., 81 ff.

² ROSENIUS i Pietisten 1849, s. 136 ff., 153. SVEN LODIN, C. O. Rosenius (1956), s. 189 ff.

³ ROSENIUS i Pietisten 1854, s. 17 ff.; 1859, s. 75 ff. ROSENIUS, Samlade skrifter, 3 (1926), s. 302 ff., 347.

vissa »misstag» inom statskyrkan. Han uppmanade fördenskull sina bekymrade vänner att fortsätta att verka inom dess ram och framhöll, att de ändå var dag fick utträda ur orättfärdigheten och fly främmande röster.⁴

Evangeliska fosterlandsstiftelsen (EFS) framträdde alltifrån sin tillkomst som en självständig men inomkyrklig organisation. Detta dokumenterades redan i dess första stadgar. Den lutherska grunden kom tydligt till synes bl. a. däri, att den första årgången av EFS:s tidskrift *Budbäraren* ägnade sitt mesta utrymme åt den augsburgska bekännelsen.⁵ I de förklaringar, som i en följd av nummer fogades till varje artikel av denna »huvudbekännelse», heter det, att kyrkan i egentlig mening är församlingen av alla troende eller trogna och heliga, där evangelium rent predikas och sakramenten utdelas i överensstämmelse därmed. Detta implicerar därvid den lutherskt ortodoxa läran om den osynliga och den synliga kyrkan. Kyrkans egenskaper och kännetecken förklaras på liknande sätt. Enheten består inte nödvändigtvis i lika ceremonier och mänskliga inrättningar utan däri, att »allestädes Evangelium rent och oförfalskat predikas och att Sakramenterna i öfverensstämmelse med Evangelium utdelas». Egenskapen helig kommer av att Kristus helgat kyrkan med sitt blod och att den Helige Ande helgar alla lemmarna i tron och kärleken. Vid förklaringen av att kyrkans enda kännetecken är evangeliets oförfalskade predikan och sakramentens förvaltning efter Kristi ord och instiftelse framhålles, att kyrkan inte kan beskrivas utan omnämnande av den inre trosgemenskapen. Men samtidigt fasthålles det, att kyrkan till sin yttre form och beskaffenhet måste vara blandad.⁶ EFS förblev på denna bekännelsegrund en riksomfattande organisation för den lågkyrkliga väckelserörelsen. Målsättningen var inte endast en i viss mån konfessionsöverbyggande evangelisation utan också ett värnande av den evangelisk-lutherska konfessionen.⁷

Redan 1858 utgav EFS:s förste ordförande, friherre Jonas Alströmer, emellertid en skrift,⁸ vari han utvecklade en starkt pietistisk församlings-syn. Han tillmätte stats- eller folkkyrkan en viss betydelse och kunde t. o. m. se denna som ett klart uttryck för Guds outgrundliga nåd. Men

⁴ ROSENIUS, *Samlade skrifter*, 3, s. 344 ff.; 4 (1926), s. 405 ff. E. LÖNEGREN, C. O. Rosenius (1913), s. 15 ff.

⁵ Man fann det vara »nödvändigt för hvar och en, som af hjertat vill tillhöra vår Evangeliska kyrka, att lära känna och med sitt trosmedvetande införlifva den dyra skatt af en ren, oförfalskad Skriftenlig Bekännelse, som vår kyrka genom Herrans nåd eger, och under alla stormar lyckats bewara». *Budbäraren* 1857 nr 4-12.

⁶ Sakramenten behåller sin kraft, om också de präster, som utdelar dem, är otroende. Här möter t. o. m. benämningen »Guds frälsningsanstalt» om kyrkan, men man talar då om »salighetens anstalter och medel» efter att i anslutning till de tidigare artiklarna ha avhandlat salighetens grund och orsak. *Budbäraren* 1857 nr 7.

⁷ T. RIBBNER, *De svenska traktatsällskapen* (1957), s. 216 ff. WALAN, a. a., s. 31 ff.

⁸ ALSTRÖMER, *Hvad är kyrkan och hvad den christna församlingen?*

denna kyrkoform var för honom närmast den yttre ram, inom vilken församlingar av troende skulle växa sig starka.⁹ Enligt de stadgar, som antogs 1868, skulle EFS arbeta »med fri anslutning till vårt kyrkosamfunds inrättningar». I frågan om kyrkoförfattningen gjorde sig inflytandet från bl. a. Skotska frikyrkan gällande, och otvivelaktigt uppstod tidigt vissa även teologiskt betingade friktioner i förhållande till Svenska kyrkan,¹ men den relationen förbättrades påtagligt efter SMF:s bildande.²

I stort sett var det framförallt i fråga om evangelisationen, som EFS präglades av ecclesiolismens pietistiska universalism, och accentueringen av evangelisationen åtföljdes i regel av en otvetydig evangelisk-luthersk be-kännelsetrohet.

Redan före sekelskiftet blev läget emellertid åter mera spänt. Det gällde inte minst konkurrensen om missionsmedel och andra praktiska frågor.³ Den motsättning, som kom till synes vid diakonistyrelsens tillkomst, hade till stor del sin grund i att kyrkan hade börjat upptaga samma verksamhetsformer som EFS. Samtidigt som dess ordförande, general Axel Rappe, delgav ärkebiskopen vissa erinringar i samband med tillkomsten av diakonistyrelsen,⁴ framträdde han som en Svenska kyrkans försvarare beträffande både be-kännelsen och kyrkoförfattningen. I sin kyrkomötesmotion om kristendomsundervisningen vid läroverken underströk han, att Svenska kyrkan inte kunde tåla, att den fråntogs möjligheten att fullgöra den huvuduppgift, som bestod i att andligen fostra de i dopet till kyrkan anför-trodde barnen. Och mot bl. a. Waldenströms förslag om kyrkans skiljande från staten hävdade han, att den av ålder innerliga förbindelsen mellan kyrka och stat i Sverige författningsmässigt gav den bästa förutsättningen för att tillföra det svenska folket en levande kristendom. »Vi böra insätta

⁹ S. GUSTAFSSON, a. a., s. 70 ff.

¹ Se senast C.-G. ANDRÉN i Sv. teol. kvartalskr. 1962, s. 270 f. och Ny kyrkl. tidskr. 1962, s. 179 ff.

² Se t. ex. Protokoll och handlingar rör. Prestmötet i Upsala 1885, s. 20 och 1891, s. 40.

³ Sådana trevare som prof. Adolf Kolmodins förslag att låta Svenska kyrkans missionsstyrelse bli medutgivare av tidskriften Sjömansvännen hade ingen framgång. NILS RODÉN i Svenska folkrörelser, 2 (1937), s. 43. Nathan Söderblom hade tidigare förgäves framlagt ett liknande förslag för kyrkans missionsstyrelse. Sv. ky:s miss.styr. prot. 19.9.1896 § 9 jämte bilaga (Söderblom till Hj. Danell aug. 1896). Sv. kyrkans missionsstyrelsens arkiv.

⁴ Rappe erinrade bl. a. om att EFS följt den grundsatsen, att ledningen av de lokala verksamhetskretsarna överlämnats åt den person, präst eller lekman, som kretsen därtill funnit vara lämpligast och inte ovillkorligen till lokalförsamlingens pastor, när denne saknar intresse därför. Rappe önskade nu ett erkännande av denna princip och en garanti för att den verksamhet, som representerades av EFS o. a. frivilliga missionssällskap, skyddades för anklagelsen att vara »okyrklig på grund af uraktlåtenhet att ställa sig i beroende af diakonistyrelsen». Rappe till J. A. Ekman 25.2.1909. Tr. i Förslag till Grunder, enligt hvilka den af kyrkomötet föreslagna diakonistyrelsens verksamhet bör ordnas (1909), s. 31 f. (Ett ex. därav finns i ED-akt 4.2.1910 nr 2. RA.) Vidare Rappe i kyrkomötesprot. 1908, s. 740 f., 1909 nr 9, s. 66 ff.

våra krafter icke på att rifva ned denna form» — sade han om statskyrkoformen — »utan på att göra allt för att den skall fungera så väl som möjligt.»⁵

Men 1921, det år när EFS genomförde en distriktsindelning utan samband med den kyrkliga indelningen, hävdade kyrkoherde Richard Markgren inte utan rätt i sin prästmötesavhandling i Luleå, att utvecklingen inom EFS då syntes gå i den riktningen, att tonvikten lades på begreppet »fri» med åsidosättande av begreppet »anslutning».⁶ 1910- och 20-talens teologiska strider skärpte motsättningarna, och det praktiska arbetets krav fortsatte att driva EFS till en organisatorisk konsolidering. Den framväxte i viss konkurrens med både det utvidgade frivilliga kyrkliga arbete, som leddes av Svenska kyrkans präster, och frikyrkligheten, mot vilken EFS alltfört hade en front. Men samtidigt hade EFS att kämpa mot en frikyrklig tendens inom de egna leden, vilken växte fram inte minst till följd av behovet av självbevarelse och självhävdelse.⁷

Det tredje nordiska inremissionsmötet, som hölls i Stockholm i jan. 1925, antog en för EFS principiellt viktig resolution. Den hävdade, att den inre missionen måste förbli en fri och självständig verksamhet. Vidare anbefalldes den ett broderligt samarbete mellan troende präster och lekmän men varnade för den liberala teologien och dess företrädare. I den debatt, som resolutionen föranledde, underströk EFS:s ledning, att Stiftelsen var en lekmannarörelse inom folkkyrkans ram.⁸ Men redan år 1925 fick den anledning att offentligt taga avstånd från att en lekmannapredikant utdelade nattvarden i en till EFS ansluten missionsförening.⁹ Pastor Samuel Åberg och andra ledande män svarade emellertid för att EFS höll fast vid sin stadgeenliga linje. I ett för 1930-talets utveckling tongivande principuttalande uttryckte styrelsen denna sin hållning med orden: »Liksom den danska och norska inre missionen så har ock Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen funnit sin kallelse vara att arbeta på den evangelisk-lutherska bekännelsens grund och inom ramen för vår gamla folkkyrka, men där fullt fritt och självständigt.»¹ Och från Yngve Brilioth, Torsten Ysander och andra samtida biskopar kom flera erkännssamma uttalanden om Stiftelsen.

Det fanns likväl inom EFS en påtaglig reaktion mot unglyrkorörelsens kyrkotänkande, och på 1940-talet började motsättningarna i synen på kyr-

⁵ Kyrkomötesprot. 1908, s. 1120 ff. Bihang till kyrkomötesprot. 1908, 2 saml., nr 54. Kyrkomötesprot. 1909 nr 8, s. 57.

⁶ R. MARKGREN, *Kyrkan och staten* (1921), s. 29 f.

⁷ EFS blev härvid en inomkyrklig organisation utan organisatorisk förbindelse med Svenska kyrkan.

⁸ Budbäraren 1925 nr 5, s. 3 ff.

⁹ Kyrkoh. H. P. Visells i Malmö öppna brev till EFS:s styrelse 23.4.1925. Svensk Kyrkotidning 1925, s. 201. Styrelsens svar till kh Visell 17.6.1925. Budbäraren 1925 nr 25, s. 2 och Svensk Kyrkotidning 1925, s. 285.

¹ Missionstidning-Budbäraren 1930, s. 27 f.

kan att öka till följd av den begynnande ritualistiska högkyrkligheten. Redan år 1941 framhöll pastor Johan Hagner, att företrädare för denna tenderade till att uppfatta kyrkan själv som syndernas förlåtelse.² Det kyrkobegrepp, som man grundade på bibeln och bekännelsen, avgränsades alltmör från den högkyrklighet, som inte ville bygga på de evangelisk-lutherska bekännelseskrifterna.³ Man sökte vidare fortsätta med att avgränsa det från frikyrkligheten och varje tanke på »rena» församlingar.⁴ Men man byggde på ecclesiolatanken i fråga om kyrkoförfattningen, och i bibel- och bekännelsefrågan lade man tonvikten vid congregatio sanctorum.⁵

I sitt första utlåtande till dissenterlagskommittén förklarade EFS:s styrelse 1944, att den egentligen inte berördes av dissenterlagstiftningen, men att den rekommenderade en reglering av de frikyrkliga samfundens rättsliga ställning.⁶ I sitt utlåtande av år 1949 hävdade styrelsen dopets konstituerande betydelse för kyrkotillhörigheten och tog i övrigt — under viss kritik — fasta på vad kommittén föreslagit angående inomkyrkliga trossammanslutningar. Därvid yttrade styrelsen som sin mening, »att lärogrundval, som står i överensstämmelse med svenska kyrkans bekännelse, må krävas för sådan sammanslutning».⁷ Dissenterlagskommitténs distinktion mellan trossamfund och trossammanslutning var oklar och rönt genomgående kritik av bl. a. domkapitlet. Det förtjänar att här anmärkas, att domkapitlet i Växjö med Brilioth i ledningen därvid underströk, att de kommitterade »i sin angelägenhet att tillgodose de faktiskt frikyrkliga

² Hagner frågade sig, om man var i färd med att hemfalla åt avgudande av »lerkärlet», och ansåg situationen kräva, att man på allvar tog upp spörsmålet om förhållandet mellan den synliga och den osynliga kyrkan. Missionstidning-Budbäraren 1941, s. 513 f., 542 f., 611 f., 655.

³ JOSEPH PERSSON i Miss.tidn.-Budbäraren 1944, s. 271 f., 287 f., 314 f., 332 ff. KNUT BJÖRK i Miss.tidn.-Budb. 1948, s. 202. SAM. ÅBERG i Miss.tidn.-Budb. 1948, s. 339 f. J. S. WESTMAN i Miss.tidn.-Budb. 1950, s. 217 ff. TORSTEN NILSSON i Miss.tidn.-Budb. 1951, s. 185 f.

⁴ JOSEPH PERSSON i a. a. o. NILS DAHLBERG och SVEN HOLMSTRÖM i Samtal om kyrkan (1948), s. 23 ff., 26. JOSEF NYGREN i I Herrens tjänst (1950), s. 81 ff., 94.

⁵ »Folkkyrkan kan och bör upprätthållas, men det skall ske under den sanningens spänning, som Guds ord åstadkommer, nämligen spänningen i detta att kyrkan har en yttre, synlig, empirisk sida, som ej får förväxlas med den inre, osynliga, andliga sidan.» Vårt Budskap 1950 nr 6, s. 3.

Samtidigt som man erkände den betydelse, som folkkyrkan ägt och alltför ägde, och tackade »församlingens och historiens Herre» därför, gav man uttryck åt en pietistiskt präglad oro för att Svenska kyrkan beblandade sig med »världsmakten och världskulturen» och inte var obrottsligt trogen sin uppgift »att först och sist vara kyrka, en väckelsens och bättringens kyrka». HARRY JOHNSON, Väckelse och vakthållning (1943), s. 149 ff. SAM. ÅBERG i Miss.tidn.-Budb. 1948, s. 339 f. K. BJÖRK i Miss.tidn.-Budb. 1950, s. 695.

⁶ EFS till diss.lagskom. 13.3.1944. Dissenterlagskommittén 1943, vol. 1. Kommitténummer 1048. RA.

⁷ EFS till K. M:t 12.9.1949. Handl. ang. prop. 100 23.2.1951 om religionsfrihetslag m. m., vol. 1. Just.dep:s arkiv.

sammanslutningarnas intresse icke tillräckligt beaktat sådana grupper, som med skäl kunna räknas som inomkyrkliga, såsom Evangeliska Fosterlandsstiftelsen, Bibeltrogna Vänner och i viss mån Alliansmissionen».⁸

Att allt tal om trossammanslutningar sedan utgick ur texten och den nya lagen endast räknade med trossamfund, förvirrade begreppen för bl. a. EFS. Visserligen förklarade missionsföreståndare Nils Dahlberg, att lagen inte hade någon praktisk konsekvens för EFS, ett missionsällskap i fri anslutning till Svenska kyrkan.⁹ Men exempelvis distriktsföreståndare Evert Larsson antydde 1951, att lagen skulle bli av betydelse också för Stiftelsen.¹ Och såväl biskopsmötet som EFS:s egen styrelse fann snart anledning att oro sig över att vänsterfalangen inom EFS stärktes.²

Vid tiden för kyrkomötet 1953 framhöll Svenska Morgonbladet i en ledare, att EFS var en fullt självständig kristligt-religiös gemenskap, som konstituerar församlingsliv.³ Detta jämte spänningsförhållandet till Bibeltrogna vänners ledare föranledde Johan Hagner att i denna tidning deklarerar, att EFS var djupt förankrad i Svenska kyrkan, och att ett genomförande av fria nattvardsgångar skulle spränga EFS. »Det borde stå klart för dem, som inom Stiftelsen vill arbeta fram en friare linje — *icke frikyrklig*, ty det önskar ingen.»⁴

Men Hagner hade då själv, särskilt närmast efter religionsfrihetslagens tillkomst, redan givit Stiftelsens vänsterfalang ett teoretiskt stöd,⁵ som blev utgångspunkten för en rad inlägg av redaktör John Lundmark och

⁸ Växjö domkap. till K. M:t 28.9.1949. Handl. ang. prop. 100 23.2.1951 om rel.frihetslag, vol. 1. Just.dep:s arkiv.

⁹ Missionstidning-Budbäraren 1952, s. 156 f. I Vårt Budskap 1951 nr 12 förklaras, att det är oriktigt att tillhöra två kyrkosamfund, och att lagen bör föranleda Svenska kyrkan att besinna sig på »sin andliga uppgift i vårt folk».

¹ Angermanlands Missionsblad 1951 nr 6.

² N. DAHLBERG-B. JONZON, Kyrkan och Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen (1953), s. 7 f., 22 ff. Missionstidning-Budbäraren 1953, s. 449.

³ Sv. M. 5.9.1953.

⁴ Men i samma artikel skriver Hagner även: »När man från prästerligt håll förebrår Stiftelsens ledning för att den icke ingriper nog strängt mot de fria tendenserna på vissa håll, så kan man ju fråga, varför icke Kyrkans ledning ingriper mot spiritister, Romsympatisörer och t. o. m. uppenbara förnekare bland prästerna, vilkas framfart är uppenbart skadlig för Kyrkan. Varför skall man begära mer av ledningen för en missionsorganisation med fritt anslutna föreningar, vilka själva svarar för verksamhetens ekonomi och ledning, än av en statligt reglerad kyrka med i lag fastställda krav på både lära och liv?» Sv. M. 16.9.1953. Om den replikväxling, som följde mellan Hagner och Axel B. Svensson, se vidare Sv. M. 17-19.9., 25.9.1953 och nedan s. 78 f.

⁵ Missionstidning-Budbäraren 1952, s. 525 f., 556 f., 563, 572, 588 f., 604 ff., 620, 628 f.

Konkret exempel på vad som inspirerat många predikanter till en frikyrkligt inriktad hållning i kyrkofrågan är vidare de föredrag, som fil. dr OLAV VALEN-SENDSTAD höll i Sverige 1947 på inbjudan av EFS:s predikantförbund, och som med förord av prof. Hugo Odeberg utgavs på svenska av red. Joh. Wessmark år 1949 under boktiteln Ordet som icke kan dö.

andra företrädare för denna linje, som vann terräng på vissa håll i landet. Här framträdde ett pnevmatiskt kyrkobegrepp och en karismatisk ämbets-syn. Beträffande kyrkoförfattningen förfäktades en kongregationalistiskt färgad uppfattning. Den lokala föreningen skall själv besluta om egen sakramentsförvaltning, och EFS:s centrala ledning skall inte försöka att »diktatoriskt bemästra utvecklingen». I bekännelsefrågan lösgjorde man sig i viss mån från det evangeliskt-lutherska arvet. Den pietistiska linje, som man drog upp i polemik mot framförallt högkyrklighetens »antipietism, sakramentalism och klerikalism», erhöll flera radikala inslag. Man kände sig representera en dynamisk livsrörelse, betraktade den egna falangen som EFS:s huvudlinje alltifrån 1850-talet och var angelägen att framhålla, att frikyrkligheten inte utgör någon »riksolycka». Men också på detta håll gick kallelsemedvetandet — trots alla likheter med den frikyrkliga troendeförsamlingssynen — ut på att man skulle bilda ecclesiolae, där de andliga nådegåvorna — om än i konflikt med »ämbetstvånget» — kunde bevaras inom Svenska kyrkans ram.⁶

Beträffande både vänsterfalangen och EFS i övrigt har det i tidskrifter⁷ och på annat sätt publicerade materialet för de senaste åren kompletterats med en rad brevuppgifter från skilda delar av landet.⁸

Inom vänsterfalangen har framväxt ett visst samfundsmedvetande. Synen på kyrkans väsen liknar nu på detta håll den kongregationalistiska frikyrklighetens. EFS-föreningarna tillmätes regelrätt församlingsfunktion och anses förverkliga »de heligas samfund». För en och annan synes det principiellt otillfredsställande att räkna sig till Svenska kyrkan med dess principer för kyrkotillhörighet. Andra inom samma grupp håller fast vid EFS:s ställning som väckelserörelse inom Svenska kyrkan. Somliga hävdar, att Nya Testamentet är normerande också i fråga om kyrkans författning och organisation. Andra är övertygade om att den nytestamentliga församlingen i dessa avseenden var både tids- och lokalbetonad. Flertalet efterlyser ett starkare framhävande av den levande trons betydelse, det karismatiska

⁶ J. LUNDMARK i *Missionstidning-Budbäraren* 1952, s. 474 f., och i *Förkunnaren* 1954 nr 3, s. 22 ff.; 1959 nr 1, s. 1 f., nr 2, s. 1 ff.; 1960 nr 1, s. 1 f., nr 4, s. 1 ff. J. LUNDMARK, *Vilken kallelse har EFS?* (1955) och *Guds rike är nära* (1957), s. 23 ff. K. BJÖRK i *Förkunnaren* 1959 nr 2, s. 5 ff. E. LARSSON i *Förkunnaren* 1960 nr 3, s. 5 ff. O. WALLIN i *Förkunnaren* 1960 nr 3, s. 1 ff.

⁷ Genomgångna är EFS:s missions- och ungdomstidning *Budbäraren*, predikantorganet *Förkunnaren*, de 13 olika kretsbladen och Sveriges evangeliska student- och gymnasist-rörelses tidskrift *Vi tro*.

⁸ För att få fram de på olika håll i landet aktuella aspekterna inom EFS har det varit nödvändigt att utsända ett jämförelsevis stort antal frågeformulär. Av de 23 inkomna svaren anses på ledande håll inom EFS 7 representera »vänstern», 7 »centern» och 9 »högern». De 7 förstnämnda är distriktsförest. Edvard Backlund (Luleå) till förf. 10.1.1962. Pred. Mandor Bergstedt (Köpmanholmen) till förf. 23.12.1961. Distr.förest. Evert Larsson (Örnsköldsvik) till förf. 21.12.1961. Distr.förest. Kurt Mossberg (Krylbo) till förf. 2.1.1962. Distr.förest. Oskar Wallin (Borås) till förf. 20.12.1961. Pastor Henry Wiklund (Solna) till förf. 5.2.1962. Fil. mag. Runo Ögren (Mellansel) till förf. 15.1.1962.

inslaget och det allmänna prästadömet.⁹ Det framhålles, att man blir medlem i EFS genom bekännelse att man vill tillhöra Kristi församling, och att anslutningen till Svenska kyrkan överlag är alltför automatisk, formell och opersonlig.

Svenska kyrkan framstår för denna grupp främst som statskyrka. Man tycker sig rent av märka, att den tenderar till att bli en statsfunktion. Men det erkännes, att den åtminstone delvis fungerar som folkkyrka, och att den har en bekännelse, som den söker vara trogen. Det konstateras, att 1951 års religionsfrihetslag har försvagat Svenska kyrkans maktställning genom att ge frikyrkorna befogenheter, som den förra tidigare varit ensam om. Samma lag tages till stöd för att EFS är ett självständigt trossamfund. Det förklaras då, att EFS vill gagna statens intressen så långt dessa är förenliga med kristen tro, och låta sig gynnas ekonomiskt, så länge arbetsfriheten förblir obeskuren.

Även om kyrkotänkandet inte ens inom vänsterfalangen leder fram överlag till krav på kyrkans skiljande från staten, så framhåller där många, att en sådan skilsmässa skulle öka kyrkans andliga funktion i kvalitativt hänseende. Andra inskränker sig till kravet på obetingad frihet för kyrkan i allt, som rör troslivet. Det kan vidare heta, »att det är en av statens förnämsta uppgifter att vårda sig om vårt andliga arv och att detta bör ske genom statskyrkan eller ett annat trossamfund med luthersk bekännelse».¹

Det är nu av intresse att försöka klargöra, hur det övriga EFS, som ändå utgör majoriteten, nuförtiden ser på kyrka och stat. När förhandlingarna med biskopsmötet avbröts 1953, fann man på ledande stiftelsehåll anledning att understryka EFS:s inomkyrkliga ställning och dess karaktär av lekmanassällskap.² Följande år beklagades det också i predikantförbundets tidskrift, att det inte fanns något organisatoriskt samband mellan Svenska kyrkan och EFS.³ Men det framhölls, att om den nya högkyrkligheten gick framåt, skulle det »starkt påverka Stiftelsens ställning till och inom kyrkan».⁴ Avgränsningen mot högkyrkligheten skärptes till följd av en extremt EFS-fientlig tidningsartikel av pastor Erik Segelberg 1955.⁵ Därjämte sökte man komma till rätta med den friförsamlingslinje, som gjorde

⁹ Kyrkans primära uppgift anses vara att genom Ordets predikan och den kristna gemenskapen bevara det nya livet hos dem, som vunnits för Kristus, och att aktivisera dem för fortsatt missionsgärning.

¹ Runo Ögren till förf. 15.1.1962. — Frikyrkorna betraktas allmänt som ett värdefullt komplement till Svenska kyrkan. Under bevarande av sin frihet bör de liksom denna utöva en kristen påverkan på myndigheterna.

² Det poängterades därvid, att det stred mot EFS:s stadgar att taga sakramentsförvaltningen i egna händer. A. FURBERG i Vårt Budskap 1953 nr 9.

³ A. MARKLUND i Förkunnaren 1954 nr 3, s. 20 f.

⁴ B. GUNNEMO i Förkunnaren 1954 nr 1, s. 15.

⁵ Den föranledde styrelsen att göra en anmälan för Strängnäs domkapitel och att jämväl inlämna en protest till ärkebiskopen. Miss.tidn.-Budb. 1955, s. 635. Förkunnaren 1955 nr 4, s. 14 ff.

sig gällande inom de egna leden. I en serie ledande artiklar i EFS-Budbäraren hävdade dess redaktör, rektor Torsten Nilsson, rörelselinjen i klar opposition mot friförsamlingsprincipen och tanken att Nya Testamentet skall vara normerande även i fråga om författning och organisation. EFS är ett missionsällskap, vars uppgift måste vara att inom kyrkan slå vakt om det lutherskt-rosenianska arvet, »att rida spärr mot det måttlösa kyrkotänkande, som alltmer behärskar kyrka och frikyrka . . . att hålla det allmänna prästadömet idé levande . . . och att hävda Ordets överhöghet . . . makt och kraft i en tid av sakramentalistiskt tänkande och av förlitande på mänskliga åtgärder». På ärkebiskopens och EFS:s eget initiativ återupptogs förhandlingarna mellan Svenska kyrkan och Stiftelsen år 1961. I samband därmed skrev Torsten Nilsson ytterligare en artikel, nu i form av ett öppet brev till Svenska kyrkans biskopar och präster, att de borde »återerövra Stiftelsen».⁶ Även det brevet är ett uttryck också för den interna motsättningen till den egna vänsterfalangen. Att döma av dess reaktion mot dessa ledarartiklar⁷ och gången av de inledda förhandlingarna, torde den gruppens ledande män nu ha blivit mera moderata. Men genom den spridning inom EFS:s led, som deras idéer redan fått, är vänsterfalangen ändå alltfört att räkna med i den betydelse, som den givits ovan.

De, som betecknas som center och höger,⁸ betonar utifrån katekesen, att kristenheten uppkommer och tillväxer genom att den Helige Ande kallar, församlar, upplyser, helgar och bevarar människorna i en rätt tro.⁹ Det understrykes klart, att Ordet och sakramenten är de konstitutiva fakto-

⁶ EFS-Budbäraren 1960 nr 10, 36, 39, s. 3; 1961 nr 1-5, s. 3, nr 48, s. 3.

⁷ EVERT LARSSON i Ångermanlands Missionsblad 1962 nr 1, s. 2. GÖSTA JOSEFSSON i EFS-Budbäraren 1961 nr 8, s. 5 f.

⁸ De i en föregående not avsedda 7 representanterna för »centern» är pred. Eskil Granström till förf. 14.12.1961, pred. Erik Hedlund till förf. 28.12.1961, pred. Olof Samuelsson 4.12.1961, förf. Josef Stenlund till förf., odat., reseombud Roland Thomsson till förf. 19.12.1961, pred. Uno Öhlund till förf. 2.1.1961 jämte U. ÖHLUND, Till en sökare (1961) och pred. Gustav Ölund till förf. 31.12.1961. — De i samma not avsedda 9 representanterna för »högern» är distr.förest. Sven Andersson till förf. 4.1.1962, rektor Sven Bodin till förf. 30.12.1961, rektor Lage Eklöv till förf. 4.1.1962, lektor Sven Lodin till förf. 29.12.1961, distr.förest. Carl Marcusson till förf. 2.1.1962, pred. Tore Nilsson till förf. 21.12.1961 distr.förest. Josef Nygren till förf. 9.1.1962, distr.omb. Lars Sjöstedt till förf. 4.1.1962, pred. Albin Södermark till förf. 8.1.1962. Sverens fördelning på de olika distrikten är följande:

Norrbottnens län, 1 vänster, 1 center.

Västerbottnens län, 6 höger.

Västernorr. län, 3 vänster.

Jämtlands län, 1 center, 1 höger.

Dalarna och Uppland, 2 vänster.

Örebro län, 1 center.

Södermanl. o. Östergötl., 1 center.

Västergötl. o. Bohusl., 1 vänster, 2 center.

Småland, 1 center, 1 höger.

Skåne, 1 höger.

Mellan »centerns» och »högerns» svar ligger i stort sett inga större principiella skillnader.

⁹ Kyrkan växer organiskt fram ur evangelieförkunnelsen, som går tillbaka på Jesu profetiska gärning.

rerna.¹ Till den osynliga kyrkan räknas alla, som äger syndernas förlåtelse, och till den synliga alla, som genom nådemedlen lever i tron och gudsgemenskapen. Dopet måste ha sin fortsättning i levande tro och kristet liv. För sådana döpta, som genom avfall blivit andligen döda, står dopets nåd kvar och därmed möjligheten till förnyat rikt församlingsliv.

EFS uppfattas inte ha någon egen församlingsbildning. Den anses varken vara kyrka eller samfund utan ett missionssällskap (frivilligorgan) inom Svenska kyrkan.² Man är övertygad om att det finns tillräckligt med uppgifter för en lågkyrklig organisation och kan inte finna, att den frikyrkliga tendensen är nödvändig. EFS skall stödja och komplettera kyrkan i fråga om förkunnelse, brödragemenskap och mission. Man vidhåller, att väckelsen och kyrkan behöver varandra. Man skall revoltera inom det egna kyrkosamfundet och inte separera. Men man kräver en viss organisatorisk frihet. Målsättningen är, att »Svenska kyrkan blir en levande kyrka, med frihet och utrymme för alla de rörelser som står på samma tros- och bekännelsegrundval, så att vi kan förskonas från nya separationer».³ Såsom organisation bör kyrkan kunna anpassa sig efter tidens krav för att på bästa sätt utföra sitt tjänarvärv. Folkkyrkan har stora möjligheter, och det intima samarbetet med samhället är av godo också i fråga om socialvård och undervisning. Viktiga uppgifter är att vara ett salt och ett ljus i samhällslivet. Men evangeliet som sådant får då inte anpassas. Det kräves, att dopet förblir konstituerande för kyrkotillhörigheten. Samtidigt motarbetas slentrianen i seden att döpa barnen, konfirmera dem och låta sig vigas kyrkligt. Det fasthålls, att medlemskap i EFS innebär en frivillig anslutning till en tros- och arbetsgemenskap i enlighet med Svenska kyrkans bekännelse och ordning. 1963 gjorde årskonferensen ett uttalande, i vilket den preciserade sin ståndpunkt i flera inomkyrkliga frågor. Däri framhålles bl. a., att »Stiftelsen anslutit sig till Svenska kyrkans nattvardsordning».⁴

¹ Den Helige Ande är den osynliga faktorn. Försoningen är grunden, och de pånyttfödda människorna är byggnadsstenarna.

² Rektor Lage Eklöv t. ex. skriver: »Såsom medlem i EFS är jag även aktiv medlem i Svenska kyrkan, vilken såsom nationalkyrka är en del av kristenheten.»

³ Förutom de ovannämnda 16 breven från »center» och »höger» se TORSTEN NILSSON i Vårt Budskap 1958 nr 3-4, 6; EFS-Budbäraren 1958, s. 547, 757, 783; 1960 nr 10, s. 3; nr 36, s. 3; 1961 nr 1-5, s. 3, nr 48, s. 3; Svensk Kyrkotidning 1961, s. 404. TORSTEN JOSEPHSSON i Vi tro 1960 nr 1, s. 8, 10.

⁴ Konferensen tog däremot avstånd från den ämbetsyn, som kom till uttryck i den högkyrkliga argumenteringen mot kvinnliga präster. Avslutningsvis heter det: »Med de synpunkter vi här framfört tror vi oss företräda stora delar av kyrkfolket även utanför Stiftelsens led. Svenska Kyrkan har en ställning i vårt folk som intet annat trossamfund har och på grund därav större möjlighet än andra att nå ut med evangeliet. Därför är det vår bön, att det reformatoriska arv, som Svenska Kyrkan har att förvalta, måtte bevaras från främmande element och att människor, som begär ett vägledande ord i andliga spörsmål, inte måtte behöva vända sig förgäves till den Svenska Kyrkan och dess företrädare.» Uttalandet finns publicerat i EFS-Budbäraren 1963 nr 26, s. 3.

På relationen mellan medlemskap i Svenska kyrkan och medlemskap i en frikyrka ser man inom EFS:s majoritet på olika sätt. En del håller fast vid begreppet trossamfund och menar, att medlemskapen utesluter varandra. Andra kommer till motsatt åsikt, i det att de anför, att den historiska utvecklingen och tidens praktiska krav kan bryta sådana principer. En och annan tänker sig den svenska folkkyrkan som det samlande organet för alla kristna i landet. Medlemmar av de kristna samfund, som inte kan ansluta sig till Svenska kyrkans bekännelseskriterier, skulle ha möjlighet till associativt medlemskap i folkkyrkan.⁵ Till skillnad från vänsterfalangen utgår man här i allmänhet från att medlemskapet i kyrkan är primärt och församlingstillhörigheten sekundär i förhållande till detta.

Svenska kyrkan är inte en statskyrka i egentlig mening, betonade en representativ talesman för EFS:s majoritet i debatten kring 1958 års kyrkomöte.⁶ Den betraktas främst som folkkyrka. Denna omfattar den övervägande delen av det svenska folket, betyder mest för folk i gemen, når längst och syftar till att nå alla. Kyrkan som helhet har själv betydande rättigheter och likaså församlingarna. Men i den mån statens inflytande ökar, reagerar man med bestämdhet mot detta. Man vill också se Svenska kyrkan som ett trossamfund⁷ »gentemot alla medborgare, som icke äga någon trosuppfattning, och gentemot dem, som äga annan än evangelisk-luthersk åskådning».⁸ Det poängteras, att kyrkans huvuduppgift är att förkunna Ordet och förvalta sakramenten och att på den vägen söka vinna hela folket för Kristus.

Många menar, att 1951 års religionsfrihetslag innebär en uppmjukning i förhållandet till frikyrkorna men ingen nämnvärd förändring i relationen till staten. Åtskilliga anser likväl, att denna lag vittnar om att en förskjutning har inträtt i statens inställning. Staten är inte längre angelägen, att svenska medborgare tillhör den evangelisk-lutherska kyrkan, och därmed visar den, att den för sin del inte längre omfattar vare sig statskyrko- eller folkkyrkotanken.⁹

Kyrkobegreppets konsekvenser för synen på förhållandet till staten drages på olika sätt. Flertalet ser helst, att de sekelgamla banden mellan kyr-

⁵ Visserligen får det spädate barn medlemskap i denna, medan en frikyrka ställer vissa krav. Men — understrykes det — av den, som sedan tar sitt medlemskap i Svenska kyrkan på allvar, kräves större självständighet.

⁶ TORSTEN NILSSON i EFS-Budbäraren 1958, s. 547.

⁷ Svenska kyrkan har en »verkligt fast, klar och gedigen bekännelse till en bestämd trosuppfattning».

⁸ Begreppet trossamfund användes därjämte som motvikt mot tendensen att betrakta kyrkan som en statsfunktion.

⁹ »Staten ser på alla eventuellt förekommande kyrkor och trossamfund i vårt land på samma sätt. Det är inte ens säkert, att staten av andra än rent praktiska skäl har något intresse av att just de kristna kyrkorna och samfunden dominera.» Albin Södermark till förf. 8.1.1962.

kan och staten bibehålles men att staten får mindre inflytande i trosfrågor och i viss mån även i administrativa ärenden. Men åtskilliga menar, att staten inte längre visar erforderlig förståelse för kyrkans andliga uppgift, och att kyrkan fördenskull bör skiljas från staten. För andra är det självklart, att staten intresserar sig mera för folkkyrkan än för de skilda frikyrkorna, och att de senare är mindre beroende av staten, därför att de inte har konkretiserats i samhällslivet i samma utsträckning som Svenska kyrkan. Flertalet av de nu till omkring 40 000 uppgående fosterlandsstiftarna är övertygade om att det bör finnas en funktionsduglig evangelisk-luthersk folkkyrka i landet.¹

Synpunkterna varierar som synes. Men med all reservation härför kan det måhända sägas föreligga en samlande syn i den på EFS:s förslag utgivna översättningen av den vid menighetsfakulteten i Oslo verksamme professor Carl Fr. Wislöffs troslära *Jeg vet på hvem jeg tror*. Folkkyrkan är ett uttryck för att Jesus vill nå alla. Den är »den kristna församlingens ansvarskänsla i funktion». Svenska kyrkan är en folkkyrka i nära förbindelse med staten, och det är den ideala formen i en stat, som vill lyssna till Guds ord. Men därvid räknar man med att Svenska kyrkans uppgift att vara »Kristi kyrka i vårt folk» befrämjas av att sant troende organiseras i sammanslutningar inom kyrkan. Varje frikyrkoförfattning uppfattas däremot som en nödutväg. Först i en tyrannisk stat är denna utväg tillämplig. Där återstår i annat fall endast det uppgivande av folkkyrkan, som den strikta statskyrkoformen innebär. Men ingen nordisk statsmakt är sådan, att detta är aktuellt. Denna principiella inställning utesluter inte, att man reagerar starkt mot sådant, som kan tyda på att statliga myndigheter tenderar till att öka sitt inflytande över kyrkan. Detta markeras i den revidering av Wislöffs bok, som den år 1963 utgivna tredje svenska upplagan utgör.²

Bibeltrogna vänner

Den 11 juni 1909 fattade EFS ett beslut, som en minoritet betraktade som ett vådligt förtroendevotum för en delvis liberalt färgad syn på frågan om

¹ Läran och inte organisationen är till sist det väsentliga. Man eftersträvar en andlig förnyelse inom Svenska kyrkan, »inte i första hand av gudstjänstens yttre utformning, men av dess inre liv, som gjorde den i sannaste mening till en folkkyrka, en kyrka för enkla vardagsmänniskor, med en kraftfull förkunnelse om synd och nåd, och som därmed kunde hjälpa nutidens desorienterade människor till klarhet i dessa genom alla tider viktigaste av alla frågor». Albin Södermark till förf. 8.1.1962. I en intervju i Dagen 17.4.1962 säger Torsten Nilsson vidare, »att det är ofrånkomligt, att den liturgiska förnyelsen ofta hämtat sina mönster från katolskt håll och därmed också kommit att fungera som en trojansk häst, varigenom oevangeliska tankegångar smugglats in i gudstjänsten».

² WISLÖFF, *Jag vet på vem jag tror* (1957), s. 4, 189 ff., 204 ff.; 2:a uppl. (1958), s. 189 ff., 204 ff.; 3:e uppl. (1963), särsk. s. 147.

bibelns inspiration och gudomliga auktoritet.³ Ur den minoriteten framväxte sällskapet Bibeltrogna vänner (BV). Det ansåg sig självt inte vara någon nybildning utan helt enkelt den del av EFS, »som fasthållit Stiftelsens gamla bekännelse och icke tröttnat i kampen mot den bibelkritik, som 1909 tilltvingade sig erkänd existensrätt inom EFS».⁴

I sällskapets årsberättelse för 1911 heter det: »Bibeltrogna Vänner vill vara bekännelsestroget, hålla fast vid Guds ord och den evangelisk-lutherska bekännelsen. Inom detta sällskap rymmas sålunda alla sådana kristna, som tro hela Bibeln vara Guds ord och äfven i öfrigt ansluta sig till den bekännelse, som är vår kyrkas ännu gällande. I kyrkliga frågor utöfvar däremot sällskapet ingen kontroll öfver sina medlemmar, utan står det dem fritt att i t. ex. nattvardsfrågan följa samvetets bud. Men själfvt blir sällskapet hvarken hög-, låg- eller frikyrkligt. Det är ett evangeliskt-lutherskt missions-sällskap och intet kyrkosamfund.»⁵

Ehuru BV höll fast vid att sällskapet var endast en missionsorganisation, tillät det således sina medlemmar att hysa också en frikyrklig uppfattning. Redan från början hörde många av dess medlemmar till de fria lutherska församlingar, som bildats på Oscar Ahnfeldts tid. Sådana kretsar i Skåne och annorstädes menade sig ha biblisk rätt att sluta sig samman och att fira nattvard i egna gudstjänstlokaler, ehuru de formellt inte utträdde ur kyrkan. Flera styrelseledamöter företrädde denna ståndpunkt. Läromässigt avgränsade de sig visserligen från »waldenströmare» och alla icke-lutherska grupper, men de hyste mer eller mindre en frikyrklig församlingssyn.⁶ Även om »det stora flertalet medlemmar»⁷ fortsatte att fira nattvarden i Svenska kyrkan, synes BV länge i stort sett ha befunnit sig närmare frikyrkligheten, än vad Stiftelsen gjorde.

Den s. k. Skepparslövsaffären⁸ hade likväl till följd, att BV:s ledande man, redaktör Axel B. Svensson, och många andra inom BV jämte honom fick en positivare syn på Svenska kyrkan. Visserligen fanns den kritiska attityden kvar ifråga om det liberalteologiska inflytandet, den slappa kyrkotukten och det statliga trycket. Men »statskyrkan» tillmättes stora möjligheter och ansågs äga flera fördelar. Med dess fall skulle många nådetillfäl-

³ Beslutet innebar, att prof. A. Kolmodins skrift »Kristendomen och den urkristna församlingens bibel» mottogs av EFS:s bokförlag i distribution.

⁴ Berättelse öfver Bibeltrogna Vänners verksamhet under år 1911, s. 11.

⁵ *Ibid.*, s. 12.

⁶ Svenska folkkrörelser, 2 (1937), s. 217 ff. Berättelse öfver Missions-sällskapet Bibeltrogna Vänners verksamhet år 1948, s. 23 f.; 1957, s. 65 f. Missions-sällskapet Bibeltrogna Vänners historia under tiden 1911-1961 (1961), s. 99 f., 107, 110 f.

⁷ *Sist a. a.*, s. 100.

⁸ Kyrkoh. Aug. Bruhn i Skepparslöv, som tillhörde Sveriges religiösa reformförbund, hade offentligt förnekat centralt kristna trossatser. Mot detta fick Svensson till stånd en opinionsyttring av 1 142 präster. Nya Väktaren 1937, s. 81 ff., 112 ff., 130 f., 169 ff.; 1938, s. 7 ff., 18 ff., 38 f., 43 ff., 104 ff., 116 ff.

len gå förlorade och avkristningen ta fart. Svensson tog avstånd från den frikyrkliga synen, deklarerade en statskyrklig uppfattning och trodde 1938 på att en väckelse skulle komma över hela nationen genom Svenska kyrkan.⁹

På grund av bl. a. den totalitära maktens förtryck av kyrkan i Tyskland och Norge började Svensson emellertid snart att överge den statskyrkliga ståndpunkten men bibehöll en lågkyrklig och i viss mån folkkyrklig syn under betonande av att förutsättningen för att folket skulle väckas genom kyrkan var att dess präster troget förkunnade »evangelisk-luthersk lära utan inblandning av främmande tillsatser».¹

Före 1951 års kyrkomöte talade han tillspetsat om behovet av att upplösa bandet mellan kyrkan och staten.² Men både i och utanför kyrkomötet visade det sig inom kort, att han inte företrädde så radikala tankar om kyrkans »befrielse ur träldomen under staten», utan att han snarare blev allt konservativare i sin lågkyrkliga inriktning. Han avvisade varje tanke på utträde ur kyrkan och önskade, att de lutherska missionsorganisationerna höll samman inom denna. Avvisandet av tanken på kyrkan som en statsfunktion var för honom självklart. Termen statskyrka avfärdade han nu för Svenska kyrkans del. Så pass stor frihet ägde denna redan trots allt, och den skulle värna om sin gamla frihet. I samband med sin fortsatta avgränsning mot det liberalteologiskt influerade fann han också beteckningen folkkyrka vara onödigt att använda. Bästa namnet är Svenska kyrkan. Det anger, att den är en del av den allmänliga kyrkan. Men »stats- eller folkkyrkan» befanns vara mera biblisk än frikyrkan. Vad som främst fasthölls var den lågkyrkliga tanken på den hela folket omfattade kyrkan, som hade Israel som förebild, och där sådana grupper som BV motsvarade »kvarlevan» hos Israels folk. Svensson hade inte så klara begrepp, när han såsom kyrkomötesledamot sökte fördjupa sin syn på kyrkan. Men uppenbart är, att han jämte tanken på utträde avfärdade också tanken på kyrkans »skiljande» från staten.³ Han betonade, att den sanna församling, varom ecclesiolan är ett bevis, »åtnjuter just genom den synliga kyrkan och dess förhållande till staten ett visst stöd och även något av skydd.»⁴

⁹ Nya Vaktaren 1937, s. 37 f., 80; 1938, s. 28 ff., 83 ff.; 1939, s. 153 ff.; 1947, s. 145 ff.

² Berättelse över Missionssällskapet BV:s verksamhet år 1940, s. 27. Nya Vaktaren 1940, s. 93 ff.; 1941, s. 49 ff.; 1943, s. 52 ff., 159 f. Bekännelsegrunden fasthölls också i BV:s yttranden ang. dissenterlagskommitténs arbete 14.3.1944 och 12.9.1949. Dissenterlagskom. 1943, vol. 1. Kommitténummer 1048. RA. resp. Handl. ang. prop. 100 23.2.1951 om religionsfrihetslag m. m., vol. 1. Just.-dep:s arkiv.

³ Nya Vaktaren 1951, s. 84.

⁴ Berätt. över Missionssällsk. BV:s verksamhet år 1950, s. 14 f.; 1951, s. 11 ff.; 1954, s. 71. Vaktaren 1949, s. 111; 1951, s. 82 ff.; 1952, s. 5 ff., 22 ff., 36 ff., 61 f., 132; 1953, s. 76. AXEL B. SVENSSON, Svenska kyrkans grund och nuvarande läge (1952). Missionssällsk. BV:s historia under tiden 1911–1961, s. 187. SVENSSON i Bihang till Allm. kyrkomötet 1951, motion nr 2 och i kyrkomötesprot. 1951 nr 3, s. 51; nr 7, s. 61 f., 114 ff.; 1953 nr 4, s. 32 f.; nr 6, s. 69 ff.

⁴ Nya Vaktaren 1952, s. 40.

Av bl. a. ärkebiskop Brilioths skrift *Vården om kyrkan* stärktes han i övertygelsen om att kyrkans målsättning måste vara att omfatta hela folket och att värna sin självständighet helst under bibehållande av bandet med staten.⁵

BV:s allmänna anslutning till Kyrklig samling 1958 innebar ingen markant förändring i denna dess utveckling. BV ansåg sig slå vakt om luthersk och roseniansk tro⁶ och ogillade alltfört »den av nutidens högkyrkliga präster omhuldade anglikanska uppfattningen av ämbetet».⁷ I polemik mot de frikyrkliga och vissa »inom den högkyrkliga gruppen» fortsatte Svensson att hävda, »att kyrkan i dess historiska utgestaltning såsom stats- och folkkyrka icke är Kristi kropp men visserligen är en himmelrikets inrättning, då den enligt Ordet handhar, förkunnar och utdelar Ordet och sakramenten». Man gynnade Guds rike bäst genom att stå kvar i Svenska kyrkan.⁸ »Stats- eller folkkyrkan» kan sägas vara gestaltad i enlighet med Guds vilja.⁹ Svensson underströk å ena sidan kraftigare än förut, att ett beslut om att slita bandet mellan kyrkan och staten vore »tvärt emot Guds i Ordet uppenbarade vilja».¹ Han gjorde det med tanke på inte endast frikyrkliga och högkyrkliga utan även andra, som ville få »statskyrkan avskaffad».² Men i sin vakthållning kring kyrkans frihet var han å andra sidan ingalunda ovillig att låta sådana komma till tals, som fann förhållandena peka hän mot kyrkans skiljande från staten.

Redaktör Svenssons efterträdare som BV:s expeditionsföreståndare, missionssekreteraren pastor Sigurd Stark, och flertalet ledande personer inom detta missionssällskap följer i princip samma linje.³ Den tidigare kända

⁵ Nya Väktaren 1956, s. 154 ff., 168 f.; 1957, s. 50 ff. Berätt. över Missionssällsk. BV:s verksamhet år 1957, s. 65 f.

⁶ Berätt. över Missionssällsk. BV:s verksamhet år 1958, s. 62. Nya Väktaren 1959, s. 98 ff.

⁷ Missionssällskapet BV:s historia under tiden 1911–1961, s. 206.

⁸ Nya Väktaren 1959, s. 151 ff.

⁹ »Den stora hopen har i nytestamentlig tid liksom i gammaltestamentlig förblivit ogudaktig. De gudfruktiga äro fåtaliga, en kvarleva, en rest. Men detta förhållande kommer ej Herren att ändra sin utkorelse i Kristus, ty det är en utkorelse av nåd och helt utan all vår förskyllan och värdighet.» Nya Väktaren 1960, s. 5.

¹ Ibid., s. 5 f., 50 ff., 91 ff.; 1961, s. 162 ff.

² »Starka krafter höras redan gny och gorma om statskyrkans avskaffande. Just flertalet av den världsliga opinion, som mobiliserades för att få kvinnor prästvigda, var en farlig bundsförvant. Ty flertalet i den opinionen kommer tämligen säkert att finna det helt naturligt, att staten skall skilja kyrkan från sig och ej på henne årligen offra ett stort antal millioner kronor. Riksdagen och regeringen kan ordna det hela. Det kan ske på någorlunda generösa villkor och i så fall troligtvis med kyrkomötet som medverkande. Men det kan även genom vissa lagändringar ordnas kyrkomötet förutan. Och blir kyrkan skild från staten, så är omprövningsstunden ofrånkomligt inne.» Nya Väktaren 1961, s. 167.

³ Intervju med pastor Stark 19.1.1963.

separatistiskt sinnade falangen inom BV, varom senast Johan Hagner erinrade i pressdebatten vid tiden för Svenssons andra kyrkomöte,⁴ lever visserligen kvar.⁵ Men till den aktuella bilden hör, att denna falang har avtagit i betydelse. BV, som nu omfattar inemot 30 000 personer, är idag med andra ord en mer helt igenom lågkyrklig organisation än under sina första decennier.⁶

Östra Smålands missionsförening

Östra Smålands missionsförening (ÖSM) har alltifrån sin tillkomst⁷ fattat sin uppgift som en tjänargärning inom Svenska kyrkan. Organisationen växte fram, när den rosenianska nyevangelismen med dess herrnhutiska linje⁸ mötte den gammalpietistiska kyrkoväckelsen. Bland dess banbrytare fanns därför så pass olika väckelseledare som pastor P. A. Ahlberg⁹ och »läsargreven» Adolphe Stackelberg på Stensnäs.¹ Trots all kyrkokritik, som förekom även bland nordöstringarna, förenades de olika lägren av deras väckelse till en rörelse, som förblev Svenska kyrkan trogen. Nordöstringarna drog sig ur den waldenströmska striden mera befästa i sin evangelisk-lutherska tro än tidigare. Deras banérförare i den striden var predikanten och skolmannen O. A. Welin. Han kritiserade förhållandena inom friförsamlingarna och förklarade 1886, att »det öfwermodiga och trotsande utgåendet och ifriga församlingsbildandet, som för närvarande pågår i vårt land, är wisserligen icke från Gud». I anslutning till Rosenius hävdade han samtidigt, att så länge »vi i vår statskyrka» har Guds heliga ord, de heliga sakramenten och den Helige Andes verk, ser vi däri »den sanna kyrkans

⁴ Svenska Morgonbladet 16.9., 18.9., 25.9.1953. Sv. kyrkotidn. 1953, s. 610.

⁵ Den har också kunnat göra sig hörd i Nya Väktaren. I årg. 1960 s. 143 ff. inflöt en osignerad artikel, vars förf. gjorde sig till tolk för dem, som hävdade, att »kvarlevan» borde gå in för bildande av »församlingar helt oberoende av staten». Bakom den artikeln står en »gammelseparatist, som understöder men inte tillhör BV». Intervju med red. Ax. B. Svensson 25.1.1963.

⁶ Belysande härför är följande uttalande av lektor Arvid Ljunghall: »Jag anser Svenska kyrkan vara den kyrkoorganisation, som jag tillhör. Lågkyrkliga organisationer såsom Bibeltrogna Vänner och EFS anser jag vara sammanslutningar för att främja kristen verksamhet och speciellt möjliggöra lekmännens insatser i denna verksamhet. Jag kan däremot ej betrakta BV eller EFS som kyrkoorganisation.» Ljunghall till förf. 6.12.1961.

⁷ Missionsföreningar bildade fr. o. m. 1855 utgjorde början till Småländska missionen, senare kallad Nordöstra Smålands missionsförening. Nuvarande namn har organisationen haft alltsedan år 1875. N. RODÉN i Svenska trossamfund (1962), s. 40 f.

⁸ Den herrnhutiska sången »Världen i Jesu rättfärdig är vorden» blev något av en lösens för nordöstringarna.

⁹ B. SUNDKLER, Svenska Missionssällskapet 1835-1876 (1937), s. 432 f. N. RODÉN, Den evangeliska väckelsen i Kalmar län, 1 (1952), 231 ff. (Rodén arbetade under sina sista år på en biografi över Ahlberg och har efterlämnat ett omfattande manuskript om honom.) S. GUSTAFSSON, Nyevangelismens kyrkokritik (1962), s. 43 f., 143, 220, 313 f.

¹ E. NILSSON i Linköpings stift i ord och bild (1949), s. 553 ff. N. RODÉN, a. a., 1, s. 257 ff.

grund och en *Kristi kyrkas kännetecken*. Ty sådant härleder sig icke från staten, ej heller från någon kejsare eller konung eller några mötesbeslut, utan från den som är alla konungars Konung och alla herrars Herre, *Jesus Kristus*.»²

Under den följande tiden intog visserligen en stor del av prästerskapet en ganska nedlåtande attityd till nordöstringarnas predikanter, men dessa avvek inte från den kyrkotrogna synen på sin uppgift, och flera församlingspräster samarbetade med dem. Det var lika otänkbart, att predikanterna skulle kalla sig pastorer, som att föreningar skulle benämnas församlingar, och hur mycket de än predikade om tron allena, kallade de sig själva inte för »troende».³ De var på samma gång nyevangeliskt präglade och kyrkligt inställda. »I de församlingar, där nordöstringarna ha en stark ställning, är också kyrkligheten god», omvittnade Tor Andræ i sitt Herdabrev. Under senare år har nordöstringarna rönt ökat inflytande från BV.⁴

Beträffande uppfattningen om kyrkans väsen hänvisas helst till Augsburgska bekännelsen, Apologien och Luthers lilla katekes. Därom gör man ogärna några egna utläggningar utan håller sig till bekännelseskriterierna. Flera av ÖSM:s ledande män hävdar, att »folkkyrkoorganisationen betingas av evangeliets egen natur och har ej skett av blindo».⁵ Men de är därvid angelägna att understryka, att folkkyrkans framtid beror av möjligheterna att ge de döpta barnen en kristen fostran. Det föreligger emellertid också en tendens att framhäva Nya Testamentet som föredöme även i de organisatoriska frågorna.⁶

Man avvisar genomgående talet om att Svenska kyrkan är en egentlig statskyrka och än mer att den är en statsfunktion. Staten saknar befogenheter angående kyrkans bundenhet till Guds ord och bekännelseskriterierna och föreskriver inte kyrkan dess tro och ordningar. Lagar rörande kyrkan måste godkännas av kyrkomötet. Kyrkans egendom förvaltas av de enskilda församlingarna. Prästerna avlönas i själva verket inte av staten,⁷ och staten kan inte göra någon till präst. Att kyrkan har vissa relationer till staten och träffar överenskommelser med den, är intet för kyrkan konstitutivt. Det hävdas, att Svenska kyrkan i enlighet med vad den själv alltid gjort gällande är folkkyrka och trossamfund på en och samma gång. Den söker nå hela folket och åsyftar att uppväcka och befästa tron. I den

² N. RODÉN, Olof August Welin (1955), s. 211 ff.

³ E. NILSSON i Linköpings stift i ord och bild, s. 563 f.

⁴ När nordöstringarna måste lägga ner sin barntidning »Senapskornet» 1954, antog ett flertal av dess prenumeranter BV:s »Luthersk Barntidning». På sistone har inflytandet från BV kommit till uttryck inte minst i frågan om kvinnliga präster.

⁵ Kontraktspastor Knut Ekdahl till förf. 22.3.1962. Pred. Helge Johansson till förf. 26.3.1962.

⁶ Kyrkoadj. Sven Malcus (red. för Östra Smålands Missionsblad) till förf. 31.3.1962.

⁷ Det framhålls, att staten har lagt beslag på kyrkans egen avlöningsfond.

mån religionsfrihetslagen anses ha medfört någon förändring för Svenska kyrkans del, är det snarast det, att den stärkt dess karaktär av trossamfund.

Samtidigt medlemskap i både Svenska kyrkan och en frikyrka betraktas i regel som principiellt orimligt, därför att det skulle förutsätta, antingen att Svenska kyrkan är en statsfunktion och inte ett trossamfund, eller att en frikyrka endast är en mänsklig organisation. Man kan likväl tänka sig en dubbelanslutning, försåvitt frikyrkan ifråga inte medvetet står på en annan konfessionell grund än folkkyrkan. Vad sedan beträffar tillhörigheten till den senare, håller man medlemskapet i kyrkan som helhet för det primära. Man synes inte äga någon kongregationalistisk församlingssyn.

Det framhäves gärna, att förutsättningen för att den nuvarande förbindelsen mellan staten och kyrkan skall bestå är, att kyrkan får behålla full frihet att utföra sitt kall utan inblandning från statens sida. Men man eftersträvar inte något skiljande mellan stat och kyrka. Dels befaras, att ett sådant skulle föranleda kyrklig söndring. Dels är man medveten om att relationsproblemet kvarstår även efter en skilsmässa.

b) Den väckelsebetonade evangelisk-lutherska kyrkligheten

En betydande del av lågkyrkligheten faller utanför de ovan nämnda organisationerna. Den är inte lika föreningsbetonad. Den knyter helt enkelt an till de lagfästa och hävdvunna formerna i kyrkan och sätter sin prägel på dessa. Det kan hävdas, att den lågkyrkliga huvudlinjen framträder som en väckelsebetonad form av det kyrkliga livet. Men därvid är att märka, att dess företrädare inte står i någon större motsättning till de ovan behandlade organisationerna, och att det inte föreligger någon djupare väsensskillnad mellan denna linje och huvudtraditionen inom EFS.

Av denna väckelsebetonade kyrklighet utgör det av læstadianismen präglade kyrkolivet ett särexempel, som till sin karaktär står de lågkyrkliga organisationerna särskilt nära.

Det læstadianska kyrkolivet

Lars Levi Læstadius hade ett pietistiskt-ecclesiolistiskt församlingsbegrepp, och den väckelse, som bär hans namn, kom att följa en i viss mån kongregationalistisk princip i och med betonandet av att nyckelmakten är given åt församlingen. Men Læstadius arbetade inte på något spiritualistiskt avskiljande utan ville bygga upp en ecclesiola, som på allt sätt kände sitt ansvar för omgivningen. Och Johan Raattamaa och andra ledare blev i stort sett trogna hans andliga arv. Den lågkyrkliga rektorn Johannes Kerf-

stedt⁸ kunde se förhållandevis positivt på læstadianismen, och inte minst hans elev August Lundberg, som blev den mest betydande arbetaren åt Lapska missionens vänner, bidrog till att rörelsens huvuddel förblev Svenska kyrkan trogen, trots att en separatistisk tendens gjorde sig gällande under inflytande av læstadianismens utveckling bland emigranterna.⁹

Dagens læstadianer, som inom Sveriges gränser uppgår till omkring 20 000, är liksom de första læstadiankristna på sin tid vissa om att de står med i gemenskapen av dem, som äger syndernas förlåtelse. Ecclesiolatänkandet är starkt på sina håll, och sant kristen anses endast den vara, som är döpt, tror på Kristus, lever i ständig bot och låter Guds Ande helga sig. Men även om de betonar omvändelseakten, urskiljer dem, som bevarats i barnatron eller gjort bättring efter avfall, och således menar, att den sanna kyrkan existerar som ecclesiolae, är det aldrig tal om något medlemskap utöver församlingsgemenskapen i Svenska kyrkan. De räknar med folkkyrkan som en yttre ram, och det är en kategorisk regel för dem att taga sakramenten endast i Svenska kyrkan. Men därvid synes de oreflektat behålla det kongregationalistiska draget.¹

Vid stormötena predikas ofta, att »vi har konungar och drottningar till ammor». Prinsessan Eugenie, drottning Sophias och prins Oscar Bernadottes insatser genom Lapska missionens vänner torde vara den konkreta historiska bakgrunden till detta »tacksägelseämne». Man talar vidare ofta om den fäderneärvda kyrkan i Sverige under beteckningen »statskyrkan». Detta är uttryck för ett starkt intresse av att Svenska kyrkan och staten hör nära samman.

Visserligen avvisas varje tendens till att utveckla Svenska kyrkan till en statlig eller borgerlig institution. Kristus och tron på honom är kyrkans centrum. Men den nu gällande kyrkoförfattningen synes harmoniera med den læstadianska synen på församlingen. Ecclesiola skyddas av statsmakten, och evangelium får fritt förkunnas. Ecclesiola behöver en ecclesia som bakgrund och hjälpare även i sådana ting, som inte är av primärt intresse. Till följd av sin esoteriska inriktning intresserar sig læstadianismen föga för kyrkans engagemang i kulturlivet. Men den kyrkliga seden är stark bland læstadianerna, och de är tacksamma för vad Svenska kyrkans präster gör som förberedelse till att människor kommer in i den troende gruppen. På grund av rörelsens uppdelning i »öst» och »väst» och dess ytterligare splittring varierar likväl inställningen från trakt till trakt. På en del håll hälsar man med tillfredsställelse, att religionsfrihetslagen benämner Svenska kyrkan trossamfund, och önskar, att den också skulle

⁸ Se nedan s. 87 f.

⁹ O. BRÄNNSTRÖM, Den læstadianska självårdstraditionen i Sverige under 1800-talet (1962), s. 181 ff.

¹ Kyrkoherde Olaus Brännström till förf. 1.2. och 18.7.1962. Komminister Ingemar Öberg till förf. 1.5.1962.

ha låtit dopet få vara konstituerande för medlemskapet i kyrkan. På andra håll är man mera oförstående inför talet om Svenska kyrkan som ett tros-samfund. Där är det inte utan att man ser något av konkurrerande ecclesiola i detta.

Gemensamt för alla schatteringar gäller emellertid, att de vill företräda en biblisk och evangelisk-luthersk kristendom, och i stort sett kan det sägas, att ju starkare detta bekännelsesdrag gör sig gällande inom Svenska kyrkan som helhet, desto fastare blir læstadianismen knuten till kyrkan. Man har svårt att erkänna frikyrkosamfunden och anser, att staten skall godkänna den evangelisk-lutherska kyrkans vakthållning mot övriga protestantiska trossamfund och mot den romersk-katolska kyrkan, på samma gång som staten ger de icke-lutherska samfunden den frihet de nu har enligt religionsfrihetslagen. En annan konsekvens av den læstadianska synen på kyrka och stat är, att man förenar sitt starka intresse för den nära samhörigheten dem emellan med ett bestämt krav på omprövning av nu rådande relation, om statens villkor till kyrkan hårdnar.²

Den lågkyrkliga huvudlinjen

Företrädarna för den lågkyrkliga huvudlinjen hämtar sitt andliga och teologiska arv från framför allt den kyrkliga väckelsefromhet på 1700- och 1800-talen, som om än pietistiskt färgad dock i grunden var förankrad i ortodox-luthersk kyrko- och ämbetssyn, och den under 1800-talets senare hälft främst i Uppsala företrädde teologi, som hade en förmedlande ställning mellan den tidens högkyrklighet och de separatistiska krafterna. Med denna bakgrund har de därjämte accepterat bl. a. vissa drag av unglyrkorörelsens syn.

Den lågkyrkliga huvudlinjen är mera öppen för den kristna bildningstraditionen och mer engagerad i tidens allmänna sociala och kulturella frågor än den övriga lågkyrkligheten. I spetsen för den uppsaliensiska teologien stod A. F. Beckman.³ Hans allmänna kulturöppenhet är påtaglig, och Lars Landgrens⁴ sociala patos och folkfostrande insatser ligger i öppen dager. Uppsalateologerna var medvetna om att det nationella livet tog sig uttryck inte endast i staten som en bestämd organism utan också i mer obundna makter och intressen såsom vetenskap, konst, filantropi och allt, som kan benämnas humanism, och att kyrkan bör erkänna berättigandet därav. Martin Johansson⁵ kritiserade pietismen för att den inte givit det rent mänskliga mera rätt, och ansåg den därigenom ha medverkat in-

² Ibid.

³ Prof. i Uppsala 1851-64, biskop i Härnösand 1864-75 och i Skara 1875-94. Hans vidsträckta humanistiska intressen utövade starkt intryck på bl. a. J. A. Eklund.

⁴ Kyrkoh. i Delsbo 1842-76, teol. dr i Uppsala 1860 och biskop i Härnösand 1876-88.

⁵ Prof. i Uppsala 1877-88 och biskop i Härnösand 1888-1908.

direkt till den antikristna humanismens framsteg.⁶ Inom den lågkyrkliga huvudlinjen överlag är det pietistiska inslaget jämförelsevis nyanserat.

Beckman och hans likasinnade genomgick en bestämd teologihistorisk utveckling,⁷ som inte avslutades så lätt i den kyrkopolitiska situation de stod.⁸ Men de var hela tiden övertygade om att bibelns syn hade kommit till klart uttryck i de lutherska bekännelseskriterierna, och när de skulle gå till rätta med misstolkningar från både höger och vänster, fann de vissa förebilder till accentförskjutningar hos reformatorerna.⁹

Ett väsentligt drag i kyrkobegreppets utveckling hos Beckman är, att han kom att lägga stor vikt vid Augsburgska bekännelsens definition av kyrkan i egentlig mening som de heligas och sant troendes samfund,¹ men att han därvid underströk, att kyrkan inte är vare sig en mänsklig produkt² eller en enbart osynlig troendeförsamling.³ Det är vidare betecknande, att han utifrån Apologiens förklaring om den allmänliga kyrkan⁴ blev i stånd att tala om den levande församlingsgemenskapen, oavsett i vilka yttre samfundsförhållanden de sant troende befinner sig.⁵ Lika karakteristiskt är, att han fattade det förhållandet, att församlingen är blandad, som en följd av dess kallelse att tjäna till de ogudaktigas omvändelse. Den objektiva döpelsenåden lägger bildligt talat själva grunden, men färdigbyggt blir kyrkans hus först genom den rättfärdiggörande tron.⁶ Såsom biskop i Skara fann han anledning att ta avstånd från ensidigheter hos

⁶ JOHANSSON i Teologisk Tidskrift 1878, s. 17 f.

⁷ Beckmans teologiska utveckling är märkligt nog ännu inte närmare undersökt. Gustaf Aulén har behandlat endast en begränsad del av uppsalateologernas föreliggande material, och därtill synes det kunna ifrågasättas, om han i sin kritiska behandling har gjort denna del full rättvisa. AULÉN, Til belysning af den lutherska kyrkoidén (1912), s. 196 ff. AULÉN, Hundra års svensk kyrkodebatt (1953), s. 44 ff.

⁸ A. PALMQVIST, Die römisch-katholische Kirche in Schweden, 2 (1958), s. 225 ff., 435 ff.

⁹ Ibid., s. 226.

¹ Jfr BECKMAN i Tidskrift för svenska kyrkan 1850, Uppsatser i teologiska och kyrkliga ämnen (1856), Försök att besvara frågan, hvad Guds församling har att iakttaga till förekommande af ovärdig nattvardsgång (1859), Om landsförvisning (1859), i Teologisk Tidskrift 1861 och 1864 samt Tankar i kyrkliga frågor, 1-2 (1877-78).

² Han underströk starkt, att den rättfärdiggörande tron inte är något mänskligt verk.

³ Beckman knöt sin bibliskt historiska syn till bekännelsen. Ordets och sakramentens regelmässiga bruk är församlingens väsentliga yttre form, och i samma mån som församlingen tillväxer i tro och kärlek, motsvarar den sin bestämmelse att vara »en stad som ligger på berget». Jfr M. GIDLUND, Kyrka och väckelse (1955), s. 291 f.

⁴ »... de över hela jorden spridda människor, vilka samtycka till evangeliet och hava samme Kristus, samme helige Ande och samma sakrament, vare sig de sedan ha lika eller olika människostadgar».

⁵ BECKMAN, Om landsförvisning, s. 8 f., 15 f. BECKMAN i Theol. Tidskrift 1861, s. 309. Hans allmänna teologiska ståndpunkt har benämnts »pietistiskt och bibliskt modifierad konfessionalism». G. BORGSTIERNNA, Om Kristi person och verk (1947), s. 90.

⁶ BECKMAN, Uppsatser i teol. och kyrkl. ämnen, s. 6 ff., och utförligt i Theol. Tidskrift 1861.

både nyevangelismen och den schartauanskt färgade kyrkliga väckelsen och att eftersträva en syntes av Rosenius' och Schartaus uppfattningar.⁷

För Beckmans syn på relationen mellan stat och kyrka ägde hans till viss del av romantiken, Hegel och Geijer påverkade organiska uppfattning av kyrka och stat en avgörande betydelse. Såsom de heligas samfund är kyrkan en organism, som uppbygges genom både yttre och inre medel, och den sedligt bestämda organism, som staten utgör, är enligt Beckman levande och verklig »i individuella personliga viljor». Han klargjorde tidigt, hur det rådde ett organiskt samband mellan den svenska staten och den evangeliskt-lutherska kyrkan i Sverige.⁸ Därvid tog han avstånd från den institutionalistiska statskyrklighet, som för den yttre enhetens skull var beredd att offra kyrkans och statens egenart. Samtidigt utslöt hans progressiva kyrkosyn den spiritualism, som isolerade evangeliet från samhället och krävde, att kyrkan skildes från staten. Det organiska betraktelsesättet ledde till den uppfattningen, att enheten mellan kyrkan och staten borde fördjupas. Härtill kom hans accentuering av att den evangelisk-lutherska kyrkan lade mindre vikt vid författningsfrågan, blott den vann »tillräckligt rum för Guds ords rena predikan, sakramenternas rätta bruk och ett lif i enlighet med Christi anda».⁹

Beckman konstaterade, att de män, som framkallade den stora nattvardspetitionen 1877,¹ arbetade på att upplösa »vår svenska evangeliska kyrka», och han bemötte med skärpa deras påstående, att denna inte är ett »Guds hus» utan ett »Babel», från vilket Herrens trogna bör begära utträde. Åberopande sig på bl. a. aposteln Paulus poängterade Beckman därvid, att kyrkans ställning till svenska staten och svenska folket inte förhindrade den att vara en Guds församling. »Så länge staten, såsom hos oss är fallet, icke allenast medgifver, utan fastmer kräfvver, att inom kyrkan af dess tjenare Guds ord skall, i enlighet med kyrkans på den heliga skrift grundade bekännelse rent predikas och sakramenten efter Kristi instiftelse utdelas, så länge staten derutöfver lemnar kyrkans med Guds ord

⁷ BECKMAN i Protokoll och Handlingar vid Prestmötet i Skara år 1878, s. 53 ff. A. NORBERG, Den kyrkliga väckelsen i Skara stift, 2 (1944), s. 416 ff.

⁸ Se främst hans artikel Om statskyrka och kyrkostat i Tidskrift för svenska kyrkan 1850; vidare BECKMAN, Uppsatser i teol. och kyrkl. ämnen (1856).

⁹ »Der detta medgifves, der nöjer hon sig äfven med en ofullkomligare författning till dess Guds ande genom verksamheten av nådens medel hunnit förbereda en bättre. Den lutherska kyrkan har derföre mindre, än någon annan, med hänseende till författningsfrågor, legat i delo med staten.» BECKMAN i Theol. Tidskrift 1864, s. 286.

Om Beckmans roll vid tillkomsten av 1860 års dissenterlag se PALMQVIST, a. a., 2, s. 435 ff.

¹ Om denna aktion, som syftade till en sådan lagändring, att fria nattvardsgångar skulle medgivas, se W. BREDBERG, P. P. Waldenströms verksamhet till 1878, s. 337 ff. och N. KARLSTRÖM i Kyrkohist. Årsskrift 1948, s. 334 ff. Nattvardspetitionen finns avtryckt i W. BREDBERG, Sällskap, samfund, kyrka? (1962), s. 29 ff.

öfverensstämmande ordning, åtminstone i alla hufvudsakliga delar, oförkränkt, så länge har staten icke på kyrkan lagt något tvång, som kan rättfärdiga ett sträfvande att upplösa den förbindelse mellan stat och kyrka, som för närvarande hos oss förefinnes.»²

Martin Johansson instämde med tillfredsställelse i detta³ och bemötte själv bl. a. E. J. Ekman och O. F. Myrberg på liknande sätt.⁴ Johansson fasthöll, att stat och kyrka har mycket gemensamt ifråga om såväl ursprung och syfte som medel att förverkliga sitt syftemål. Men han ägde en klar uppfattning om den väsentliga olikheten mellan dem. Kyrkan är omedelbart stiftad av Gud, staten medelbart. Staten har till uppgift att göra medborgaren till en sann människa och nödgas erkänna, att den saknar något härför, som kyrkan kan ge, nämligen det högsta mått av sedlighet. Kyrkans uppgift är att göra människan till en sann kristen, och dess primära medel är nådemedlen. I staten, vars överhet bär svärdet, har ordningar och lagar primär betydelse. Kyrkan har att erkänna staten som institution och bör vårda den medborgerlighetens anda, som är förutsättningen för ett sunt statsliv. Den kristna andan skall genomtränga alla medborgares alla livsförhållanden. Kyrkan bör söka verka för statslivets förbättring och bidra till att statslivet allt mer motsvarar sin idé. Den sammanblandar emellertid med orätt sin uppgift med statens, om den t. ex. fordrar, att den borgerliga lagstiftningen skall föreskriva vissa kyrkliga kvalifikationer som villkor för åtnjutande av en medborgerlig rättighet. Men kyrkan har också att hävda sin egen självständighet gentemot staten. Denna får inte obehörigt ingripa i kyrkans läroverksamhet och inte heller tillåta sådant, som måste anses otillåtet inom kyrkan. Den senare kan inverka på staten genom petitioner och egen lagstiftande makt. Endast i nödfall bör den lossa bandet med staten.⁵

Skillnaden mellan olika kyrkors förhållande till staten är f. ö. relativ, och Guds ord föreskriver ingen viss gräns för kyrkans frihet eller bundenhet. I praktiken existerar ingen från staten helt skild kyrka. En sådan skulle bli en stat i staten. Och i en statskyrka i egentlig mening sammanblandas på ett lika orimligt sätt kyrkans ändamål och medel med statens.

² BECKMAN, Tankar i kyrkliga frågor, 2 (1878), s. 43, 38 ff.

Betr. övriga framträdande företrädare för denna uppsalateologi se C. A. HULTKRANTZ i Teol. Tidskrift bl. a. 1862, s. 178 f., 183 ff. HULTKRANTZ, Den lutherska Dogmatiken. Anteckn. efter Prof. C. A. Hultkrantz' föreläsningar 1868-69, s. 286 ff. H. WIESELGREN i Ur vår samtid (1880). — C. A. TORÉN, Uppsatser i andliga och kyrkliga ämnen (1871). S. ÖLANDER, Anton Niklas Sundberg (1951), s. 35 f., 92, 297. T. FURBERG, Kyrka och mission (1962), s. 15 f. — LANDGREN i Teol. Tidskrift bl. a. 1868, s. 2, 13. TORSTEN BOHLIN, Lars Landgren (1942), s. 289 ff. E. MONTAN, Du Herrens tjänare (1955), s. 156 f. GIDLUND, a. a., s. 307 ff.

³ JOHANSSON i Teol. Tidskrift 1878, s. 153 ff.

⁴ JOHANSSON i Teol. Tidskrift 1877, s. 339 f.; 1878, s. 189 ff. Om hans syn se i övrigt JOHANSSON, Om det lutherska kyrkobegreppet (1877), s. 105 ff.

⁵ JOHANSSON i Teol. Tidskrift 1878, s. 1 ff.

»Det riktiga förhållandet är därför det, då kyrkan är på en gång fri i förhållandet till staten och beroende af densamma, och i denna mening kan man säga att skillnaden mellan frikyrka och statskyrka försvinner.»⁶

Den reformerta och den romersk-katolska kyrkan far lika vilse, när de förutsätter, att kyrkans författning är föreskriven i Guds ord. Kyrkan kan vara ett uttryck för de heligas samfund, oavsett om dess jordiska överhet är en konung, en biskop eller en församlingsrepresentation. Det som är absolut nödvändigt är, att kyrkan är ordnad så, att den förmår verka med sina medel, och den principen får till följd, att relationen till staten kan förändras under olika tider.⁷ Sin tids svenska kyrka fann Martin Johansson vara alltför beroende av staten ifråga om bl. a. äktenskapsmålen och rättegångsordningen i domkapitlet.⁸ Han ansåg, att kyrkan hade kunnat utverka större självständighet i samband med representationsreformen, och opponerade mot att »frågor, som angå kyrkans viktigaste livsintressen, hör under riksdagens behandling».⁹ Svenska kyrkans självständighet 1886 var inte mycket större än 1686, framhöll Johansson.¹

Till de i vida kretsar inflytelserika lågkyrkomän, som dels hämtade sitt fromhetsarv från väckelsehåll, dels stod under påtagligt inflytande av den uppsaliensiska teologien, hörde rektor Johannes Kerfstedt, vilken var förståndare för Fjellstedtska skolan i Uppsala under ett halvt sekel.² I sin strävan att åstadkomma en bättre förbindelse mellan väckelsen och kyrkan såg han mycket positivt på väckelserörelserna.³ Men han tog tidigt avstånd från den framväxande vänsterfalangen inom vissa EFS-kretsar⁴ och kom på det hållet att i allt högre grad föra de prästerliga provinsombudens talan med krav på att lekmannaverksamheten skulle vara klart kyrkligt sinnad.⁵ Därmed menade han, att den helt igenom skulle vara buren av kärlek till Svenska kyrkan.⁶

⁶ Ibid., s. 15.

⁷ Men »öfvergången från ett mera bundet till ett mera fritt förhållande mellan kyrka och stat eller tvärtom måste ske med försiktighet och endast der sådant är af tidsomständigheterna och kyrkans nödvändiga behof framkalladt». Ibid., s. 16.

⁸ Ibid., s. 17. ⁹ JOHANSSON i Teol. Tidskrift 1886, s. 3 f.

¹ Han varnade därvid kyrkans målsmän för att invagga sig i den föreställningen, att ingen fara var å färde. JOHANSSON i Teol. Tidskrift 1886, s. 6 f.

² Kerfstedt var påverkad av både den Brandellska och den Arbmanska, jämtländska väckelsen, och om hans beroende av A. F. Beckman vittnar ett omfattande brevmaterial.

³ Han hade svårt att sträcka sig till Beckmans hållning i t. ex. frågan om kyrkomissionen, och han såg positivare än Landgren på exempelvis læstadianismen. E. STAVE, Johannes Kerfstedt (1924), s. 91. T. FURBERG, Kyrka och mission, s. 57, 102. O. BRÄNNSTRÖM, a. a., s. 262 ff.

⁴ STAVE, a. a., s. 74, 88 ff., 115. GIDLUND, a. a., s. 322. FURBERG, a. a., s. 104.

⁵ STAVE, a. a., s. 95, 115 och t. ex. EFS konferensprot. 15.6.1911 § 2, EFSA, 401 A. SSA.

⁶ »Med kyrkligt sinne menas: först och främst kärlek till och fasthållande vid kyrkans bekännelse, vidare kärlek till och deltagande med lif och själ uti kyrkans gudstjenstfirande jemte kärlek till kyrkans kulthandlingar och slutligen att kyrkans intressen, hen-

Kerfstedt tog avstånd från det »statskyrkliga», och med tiden räknade han t. o. m. med att kyrkan snart skulle nödgas skilja sig från staten.⁷ Härvid reagerade han främst mot den boströrianska tanken på kyrkan som en ren statsfunktion men också mot den lundsiska teologien med dess nylutherska institutionalism. Företrädarna för denna använde ju gärna termen statskyrka om kyrkan i Sverige och befäste i sin mån den statskyrkliga åskådningen, när den började förlora sin konkreta bakgrund i de faktiska förhållandena.⁸ Den linje Kerfstedt själv företrädde gjorde sig gällande i den av honom alltifrån dess start på allt sätt befrämjade tidningen *Vårt Land*. Man eftersträvade en mera bestämd skillnad mellan kyrka och stat och en större självständighet åt kyrkan. Men man menade i allmänhet, att detta och därmed även bättre förutsättningar för utövan- det av kyrkotukten skulle kunna vinnas också med bibehållen förbindelse mellan kyrka och stat.⁹

Kerfstedt var den förste att försvara professor Adolf Kolmodin, när denne angreps av dem, som bildade sällskapet *Bibeltrogna vänner*.¹ Denne, vilken såsom missionsman, lärare och präst utövade ett inte ringa inflytande fram till 1920-talet,² är ett exempel på hur man på lågkyrkligt håll fogade vissa drag av den unglyrkliga synen till sitt äldre andliga arv.

Förankrad främst i den traditionella uppsaliensiska teologien och en pietistiskt färgad väckelsefromhet³ anknöt Kolmodin helhjärtat till den riktning inom den omkring sekelskiftet framträngande församlingsrörelsen, som framförallt eftersträvade att skapa aktiva församlingskärnor.⁴ Denna anknytning i förening med bl. a. erfarenheterna från inspektionsresor på missionsfälten stärkte hans förståelse för folkkyrkotänkandet. Även om han fann de unglyrkliga »korsfararnas» kyrkoideal något »dim-

nes väl och ve äro mitt hjerteintresse.» KERFSTEDT i *Förhandlingar vid den fjerde allm. svensk-lutherska prestkonferensen i Stockholm 1890*, s. 73.

⁷ Kerfstedt till Beckman 2.7.1870. GIDLUND, a. a., s. 322. Kerfstedts tal 8.8.1884. STAVE, a. a., s. 276.

⁸ BRILJÖTH, *Svensk kyrkokunskap* (1946), s. 115. AULÉN, *Hundra års svensk kyrkdebatt* (1953), s. 33 ff.

⁹ Se t. ex. den mot Föreningen för religionsfrihet riktade ledaren i *Vårt Land* 1886 nr 34. — Om Kerfstedts positiva syn på överheten se t. ex. hans utkast till predikan över Rom. 13: 1-7. T 3a: 6 nr 189. UUB.

¹ EFS konferensprot. 10.6.1909 § 2 och 7, 15.6.1911 § 2. EFSA, 401 A. SSA. Muntliga uppgifter från f. missionsförest. N. Dahlberg och f. kontraktsprosten G. Unestam.

² År 1920 efterträdde han Kerfstedt som föreståndare för Fjellstedtska skolan.

³ J. HEDQUIST, *Adolf Kolmodin som missionsman* (1955), s. 13. FURBERG, a. a., s. 210, 250 f., 325, 327, 329.

⁴ Om församlingsrörelsen se Y. BRILJÖTH, *Svensk kyrkokunskap* (1946), s. 315, 463 f., och där anförd litt. Om Kolmodins anknytning därtill se hans skrifter *Huru skall allt Sveriges kyrkfolk blifva ett hjärta och en själ?* (1910); *Kristus och folkkyrkan* (1912), s. 17 f.; i *Folkkyrkan och den frikyrkliga församlingsprincipen* (1912), s. 23; *Kyrkliga riktlinjer* (1912), s. 4 f., 11 f.; *Det nutida kyrkliga läget* (1915), s. 6.

niigt»,⁵ kom han därvid att — inte minst ur effektivitetssynpunkt — påverkas i någon mån också av den strömning inom församlingsrörelsen, som inspirerade ungkyrkomännen, nämligen den som inriktade sig främst på att aktivisera de hävdvunna kyrkliga organen, och av den sammanhållande linje inom församlingsrörelsen, som professor Olof Holmström sökte följa.⁶

Kolmodin talade gärna likt Gustaf II Adolf om fosterlandets majestät och Guds kyrka, som därutinnan vilar. Den evangeliska folkkyrkan i Sverige tillkom inte endast genom några statskrav utan främst genom Kristi vilja. Därom vittnar exempelvis det konstitutiva stadgandet om att evangeliet skall predikas rent och klart i hela landet och sakramenten förvaltas enligt Kristi instiftelse. Genom sin egen skuld befinner sig församlingen i ett förnedringstillstånd, framhålls det vidare. Folkkyrkan är en antecipationsskapelse till vad som är att vänta, när Guds rikes segertid bryter in. Kolmodin var förvissad om att ingen kyrklig författning och organisation skulle kunna främja kristendomen bland det svenska folket bättre än Svenska kyrkans. Sådana kristna, som instämmer i de kristendomsfientliga ropen »bort med statskyrkan», vet därför enligt honom inte, vad de gör. Men Kolmodin stod ständigt på vakt mot varje tendens från statens sida att klavbinda kyrkan, samtidigt som han hävdade, att man inte bör eftersträva att avskära bandet med staten, så länge staten inte gör det omöjligt för kyrkans tjänare att förkunna det bibliska evangeliet. Detta harmonierade med de för den lågkyrkliga huvudlinjen karakteristiska teser, som kyrkoherde J. O. Bensow formulerade i sin prästmötesavhandling om kyrka och stat.⁷

Denna linje bars i fortsättningen upp av sådana prästmän som kyrkoherdarna Anders Hagardt, Johannes Lindgren och Eskil Andræ i Stockholm. Hagardt betraktade själv de lågkyrkliga prästerna i sin hembygd (inom ärkestiftets norra del) som sina andliga fäder.⁸ Lindgren, vilken lik-

⁵ KOLMODIN i *Bibelforskaren* 1913, s. 146.

⁶ Kolmodins utveckling hän mot en allt klarare kyrkosyn kan följas i hans skrifter *Vår statskyrka och hennes betydelse* (1909); i *Folkkyrkan och den frikyrkliga församlingsprincipen* (1912); *Kristus och folkkyrkan* (1912); *Kyrkliga riktlinjer* (1912); *Hemlandskyrkans ansvar för missionsarbetet* (1912); *Stat och kyrka* (1913); i *Sv. Miss.tidskr.* 1915, s. 191 f.; *Det nutida kyrkliga läget* (1915); *Kyrkans uppgift* (1920); *Kyrkomötet och bekännelsen* (1926); i *Sv. Miss. tidskr.* 1927, s. 10.

⁷ »Såsom principiellt reformkrav måste vi yrka på full och obetingad självstyrelse för kyrkan i dess inre angelägenheter utan någon som helst inblandning från statsmakternas sida.» »Kyrkans fulla och obetingade självstyrelse i dess inre angelägenheter behöver alls icke innebära eller medföra, att alla band mellan kyrka och stat afskäras, något som icke heller är önskvärdt.» OSCAR BENSOW, *Kyrka och stat* (1915), s. 36 ff., 68 ff.

⁸ Hagardt, som alltså ägde samma väckelsearv som sin landsman Nathan Söderblom, var f. ö. måg till den kände lågkyrkliga prosten Olof Färnström i Arbrå. O. NYSTEDT, *Stockholmspräster* (1937), s. 65 ff. Brev från Hagardts dotter, fru Ingrid Andræ, Sthlm till förf. 5.9.1962.

som Hagardt tidigare stått i Stiftelsens tjänst, var nära förbunden med Kolmodin, och Andræ blev märkbart påverkad av sin företrädare Fredrik Hammarsten.⁹ Men denna treklöver i 30-talets kyrkliga liv i huvudstaden var mera kulturöppen än sina andliga föregångare. De var också mera öppna för inflytanden från unglyrkorörelsens kyrkotänkande, och de bevarade en hoppfull syn på Svenska kyrkans möjligheter.

I Norrland, där den lågkyrkliga huvudlinjen länge förblev den vanligaste, ägde denna vid samma tid sådana representanter som prostarna Carl J. E. Hasselberg,¹ Albert Nordberg² och Kristian A. Fellström.³ Redan 1909 höll den förstnämnde ett uppmärksammat föredrag om stat och kyrka. Att det var mera kritiskt hållet än Gottfrid Billings året innan utgivna föredrag över samma ämne,⁴ är karakteristiskt för den tidens lågkyrklighet. Det var med ett visst avståndstagande från själva statskyrkosystemet, som Hasselberg konstaterade, att detta alltfört var rådande. Ett av de för honom uppenbara missförhållandena var, att riksdagen, som hade övertagit en stor del av konungens »summepiskopat», hade både religiöst indifferent och direkt kyrkofientliga ledamöter. Samtidigt insåg han vilka svårigheter, som var förenade med frikyrkosystemet. Han höll fast vid att Svenska kyrkans uppgift är att vårda sig om hela folket och räknade frikyrkoalternativet som en ytterlighet, som borde »kunna undvikas utan att tanken på större självständighet för kyrkan därför behöfve uppgivas». Det normala vore ett fritt förbund till ömsesidigt stöd men utan sammanblandning av kyrkligt och världsligt. »Äro olägenheterna med statskyrkosystemet stora, så äro de svårigheter, som frikyrkosystemet medför, ej mindre. Det bästa synes då vara, om man kunde finna en medelväg, en modus vivendi, varvid saken ordnas enligt grundsatsen *suum cuique* och staten ej blott rättsligt skyddar utan även ekonomiskt stöder kyrkan utan att hon behöfver betala denna tjänst med offret av sin frihet och självbestänningsrätt.»⁵ Att Has-

⁹ Av Lindgrens skrifter se »Det stora och» staten-kyrkan (1937) och Vad betyder Martin Luther för dig? (1944). Om honom brev från hans f. d. adjunkt, hovpred. Allan Svantesson till förf. 25.7.1962.

Av och om Andræ se E. ANDRÆ, Kristendom och politik (1919). Eskil Andræ. En Minnesbok (1940), s. 29, 39, 58 ff. Handlingar rör. prästmötet i Sthlm 1945, s. 255.

¹ G. WIKMARK i Från ådalar och fjäll 1939, s. 36 ff. G. LÖFVENMARK i Handlingar rör. prästmötet i Härnösand 1939, s. 492 ff.

² ALB. NORDBERG, Vårt kyrkliga arv (1925). OLOF WÆRNÉR, Minnesteckningar till prästmötet i Luleå 1959, s. 34 ff.

³ Av Fellströms skrifter se Folkundervisningen i skelleftebygden (1942); Från fromhetslivet i skelleftebygden (1947); Från kyrkbacken. Historiska anteckningar (1950).

⁴ G. BILLING, Om kyrka och stat (1908). HASSELBERG, Kyrka och stat (1909).

⁵ »Hvad kyrkan i sådant fall borde förbehålla sig vore rätt att betraktas såsom ett offentligt samfund, en juridisk person, rätt till själförvaltning, rätt till själfbeskattning inom vissa gränser, rätt att lagstifta i sina egna angelägenheter med de inskränknings, som följa af statens öfverhöghet, rätt att få sina präster utbildade i af staten bekostade bildningsanstalter äfvensom rätt till inflytande på skolan, såvidt den afser religiös under-

selberg snart vann större förståelse för just den religiöst motiverade folkkyrkotanken och även för betydelsen av folkkyrkans nära förening med staten, är belysande för den lågkyrkliga huvudlinjens utveckling.

Av de tre nämnda norrlandsprostarna är K. A. Fellström alltfört i livet, när detta skrives. Prästvigd av Martin Johansson efter teologiska studier i Uppsala och tidigt inspirerad av en sådan präst som Joel Thulin, som — intressant nog — varit verksam både vid EFS:s missionsinstitut och i bl. a. den blivande biskopen Nils Lövgrens bekanta församlingsarbete i Gävle,⁶ fogade även Fellström med tiden ett visst inflytande från folkkyrkotänkandet till sin lågkyrkliga grund.⁷ År 1962 återopade han sig på biskop Arvid Runestam och slog vakt om evangeliets frihet. Beträffande staten framhöll han då, att prästerna bör »besinna sig på allt det goda och hälsosamma som kyrkan fått från det hållet».⁸

visning och fostran, eller åtminstone rätt att hålla egna skolor. Staten å sin sida förbehåller sig rätt till uppsikt öfver kyrkan och dess förvaltning, rätt att bestraffa öfvergrepp af hennes myndigheter, medbestämmningsrätt i ärenden, som kunna beröra statens intressen, m. a. o. rätt till medverkan vid den kyrkliga lagstiftningen, rätt att afstyra kyrkliga ämbetens besättande med personer, som den med afseende på sina ändamål finner olämpliga, så ock rätt att hindra kyrkliga åtgärder, som den anser för sig skadliga eller för enskilda medborgare kränkande.» HASSELBERG, a. a., s. 34.

⁶ Om Thulins på EFS år 1899 utgivna och med förord av W. Rudin försedda skrift *Husbesök i själavårdens tjänst*, som utkom i en andra bearbetad upplaga 1901, skriver Fellström: »Ingen bok har betytt mera än denna för min prästerliga gärning.» Fellström till förf. 8.9.1962. Om Thulin se G. CARLQVIST, *Lunds stifts herdaminne*, 2: 7 (1959), s. 272 f.

⁷ »Min kyrkliga ståndpunkt har vuxit fram från barndomen på kyrkhänken. Vid äldre år har kyrkan för mig blivit ett nådeanbud till hela folket liksom Israels tolv stammar hade kallelsen. Dopet var inseglet. Evangeliet skapade en kärna. Framtidssynen verkade som för arbetarna i vingården.» Fellström till förf. 8.9.1962.

⁸ I Fellströms brev citeras följande passus av Runestam i kyrkomötesprot. 1951 nr 7, s. 69: »Vi skulle vara mer återhållsamma med vår klagan på och vårt hot mot staten. Vi skulle inte lättsinnigt leka med tanken på skilsmässa; det är ödesdigert i alla äktenskap, även i äktenskapet mellan kyrka och stat. Det är inte bara otacksamt att så göra. Det är farligt. Det är farligt, såvitt vi se kyrkans uppgift vara att tjäna och icke att härska, icke att samla makt utan att giva ut kärlek av höjden. Det är farligt, så vitt vi med kyrkan vilja betjäna vårt folk med evangelium, så vitt vi vilja ha kvar undervisningen i kristendom i våra skolor, såvitt vi äro angelägna om att prästkandidaterna skola få bedriva sina studier i nära förbindelse med det sanningsforskande i övrigt, som våra universitet äro till för, så vitt vi över huvud vilja ha hjälp med de organisatoriska, materiella och ekonomiska resurser, som kyrkan nödvändigt behöver och med sina egna tillgångar icke besitter. Men det allra värsta med ett trossamfund, som sliter bandet med stat och folk, är den osannhet, som så kommer in i kyrkokroppen, i och med den frågan nämligen, vilka som skola ha rätt att vara med i denna 'renade' kristna kyrka, om jag har rätt, om du har rätt, om han har rätt, om hon har rätt. Vad jag är rädd för är, att den evangeliska friheten, sådan som Luther en gång proklamerade den i reformationens morgonstund och som vår svenska folkkyrka stått där och predikat om genom själva sin existens under århundraden, skall gå förlorad i vårt folk. Ni som mena er

Lågkyrkligheten har representerats av en rad präster, som aktat på sitt kall såsom förkunnare och själasörjare, och av en betydlig del av det kyrkfolk, för vilket arvet från 1800-talets folkväckelse och evangelisk-luthersk tradition överhuvud stått levande. Den linje, som här har följts, har emellertid under de sista decennierna kommit i bakgrunden inte minst på grund av bristen på mera framstående ledargestalter. Denna lågkyrklighet har då fått ge näring till den folkkyrkliga huvudlinjen och andra riktningar. Vad som här tillfogas avslutningsvis, blir något av en övergång till behandlingen av folkkyrkligheten.

När det gäller vår egen tid bygger analysen till stor del på svar på utsända frågeformulär. Ett av dessa, kontraktsprosten i Uppsala Gustaf Unestams, skall här anföras i sin helhet,⁹ emedan det är förhållandevis kort och representativt för de lågkyrkliga präster, som är öppna för det traditionella folkkyrkotänkandet.

Först anföres fyra frågor och svar om kyrkans väsen. 1. Vad menar Ni med Kristi kyrka eller församling? »Kyrkan är Andens skapelse genom evangelium. I egentlig mening är den 'de heligas eller sant troendes samfund', såsom det heter i våra bekännelseskriter. Kyrkan är identisk med Kristi rike och såsom sådan skild från djävulens rike. Till kyrkan i egentlig mening höra de gudfruktiga, de sant troende. Men om någon moralisk perfektionism kan det här inte bli fråga. Här gäller den centrala satsen 'simul peccator et justus'. Kyrkan existerar icke heller såsom någon trosperfektionism. Sammanfattning: Kyrkan i egentlig mening har såsom medlemmar — om man nu kan använda det uttrycket — alla sant troende och rättfärdiga, som finnas spridda över hela jorden.»

2. Hur uppkommer kyrkan? »Nådens medel (evangelieförkunnelsen och sakramentsförvaltningen) skapa kyrkan. De äro samtidigt kyrkans kännetecken. De ange därjämte kyrkans uppgift. Kyrkan har inrättats för dessa uppgifters skull.»¹

3. Vilka är dess konstitutiva faktorer? »Nådemedlen, omkring vilka de troende samla sig och av vilka de få del.»

4. Vilka kan anses tillhöra kyrkan? »Se svaret på frågan 1. Jordelivets villkor äro sådana, att det är ofrånkomligt, att — såsom Luther säger —

kallade framför andra att tillvarataga det kristna lutherska arvet från fäderna, se till att det värdefullaste i detta arv, den kristna friheten, icke förspilles.

Det är inte ökad maktbefogenhet vi behöva i vår kyrka. Det är mer ande och liv. Vi skulle vara angelägnare om det än om prästernas rättigheter och kyrkans makt. Ja, det är den levande anden som ger kyrkan den verkliga makten, den enda som här något gäller, och skaffar henne den respekt hon begär. Makt utan ande undergräver kyrkans auktoritet i stället för att stärka den.»

⁹ Unestam till förf. 27.6.1962.

¹ Många andra lågkyrkliga anför här orden ur Luthers lilla katekes om den Helige Andes kallande, församlade, upplysande och helgande verk.

'även skrymtare och ogudaktiga människor äro medlemmar av den sanna kyrkan — med avseende på dess yttre bruk'.»

Sedan följer svaren på sex frågor om kyrkans organisation och uppgift.

5. Hur förhåller sig Svenska kyrkan till den ovan definierade kyrkan? »I anslutning till Luther och bekännelseskriterierna har juristen Johannes Heckel i München hävdad följande rättsgrundande principer för kyrkan:² Kyrkan måste ses ur en dubbel aspekt: å ena sidan — från Guds sida sedd — är kyrkan de heligas samfund, som lever efter (eller av) den gudomliga rätten, kärlekens andliga lag; å andra sidan — från människans sida sedd — är kyrkan *såsom kultgemenskap och såsom synlig organisation en skapelse av den föränderliga mänskliga rätten*, dvs. det mänskliga förnuftet, som vid sina överväganden har att utgå från vilka syften den yttre kyrkan kan tjäna. — Jag ansluter mig till detta uttalande. — I den svenska kyrkan såsom organiserat kyrkosamfund finns Kristi fördolda kyrka såsom en realitet, synlig i Ordet och i sakramenten. Jag upprepar, vad jag sagt ovan: Kyrkan lever i jordelivets villkor, och därför måste man konstatera, att, såsom våra trosbekännelser uttrycka det, även skrymtare och ogudaktiga äro medlemmar av kyrkan *med avseende på dess yttre bruk*.»

6. Bör Svenska kyrkan försöka att likna den nytestamentliga församlingen, och i så fall på vilka punkter? »Enligt min uppfattning kan en kyrka sådan som vår, som lever i en värld så fullständigt annorlunda än den nytestamentliga världen, aldrig kopiera den nytestamentliga församlingen (eller rättare någon av de nytestamentliga församlingarna, vilka tydligen i många avseenden voro olika varandra) med hänsyn till den yttre utformningen av församlingsorganisationen. Men den bör sträva efter att allt mer få del av de bästa nådegåvor, som där funnos, besinnande att nådegåvorna äro mångahanda men Anden är en. — Det är viktigt, att kyrkan besinnar, att den lösning av salighetsfrågan, som Kristus anvisat, är densamma i alla tider, medan kyrkan vid varje tid får ta ställning till lösningen av 'ordningsfrågorna'.»

7. I vad mån bör vår tids kyrka ha en annan organisatorisk utformning än den på apostlarnas tid? »I den mån man kan tala om en 'organisatorisk utformning' av kyrkan i apostolisk tid, måste sägas, att denna icke kan tillämpas på en folkkyrka som vår. Små 'vännekretsar' ha försökt och försöka att göra det. Dessa äro också de enda, som kunna göra det. En sådan kan ju både med hänsyn till medlemsantal och annat likna en nytestamentlig församling.»

8. Vad anser Ni vara kyrkosamfundets uppgift eller uppgifter? »Att låta

² Heckels arbeten torde ha aktualiserats av G. HULTGREN i Forum theologicum 1957, s. 8 ff. och R. JOSEFSON i Forum theologicum 1960, s. 49 ff., omtryckt i Sv. kyrkotidn. 1961 nr 5-7.

alla människor få del av det budskap, som de tre apostoliska trosartiklarna innehålla. I dessa finns hela budskapet sammanfattat.»

9. På vad sätt blir man medlem av Svenska kyrkan? Och anser Ni medlemskapet i Svenska kyrkan som helhet eller medlemskapet i en lokalför-samling inom Svenska kyrkan vara det primära? »Enligt gällande svensk kyrkolag kan man vara medlem av svenska kyrkan bara genom att vara bosatt och kyrkoskriven i en svensk territorialförsamling. Den lagen är från kyrklig synpunkt orimlig. Det borde i stället vara så, att man blir medlem av svenska kyrkan därigenom att man är döpt i svenska kyrkan. — Våra kyrkomedlemmar göra sig säkerligen inte frågan, om kyrkan eller församlingen är det primära. Tänka de igenom frågans innebörd, svara de helt säkert: Jag tillhör *svenska kyrkan*, oberoende av om jag är bosatt i t. ex. Knutby eller i Börje.»

10. Hur skall relationen mellan medlemskap i Svenska kyrkan och medlemskap i en frikyrka betraktas? »Om en medlem av ett frikyrkosamfund i Sverige fattar sitt samfund såsom ett särskilt kyrkosamfund, inom vilket allt är ordnat för de religiösa behovens tillgodoseende, är det abnormt att samtidigt tillhöra svenska kyrkan. — Nu är det emellertid ett faktum, att de flesta bland de frikyrkliga fortfarande tillhöra svenska kyrkan och att de, trots en rätt ivrig agitation från visst håll, vägra att lämna den; att många bland dem låta döpa sina barn i svenska kyrkan, och att de bli konfirmerade, vigda och jordfästa i svenska kyrkan. Detta visar, att de betrakta sitt 'samfund' mera såsom ett missionssällskap eller såsom en sammanlutning för en förinnerligad andlig vård inom kyrkan. — Kyrkan bör med tacksamhet notera detta, och hennes präster böra i sin gärning se till, att dessa frikyrkliga ej stötas bort utan stanna kvar. För dessa människor äro *kyrkans präster* säkerligen teologiska och kanske även andliga *auktoriteter*, kanske mer än samfundens egna pastorer, och *kyrkan* är trots allt *en andlig moder*, som de ha svårt att riktigt lämna.»

I dessa svar framträder inte först och främst ett pietistiskt-herrnhutiskt överkyrkoideal som hos t. ex. kyrkoherde Gunnar Olén i Karlskrona,³ men tonvikten ligger på bekännelseskriaternas passus om congregatio sanctorum i bekännelsefrågan. Nådemedlens konstitutiva betydelse fasthålls.⁴ I frågan om kyrkans författning framträder ingen kongregationalistisk församlingsprincip men en på reformatörerna grundad förståelse för en modifierad ecclesiola-tanke. Det nytestamentliga anses tillräckligt uttryckt i Svenska kyrkans nuvarande organisation, och det nutida förhållandet mel-

³ OLÉN, Evangelium i kava (1950); På väckselinjen (1951) och i Nytt från Kyrklig Samling 1954, s. 15 ff. OLÉN till förf. 27.12.1961.

⁴ Jfr t. ex. kyrkoherdens i Norsjö uttalande: »Min ståndpunkt kan karakteriseras såsom 'lågkyrklig', varvid min strävan är att genom Ordets predikan och flitigt bruk av Sakramenten hjälpa människor att kvarhållas i dopnåden.» Harald Lundberg till förf. 17.1.1962.

lan Svenska kyrkan, EFS, SMF och bl. a. SAM vill man gärna uppfatta såsom av efemär art.⁵

Sista delen av frågeformuläret gäller spörsmålen om kyrkans förhållande till staten. Prosten Unestams svar därpå lyder: 11. Är Svenska kyrkan i relation till staten att betrakta som a) statsfunktion, b) statskyrka, c) folkkyrka, d) trossamfund eller e) något annat? »Enligt motiveringen till vår nuvarande lagstiftning är svenska kyrkan ett trossamfund. Detta är riktigt så till vida som svenska kyrkan har en klar och bestämd trosbekännelse, till vilken alla döpas och konfirmeras och som utgör centrum i varje högmässogudstjänst. — Men med hänsyn till den sekularisering, som dock är ett faktum i vårt land, vore det mera sant att fortfarande använda unglyrklighetens term: folkkyrkan. — Alltså: *Principiellt* är svenska kyrkan ett trossamfund, men i *verkligheten* är den en folkkyrka.»

12. Vilken förändring har 1951 års religionsfrihetslagstiftning eventuellt medfört härvidlag? »Envar, som fyllt 18 år, äger rätt att utan vidare anmäla sitt utträde ur kyrkan. — I övrigt är frågan besvarad under nr 11.»

14.⁶ Vilka konsekvenser får Edert kyrkobegrepp för synen på förhållandet mellan a) Svenska kyrkan och staten, b) övriga kyrkor eller samfund i Sverige och staten? »Jag drager inga andra konsekvenser av mitt under punkt 11 motiverade kyrkobegrepp än att hävda, att förbindelsen med staten bör bestå. Den innebär svårigheter och slitningar. Men ett upphävande av förbindelsen skulle medföra fördubblade svårigheter och slitningar mellan kyrkan och staten. Jag tänker på hur kyrkans högsta ledning skall gestalta sig, kyrkans ekonomi och på hennes möjligheter att i samma utsträckning som nu påverka samhällslivet och folklivet m. m. — Dock: Kyrkan, biskoparna och kyrkomötet måste mycket mer än hittills hävda kyrkan såsom en verklig partner i 'äktenskapet' och därför våga hävda en evangeliskt motiverad ståndpunkt i kontroversiella frågor. Ett närmande till de förhållanden, under vilka Finlands kyrka arbetar, är önskvärt.

Övriga kyrkor och samfund ha full frihet att arbeta var efter sin egenart. Då det emellertid är allmänt känt, vilken stor offervillighet för inomkyrkliga ändamål och för missionen, som frikyrkofolket visar (de ge ofta tionde), anser jag, att vi i Sverige — liksom man har det i en del andra länder — borde få avdragsrätt i våra deklarationer för gåvor och bidrag, lämnade till kyrkliga och humanitära ändamål. En sådan lagstiftning skulle stimulera frikyrkofolkets offervilja, något som den svenska kyrkan skulle hälsa med glädje. En sådan lagstiftning skulle bli till lika mycket

⁵ »Som en följd av fördjupat religiöst allvar och ökad bildning måste de finna varandra i samma andliga strömfåra — organisatoriskt so oder so», framhåller t. ex. kyrkoherden i Skellefteå Axel Boström till förf. 20.1.1962.

⁶ Fråga 13 bortföll för dem, som tillhör endast Svenska kyrkan. Den löd: Hur betraktar Ni den egna kyrkans eller det egna samfundets natur i relation till staten?

gagn även för kyrkfolket i dess frikostiga offerande till mission och allt gott verk. I övrigt anser jag icke, att någon förändring är önskvärd i fråga om frikyrkornas nuvarande förhållande till staten.»

Karakteristiskt för den lågkyrkliga huvudlinjens företrädare är, att de betraktar Svenska kyrkan först och främst såsom trossamfund och folkkyrka. Så pass mycket gemensamt som de har med sina bekännelsetrogna andliga fäder på 1800-talet, kan de omöjligen frångå, att synen på kyrkan som trossamfund är huvudaspekten. Svenska kyrkan är en reformerad del av den heliga kristna kyrkan. Den har en klar luthersk trosbekännelse, och dess verksamhet är bestämd av evangeliet.

Med det äldre andliga arvet är ett visst beroende av unglyrkorörelsen sammanflätat. Impulserna från dess kyrkotänkande bestämmes främst utifrån effektivitetssynpunkten. Kyrkan söker nå alla i Sverige. »Staten bör verka positivt för att kyrkan må bli och förbli en folkkyrka med ett trossamfunds oförkränkta rätt att vara just ett trossamfund på Skriftens och bekännelsens grund.»⁷ Varje omnämnande av Svenska kyrkan som statskyrka förklaras stundom bottna i okunnighet eller ovilja. »En vidgad kyrklig självbestämmanderätt i förhållandet till staten under bevarande av förbindelsen med staten är önskvärd»,⁸ framhålles det genomgående. Men bl. a. justitieministerns definition i samband med religionsfrihetslagen åberopas till stöd för uppfattningen, att Svenska kyrkan inte är och inte får bli vare sig en statskyrka eller en statsfunktion utan ett trossamfund, som fungerar såsom folkkyrka. Regering och riksdag har att respektera detta, menar man. Därför finner man det vara självklart, att Kungl. Maj:t och riksdag inte skall visa mindre förståelse för Svenska kyrkans karaktär av trossamfund, sedan denna hennes karaktär har blivit markerad i religionsfrihetslagen.

Inte minst på lågkyrkligt håll uppfattar åtskilliga staten i dess relation till kyrkan som först och främst de statliga myndigheterna, när dessa konkret befattar sig med den kyrkliga verksamheten. I den mån man har någon mer genomreflekterad syn på staten i detta sammanhang, är den ovan anförde prosten Fellström inte ensam om att ha kommit fram till en positiv uppfattning.

2. Folkkyrkligheten

Den danska grundlagen av år 1849 benämner den evangelisk-lutherska kyrkan i Danmark »den danske Folkekirke». Användningen av denna terminologi i grannlandet hade onekligen sin betydelse för folkkyrkotänkandet i Sverige. Men ett klarläggande av hela den tidigare bakgrunden till

⁷ Kyrkoh. Suno Ohlander i Ljuder till förf. 27.12.1961. OHLANDER, *Din kyrka* (1943); Till Vittaryds och Dörrarps Församlingar (1943).

⁸ Prosten John Finsson i Stöllet till förf. 8.2.1962.

detta tänkande¹ kan här inte komma ifråga. Föreliggande analys av de nu aktuella folkkyrkliga synsätten måste ta sin utgångspunkt först i det senaste sekelskiftets religiösa brytningar i Sverige.

Samtidigt som pingströrelsen med sin skärpning av principen om friför-samlingar av troende började vinna insteg bland de frikyrkliga i landet, uppkom i Svenska kyrkans mitt den väckelse, som benämnes unglyrkorörelsen. Dess ledande män hade i själva verket delvis olika kyrkotankar, men de förenades i en nyupptäckt kärlek till och en dristig tro på Svenska kyrkan. De åstadkom ett »lösgörande från de anglosachsiskt-reformerta och allmänt kosmopolitiska strömningar, som vid denna tid trängt djupt in i kyrkan».² Till det gemensamma hörde en ny hänförelse för dels Luther, dels de gammaltestamentliga profeterna. Den medförde en ny uppskattning av evangeliet såsom kyrkogrundande kraft och av folket såsom föremål för Guds gärningar i historien. Denna rörelses egna män, som tecknat unglyrklighetens historia mer eller mindre kritiklöst, måste sägas ha rätt i att rörelsen gav en kampglad vision av att Svenska kyrkans uppdrag är att förkunna evangelium till hela Sveriges folk.

Ungkyrkomännens anknytning till den tidigare nämnda församlingsrörelsen och hela deras aktivitet hade sin bakgrund i en väckelsebetonad fromhetsart, som genom dem fick del av den kyrkliga traditionens fasthet. Den eldsjäl och samlande gestalt, som unglyrkligheten alltifrån början ägde i prästsonen Manfred Björkquist, hade betydelse främst som den yttre aktivitetens man. Den syn han besjälades av hade sina rötter i dels den ångermanländska hembygdens kyrkoliv, sådant bl. a. den av Augustanasynoden inspirerade komministern P. A. Wenner bar upp det, dels det av J. A. Eklund, Einar Billing och Nathan Söderblom påverkade andliga klimatet i Uppsala.³

Av de sistnämnda ledande männen i det begynnande 1900-talets kyrkliga utveckling i Sverige blev Eklund något av en vattendelare. Söderblom utvecklade en i förhållande till unglyrkorörelsen självständig linje, medan Billing blev rörelsens ledande teolog och som sådan ledde denna i en bana,

¹ Om denna bakgrund se S. KJÖLLERSTRÖM i Festskrift till Arthur Thomson (1961), s. 179 ff. och R. EKSTRÖMS prästmötesavhandling Gudsfolk och folkkyrka (1963).

² H. PLERJEL, Ungkyrkorörelsen i Sverige (1937), s. 33.

³ Björkquist talade om Guds tanke med Sveriges kyrka och angav dennas uppgift i lösenordet Sveriges folk ett Guds folk. Varje individ skall leva sitt eget religiösa liv men samtidigt folkets. Alla skall finna varandra i fri gemenskap i den lutherska andekyrka, som folkkyrkan skall bli. Den skall ge rum åt alla fromhetstyper och i alla avseenden undvika att bli sekterisk. Kyrkliga folkhögskolor skall dana goda medborgare för stat och kyrka. E. RODHE, Svenska kyrkan omkring sekelskiftet (1930), s. 383 f. O. NYSTEDT, Från studentkorståget till Sigtunastiftelsen (1936), s. 127 ff. V. SÖDERGREN, Vågar vi gått och vägen fram (1945), s. 167, 176. G. AULÉN, Hundra års svensk kyrkdebatt (1953), s. 88 f. E. MONTAN, Du Herrens tjänare (1955), s. 214, 217 f.

som kyrkopolitiskt sett gick längre till höger än den blivande ärkebiskopens väg.

I grund och botten stod Eklund jämförelsevis nära den lågkyrkliga huvudlinjen, och bortsett från det starkt nationella draget var hans kyrkotänkande sådant, att det utan svårighet kunde accepteras av Söderblom. Men det hindrade inte, att han genom sin rikedom på synpunkter kom att utöva ett stort inflytande på hela den nya uppsaliensiska kyrkorörelsen.

Eklund var allmogeson från kyrklig väckelsebygd. Han kände inget behov av att utforma ett kyrkobegrepp. Kyrkan var en näraliggande verklighet för honom. Det låg lika mycket av konkretisering som romantik i hans tal om stenkyrkan, »som står därborta på kullen vid sjön, gammal och grå, med den korsbärande spiran mot höjden».⁴ Fädernas kyrka med dess territoriella lokalförsamlingar var det naturliga området för den religiösa verksamheten i landet. Djupt personlig fromhet och kärlek till Sveriges kyrka hörde samman. Till denna räknades alla, som i någon mening ägde en levande tro, även frikyrkliga. Varje kollektivism, som undanskymmer eget ställningstagande och egen tro, avvisades. Men kyrkan är inte endast en trosgemenskap utan också ett Kristi redskap med religiöst och etiskt samsfundsansvar utan gränser. Relationen kyrka och folk är en central frågeställning. Andelivet skall genomtränga allt. Församlingens geografiska gräns gör församlingen mindre begränsad i andligt avseende, och en med staten förenad folkkyrka har särskilda förutsättningar att sätta sin prägel på folklivet och verka för en syntes mellan kristen tro och kultur.⁵

a) Det söderblomska inflytandet

Tidiga förbindelser med den anglikanska kyrkan och nära gemenskap med unglyrkorörelsen stärkte Söderbloms intresse för kyrkobegreppet, men kyrkotanken erhöll aldrig någon disproportion i hans religiösa tänkande. Detta bestämdes av hans religionshistoriska betraktelsesätt. Han tog därvid fasta på att två huvudformer kunde särskiljas inom den högre religionen, dels den institutionella, dels den personliga, men att dessa inte var två absoluta motsatser utan tvärtom förutsatte varandra. I uppenbarelsebegreppet, som bildar övergången från det religionshistoriska perspektivet till det mer teologiska, lade han tonvikten vid att den kristna trons Gud är den ständigt handlande, och att Anden alltså betvingar person-

⁴ EKLUND i *Vår Lösen* 1910, s. 9.

⁵ RÖDHE, a. a., s. 380 ff. S. VON ENGESTRÖM i *För Fädernas kyrka* (1947), s. 43 ff. MONTAN, a. a., s. 194 ff.

Den intressanta problematik, som relationen mellan kyrkan och socialdemokratien utgör under 1900-talets förra del, kan inte tagas upp till behandling här. Det må endast antydast, att unglyrkomännen trots allt de skrev och talade om den sociala frågan inte nådde så långt med sitt engagemang däri till följd av att de var nationellt romantiska.

lighetslivet. Detta förhållande var samtidigt en grundval för hans starka kristligt-sociala nitälskan.

En konsekvens för kyrkosynen⁹ var, att institutionen har värde endast som bärare av ett bestämt andeliv. Söderblom kom tidigt fram till att uppenbarelsen eller tron, »människorna» och »inrättningarna» konstituerar kyrkan. Under sin fortsatta utveckling kom han att tillmäta organism-tanken stor betydelse. Men han bibehöll ett i viss mån nästan antihierarkiskt drag. Därtill bidrog det andliga arvet från hans lågkyrkliga uppväxtmiljö och gemenskapen med sådana män som kyrkoherde Sam Fries. Utifrån sin föga hierarkiska grundsyn ägde Söderblom en positiv inställning till statskyrkoformen, samtidigt som han ställde sig kritisk till vissa inslag i unglyrkomännens folkkyrkotänkande.

Med en känsla av att de unglyrkligas grundliga upptäckt av kyrkan inte alltid gällde dess inre liv, analyserade Söderblom kyrkobegreppets form och innehåll och redovisade sitt resultat i bl. a. skriften Svenska kyrkans kropp och själ. Kroppen är den yttre kyrkoorganisationen med allt vad därtill hör. Kyrkans själ är känslor, tankar, tro, personliga och samfälliga erfarenheter, en våg av levande och personligt sammanhang tiderna igenom ända från Jesus Kristus.

Med tiden kallade Söderblom sin uppfattning för inkarnationalism. Kyrkan är både kropp och själ. De behöver varandra, men det råder en viss spänning mellan dem. Organisationen är av godo i samma mån som den främjar kyrkans uppgift att nå alla människor med evangelium, och kyrkan förblir något av andra ordningen. Evangeliet är ljuset, och kyrkan är endast ljusstaken. I några uttalanden möter ett visst spiritualiserande drag, men i grund och botten avvisas såväl spiritualismen som institutionalismen. De positiva anslagen i hans kyrkosyn är det realistiska och det universella, och »den evangeliska katoliciteten» blir inte endast en favorit-term för hans ekumeniska program utan också ett huvudbegrepp i hans kyrkotänkande. Vad detta innebar, torde framgå av det följande.

Söderblom uppskattade den historiskt givna svenska kyrkan. Lika litet för honom som för Eklund var kyrkan någonting abstrakt, som svävade i det blå. Han ringaktade inte den synliga kyrkan men vakade över Andens primat. Det realistiska draget kom även till uttryck i fasthållandet vid att kyrkans uppgift ligger helt på det religiösa planet. Därmed förenade han — åberopande sig på framförallt Luther — det universella draget. Redan 1908 betonade han, att Sveriges kyrka »är för oss den kristenhet, i hvilken anden kallat och församlat oss i Jesu Kristi tro, och genom henne tillhöra

⁹ Om Söderbloms kyrkosyn se G. AULÉN och M. BJÖRKQUIST i Nathan Söderblom In Memoriam (1931), s. 65 ff., 200 ff. S. ESTBORN, Under Guds grepp (1944), s. 163 ff. N. KARLSTRÖM, Kristna samförståndssträvanden under världskriget (1947), s. 233 ff. AULÉN, a. a., s. 89 ff., 120 ff. MONTAN, a. a., s. 200 f. L. THUNBERG i Årsbok för kristen humanism 1957, s. 43 ff.

vi hela kristenheten på jorden».⁷ Och det universella draget i kyrkouppfattningen kom sedan alltmer till synes hos Söderblom.

Det låg mycket av praktiskt freds- och rättsintresse bakom hans eku-
menik, men tanken på den evangeliska katoliciteten var primärt religiöst
och teologiskt motiverad. Roms missgrepp bestod i att söka genomföra
katoliciteten utifrån en exklusiv avgränsning och ett oevangeliskt förmyndarskap över den enskilda själen. Men i likhet med Luther ville Söderblom inte heller gå eklekticismens väg till universalismen utan nå denna genom att »gripa och fullfölja det väsentliga».⁸ Blicken skall riktas — såsom Luther uttrycker det — »på vad Gud gjort och gör: på evangelium, varmed Anden samlar en kristenhet». Den evangeliska kristenheten äger mycket av det allmänliga i kristendomen, och genom sin förening av evangelisk anda och obruten tradition har Sveriges kyrka särskilda förutsättningar i arbetet för de kristnas enhet. Även om Söderblom aldrig fick tid att ta upp hemmaekumenikens problem i någon större utsträckning, vilket han mot slutet av sitt liv beklagade, hann han utträtta åtskilligt för att minska motsättningen mellan Svenska kyrkan och frikyrkligheten i landet. Mot dem, som talade för en klar åtskillnad, vidhöll han möjligheten av förnyad saklig överläggning under ömsesidig respekt.

Gentemot både frikyrkligheten och den anglokatolska riktningen inom anglikanismen hävdade Söderblom konsekvent den luthersk-reformatoriska friheten i fråga om författning och organisation. Han accepterade folkkyrkoorganisationen väl medveten om att ingen institution har monopol på evangeliet. Folkkyrkan ingår inte i evangeliet självt, utan motiverad närmast utifrån gudsrikestanken bedömes den efter sin förmåga att tjäna Guds rike i folket. Därvid fann han det vara fördelaktigast, att folkkyrkan är statskyrka. År 1918 förklarade Söderblom: »Av bekännelsen oförhindrade att välja, finna vi, att det vore ett brott mot den religiösa och sedliga uppgiften att, såsom saken hos oss gestaltar sig, ringakta eller utan nödvång upplösa förbindelsen med svenska riket ... Statskyrkan innebär, kort sagt, en svårare, men på samma gång mer betydelsefull uppgift, som det kan synas lockande att förenkla. Men enligt min mening kan detta ej ske utan förfång för både statens, religionens och bildningens välförstådda intressen i vårt land.»⁹

Hans syn var då denna: Medan frikyrkligheten tar fasta på nödvändigheten av personlig avgörelse men till stor del är biblicistiskt bunden i organisatoriskt hänseende, symboliserar Svenska kyrkan det grundmoment i kristendomen, som Guds övermänskliga nåd utgör, och ger genom sin organisationsform bättre uttryck för Guds kärlek och vilja. Frikyrkan har större rörelsefrihet i förhållande till staten, men statskyrkans tryggare

⁷ SÖDERBLOM, Sveriges kyrka (1908), s. 59.

⁸ SÖDERBLOM, Svenska kyrkans kropp och själ (1916), s. 37.

⁹ SÖDERBLOM, Religionen och staten (1918), s. 94, 111.

ställning medför fördelar, som uppväger detta och ger sina »tjänare råd att vara sig själva».¹ Dels garanterar statskyrkoformen en högre grad av personlig frihet, dels är spänningen mellan kyrkans självständighet och dess nära förbindelse med staten nyttig. Organisationen hindrar kottéri-väsen och maktfullkomlighet och främjar verklighetssinnet och den hälso-samma kontakten med kulturlivet.

Men år 1920 framträdde han som den kyrkliga reaktionens talesman gentemot bl. a. Arthur Engbergs angrepp mot kyrkomötets vetorätt. Söderbloms uttalanden vid det tionde allmänna kyrkliga mötet överensstämmer med unglyrkorörelsens försvar för folkkyrkans rätt till självständighet trots de band, varmed den är förenad med staten. Att han likväl behöll sin statskyrkliga inriktning, och att den mera bestämda hållning, som den hårdare kyrkopolitiken föranledde, endast var en nyansförskjutning i hans utveckling, framgår av t. ex. vad han vid samma tillfälle hade att säga till frågan om kyrkoskatten.²

Folkkyrka och statskyrka förblev snarast synonyma begrepp för honom. Kyrkan i Sverige, inom vars vida famn fria trossammanslutningar måste finnas för skilda ändamål,³ betecknade han även rikskyrka och nationalkyrka. Förhållanden i en rad länder visade enligt honom, att skilsmässa mellan stat och kyrka var ohälsosam för båda parter och dessutom omöjlig att helt genomföra. Med tanke på kyrkornas olika grad av självstyrelse och strävanden till självständighet räknade han närmast med olika statskyrko-typer. Sveriges kyrka är statskyrka men företräder inte den stränga statskyrkotyp, som närmar sig teorien om kyrkans och statens identitet. Sverige tillhör de länder, där kyrkan har behållit en relativt betydande självstyrelse, samtidigt som »förbindelsen mellan folket, staten, riket och kyrkan är mycket innerlig och genom historia och kultur djupt och fast grundad».⁴ De inflytanden, som blev bestående för Söderbloms syn på förhållandet mellan kyrka och stat, härrörde mera från Harald Hjärke än från Sam Fries.⁵

Den kända s. k. biskopsmotionen vid 1929 års kyrkomöte var framförallt Einar Billings verk och skall därför uppmärksammas först i nästa avsnitt. Men här bör anmärkas, att Söderblom inte engagerade sig så mycket i denna.⁶ Lika betecknande för hans egen position är, att det var inte

¹ Ibid., s. 196.

² SÖDERBLOM i Samtal om kyrkan (1920), s. 58 ff.

³ SÖDERBLOM i t. ex. sitt arbete Kyrkan i Sverige (1923), s. 97.

⁴ SÖDERBLOM i Stockholms-Tidningen 27.5.1926 och i Det andet nordiske præstemøde paa Frederiksborg slot 7-9 sept. 1927 (1928), s. 86 f.

⁵ E. MALMESTRÖM i Vår Lösen 1951, s. 205 f.

⁶ Muntlig uppgift av biskop Arvid Runestam till förf. 25.2.1962. Tillgängligt material ger till en del samma intryck. — Söderblom hörde likväl till dem, som instämde med Billing, när denne väckte förslaget, att kyrkan själv skulle ta ett bestämt initiativ i frågan. Prot. vid biskopsmötet 8-9.10.1928 § 8. Biskopsmötets arkiv. Och efter sitt sista

minst han, som under sina sista år förmådde påverka Arthur Engberg i en för kyrkan positivare riktning, även om självfallet en rad faktorer samverkade till denna förändring.⁷

Söderblom påverkade många. Hans allmänna inflytande på samtida och närmast efterföljande torde knappast behöva exemplifieras. Det torde inte kunna överskattas av den senaste generationen, för vilken han är betydligt mindre känd. Med det allmänna inflytandet följde även en viss påverkan i kyrkouppfattningen. Gustaf Aulén, som började sin teologiska bana såsom docent hos Söderblom, har med rätta karakteriserat honom och Billing som kontraster i samverkan. Detta kan också sägas gälla deras teologiska betydelse efter deras bortgång. För Aulén och hela den s. k. lutherrenässansen var det inspirerande, att Söderblom och Billing erinrade om det allmänneligt kristna hos Luther och framhävde, att denne s. a. s. tillhör den universella kyrkan. Beträffande kyrkouppfattningen har det också varit så, att en stor del av dem, som anslöt sig till Billings folkkyrkotanke, kombinerade denna med den inställning till frågan om stat och kyrka, som Söderblom ägde.

b) Det billingska folkkyrkoprogrammet

Einar Billing ville på helt annat sätt än Söderblom bryta udden av de frikyrkliga tankegångarna i tiden, när han började utforma sin folkkyrkteologi. Billing reagerade starkt mot att frikyrkliga församlingsideal hade vunnit visst gehör också bland folkkyrkans företrädare. Flertalet av dem, som försvarade folkkyrkan gentemot frikyrkliga och andra kritiker, var enligt hans mening alltför defensiva, och de få, som hade något nytt att komma med beträffande försvaret av denna, föreföll honom onödigt dunkla och obestämda. Strävan efter en positivt religiösare och klarare argumentering förde honom fram till den teologiska nyskapelse, som hans religiöst motiverade folkkyrkotanke utgör.

Men liksom unglyrkorörelsen i mångt och mycket var en väckelserörelse, var det först och främst inte kyrkopolitiska utan otvetydigt centralt religiösa motiv, som var bestämmande för Einar Billings insats. Både hans egen och hans likasinnades individuella erfarenhet av evangeliets resurser föregick hans teologiska motiveringar för folkkyrkotanken. Med det religiösa perspektivet som grundval hävdade han folkkyrkans obestriddliga kristna rättmätighet.

biskopsmöte skrev Söderblom till Billing, att han hoppades, att han och andra kolleger inte tröttnat ut Billing i detta ärende, och tillade: »Din biskopsmotions betydelse framgår bäst därav, att under allt tal om dess svårbegriplighet en känsla dock finnes och blir allt allmännare för att något sådant nu är för kyrkan nödvändigt.» Söderblom till E. Billing 4.2.1931. N. Söderbloms brevsamling. UUB.

⁷ LARS BELTZÉN, Arthur Engberg och statskyrkan (stencilerad lic.avhandl.), 2, s. 50 f.

Kort uttryckt innebär denna uppfattning, att just den kritiserade svenska kyrkan har den organisationsform, som är den religiöst starkast motive-rade. Att den ger det bästa uttrycket åt evangeliets egenart, bör stå klart för var och en, som tänker igenom innehållet i det kristna evangeliet, hävdas det. Folkkyrkan har sin utgångspunkt och principiella grund i Guds förekommande och universella nåd. Den svenska folkkyrkan är syndernas förlåtelse till Sveriges folk.

Den teologiska kyrkosynen

Här är inte på sin plats att teckna hela folkkyrkotankens bakgrund och framväxt. Men innan dess konsekvenser för synen på relationen mellan kyrkan och staten upptages till behandling, kan här lämpligen folkkyrko-tankens innebörd belysas något utifrån ett aktgivande på åtminstone dess viktigaste historiska element hos Billing. Det var såsom lutherforskare och bibelteolog han kom fram till sin folkkyrkotanke. I denna ingår också bibliskt och lutherskt material, och ett tredje element — ehuru av långt mindre konstitutiv betydelse — utgör den svenska traditionen från reformationstidevarvet. Men icke desto mindre måste Einar Billings kyrkouppfattning betraktas som någonting nytt.

Billing byggde på Luthers reformatoriska grundåskådning. Folkkyrko-tanken utformades i anslutning till den religiösa grundsyn, som kom till uttryck i Luthers lära om rättfärdiggörelsen genom tron, dennes tankar om syndaförlåtelsen och dennes realistiska syn på Ordet såsom det medel, varigenom Gud själv handlar med oss människor. Synen på kyrkan som syndernas förlåtelse överensstämmer med realismen i Luthers uppfattning om evangeliet som en skapande makt. Kyrkan är syndernas förlåtelse. Där-jämte följde han Luther i t. ex. hävdandet av att inte kyrkan utan de världsliga myndigheterna skall handha allt, som har med tvång att göra. Men han anknöt mindre till Luthers detaljerade uttalanden och skilde sig från honom bl. a. däri, att han gav lagen en mer underordnad plats i kyrkliga sammanhang.⁸

Det för Billings kyrkobergrepp väsentliga i reformationens materialprin-cip är, att rättfärdiggörelsen genom tron är en akt av Gud. Tron är tänd av Gud, och rättfärdiggörelsen sker av nåd allena. Till det viktigaste i det re-formatoriska elementet i Billings tänkande hör insikten om att tron är att fatta som en gåva. Studiet av Luther ledde honom tidigt fram till detta och därmed till hans starka accentuering av Guds nåd såsom kyrkogrundande faktor. Detta harmonierar med Luthers huvudtanke om att evangeliet, så-som det för kyrkan säregna, handhas av det andliga regementet. Dennes

⁸ AULÉN i Einar Billing In Memoriam (1940), s. 75 f. O. KROOK i En bok om kyrkan (1943), s. 254 ff. G. WINGREN i Sv. teol. kvartalskrift 1944, s. 277 f., 292 ff. G. WINGREN, Skapelsen och lagen (1958), s. 148 f., 160 f. G. WREDE i Ny kyrkl. tidskrift 1961, s. 112 f.

syn på Ordets utsändande och Ordets regemente, ja, hela det lutherska regementstänkandet blev för honom en upptakt till utformningen av folkkyrkotanken.

I samband med att Billings kyrkotänkande bestämdes av hans under en lång följd av år bedrivna lutherforskningar, skedde en på flera punkter märkbar utveckling. Här bör åtminstone en för hans kyrkobegrepp karakteristisk förskjutning uppmärksammas. I sin luthertolkning vid sekelskiftet lät Billing de heligas samfund framträda som den översta principen i kyrkan. Begreppet de heligas samfund knöts till föreställningen om Guds rike.⁹ I hans senare skrifter får nådeanstalten framträda mera, och de heligas samfund fattas där närmast som ett moment i denna.¹ Till en början fattade han de heligas samfund som den osynliga kyrkan och Ordets regemente som den synliga. Men vid uppgörelsen med de frikyrkliga började han låta dessa två gå samman till en enhet. Denna förskjutning ledde inte till någon stel institutionstanke men innebär, att Billings kyrkotänkande vann en påtagligare anknytning till det faktiskt givna, till den i historien föreliggande utvecklingen.

Beträffande hans betoning av nådestanken är det på sin plats att erinra om att den s. k. stora fakulteten i Lund hör till hans historiska bakgrund. Under sina forskningar i reformationens teologi kom han vidare liksom sin fader, biskop Gottfrid Billing, i beröring med den konfessionella teologi i Tyskland, som benämnes nylutheranism, och vars företrädare också betraktade kyrkan mera som anstalt än som samfund.² F. J. Stahls syn på Guds ord som kyrkans konstitutiva princip påverkade båda mer eller mindre. Einar Billing följde fadern, när han gav sakramenten en central ställning men avfärdade varje principiellt framhävande av *successio apostolica*. Även om hans inflytande från nylutheranismens mildare form var större än vad som vanligtvis framhålles, råder det emellertid ingen tvekan om att han fann vissa drag hos fadern och än mer hos morfadern Ebbe Gustaf Bring alltför juridiskt legalistiska.³

Inte heller vid det bibelteologiska studiet anknöt Billing först och främst till de direkta utsagorna om kyrkan. Men genom att i sin kyrkosyn utveckla vad, som inneslutes i det kristna frälsningsbudskapet, visade han sin djupa

⁹ E. BILLING, *Luthers lära om staten* (1900), s. 167, 184, 192.

¹ Se redan BILLING, *De heligas gemenskap* (1911) samt i *Folkkyrkan och den frikyrkliga församlingsprincipen* (1912), s. 101 ff. och *I katekesundervisningens tjänst* (1916), s. 135 ff., 142, 147.

² Fadern påverkades av F. J. Stahl, A. F. C. Vilmar och T. Kliefoth och sonen i någon mån av bl. a. Stahl. Om dessa teologer se H. FAGERBERG, *Bekanntnis, Kirche und Amt* (1952). Och om »den stora fakulteten» i Lund se E. WALLGREN, *Individen och samfundet* (1959). R. BRING i *Sv. teol. kvartalskr.* 1959, s. 153 ff. H. FAGERBERG i *Kyrkohist. årsskr.* 1959, s. 274 ff.

³ PLEJEL, a. a., s. 18. AULÉN i *Einar Billing In Memoriam*, s. 73 f. F. HOLMSTRÖM i *Ord och bild* 1943, s. 32 ff. WINGREN i *Sv. teol. kvartalskr.* 1944, s. 272 f., 295 f.

förankring även i Nya Testamentet. Såsom bibelteolog kom han — mitt i de svårigheter den nya bibelkritiken skapade — fram till att Skriften är att förstå som Ordet om Guds frälsningsgärningar.⁴ Han strävade därvid att nå den enhetliga gudsviljan bortom lag och evangelium, vilka enligt Luther aldrig kan gå samman till en enhet för människan.⁵ Det hör därtill läggas, att Billing också såsom bibelteolog fann bekräftelse på riktigheten av den lutherska regementsläran.

Om Billing såsom lutherforskare fick blicken riktad på främst Guds nåd, var hans viktiga upptäckt som bibelteolog Guds handlande i historien. Evangeliet är inte en lära utan en gärning, ett budskap, nådestillbud, Guds handlande med människorna. Kristi gärning och uppståndelse är höjdpunkten av Guds eget handlande i historien, och kyrkan i Sverige från Ansgars dagar till vår egen tid är en del av Guds fortsatta handlande. Nådestanken och denna historiesyn ligger till grund för den religiöst motiverade folkkyrkoidén och den centrala tesen om syndernas förlåtelse till Sveriges folk.

»Det stoltaste minne, som någon kyrka har», var Billings karaktäristik av Uppsala möte 1593.⁶ Samtidigt som Uppsala mötes beslut syntes honom ge historiskt stöd åt själva folkkyrkoprincipen, var denna uppskattning ett uttryck för den svenska traditionens betydelse för hans konkreta kyrkosyn. Detta gällde i första hand det svenska reformationstidevarvet och den svenska kyrkans då ådagalagda, jämförelsevis stora trohet i liturgiskt och kyrkorättsligt avseende mot det medeltida arvet. Därjämte stod han, såsom redan antytts, i tacksamt och positivt förhållande till det mera näraliggande avsnitt av den svenska traditionen, som representerades av hans egen fader. Men med den historiska utvecklingen från Uppsala möte till kyrkomötet 1893 ägde han mindre förtrogenhet.

Einar Billing tog avstånd från »föreningskyrkliga» och även från katoliserande tendenser. För honom blev nämligen det såsom Kristus realistiskt fattade Ordet och den såsom mottagande och förtröstan upplevda tron det konstitutiva för kyrkan. Dels skall Ordet förkunnas för alla utan åtskillnad. Det har sin funktionsort i territorialförsamlingen, och den religiöst motiverade folkkyrkan är ur den synpunkten summan av de geografiska lokalförsamlingarna i landet. Dels kommer genom den tro, som Ordet tänder, enskilda människor att bilda en levande Kristusgemenskap. Den evangeliska folkkyrkans princip tillåter gärna »till troslivets livande och stärkande avsedda mindre sammanslutningar».⁷ Genom att inrikta sig på att evangeliet skall nå — extensivt och intensivt — så långt som möjligt, arbetar folkkyrkan på att de heligas samfund skall realiseras och tillväxa.

⁴ AULÉN i a. a., s. 76 f. WINGREN, Evangeliet och kyrkan (1960), s. 69 ff. WREDE i Ny kyrkl. tidskr. 1961, s. 113 f.

⁵ WINGREN i Sv. teol. kvartalskr. 1944, s. 292.

⁶ BILLING, Den svenska folkkyrkan (1930), s. 130, 78 ff.

⁷ BILLING, Kyrka och stat i vårt land i detta nu (1942), s. 21.

På frikyrkligt håll kan man visserligen förkunna Guds förekommande nåd, men där objektiverar man inte denna i sin organisation. Folkkyrkan där- emot är mäktig att göra det. Den kan inom sin vidare organisatoriska ram ge plats för församlingskärnor och trängre sammanslutningar, som söker förverkliga den innerligare gemenskapen, samtidigt som den befriar dessa från exklusivitet och därmed åtföljande faror.⁸

Fördjupad personlig tro hör till det väsentliga. Folkkyrkotanken inne- sluter momentet congregatio sanctorum (de heligas samfund), och folk- kyrkans målsättning är ingenting mindre än att utan sekterism bli de he- ligas samfund. Men den levande Kristusgemenskapen är att förstå närmast som Guds rike. Den är, när allt kommer omkring, en i enskildheter endast av Gud känd kyrkotillhörighet. Ehuru församlingsgemenskapen sluter sig organiskt kring den kyrkoskapande verksamheten, kan frågan om kyrkans medlemmar inte äga primär betydelse.⁹ Barndopet framstår som det odis- kutabla beviset på livskraften i den övergripande tanken om Guds förekom- mande nåd. Håller man fast vid den förekommande och universella nåden som det högsta, kan man inte komma ifrån att den gäller alla. Människan blir föremål för denna redan i och med att hon blir till. I konsekvens med denna grundläggande tanke kan Billing också formulera saken så: »Man träder ej genom ett fritt och medvetet beslut in i denna församling, utan, kan det med någon överdrift sägas, man födes därin.»¹

Efter denna översiktliga analys av Billings teologiska kyrkosyn blir den närmaste uppgiften att klargöra den grundkonception av problemati- ken kyrka och stat, som hans kyrkotänkande ledde fram till. I tre följande avsnitt skall denna uppgift lösas. Billings kyrkobegrepp hade både positiva och negativa konsekvenser för synen på förhållandet mellan kyrka och stat. I det första avsnittet skall de positiva konsekvenserna klarläggas och i det andra de negativa. För Billing gällde denna problematik hela tiden den svenska staten och den svenska kyrkan, och i det tredje avsnittet skall sammanfattningsvis ges ett konkret exempel på hans tillämpning av vad, som var hans huvudprinciper. Mot bakgrunden av den föregående ana- lysen torde detta ge den bild, som här kan begäras, av vad den alltfört aktuella billingska folkkyrkolinjen innebar i sin start.

Problematiken kyrka och stat

Billing talade mycket om samarbete mellan kyrkan och staten. Han räk- nade i stor utsträckning med ett positivt samband dem emellan. Den all- ting annat överskuggande faktorn i hans argumentering härom är den reli- giösa. Tilltron till staten är inte primärt politiskt bestämd utan principiellt

⁸ BILLING, Herdabref (1920), s. 65.

⁹ WINGREN i a. a., s. 296 ff. AULÉN, Hundra års svensk kyrkdebatt (1953), s. 113. AULÉN, Reformation och katolicitet (1959), s. 23. WREDE i a. a., s. 111, 119.

¹ BILLING, Herdabref, s. 61.

förankrad i Luthers positiva syn på Guds handlande i staten. I själva den religiöst motiverade folkkyrkoidén ligger en bestämd utgångspunkt för tanken på detta positiva samband, ja, i själva kyrkobegreppet ligger utgångspunkten för en positiv syn på kyrkans ställning som statskyrka. Redan utifrån sin religiösa motivering leder folkkyrkotanken på visst sätt fram till statskyrkoformen.

Den religiösa huvudmotiveringen för det positiva sambandet mellan kyrkan och staten låg inte i öppen dag för alla. Billing kunde fördenskull utbrista: »Man har ej rätt förstått folkkyrkans religiösa grundtanke. Därför har man än öppet eller hemligt blickat hän till frikyrkan (i ordets dubbla betydelse) såsom det dock egentligt ideala, och därför i statens inflytande över kyrkostyrelsen blott känt ett förhatligt tryck. Så har man blivit bitter och misstänksam mot staten, klagat över den, även där intet skäl till klagan fanns, och ofta bakom dess handlingar sparat motiv, som voro statsmakten helt främmande.»²

Kyrkan är till för själarnas skull och har ansvar för folket i dess helhet. Evangeliet skall nå ut till alla och envar. Folkkyrkan har att omspanna hela folket och betjäna alla, som på något sätt och i någon mån — hur litet det än kan vara — vill låta sig tjänas av kyrkan. Ansvaret för den religiösa uppgiften är det avgörande motivet för en positiv förbindelse med staten. Kyrkan kan inte belägga hela landets territorium och i realiteten nå dit-hän, att den omspanner folket i dess helhet, om inte staten träder till med sitt stöd. »Icke blott den yttre vägen till kyrkan utan också själens väg till Gud skulle för otaliga bliva längre och svårare att hitta», om samarbetet mellan kyrkan och staten på allvar skulle upphöra.³

Enligt den billingska uppfattningen råder det således ingen tvekan om att samarbetet med staten ger kyrkan ökade möjligheter att betjäna hela folket med evangelium. Formerna för den förbindelse dem emellan, som detta förutskickar, kan växla. Men statskyrkoformen i den moderata utgestaltning, som den har i Sverige, framstår av flera skäl som den naturligaste för den evangeliska folkkyrkan. Med den religiösa motiveringen förenas här den historiska — beaktandet av den statskyrkliga traditionen i Sverige.

Historien visar, att den svenska kyrkan inte är någon statsinstitution utan en bekännelsekyrka i den meningen, att bekännelsen sätter sin prägel på dess funktion, och att kyrkan själv avgör bekännelsefrågorna. Även av dess organisation framgår, att den inte är en »statskyrka i sträng mening». Men med tanke på den del, som statsmakten de facto har i kyrkostyrelsen, bör ändå termen statskyrka komma till användning. Alltifrån sina första skrifter till det också postumt utgivna föredraget från 1937

² Ibid., s. 69 f.

³ Ibid., s. 72.

års prästmöte uttalade Billing sitt principiella gillande av den rådande organisationen och formen för sambandet med staten, och han fann det naturligt, att den svenska statskyrkoformen bedömdes som förebildlig i Norge och Danmark.

Det är en ur religiös synpunkt fördelaktig princip att låta staten utföra alla de uppgifter, vartill de yttre maktmedlen skall användas. Kyrkan har att koncentrera sig på uppgiften att tjäna det fritt verkande Gudsordet och erhåller desto större möjligheter därtill, då den befrias från en rad världsliga omsorger. Detta är en evangeliskt-luthersk grundsats, som har fått en jämförelsevis god tillämpning i Sverige.

I den religiösa motiveringen för accepterandet av den svenska statskyrkoformen ligger likaså tanken på att statskyrkosystemet kan skydda folkkyrkan från inre förvärldsligande. Detta var en viktig punkt, eftersom denna fara alltid var aktuell. Billing pekade här på att förvärldsligandet i många fall hade trängt djupt in i den romersk-katolska kyrkan, och att det var ett påtagligt hot också inom de mindre frikyrkorna.⁴

Vid sidan av hela denna argumentering utifrån kyrkans religiösa ansvar för folket talar också etiska, folkfostrande och kulturella synpunkter för det rådande positiva sambandet mellan kyrkan och staten. För en evangelisk folkkyrka måste en nära förbindelse med statsmakten vara det mest naturliga också av det skälet, att staten med rättsordningens medel har att befrämja allt gott verk inom det folk, som kyrkan skall omspanna. Moses lagstiftaren behöver Moses profeten vid sin sida. »Man ser utan vidare, vilken omätlig betydelse det har, att den anda, som ytterst besjälade statens lagstiftning, ej är en annan än den, som talar ur kyrkans sedliga förkunnelse, vilken välsignelse det är, om dessa två folkuppfostrande makter kunna förtroendefullt arbeta samman, hur förvirrande för hela ett folks ethos och hur försvarande för både statens och kyrkans folkuppfostrande gärning det måste bliva, om de två draga åtskils.»⁵

Kyrkobegreppets positiva konsekvenser i fråga om kyrkans samband med staten innebär, att statskyrkan är till för folkkyrkans skull. För att få en hel bild av den billingska grundkonceptionen är det nödvändigt att överblicka också de i detta avseende negativa konsekvenser av folkkyrko-tanken, som ligger bakom Billings tidiga yttrande om att det gäller att ha statskyrkan, »såsom hade vi den icke».⁶

⁴ Se Billings debattinlägg i Folkkyrkan och den frikyrkliga församlingsprincipen, framförallt hans skrifter Herdabref, Den svenska folkkyrkan, Kyrka och stat i vårt land i detta nu samt P.-O. Ahréns uppsats om Billing och statskyrkan i Sv. teol. kvartalskr. 1962, s. 42 f., 46 ff.

⁵ BILLING, Kyrka och stat, s. 39.

⁶ BILLING, Herdabref, s. 75.

Den ofrånkomliga utgångspunkten är kyrkans religiösa karaktär, folkkyrkans egenart såsom bekännelsekyrka i ovan antydd mening. Folkkyrkan är *religiöst* motiverad. Den rent religiösa huvudaspekten är genomgående och dominerar också argumenteringen om vad som skiljer kyrkan och staten.

Medlemskap i kyrkan kan inte helt sammanfalla med medborgarskap i riket. Billing gav klart uttryck åt sin konsekventa uppfattning därom redan 1911: »Det är dock ej så, att socknen och församlingen — och därför folket och folkkyrkan — skulle vad samfundsmedlemmarna beträffar helt sammanfalla; även staten gör en skillnad mellan dem, över vilka prästen för anteckningar i sina böcker, och dem som höra till hans församling eller hans kyrka. Dock, giv noga akt: folkkyrkan hindrar väl ingen — det gäller visserligen ännu ej oinskränkt, men kommer säkerligen snart att göra det — att skilja sig från henne, men själv skiljer den ingen från sig.»⁷ Billing återkom ofta till detta, och sedan religionsfrihetssakkunniga i sitt betänkande år 1927 betecknat kyrkan som »icke en bekännelsekyrka utan samhällets organ för sedligt-religiös fostran»,⁸ tog han sitt för många av kyrkans män svårförstådda initiativ i utträdesfrågan inför 1929 års kyrkomöte.⁹ Sambandet mellan 1927 års betänkande och 1929 års biskopsmotion framgår redan av själva motionen.

Dels var det folkpedagogiskt motiverat att genom utträdesrätten få vars och ens uppmärksamhet riktad på folkkyrkans religiösa karaktär. Genom att hålla kvar en människa mot hennes vilja undanskymde kyrkan nämligen, att den är en nådens funktion, och i enlighet med den lutherska regementsläran hävdade Billing, att allt tvång hör till statens område.

⁷ BILLING, Den svenska folkkyrkan, s. 12.

⁸ SOU 1927: 13, s. 61.

⁹ Nästa avsnitt återknyter till detta. Beträffande biskopsmotionens tillkomst må här nämnas, att biskoparna O. Bergqvist, Edv. Rodhe (Lund), E. H. Rodhe (Göteborg), V. Rundgren och S. Stadener till en början ställde sig tveksamma inför detta kyrkliga initiativ. Billing avfattade först en PM. Biskopsmötet gav sedan Billing, Edv. Rodhe och Stadener i uppdrag att utarbeta ett utförligt förslag. Prot. vid biskopsmötet 8-9.10.1928 § 8, 6-7.5.1929 §§ 5, 8. Biskopsmötets arkiv. — Den 12 sept. 1929 skrev Billing: »I förrgår voro Stadener och Edvard Rodhe här för slutsammanträde ... Till min öfverraskning och glädje nådde vi därvid — det tog blott ett par timmar — fullständig enighet in i minsta detalj om ett fullt utarbetadt förslag.» Billing till Söderblom 12.9.1929. N. Söderbloms brevsamling. UUB. — Av prot. vid biskopsmötet 4.10.1929 framgår, att man hade en »längre överläggning» om detta förslag, och att man vid justeringen tog viss hänsyn till vad, som då kom fram. Därefter var ledamöterna villiga att skriva under motionen utom E. H. Rodhes efterträdare C. E. D. Block och pastor primarius Nils Widner, vilka likväl instämde i motionens syfte.

I den mån biskopsmotionen var resultatet av en kompromiss, synes inte minst den gammalkyrkligt orienterade kyrkopolitikern Stadener ha spelat en viss roll. En gemensam nämnare för Billing och Stadener var den lutherska regementsläran. Om Stadeners roll se CLARENCE NILSSON, Sam Stadener som kyrkopolitiker (1964), s. 181 ff.

Dels befanns det vara så mycket mera angeläget att konsekvent hålla fast vid folkkyrkans religiösa egenart, som den billingska uppfattningen måste göra upp med en rad tendenser i tiden, vilka bottnade i okunnighet om eller ovilja att förstå folkkyrkans religiösa grundidé. Biskopsmotionens kyrkliga tänkande tog helt i linje med Luthers sikte på en särskild situation.

Såsom redan framgått måste den religiöst motiverade folkkyrkotanken träda i kamp mot det på Billings tid i många läger företrädade tänkesättet, att kyrkan var enbart en statsfunktion. Denna teori hade förfäktats och underbyggts av den ledande filosofen Christoffer Jacob Boström, och i religionsfrihetssakkunnigas betänkande visade den sin aktuella genomslagskraft. Ett visst samgående mellan »den filosofiska statskyrkligheten»¹ och de frikyrkligas kritik av kyrkan och staten såsom sammanfallande skärpte utgångsläget för Billings kamp. Denne varnade också sina präster: Man har »knappat av på det religiösa idealet, betraktat folkkyrkan mer eller mindre såsom en blott statsinstitution, eller åtminstone i det folkkyrkliga momentet i kyrkans organisation väsentligen blott sett en konsekvens av det statskyrkliga. Så har man blivit servil gentemot staten, stillatigande funnit sig även i verkliga övergrepp och tänkt: i en statskyrka kan det nu en gång ej vara annorlunda.»²

Folkkyrkans religiösa karaktär blev i samband härmed hävdad också gentemot såväl frikyrklighetens som socialdemokratiens tendens att i Svenska kyrkan se närmast en allmänt religiös-kulturell institution. På tal om den frikyrkliga kritiken i det avseendet hävdade han: »När det gäller kyrkan, kan icke hela vagnslaster av kulturella, sociala, ja, ens av socialetiska vinster uppväga förlusten av ett uns i religiös intensitet och koncentrationskraft.»³ Med tanke också på den liknande kritiken från vissa socialdemokrater gjorde han med emfas gällande, att kyrkan har att se »rakt fram, på evangeliet», och att den kan utföra sin gärning »blott såsom pregnant kristlig och utpräglad evangelisk, blott såsom bekännelsekyrka».⁴ Även då Arthur Engberg vid 1932 års kyrkomöte visade sig ha kommit fram till en religiöst sett något positivare syn på Svenska kyrkan än tidigare,⁵ fann Billing anledning att bemöta honom i debatten om den ecklesiastiska boställsordningen och klart säga ifrån att den religiöst motiverade folkkyrkan inte får »nedpressas till en allmänt kulturell ram för

¹ Angående hur Boströms teori om kyrkan som statsfunktion kan betecknas med denna term, se AULÉN, Hundra års svensk kyrkodebatt, s. 56 ff.

² BILLING, Herdabref, s. 70.

³ Ibid., s. 60.

⁴ Ibid., s. 57.

⁵ EINAR RUDBERG, Kyrka och stat (1934), s. 75 ff. kompletterad med L. BELTZÉN, a. a., 2, s. 56 ff.

allehanda religiösa strävanden». ⁶ Hans bekämpande av denna tendens var konsekvent och oryggligt. ⁷

Härmed sammanhänger också Billings avståndstagande från tendensen att låta tonvikten falla på det första ledet i termen folkkyrka. Föredraget »Folkkyrkan och förkunnelsen» ⁸ ger exempel på hur Billing kunde tillmäta folket stor sedlig och religiös betydelse i kyrkan. Men han var ständigt på vakt mot varje avvikelse från den religiösa grundtanken, och när han tecknade den evangeliska folkkyrkans läge mot slutet av sin levnad, stämpade han det som en aktuell fara att »låta folket vara det primära och det normgivande också i förhållande till eller i stället för evangelium». ⁹

Detta konstanta hävdande av kyrkans egenart föranledde bestämda krav på större självständighet i kyrkans interna verksamhet. Billings uttalanden om bl. a. vigsels av fränskilda ¹ visar, att han gjorde sådana krav gällande också i de frågor, där en viss samverkan mellan stat och kyrka enligt reformatorisk uppfattning är nödvändig, och där det är svårt att alltid se, var gränsen för kyrkans samverkan med staten går. Även kraven på större självständighet i det interna var genomgående. De gällde riks-, stifts- och församlingsplanen. Den sistnämnda frågan och många andra spörsmål fordrade en principlösning på riksplanet. Kyrkomötet borde då få t. ex. lagfäst rätt att vända sig till de centrala kyrkliga myndigheterna och biskopsmötet utan omväg via staten, och dessutom borde ett »permanent kyrkligt centralorgan» komma till närmast med tanke på tiden mellan kyrkomötena. ² Som lika naturlig framstod för honom stiftsstyrelsens frihet: biskopens självständiga ledareställning och domkapitlets funktionsduglighet i religiöst avseende. ³ Och hur stor betydelse han tillmätte församlingsorganens självständighet och frihet, framgår redan av slutorden i hans uppsats Lokalförsamlingen — en Guds församling. Han framhåller där, att folkkyrkans framtid »avgöres ej i riksdag eller kyrkomöte utan därute i lokalförsamlingarna». ⁴

⁶ BILLING i kyrkomötesprot. 1932 nr 2, s. 27. AHRÉN i Sv. teol. kvartalskr. 1962, s. 50.

⁷ Han hävdade således folkkyrkans religiösa egenart mot denna också i en rad andra frågor, bl. a. den om upplåtande av kyrka för begravning, när Svenska kyrkans ordning för jordfästning inte följes. Om denna fråga se AHRÉN i a. a., s. 50 f.

⁸ Tryckt separat 1912 och omtryckt 1930 i hans skrift Den svenska folkkyrkan.

⁹ BILLING, Kyrka och stat, s. 27.

¹ O. SUNDBY, Luthersk äktenskapsuppfattning (1959), s. 222 ff., 297 ff. AHRÉN i a. a., s. 44 f.

² BILLING i kyrkomötet 1929 mot. nr 1 och 1936 mot. nr 22. BILLING, Den svenska folkkyrkan, s. 96 f. och Kyrka och stat, s. 85 f., 88 f. Den centrala delegationen skulle på grund av nödvändigheten att hävda kyrkans egenart »ingalunda ha betydelse blott i fråga om den kyrkan berörande, av riksdag och kyrkomöte utövade lagstiftningen, utan också med hänsyn till det ständigt fortgående arbetet på reglementariska föreskrifter o. dyl. som ej är beroende av vare sig riksdag eller kyrkomöte». BILLING, Kyrka och stat, s. 89.

³ BILLING, Den svenska folkkyrkan, s. 94 f. och i kyrkomötesprot. 1936 nr 4, s. 1 ff.

⁴ BILLING, Den svenska folkkyrkan, s. 71.

Om kyrkans religiösa karaktär och dess därav betingade självständighetskrav inte respekteras, måste statskyrkoformen överges. Kyrkan måste slå vakt om sin självbestämmanderätt över »vad man kallat kyrkans 'interna'». ⁵ Redan i herdabrevet heter det, »att medan statskyrkoformen är ett rent 'adiaforon', där vår kyrka under olika tider kan, utan att på något sätt ändra principer, gå olika, ja, motsatta vägar, allt eftersom förbindelsen med staten främjar eller hämmar den i dess uppgift att förkunna evangelium, — är folkkyrkoidealet så litet något adiaforon, att ett frivilligt uppgivande av folkkyrkoformen skulle innebära ett svek mot vår kyrkas högsta grundprinciper». ⁶ Gottfrid Billing hade hävdad, att så länge staten inte hindrade kyrkan från att »fritt predika evangelium», skulle kyrkan »icke tänka på någon brytning med staten». Einar Billing följde på grund av den fortskridande sekulariseringen en skärpt princip. Om något hämmar kyrkans karaktär av religiöst samfund, är det nödvändigt att söka undanröja detta. Under 1930-talet skärpte han sin vaksamhet ytterligare till följd av bl. a. de totalitära strömningarna. Men även om statskyrkoformen i allt större utsträckning blev ett adiaforon, frångick han inte sitt realistiska uttalande från 1929: »Först om det visar sig omöjligt att här få någon rättelse (dvs. att undanröja det som hämmar kyrkans religiösa karaktär), upprullas frågan om vad man med ett dunkelt uttryck kallar 'skilsmässa mellan stat och kyrka' — ty full skilsmässa kan det aldrig någonsin bli.» ⁷

Den stora biskopsmotionen vid 1929 års kyrkomöte och Billings yttranden i samband med denna utgör först och främst en sammanfattning av hans folkkyrkotänkande, vilken mynnar ut i ett konkret handlingsprogram. Detta rymmer det kända kyrkliga initiativet till förmån för rätten till fritt utträde ur kyrkan. Det åtföljes av krav på en utredning i syfte att ge kyrkan ökad inre frihet, då kyrkan, samtidigt som den alltfört var villig att tjäna alla i folket, inte såg det förenligt med sin kallelse att inom sig hålla kvar någon människa mot hennes egen vilja. I all synnerhet som motionen blev en fast utgångspunkt för den folkkyrkliga huvudlinjens fortsättning, tecknas här till sist några sammanfattande punkter utifrån själva motionen och Billings yttranden i samband med denna. ⁸

⁵ BILLING, Herdabref, s. 74.

⁶ Ibid., s. 58 f. Dessförinnan hade han i bl. a. Folkkyrkan och den frikyrkliga församlingsprincipen, s. 56 f. framhållit, »att folkkyrkan kan existera även utan att vara statskyrka».

⁷ BILLING i kyrkomötesprot. 1929 nr 8, s. 7 f. BILLING, Kyrka och stat, s. 34 ff. AULÉN i Einar Billing In Memoriam, s. 73 f. WREDE i Ny kyrkl. tidskr. 1961, s. 117 f. ÅHRÉN i Sv. teol. kvartalskr. 1962, s. 50 ff.

⁸ Materialet från kyrkomötet 1929 är mot. nr 1; KL-utskottets betänk. nr 25 (3. saml., 1 avd.); prot. nr 8, s. 1 ff. (Billings inlägg å s. 2-13, 40-43); beslut § 6 och underd. skriv. nr 30 (som innehar ett accepterande av motionens grundtankar). Motionens s. 1-4 åter-

1) Den rent religiösa motiveringen är genomgående. Andra hänsyn måste vika för de rent religiösa. Både den första och den sista av de teser, som Billing på Söderbloms uppmaning skrev till Allmänna kyrkliga mötet 1931 såsom förklaring till biskopsmotionen, ägnas betecknande nog helt åt att understryka denna översta synpunkt på kyrkans uppgift och livsvillkor.⁹

2) Det hävdas utan kompromiss med vare sig frikyrkliga ideal eller tanken på kyrkan såsom statsfunktion, att Svenska kyrkan är en folkkyrka. Som sådan strävar den efter att delaktigheten i nådemedelsgemenskapen »så tidigt som möjligt må öppnas och alltjämt utan alla förbehåll hållas öppen för alla som av kyrkan nås och att den därför i den mån betingelserna härför äro förhånden söker att med sin organisation omspanna hela folket och vill inom sig bereda rum för alla åldrar och trosstadier».¹ Folkkyrkoformen fasthålls som en konsekvens av det innersta centrum i kyrkans bekännelse.² Kyrkan står av religiösa skäl öppen för var och en, som begär dess tjänst, och den ansluter sig på det närmaste till hela folkets organisation. Men folkkyrkans avgörande motivering ligger inte i vare sig någon religiös demokrati eller någon religiöst fattad statsidé utan i ingenting mindre än evangeliets universalitet och suveränitet. Folkkyrkan är förvisso även lekmännens kyrka, men den har inte folket som religiöst subjekt. Och den svenska folkkyrkans egen historia (med årtalen 1529, 1593, 1893 och 1925) åskådliggör, att den är en bekännelsekyrka.³

3) Det är genomgående, att förbindelsen med staten uppskattas efter sitt värde för kyrkans målsättning. För en folkkyrka är då statskyrkoformen naturlig. Den kan öppna naturliga vägar för evangelium och har onekligen väsentliga fördelar. »Om än den nära förbindelsen med staten för kyrkan kan innebära en fara för förvärldsligande, kan dock å andra sidan — såsom den romerska kyrkans historia illustrerar — just i överlåtantet på staten av stora delar av det yttre kyrkoregementet ett skydd ligga mot ett kanske fördoldare, men djupare trängande förvärldsligande.»⁴ Vi skall »villigt överlämna åt staten allt, som på något sätt kan och bör utföras med de yttre maktmedlen, och koncentrera oss på kyrkans upp-

finns ord för ord i OVE HASSLER, Ordningen för utträdet ur kyrkan, 1 (1961), s. 173-78. Billings huvudinlägg i prot. nr 8, s. 2 ff. finns omtryckt i BILLING, Den svenska folkkyrkan, s. 118 ff. Om motionens behandling se redan E. RUDBERG, a. a., s. 54 f., 160 ff.

⁹ BILLING, Folkkyrkans livsvillkor (1931). Söderblom till Billing 4.2. och 21.2.1931. N. Söderbloms brevväxling. UUB.

¹ BILLING, Folkkyrkans livsvillkor, tes 2.

² Härvidlag göres bestämda avgränsningar från också den romersk-katolska kyrkan, som även den anfört Guds förekommande nåd som motivering för att den omspannar hela folk. Se t. ex. BILLING, Den svenska folkkyrkan, s. 127 f. = kyrkomötesprot. 1929 nr 8, s. 5 f.

³ A. a., s. 129 ff. = a. a. nr 8, s. 6 f. förutom mot. 1, s. 2 f. Årtalen avser Örebro möte 1529, Uppsala möte 1593 samt kyrkomötena 1893 och 1925.

⁴ Biskopsmotionen, s. 2.

gift såsom det fritt verkande ordets tjänare». ⁵ Den koncentrationen avser även åtgärder att ytterligare stärka arbetsdugligheten i fråga om de rent religiösa uppgifterna. Att ur kyrkans organisation avlägsna »allt som kan synas innebära ett moment av religiöst tvång» är just en sådan åtgärd. ⁶ Medgivandet av obegränsad rätt till utträde ses ur denna religiösa aspekt.

4) Biskoparnas gemensamma, av Billing inspirerade aktion visar, hur kyrkans ledning bestämdes av folkkyrkoteologien också i sin vakthållning mot statskyrkoformens risker och i hela det kyrkliga handlingsprogram, som episkopatet fann medgivandet av utträdesrätten föranleda. Visserligen var man medveten om att Svenska kyrkan har en moderat statskyrkoform och att detta religiöst sett innebär fördelar för både kyrkan och staten. Men samtidigt var man klar över att statens fortskridande sekularisering och bl. a. tendensen att betrakta kyrkan som en allmän religiös-kulturell institution påkallade ett skärpt värnande av folkkyrkans religiösa egenart. Församlingarna äger sedan gammalt t. ex. rätten att själva välja präst. Men det gäller att hålla den enskilda församlingens olika organ fria från politisering, ⁷ att verkligen låta dem vara församlingens redskap och att åstadkomma ett påtagligt samarbete mellan de legala och de frivilliga församlingsorganen. Domkapitlen borde bättre utnyttja sin gamla rätt att utöva stiftsvård i kyrkans interna frågor och då bl. a. knyta närmare kontakt med de nya organen för diakoni, ungdomsrörelse m. m. Därjämte framhålles betydelsen av att en högt kvalificerad ekonom knytes till domkapitlet. Slutligen tecknas också beträffande kyrkomötet ett handlingsprogram för folkkyrkan med tanke på dennas *religiösa* uppgift och livsvillkor. ⁸

Syftet med biskopsmotionen och — kunde man tillägga — med hela det billingska folkkyrkoprogrammet var enligt Billings egen sammanfattning »att för det första göra det klart för alla, att vi i vår kyrka icke ha den ringaste fruktan för framtiden, ty vi äro absolut vissa om att vi, om vi blott verkligen göra allvar av att uppriktigt icke tänka på någonting annat än vår religiösa uppgift, icke kunna skadas av någon makt här i landet — vi äro starkare än varje annan makt och starkare än alla andra till-

⁵ BILLING, Den svenska folkkyrkan, s. 128 f. = kyrkomötesprot. 1929 nr 8, s. 6.

⁶ BILLING, Folkkyrkans livsvillkor, tes 3. Biskopsmotionen, s. 3 f.

⁷ Varningen för politisering är att se primärt utifrån Billings teologiska åskådning. Han var knappast politiskt aktiv. I den mån han var politiskt medveten, hörde han hemma inom konservatismen och hade höga tankar om byråkratien. Grundläggande för hans argumentering i frågan om kyrkan och politiken var emellertid den lutherska regementsläran. Betecknande är, att även hans ofullbordade skrift Nationellt och socialt (1914), som aldrig utkom av trycket, snarast är ett teologiskt arbete. Denna skrift, som finns deponerad hos prostén teol. dr Erik Wallgren i Arboga, blir föremål för analys i Gösta Wredes kommande doktorsavhandling om kyrkosynen i E. Billings teologi.

⁸ Bisk.mot., s. 2, 10 ff. BILLING, Den svenska folkkyrkan, s. 133 ff. = ky.mötesprot. 1929 nr 8, s. 8 ff. BILLING, Folkkyrkans livsvillkor, teserna 4-5.

sammans — och att för det andra uttala en önskan och en hemställan att få de ökade resurser, som vi behöva, icke för att göra oss gällande som någon makt, men för att kunna, såsom vi borde, tjäna det svenska folket».⁹

c) Den folkkyrkliga huvudlinjens fortsättning

Folkkyrkokolinjens teologiska utveckling och läge

Vid tiden för Einar Billings bortgång började den kyrkouppfattning växa fram, som gjorde anspråk på termen den nya kyrkosynen.¹ Den inspirerades av bl. a. den nytestamentliga exegetiken med professor Anton Fridrichsen i spetsen, och ett av dess slagord blev biblisk realism. Denna »nya» syn betecknades av sina företrädare som sakramental och eskatologisk.

Nyansatserna kom klart till synes i den docentavhandling, som Fridrichsens elev Olof Linton framlade 1932.² Den erbjöd intresse långt utöver det exegetiska fackområdet och blev av stor betydelse för den nya kyrkosynen. Genom sin kritiska granskning av den internationella litteraturen om urkristendomens kyrkobegrepp alltifrån 1880-talet³ klargjorde Linton, hur olika teorier avlöst varandra, och vad den senaste forskningen hade kommit fram till. Några år därefter redogjorde han härför också i mer populär form i bl. a. Ny kyrklig tidskrift.⁴ Av historiken framgick, att forskningen hade funnit den tolkning, som den s. k. nytestamentliga församlingsprincipen utgjorde, ohållbar. Denna hade låtit sig bestämmas av typiska 1700- och 1800-talsidéer. Consensus i det utgående 1800-talets bibelteologi var snarast en omtolkning av urkristendomen i individualistisk, idealistisk och humaniserande anda. Redan den s. k. religionshistoriska skolan⁵ började att revidera detta synsätt, och den senaste forskningens resultat gav obestriddigen stöd åt den religiöst motiverade folkkyrkotanken, samtidigt som de i förening med de ekumeniska strömningarna avlägsnade det national-romantiska draget ur folkkyrkotänkandet. Den nytestamentliga kyrkotanken befanns vara förankrad i centralt kristna motiv, och det framstod klart, att det, som avgör ett kyrkobegrepps kristlighet, är bevarandet och levandegörandet av den urkristna synen på kyrkans egenart. Då får den eskatologiska och teocentriska orienteringen inte trängas undan av den inomvärldsliga och antropocentriska, och tanken på totaliteten och

⁹ BILLING, Den svenska folkkyrkan, s. 145 f. = kyrkomötesprot. 1929 nr 8, s. 13.

¹ En bok om kyrkan av svenska teologer (1943). Den nya kyrkosynen. En samling föredrag av Yngve Brilioth, Anton Fridrichsen, Ivar Hylander, Ruben Josefson, Anders Nygren (1945).

² LINTON, Das Problem der Urkirche in der neueren Forschung.

³ Denna idéhistoriskt givande granskning upptar avhandlingens huvuddel.

⁴ Ny kyrkl. tidskr. 1941, s. 115 ff.

⁵ Så benämnes den från 1890-talet framträdande religionshistoriskt orienterade bibelforskningen. Denna hade en ny blick för de religiösa kategorierna.

kollektivet får inte undanskymmas av individualismen. Kontinuiteten mellan apostlarnas tid och den senare fornkyrkan visade sig vara starkare än vad forskningen tidigare i allmänhet ansett. Kyrkan hade redan från början en organisation med fasta ämbeten. På samma gång var den platsen för Andens verksamhet.⁶ Frälsningstanken var direkt förbunden med tanken på den av Gud skapade kyrkan.

Från den nya kyrkosynen leder visserligen en linje fram till högkyrkligheten inom Kyrklig samling. Denna linje skall klarläggas i ett senare kapitel. Men detta är endast *en* sida av utvecklingen. Flertalet av företrädarna för den nya kyrkosynen avsåg ingalunda att bryta med den folkkyrkliga huvudlinje, som byggde på främst Billing och för övrigt bl. a. Söderblom. I *En bok om kyrkan* behandlade biskop Anders Nygren själva kyrkobegreppet i en uppsats rubricerad Corpus Christi, och kyrkan som Kristi kropp är huvudtanken i allt vad Nygren även senare framställt om kyrkans väsen.⁷ Men som ledamot av kyrkolagsutskottet vid 1951 års kyrkomöte hade han ingenting att invända mot den på Billing och biskopsmotionen byggda argumentering om kyrkan, som lades till grund för kyrkomötets behandling av religionsfrihetsfrågan. Professor Hjalmar Lindroth anslöt sig tidigt till de av hans kollega Fridrichsen inspirerade idéerna och har i mycket förblivit trogen detta inslag i den nya kyrkosynen. Men han har samtidigt varit en energisk försvarare av den religiöst motiverade folkkyrkoprincipen och håller alltfört fast vid denna.⁸

Förutom det att kritiken mot det fridrichsenska inslaget satte in från inte minst unglyrklygt håll, visade den folkkyrkliga huvudlinjen sin förblivande styrka också i det sätt, varpå flera uppfattade och försvarade den nya kyrkosynen i dess helhet. Här föreligger i själva verket en linje från den nya kyrkosynen tillbaka till Billing. För att få detta exemplifierat må uppmärksamheten riktas något på dåvarande docenten Ruben Josefson, som från 1942 var huvudredaktör för Svensk kyrkotidning.

Han hörde till de tidiga talesmän för den nya kyrkosynen, vilka var mer påverkade av Yngve Brilioth än av Fridrichsen och därmed var fastare förankrade i den svenska traditionen från Billing och Söderblom. Enligt Josefson var den nya kyrkosynen konsekvent framvuxen ur unglyrkörörelsens teologi, och till en början ansåg han den nya exegetikens roll bestå

⁶ »Även det pneumatiska står i inre organisk relation till det bibliskt-eskatologiska: Anden är ju tecknet och beviset på att Guds löften till fäderna nu går i uppfyllelse, att den yttersta tiden har brutit in.» FRIDRICHSEN i *En bok om kyrkan*, s. 51.

⁷ Förutom hans bidrag i *En bok om Kyrkan* och i *Den nya kyrkosynen* se framförallt hans skrifter *Herdabrev* (1949), *Det levande Ordet* i en ansvarig kyrka (i *Ny kyrkl. tidskr.* 1952), *Kristus och hans kyrka* (1955), *Tjänare och förvaltare* (1957).

⁸ LINDROTH i *Vår lösen* 1941, s. 95 ff., i *En bok om kyrkan*, s. 169 ff., i *Sv. teol. kvartalskr.* 1943, s. 1 ff., *Tänkar om kyrkan och sakramenten* (1948), i *Vid Abodomens fot* (1949), s. 132 ff., i kyrkomötesprot. 1951 nr 7, s. 56 ff., i *Prästmötet i Uppsala 1953. Protokoll och handlingar* (1954), s. 189 ff.

snarast däri, att den fördjupade den reformatiska synen. Han underströk tidigt, att den teologkonferens i Nyköping, som låg till grund för En bok om kyrkan, var riktad närmast mot en viss extrem högkyrklighet i Osby och annorstädes. I den nya kyrkosynen var det sterila alternativet liberalteologi eller skolastisk ortodoxi övervunnet. Distinktionen mellan erbjuden och emottagen nåd förklarades höra bäst hemma i den romerska habitusläran och i spiritualistisk åskådning. Nådestanken är konstitutiv och inte av tillfällig art. Vad är kyrkan? och vilka tillhör kyrkan? är två principiellt skilda frågor. En lång spiritualistisk tradition har undanskynt det faktum, att inkarnationen bestämmer kyrkans väsen. Svenska kyrkan är kyrka i biblisk mening, emedan den förkunnar samma ord och förvaltar samma sakrament som den nytestamentliga kyrkan.⁹

Det billingska inflytandet kom till allt klarare uttryck i Josefsons ledande artiklar i Svensk kyrkotidning¹ och i hans övriga produktion.² I hans herdabrev heter det: »Ju mer jag har orienterat mig i Luthers teologi, desto klarare har det stått för mig, att Billing är vår kyrkas störste uttolkare av den evangelisk-lutherska tron . . . hans insats är så betydelsefull, att svenska kyrkan icke utan stor skada kan befria sig från det rika arvet från denne teolog och kyrkoman.»³

Liknande accentförskjutningar kan skönjas hos Brilioth och Gustaf Aulén. Redan uppläggningsen av den förres handbok Svensk kyrkokunskap och den senares huvudarbete Den allmänliga kristna tron visar deras tidiga släktskap med Billing och Söderblom. Brilioths engagemang i den nya kyrkosynen överensstämmer med Josefsons tolkning. Den teologiska och kyrkopolitiska utvecklingen under tiden mellan Brilioths her-

⁹ Förutom Josefsons bidrag i En bok om kyrkan och i Den nya kyrkosynen se hans föredrag i Teologiska föreningen i Uppsala prot. 22.10.1943 och 14.11.1949, samt hans art. i Ny kyrkl. tidskr. 1944, s. 49 ff. och Sv. kyrkotidn. 1942, s. 249 ff., 429 ff., 443 f.; 1944, s. 261 ff.; 1945, s. 61, 109 f., 233 f., 757 ff.; 1947, s. 93 ff.; 1948, s. 449 ff., 463 f., 475; 1949, s. 1 ff., 265 ff., 637 f., 661 ff.

¹ Förutom de föregående art. även Sv. kyrkotidn. 1950, s. 103; 1952, s. 314; 1953, s. 701 f., 781 f.; 1954, s. 65 f.; 1955, s. 177 f.; 1956, s. 753 f.; 1957, s. 65 f.; 1958, s. 517; 1959, s. 225 f.

² I sin skrift Kyrka och stat (1956), s. 6, 70 ff., 80 f. ägnade Josefson stort utrymme åt den billingska folkkyrkoprincipen, och på tal om 1929 års biskopsmotion förklarade han därvid: »Utvecklingen från lundensisk högkyrklighet till folkkyrkoteologi innebär en väldig förändring i det dominerande kyrkopolitiska tänkandet inom svenska kyrkan.» Josefson hävdade den nämnda folkkyrkotanken i ett flertal uppsatser, t. ex. i S. ARVIDSON - A. EGG-OLOFSSON - R. JOSEFSON, I kyrkan eller utanför? (1952), s. 57 ff., i Svensk tidskr. 1957, s. 246 ff., och i R. JOSEFSON - G. HALLENCREUTZ - B. HAGÅRD, Statskyrka — för och emot (1958).

³ Herdabrev till Härnösands stift (1959), s. 24 ff. — Av andra teologer, som gått samma väg, må nämnas biskop Ivar Hylander, Josefsons företrädare som huvudredaktör för Svensk kyrkotidning och hans medförfattare i Den nya kyrkosynen. HYLANDER, Herdabrev (1956) och Är vår kyrka en folkkyrka? (i Från bygd och vildmark, 1958).

dabrev till Växjö stift och hans herdabrev till ärkestiftet gjorde honom mer kritiskt inställd till den nya exegetiken och de högkyrkliga tendenserna.⁴ Utifrån samma dynamiska kyrkosyn, varpå den billingska åskådningen var grundad, betonade han 1950, att kulten, sakramenten och ämbetet inte får betonas på ett statiskt ohistoriskt sätt. Med fördjupat hemmaekumeniskt perspektiv underströk han då betydelsen av att Svenska kyrkan kunde förbli trogen folkkyrkoprincipen, och i sin sista bok, *Vården om kyrkan*, argumenterade han med bestämdhet utifrån den av Billing tolkade folkkyrkosynen mot bl. a. kraven på att också i Svenska kyrkan den mer föreningsmässiga principen om fritt inträde skulle ersätta den om fritt utträde.⁵

Arvet från Billing och Söderblom har av Aulén förts vidare på ett originellt sätt.⁶ Visserligen undanskymdes det i någon mån till en tid av bl. a. samarbetet med Fridrichsen, men under hans sista teologiska skede har denna tradition fått framträda desto klarare.⁷ Vid 1950-talets utgång poängterar han, att »1909 års män» med folkkyrkan avsåg »den del av den allmänneliga kyrkan, som utgöres av vår reformerade svenska kyrka», och att ingenting annat än evangeliets universalitet och suveränitet för dem framstod som denna kyrkas motivering. Liksom Billing och Söderblom förbinder Aulén Luther med kyrkofäderna och tolkar honom såsom tillhörig den allmänneliga kyrkan. På samma gång fasthåller han »den reformatoriska kyrkosynen i dess avgränsning såväl från den romerska som från den subjektivistiskt orienterade». Därvid är han angelägen att understryka, att aspekten på kyrkan som de heligas samfund och tesen, att kyrkan finns där ordet rätt förkunnas och sakramenten rätt utdelas, med nödvändighet är oskiljaktigt förenade. Och genom att fasthålla att spörsmålen om medlemskap i princip är ett annat problem än själva kyrkobegreppet skiljer han sig från de högkyrkliga med deras medlemsmedvetenhet. Aulén skiljer konsekvent mellan det för kyrkan konstitutiva, som kan legitimeras bibliskt, och det rent organisatoriska, som är sekundärt i förhållande till det förra och beroende av lämplighetsskäl.⁸

Jämte utvecklingslinjen från den nya kyrkosynen tillbaka till Billing

⁴ S. GÖRANSSON i *Kyrkohist. årsskr.* 1959, s. 34 ff. och N. KARLSTRÖM i samma volym, s. 55 ff.

⁵ BRILIOTH, *Herdabrev* (1950), s. 65 f., 108 ff.: jfr hans handbok *Svensk kyrkokunskap* (1946⁹), s. 116 ff. BRILIOTH, *Vården om kyrkan* (1956), s. 54.

⁶ WINGREN i *Norsk teol. tidskr.* 1962, s. 65 ff. Om Aulén se även dennes självbiografiska uppsats i Växjö stifts hembygdskalender 1961.

⁷ I sin skrift *Hundra års svensk kyrkdebatt* (1953) förutsatte Aulén ännu, att det kyrkotänkande, som byggde på den nya exegetiken, var enhetligare, än vad det i verkligheten var. Men under senare år har han sett mer kritiskt på detta och då bl. a. framhållit, att det nu finns större anledning än 1942 att klarlägga förhållandet till Rom. AULÉN i *Kyrka, folk, auktoritet* (1960), s. 24.

⁸ AULÉN i *Kyrka, folk, auktoritet*, s. 17 ff.

föreligger den mer obrutna linjen direkt från »1909 års män», såsom ungyrkrlighetens pionjärer med tiden kallades på folkkyrkligt håll. Som exempel på de ledande teologer, som utan engagemang i den nya kyrkosynen varit trogen arvet från dessa, må nämnas biskop Arvid Runestam. Till belysning av det aktuella läget skall här endast uppmärksammas, hur han året efter Brilioths död fann sig föranlåten att i Uppsala klargöra och försvara den svenska folkkyrkotanken.⁹ Det, som har präglat beteckningen folkkyrka, har inte varit någon folklighet eller några demokratiska synpunkter utan det förhållandet, att inga andra gränser drages kring kyrkans medlemmar än folkets, landets och socknens, egna gränser. De kritiker, som vill, att Svenska kyrkan skall vara mer medlemsmedveten, förbiser, att momentet congregatio sanctorum in qua etc. förvisso ingår i definitionen av folkkyrkan, men att detta de heligas samfund med dess gränser mellan troende och icke troende är osynligt för mänskligt öga. Att vara medlemsmedveten innebär att gripa in i Guds ärende och att förorsaka en förkrympning av evangeliet självt. Inte heller dopet bör vara ett bestämt villkor för kyrkotillhörigheten. Det, som är nåd, får inte göras till lag. Runestam går här längre än Brilioth.¹ Termen trossamfund kan lätt missförstås, och därför bör folkkyrkan benämnas nådessamfund. Det råder likväl consensus i fråga om den kyrkoorganisatoriska grundvalen. För en evangeliskt-luthersk kristen kan den organisatoriska normen inte ligga i en av yttre förhållanden dikterad församlingsprincip i nytestamentlig tid utan endast i evangeliet om Guds kärlek och nåd. Men — betonar Runestam gärna — folkkyrkan lämnar inom sin sfär det vidaste utrymme för kristna gemenskapsbildningar till förkovran i tro och kristet liv och erbjuder »obegränsade möjligheter till initiativ och nya grepp i församlings- och evangelisationsarbetet».²

⁹ RUNESTAM i Ny kyrkl. tidskr. 1960, s. 49 ff.

¹ I Vården om kyrkan, s. 54, skriver Brilioth, att Svenska kyrkan »är en Andens samfundsskapelse kring nådemedlen som dess aktiva centrum. Det är icke människors sak att dra gränser för nådens verkningsområde. Men onekligen borde detta innebära, att dopet konstituerade medlemskap i kyrkan. Då nu lagen räknar med odöpta kyrkomedlemmar, betyder detta en dubbelhet i uppfattningen av kyrkotillhörigheten — mot det legala medlemskapet står det religiösa. Barndopet är enligt den av Einar Billing tolkade folkkyrkosynen uttryck för den öppnade fadersfamnen, för nådens prioritet i förhållande till det mänskliga företaget.»

² I en efterföljande debatt mellan äldre och yngre teologer och andra, till vilken Runestam inbjöd 1961, tog även Erling Eidem till orda (Sv. kyrkotidn. 1961, s. 161 f., 164). Han erinrade om att varje tids teologi är beroende av sin samtids förhållande strömningar. Nutiden präglas av en dragning till det kollektiva, och för forskningen inom t. ex. Gamla Testamentets exegetik är inte längre profetgestalterna och deras trostankar utan kulten och traditionen i blickpunkten. Eidem ville understryka, att kyrkotanken på sistone erhållit en stark överbetoning i förhållande till det exegetiska urkundsmaterialet. Hans reaktion harmonierar därvid — förutom med den västsvenska fromhetstypen — mera med Söderbloms än med Billings uppfattning.

En närmare analys av det aktuella läget visar, att det traditionella folkkyrkotänkandet alltfört utgör en huvudlinje för och inom Svenska kyrkan. Både utomlands — på kontinenten och i England — och inom landet märkes nu också en »besinningens tillbakablick på den teologi, som före det första världskriget sökte göra allvar av den historiskt-kritiska metoden inom bibelforskningen».³ Ett av tecknen därpå är, att Aulén i sina senaste skrifter har bidragit till att åter levandegöra Billings och Söderbloms teologi.

Ett betydande antal präster och teologer av olika åldrar har även under de senaste åren givit uttryck åt den religiöst motiverade folkkyrkotanken. Det återstår därför att här klarlägga slutfasen av folkkyrkolinjens teologiska utveckling dels utifrån aktuellt både otryckt och tryckt material från en rad kyrkomän, dels slutligen utifrån aktuell universitetsteologi.

Särskilt beträffande en sida av kyrkobegreppet har förskjutningar ägt rum inom den mer eller mindre traditionellt folkkyrkliga huvuddelen av prästerskapet. Spörsmålen om medlemskapet, inträde i och utträde ur kyrkan ägnas allt större uppmärksamhet. Främst den äldre generationen fortsätter att reagera mot varje tendens till ökad medlemsmedvetenhet. Men för många börjar medlemsfrågorna att bli ett problem, som pockar på sin lösning. De vill betona, att det medlemskap, som man kan vinna i Svenska kyrkan genom födelsen, är juridiskt. I andlig mening blir man medlem genom dopet, åtföljt av tron,⁴ och i dopet åskådliggöres, att tron är ett delgivande av Guds nåd till den enskilde. De vill också få det därhän, att även det yttre medlemskapet skall vinnas genom ingenting mindre än dopet. Bakom deras nya intresse ligger till stor del praktiska frågeställningar, som har föranletts av demokratiseringsprocessen.

På detta håll beaktas, att också Billings synsätt är beroende av sin tid. Man framhåller vidare, att Billing inte har ett alltigenom konsekvent tänkande i fråga om kyrkotillhörighet och utträde ur kyrkan. Man påtalar inkonsekvenser i nu gällande bestämmelser om medlemskap, och frågan om kyrkotukten får ökad aktualitet. Det har bl. a. ifrågasatts, om det strider mot en konsekvent folkkyrkosyn, att kyrkan till sitt självförsvar utesluter personer, som använder sig av medlemskapet för att sabotera kyrkans verksamhet. Man betraktar emellertid detta som en ytterst grannliga fråga och anknyter därför samtidigt till den empiriska sidan i reformatorernas kyrkobegrepp. Man avvisar varje försök att identifiera den empiriska kyrkan med Kristi sanna kyrka. Den personliga trosintegriteten kvarstår som ett orubbligt huvudkrav. Man eftersträvar att aktualisera med-

³ WINGREN i Norsk teol. tidskr. 1962, s. 79.

⁴ Här hänvisas gärna till Luthers katekes: »Jag kallas kristen, emedan jag genom dopet är upptagen i Jesu Kristi församling och med församlingen tror och bekänner honom vara min frälsare och saliggörare.»

lemskapet utan att fördenskull gå in för ett mot folkkyrkoprincipen stridande kvalificerat medlemskap.

I övrigt torde de folkkyrkliga prästerna och deras likasinnade bland lekmännen i stort sett ha kommit fram till följande gemensamma kyrkosyn.⁵ Svenska kyrkan uppfattas vara ett geografiskt och historiskt nedslag av den sanna allmänneliga kyrkan. Den är Andens redskap i Sveriges folk. Genom reformationen återfördes det av Kristi Ande genomträngda ordet till sin plats som kyrkogrundande faktor. Ordet och Anden står i oupplösligt sammanhang,⁶ och Svenska kyrkan är sann kyrka genom Andens verksamhet i ord och sakrament.

När de nytestamentliga församlingarna var som bäst, bör de framstå som förebilder i fråga om andeburenhet, hängivelse åt Kristus, inre väckelse, inbördes kärlek och konkret gemenskap inom kyrkoförsamlingen. Men ordet är bundet inte till Nya Testamentets tidsförhållanden utan vid Kristus, och att utan vidare försöka kopiera gångna tiders yttre ordningar strider mot den i Nya Testamentet förkunnade trosrättfärdigheten. Beträffande den organisatoriska utformningen är det ingalunda säkert, att den nytestamentliga församlingsorganisationen överhuvudtaget skall efterliknas. En organisationsforms värde ligger inte i dess överensstämmelse med den begynnande organisationen på apostlarnas tid utan i dess motivering inifrån kyrkans centrum och funktionsduglighet i evangeliets nu pågående verk. För dem, som är trogna evangeliet, sammanhänger de organisatoriska problemen med frågan om hur kyrkan i varje ny tid bäst skall kunna fylla sin uppgift som Guds redskap i folket. Med målsättningen att också själva organisationen i möjligaste mån skall återge egenarten i det kristna budskapet, äger den lutherska kristenheten här den rätta friheten genom sin bundenhet vid evangeliet.⁷

⁵ Till grund för analysen ligger brev till förf. från ett 20-tal präster i olika tjänstställning och tryckta artiklar av bl. a. kontraktsprost Fredrik Dahlbom och docent Per-Olov Ahrén.

⁶ »Såsom dogmhistorien kan visa, kommer eljest lätt Anden att skiljas från ordet och bli liktydig med människors subjektiva ingivelser, vilka då på spiritualismens sätt också betraktas som kyrkogrundande. Utan Anden åter blir ordet en död bokstav och kommer då att uppfattas som lag i falsk mening. I bägge fallen kommer kyrkans grund att bli människors kvaliteter eller gärningar.» Teol. dr Erik Wallgren till förf. 31.1.1962.

⁷ Såsom exempel på vissa schatteringar vid utformningen av denna grundsyn kan nämnas rektor Gustaf Dahlbäck, som hör till dem, vilka har framträtt i den aktuella debatten med en markant avgränsning till högkyrkligheten och Kyrklig samling. Han tar avstånd från det romerskt-katolska inflytandet och varje »sektersk» tendens, reser kravet på en *evangelisk* förnyelse och motsätter sig lagiska villkor för »den kyrka, som inte har något annat existensberättigande än att vara en budbärare för evangelium». Det gäller inte att mäta avståndet mellan människorna och Kristus, som är kyrkans centrum, utan målsättningen är att föra människorna till Kristus. I dagens läge är kyrkan i hög grad förpliktigad att följa Kristi missionsbefallning och verkligen »gå ut» till människorna. För att den stora mängden av döpta i landet skall börja att närma sig Kristus och fråga

Kyrkans primära uppgifter är religiösa. Ordet skall rätt förkunnas och sakramenten rätt förvaltas, och därur växer de många uppgifter fram, för vilka inga fixerade gränser kan dragas. Kyrkan skall föra evangeliet till människorna, väcka och stärka tron på Kristus hos de enskilda och på allt sätt vara ett salt i folket. De primära religiösa uppgifterna leder i sina konsekvenser till skapandet av en kristen kultur och ett kristet samhälle.

För Einar Billing, som skönjde en utkorelse-dramatisk huvudaspekt genom hela bibeln, var den av Guds universella och förekommande nåd motiverade folkkyrkan den i Sverige primärt givna kyrkoorganisationen, samtidigt som han kunde benämna territorialförsamlingen »den skönaste religiösa samhällsbildning».⁸ Och i det följande folkkyrkliga tänkandet är det en tämligen självklar sak, att territorialförsamlingen uppfattas som en del av folkkyrkan, så att frågorna om medlemskap och utträde primärt gäller Svenska kyrkan som helhet.

Det faktiska förhållandet, att majoriteten av de frikyrkliga även tillhör Svenska kyrkan, anses principiellt riktigt. Om frikyrkan vilar på evangelisk-luthersk grund, kan den betraktas som en ecclesiola inom folkkyrkan. Om den avviker markant från dess bekännelse, uppstår ett spänningsförhållande för den enskilde medlemmen. Men Svenska kyrkan skulle handla i strid med sin egen principiella syn, om den löste denna svårighet genom att avvisa vederbörande ur folkkyrkans gemenskap. De, som betonar kyrkans karaktär av nådessamfund, ser frikyrkorna närmast som grupper av enskilda inom folkkyrkans ram. Liksom det föreligger olika uppfattningar i medlemsfrågorna, varierar i viss mån inställningen även här. Många framhåller emellertid, att endast de, som låser fast sig i ett oevangeliskt ämbetsbegrepp, kan hysa den uppfattningen, att allenast deras kyrka skall förkunna ordet och öva själavård i landet. Samtidigt betonas allmänt, att i Svenska kyrkan överlåtes prövningen av de kristna kvalifikationerna åt Gud själv, och att det för denna kyrka framstår som orätt att uppställa bestämda regler i religiöst avseende för medlemskap. Folkkyrkan framträder inte som medlemskyrka på samma sätt som de frikyrkliga samfundet.

När det slutligen gäller den aktuella universitetsteologien, lämnas här en analys av professor Gustaf Wingrens teologiska kyrkosyn. Visserligen bör man inte gå endast till honom, om man vill få en helt representativ belysning av folkkyrkolinjen utifrån dagens universitetsteologi. Men dels har andra kända företrädare för denna linje behandlats redan i det före-

efter kyrkans fostran och själavård, behövs just en folkkyrklig offensiv, och de, som engageras i denna, bör ha klar blick för den nyskapande kraften i Luthers sociaetik. DAHLBÄCK i Växjö stifts hembygdskalender 1954, s. 7 ff., 1958, s. 81 ff., 1960, s. 94 ff.; Årsbok för kristen humanism 1959, s. 183 ff., 1961, s. 7 ff., 1962, s. 150 ff.; Smålands-posten 3.6.1958; 3.6., 17.6.1961.

⁸ BILLING i kyrkomötesprot. 1929 nr 8, s. 12.

gående, och i det följande skall ytterligare andra föras på tal. Dels måste Wingren sägas ha samlat upp debatten som få, då han framlagt sin kyrkosyn i en jämförelsevis omfattande litteratur, som i hög grad berör det aktuella läget. Hans speciella accent och avgränsningar ger också en viss belysning åt själva slutfasen av den folkkyrkliga huvudlinjens teologiska utveckling.

Wingren är inte främmande för att också Billing var beroende av sin samtid.⁹ Den kritik mot Billing, som han finner motiverad ur evangelisk-reformatorisk synpunkt, gäller först och främst problematiken lag och evangelium.¹ Denna kritik får konsekvenser för hans eget kyrkobegrepp. Hans startpunkt är Genesis, skapelsen, och den av evangeliet helt dominerade kyrkotanken infogas i det stora sammanhang, som behärskas av dubbelheten lag och evangelium. Därvid tillvaratages sambandet mellan skapelsen och kyrkan. Under det att Wingren anmärker mot Billing, att dennes teologi kretsar endast kring kyrkan, så är han själv starkt medveten om att kyrkan skall vara *ett* tema i teologien men inte *temat*. Han vill forma en hela människolivets teologi. Detta präglar även hans kyrkobegrepp.

Dessa konsekvenser dras under bestämda avgränsningar mot inte endast såväl varje pietistisk-frikyrklig betraktelse som högkyrkligheten utan också mot den socialietiska linjen — förutom mot både extrem konfessionalism och egentlig statskyrklighet. Det sätt, varpå detta göres, visar, att Wingren i all sin självständighet ändå håller fast vid det mesta i Billings kyrkosyn.² De nämnda avgränsningarna, som är karakteristiska för folk-

⁹ »Något av ljus och vacker prästgårdskultur, där kyrkligt och borgerligt håller varandra i handen, präglar totalbilden», skriver han om Billings försök att överflytta bibelns innehåll till 1900-talet. WINGREN, Skapelsen och lagen (1958), s. 161.

¹ Hos Billing kommer det inte fram klart, att Guds barmhärtighet finns bakom ett hårt »regemente», och att evangeliet och lagen står i ett spänningsförhållande till varandra. Hans teologiska konception ger enligt Wingren i stort sett utrymme åt endast en gudomlig gärning, nämligen att förlåta, uppsöka, utge i kärlek och rädda. Lagens välde, som syndernas förlåtelse sättes emot, finns förutsatt blott i tysthet och förankras inte i Gud såsom gudsgärningar. Utgångspunkten är Exodus och inte Genesis, och det innebär, att Guds räckvidd i världen blir förminskad. WINGREN i Sv. teol. kvartalskr. 1944, s. 277 ff. WINGREN, Skapelsen och lagen, s. 148 f.; Luthers lära om kallelser (1960*), s. 80 ff.; Evangeliet och kyrkan (1960), s. 69 ff. och i Vår Lösen 1961, s. 190. Jfr härom R. JOHANNESSON i Sv. teol. kvartalskr. 1961, s. 257 ff.

² Den diskontinuitet, som föreligger mellan Billing och Wingren, är ganska naturlig. Eftersom var och en av dem tolkar ett givet läge, måste deras resultat bli något olika helt enkelt därför, att den ene skriver före religionsfrihetslagens tillkomst och den andre väsentligen efter 1951. I Vår lösen 1959, s. 9 skriver Wingren: »Det är min personliga övertygelse, att vi nu går in i ett skede, där folkkyrkotanken skulle kunna betyda ännu mer än då den ursprungligen kom till. Oförändrad kan den inte bestå, det kan ingenting som är historiskt framvuxet. Men den är från början byggd så, att den tål kritik och tål förändringar. Den är fast och ändå böjlig, ty den ser kyrkan stå i tjänst under ett orubbligt uppdrag, men ett uppdrag, som inte är slutfört.»

kyrklighetens teologiska utveckling,³ rubbar märkligt nog inte — och även det är betecknande för folkkyrkolinjen — den ekumeniska grundkarakter, som utmärker Wingrens hela teologi.

Om synen på kyrkans väsen må ett par sammanfattande synpunkter anföras. Wingrens huvudaspekt på kyrkans tillkomst är, att kyrkan uppkommer genom att Gud talande och utkorande vänder sig till människor.⁴ Framförallt uttryckes saken så, att kyrkan blir till, när Kristus utövar sitt genom uppståndelsen vunna omfattande herravälde, eller helt enkelt när evangelium förkunnas i världen.⁵ Kyrkan fattas främst som det folk, varöver Kristus regerar genom nådemedlen, och tänkes då inplacerad i Kristi egen rörelse utåt till allt och alla. Utåtriktningen och öppenheten hör till kyrkans väsen, ty dem förutan förlorar kyrkan, som vilar på en utsändning, sin förbindelse med Kristus, vilken är »världens ljus».⁶

Som ett essentiellt drag framhålles visserligen också detta, att människor mottager Kristi evangelium.⁷ Men huvudaspekten på kyrkans väsen är, att kyrkan är ett välde, och att den av det skälet måste betraktas utifrån Kristus och inte utifrån människors kvaliteter. Detta gäller även det jämte öppenheten betonade communiordraget, gemenskapen mellan de kristna,⁸ och hela tillhörighetsfrågan. Problem rörande vilka som tillhör kyrkan måste av praktiska skäl ställas. Men så snart en mänsklig kvalitet därvid anges, måste det eskatologiska perspektivet hållas öppet.⁹ Dopet tillmätes en grundläggande betydelse,¹ och ett tillhörighetsbegrepp, enligt vilket döpta placeras utanför, är otänkbart. Men inte heller dopet sättes som gräns för tillhörigheten. Kristi välde genom nådens medel kommer aldrig längre än till en början, och det väldet börjar också där en odöpt människa hör evangeliet.²

³ Om dessa i sammanhanget viktiga avgränsningar hänvisas av utrymmesskäl till min uppsats *Avgränsningar och ekumenik i Gustaf Wingrens kyrkosyn* (i *Ny kyrkl. tidskr.* 1963). Efter det att den social-etiska linjen behandlats, redovisas vidare hans kritik av denna nedan s. 167 ff.

⁴ Kyrkan kan således sägas ha blivit till redan i Israels utkorelse eller så tidigt som i och med Skaparens tal till Adam, samtidigt som den kan förklaras ha framträtt på den första pingstdagen.

⁵ Det konstitutiva är de av Kristus stiftade nådemedlen, till vilka evangeliet, dopet och nattvarden räknas, och före dem Guds löften om liv och frälsning. Till det talade evangeliet hör även absolutionsordet i bikten, som är att fatta såsom predikan för *en*. WINGREN, *Evangeliet och kyrkan*, s. 140, 157. Wingren till förf. 9.1.1962.

⁶ WINGREN, a. a., s. 18 f., 48, 102 f., 127 f., 139 f., 144 ff., 177 f.

⁷ *Ibid.*, s. 11, 48.

⁸ *Ibid.*, s. 145.

⁹ Kristus drar nu in människor i sitt välde genom yttre medel, och i avseende därpå är kyrkan en synlig samling människor kring dessa yttre medel. Men nådemedlens verk i hjärtana är ogenomskådligt till den yttersta domen.

¹ Dopet är det stora sakramentet. Se därom PALMQVIST, *Avgränsningar och ekumenik* (i *Ny kyrkl. tidskr.* 1963).

² WINGREN, a. a., s. 149, 208. Wingren till förf. 9.1.1962.

Beträffande kyrkans organisation och uppgift är det för det första anmärkningsvärt, att de kyrkobyggande faktorernas organiserande huvudprincip är densamma som hos Billing, nämligen evangeliet, syndernas förlåtelse. Det är evangeliet, som är herre och auktoritet i kyrkan. Det i Nya Testamentet förpliktande i författningsfrågan är själva evangeliet, och förebildligt är, att den urkristna församlingen valde att sätta evangeliet som auktoritet över ämbetet och allt annat. De yttre formerna för evangeliets verk kan däremot växla.³

För det andra är det påtagligen notabelt, att Wingren har en likadan grundsyn som Billing också på kyrkans uppgift. Kyrkan har ett uppdrag, en handling, att utföra och är just därför fri i valet av yttre former. Dess syfte kommer till uttryck framförallt i missionstanken och kallelsetanken. Å ena sidan gäller det att med undervisning, bön och kristet vardagsliv fostra dem, som redan finns i kyrkan. Å andra sidan gäller det att med mission och diakoni föra nådens medel till dem, som står utanför. I båda fallen präglas Wingrens syn genomgående av särskilt två aspekter. Dels för han målmedvetet fram och håller energiskt fast vid tanken på ett ständigt sammanhang mellan vardagsliv och gudstjänstliv. Varje kristen skall vara en diakon och en missionär. I anslutning till Luther hävdas här, att den kristne i sin vardagsgärning skall »gå klädd i sitt dop». Dels är Wingren angelägen att överlag beakta, hur förändrat kyrkans läge har blivit under de senare decennierna. Härvidlag uppmärksammar han bl. a. familjeproblemen och anlägger förutom de kristendomspedagogiska och sociologiska synpunkterna också det ekumeniska perspektivet.⁴

För det tredje är det påfallande, att Wingren, när han som en naturlig följd av denna syn kommer fram till sin folkkyrkotanke, har sin utgångspunkt i speciellt *en* sida av Billings kyrkobegrepp, nämligen betonandet av territorieförsamlingen som nådemedlems egentliga funktionsort.⁵ Den på

³ Även sådana bruk, som Jesus själv och apostlarna hade iakttagit, t. ex. omskärelsen, föll bort, då de inte var några i honom stiftade frälsningsgärningar, utskickade i folkvärlden genom missionsbefallningen. Eftersom nu de yttre faktorerna växlar, kan kyrkan inte ha samma organisation i dag som i urkristen tid av det enkla men allvarliga skälet, att den då inte skulle kunna lyda Kristus. Ibid., s. 102, 139 f., 156, 178. »En exegetik, som undersöker urkristna bruk och sedvänjor och självklart förutsätter, att samma bruk böra finnas i kyrkan idag, tappar bort själva poängen i det urkristna kyrkobegreppet. Kyrkan vilar på *sändning* och hon är till för att åt folken skänka *frälsning*. Med nödvändighet måste de funktioner, i vilka frälsningen skänkes, vara igång i henne och utdelas av henne, men hon är fri att välja de vägar, på vilka detta nödvändiga når fram till människorna, och just i friheten lyder hon därvid Kristus.» Ibid., s. 139 f. WINGREN, Kyrkans ämbete (1958), s. 13 ff.

⁴ WINGREN i Tidskrift för pastoratsförvaltning 1956 nr 7, s. 3 ff., Ny kyrkl. tidskr. 1959, s. 4 f., Vår lösen 1959, s. 6 f. WINGREN, Evangeliet och kyrkan, s. 150 ff., 161 ff., 170, 194, 260 ff.

⁵ »Svenska kyrkan är en av missionskyrkorna i världen, organiserad såsom folkkyrka, parokialt efter medeltida mönster, dvs. uppdragande åt ett territoriellt uppdelat präster-

Ordet grundade kyrkotanken räknar först och främst med *territorialförsamlingar*⁶ och innanför socknarnas gränser människor med sysslor, kallelser och hem, syndare sökta av Guds ord, »främst av hans evangelium men också av hans tuktande lag, människor som det i varje fall är meningslöst att uppdelna i grupper efter något sådant som åsikter».⁷ Kyrkans innersta avslöjas klarast ute i territorialförsamlingarna.⁸

I denna punkt framträder ett av de mest karakteristiska dragen uti Wingrens kyrkobegrepp, och i detta markanta drag går hans avgränsningar igen. Inte ett visst ämbete utan dopet är kyrkans grund. Inte en viss symbolsamling utan evangeliets eget handlande ute i varje territorialförsamling utgör kyrkans centrum och ryggrad. Allt vad särskilda möten, dagar och större samlingar heter, måste stå i den enskilda församlingens tjänst. Förnyelse sker i församlingarnas gemenskap. Ansvaret ligger inte i vare sig departement och riksdag eller biskopsmöte och kyrkomöte eller i andra topporganisationer. Det vore en omyndighetsförklaring av den verkliga kyrkan. Ansvaret ligger hos alla döpta ute i territorialförsamlingarna, där nådemedlen verkar, så att helgelsens gärningar sker och dopet fullbordas i sammanhanget mellan vardag och gudstjänst.

För många gäller folkkyrkosynen mera primärt folkkyrkan som helhet. De tillmäter därför också de centrala organen i kyrkan större betydelse. Om Wingren således i denna tredje punkt är mindre representativ för

skap att visavi människorna på ett lokalt område distribuera eller 'utdela' nådens medel (= Kristi verk).» Wingren till förf. 9.1.1962.

⁶ I sin tolkning av Billing gör Wingren gällande, att tanken på territorialförsamlingen, utan att på minsta sätt stå i motsättning till folkkyrkotanken, är ett centralare begrepp än denna. Det är för honom ett allvarligt svaghetstecken, om den senare börjar att lös-slitras från den förra. Han tar gärna fasta på uttalanden hos Billing om att kyrkans framtid avgörs inte i riksdag eller kyrkomöte utan i lokalförsamlingarna, »av den styrka varmed de förmå genom gärning och liv hävda sin rätt att nämnas Guds församlingar» (BILLING, Den svenska folkkyrkan, s. 70 f.). Och Wingren finner, att denna påminnelse har blivit än mera behövlig på senare tid.

⁷ WINGREN i Sv. teol. kvartalskr. 1944, s. 296 ff.

⁸ Gudstjänsten äger där rum nära inpå människornas vardag, och just bestående av territorialförsamlingar, knutna till medlemmarnas vardagsvärldar, har kyrkan största möjligheten att hålla sig ren från förstörelsen av tron och evangeliet. Wingren återkommer ofta till att blicken riktas alltför mycket upp mot centrala myndigheter i dagens svenska kyrka, och han efterlyser större initiativkraft hos lokalförsamlingarna själva. WINGREN i Tidskr. för pastoratsförvaltn. 1956 nr 7, s. 5 f. WINGREN, Kyrkan och samhället (1958), s. 5, 19; Kyrkans isolering (1958), s. 13 ff.; Svenska kyrkans ekumeniska ansvar (1959), 51 f.; Evangeliet och kyrkan, s. 151 ff., 159, 211, 229, 231, 233, 245, 261 ff. och i Vår lösen 1961, s. 188 ff., 193.

Vid behandlingen av de speciella problem i fråga om församlinglivet, som storstadens förhållanden förorsakar, framkommer det tydligt (se främst Evangeliet och kyrkan, s. 160, 261 ff.), vilken konstitutiv betydelse Wingren vid hävdandet av principen om territorialförsamlingen tillmäter målsättningen, att sammanhanget mellan vardag och gudstjänst alltid måste hållas levande.

folkkyrkokolinjen i dess helhet än i de två förstnämnda punkterna, ligger det för det fjärde i öppen dag, att det ekumeniska drag, som finns i folkkyrkotänkandet, är starkt utvecklat på ett självständigt sätt hos honom.⁹ Att han tagit upp det hemmaekumeniska problemet mera ingående än Billing är karakteristiskt för folkkyrkotänkandets senaste utveckling.

Konkreta nedslag i lagstiftning och reformförslag

Det religiöst motiverade folkkyrkotänkandet från Billings dagar har under de senaste decennierna satt konkreta spår i både statliga och kyrkliga utredningar, remissyttranden och reformförslag i olika ärenden. Den folkkyrkliga huvudlinjen har också varit mäktig nog att till stor del sätta sin prägel på det faktiska lagstiftningsarbete, som berört kyrkan. Det påtagligaste exemplet härpå är lagstiftningen i religionsfrihetsfrågan.

I dissenterlagskommittén representerades folkkyrkokolinjen först av Yngve Brilioth och sedan av hans kollega, biskop Gustaf Ljunggren, och en av kommitténs mest anlitade experter var den blivande biskopen Ruben Josefson. I sitt betänkande med förslag till religionsfrihetslag fann kommittén det naturligt att framhålla, att den kända biskopsmotionen av år 1929 var det representativa uttrycket för den kyrkliga uppfattningen ännu 1949.¹

Remissvaren från de kyrkliga instanserna visar också, att detta ägde sin riktighet.² De bygger till stor del på grundtankarna om folkkyrkans religiösa egenart. Det var i första hand det traditionella folkkyrkotänkandet, som låg till grund för exempelvis deras skarpa reaktion mot talet om inomkyrkliga trossammanslutningar. Sådana skulle fördunkla folkkyrkans karaktär. Enskilda medlemmar med avvikande uppfattning kunde folkkyrkan däremot hysa. Det bör emellertid tilläggas, att den religiöst motiverade folkkyrkoidén inte framträdde helt oförändrad på alla punkter. Remissyttranden från ett flertal domkapitel avspeglade den i föregående avsnitt påtalade förskjutningen beträffande frågorna om medlemskapet. De tillmätte därvid dopet större betydelse än vad Billing hade gjort i det sammanhanget.

Nuvarande hovrättspresidenten Björn Kjellin hade i sin egenskap av byråchef för lagärenden i justitiedepartementet hand om bearbetandet av hela detta material. Under sitt samvetsgranna arbete härmed fortsatte han att pejla den kyrkliga opinionen i dess skilda yttringar och drevs samtidigt till egna teologiska studier. De teologer, som då vann hans särskilda för-

⁹ Om hans ekumeniska grundsyn och hans aspekt på förhållandet mellan folkkyrkan och frikyrkligheten se PALMQVIST i Ny kyrkl. tidskr. 1963, s. 116 ff.

¹ SOU 1949: 20, s. 7 f.

² Handl. rör. K. M:ts prop. 100 23.2.1951 om religionsfrihetslagen. Vol. 1. Just.dep:s arkiv.

troende, var framförallt ett par ledande män inom folkkyrkotänkandet.³ Kjellins insats är att se mot bakgrunden av att regeringen tog ansvar för propositionen och det kyrkotänkande, som präglade denna.

Folkkyrkolinjen från Billing synes i justitiedepartementet ha betytt mera än den till viss del på det kanoniska rättssystemet byggda grundkonstruktion, som möter i juridikprofessorn Halvar Sundbergs år 1948 utgivna *Kyrkorätt*. Men samtidigt byggde denna till inte ringa del på Brilioths allmänt erkända arbete *Svensk kyrkokunskap* och gav vidare spridning åt Brilioths kyrkosyn. Sundberg kan med tanke därpå allmänt sägas ha givit ökad juridisk auktoritet åt den folkkyrkliga huvudlinjens religiöst motiverade kritik mot tanken på kyrkan som en statsfunktion. En del uttalanden av Sundberg, t. ex. att Svenska kyrkan är »ett särskilt, ehuru med staten i viss utsträckning samorganiserat samfund», anfördes också av folkkyrkolinjens företrädare. Även om Sundberg alltemellanåt kritiserade folkkyrkotanken utan att själv äga något bestämt kyrkobegrepp, tillerkändes han likväl överlag inom kyrkan rangen som ledande auktoritet i fråga om problematiken stat och kyrka.

Uttalandena i Kungl. Maj:ts proposition av föredragande statsrådet, justitieministern Herman Zetterberg, bekräftade folkkyrkotänkandets odiskutabelt dominerande roll i riksdagen i samband med religionsfrihetslagens tillkomst. Efter Kjellins förarbete förklarade Zetterberg nämligen, att »kyrkan är en andlig gemenskap, ett trossamfund, som leder sitt ursprung från de äldsta kristna församlingarna och vars karaktär och verksamhet bestämmas av dess bekännelse»,⁴ och att hänsyn skall »tagas till kyrkans karaktär av trossamfund och de principer som ur denna synpunkt böra läggas till grund för medlemskapet. Den kyrkliga uppfattningen härom har kommit till uttryck i den skrivelse, som 1929 års kyrkomöte avlät till Kungl. Maj:t i anledning av biskopsmotionen. Kyrkomötet anförde i skrivelsen bl. a. att den svenska kyrkan bör vara en evangelisk folkkyrka och att den varken bör förvandlas till en i religiöst avseende obestämd statsfunktion eller till en förening med trånga och snäva gränser.»⁵

Det råder ingen tvekan om att bakom detta officiella underkännande av tanken på kyrkan som blott en statsfunktion, vilket i sak minskade skilsmässokravets aktualitet inom kyrkan, låg framförallt det religiöst motiverade folkkyrkotänkandet. Ytterligare belägg för dess markanta roll vid 1951 års riksdag torde vara överflödiga.

Innan justitieministern bemötte kammarkollegiets rent statskyrkliga

³ Se korrespondensen i Handl. rör. K. M:ts prop. 100 23.2.1951 om rel.frihetslagen. Vol. 3. Just.dep:s arkiv. BJÖRN KJELLIN, Lagen om religionsfrihet (Bra att veta, 7. 1951).

⁴ K. M:ts prop. nr 100, s. 47 ff. (Bih. till riksdagsprot. 1951, saml. 1, bd 7).

⁵ Särskilda utskottets utlåt. nr 1, s. 13 ff. (Bih. till riksdagsprot. 1951, saml. 11). — Om både riksdags- och kyrkomötesbehandlingen se HASSLER, Ordningen för utträdet ur kyrkan, 1, s. 234 ff.

uppfattning⁶ med dessa uttalanden, hade man på prästerligt håll kunnat konstatera, att det var om än inte helt konsekvent så dock främst den »religiöst-folkkyrkliga» kyrkouppfattningen, som låg till grund för den föreslagna religionsfrihetslagen.⁷ Inkonsekvensen gällde närmast bestämmelserna om medlemskapet.⁸

När kyrkomötet gick att behandla frågan om religionsfrihetslagen, anknöt dess kyrkolagsutskott till justitieministerns uttalanden. Ärkebiskop Brilioth blev sedan i tillfälle att beträffande Kungl. Maj:ts proposition erkännansamt intyga, att »kyrkans egen syn på sin ställning» nog aldrig uttalats klarare än i detta aktstycke från justitiedepartementet. Vid sin summering av frågans behandling fann han skäl att beteckna den kungliga propositionen och just kyrkolagsutskottets yttrande som »klassiska dokument».⁹ Det senare är i ännu större omfattning än det förra den religiöst motiverade folkkyrkotankens klassiska nedslag i samband med religionsfrihetslagstiftningen.

I utskottets betänkande heter det bl. a.: »Att kyrkan är ett trossamfund eller en bekännelsekyrka innebär, att den i sin förkunnelse av evangelium, liksom i utgestaltningen av sina samfundsordningar och sitt samfundsliv, är bestämt av en viss trosform eller bekännelse, den evangelisk-lutherska, men icke att personlig bekännelse är villkor för tillhörighet till kyrkan. Denna tolkning av innebörden i bekännelsekaraktären är helt i överensstämmelse med den uppfattning av kyrkan såsom folkkyrka, vilken kom till uttryck i den förut berörda biskopsmotionen vid 1929 års kyrkomöte. Ytterst är det bekännelsen och den religiösa uppgiften som givit kyrkan dess struktur. Förbiser man kyrkans bekännelsekaraktär är det icke möjligt att nå fram till en adekvat uppfattning om dess rättsliga natur och ställning i samhället. Av kyrkans samfundskaraktär följer alltså att, då det gäller att uppställa rättsregler för tillhörigheten till kyrkan, den folkkyrkliga organisationsprincipen bör läggas till grund. Enligt denna skall tillhörigheten icke bygga på personlig bekännelse, kyrkan skall stå öppen för envar och principiellt vända sig till hela folket samt lägga tonvikten på det kristna budskapets egen verkningskraft.»¹

⁶ Om denna uppfattning se TOM WOHLIN i Förvaltningsrättslig tidskr. 1945-46, SOU 1950: 43 och Ny Tid 2.3.1951. N.-E. BROLIN i Förvaltn.rättslig tidskr. 1940, s. 86 ff. och i SOU 1955: 47, s. 253 ff. H. SUNDBERG, Kyrkorätt, s. 54, 67, 292. B. LÖWENSTRÖM i Ny kyrkl. tidskr. 1949, s. 1 ff. O. HOLMDAHL i Sydsv. Dagbl. Snällposten 11.11., 14.11.1949. E. MALMESTRÖM i Vår lösen 1951, s. 198 ff. BRILIOTH, Vården om kyrkan, s. 38 ff.

⁷ T. ex. kyrkoh. OLLE NIVENIUS i Sydsv. Dagbl. Snällposten 18.9.1949.

⁸ Enstaka röster höjdes mot en befarad tendens till medlemskyrkotyp, som skulle innebära folkkyrkotankens upplösning. Ledare i Karlstads Tidn. 13.10.1951.

⁹ BRILIOTH i kyrkomötesprot. 1951 nr 7, s. 112. BRILIOTH, Vården om kyrkan, s. 52.

¹ Kyrkolagsutskottets betänkande nr 20 (Bih. till kyrkomötesprot. 1951, saml. 3, avd. 1), s. 16 f. — Om detta betänkande se vidare nedan om ärkebiskop Gunnar Hultgren under rubriken Den socialtiska linjen.

Också i den omfattande kyrkomötesdebatten dominerade denna huvudlinje. Som dess talesmän framträdde t. ex. landshövdingen, friherre Carl Hamilton, som var kyrkolagsutskottets ordförande, och professorn i systematisk teologi i Lund Ragnar Bring.² Den sistnämndes kollega i Uppsala, Hjalmar Lindroth, kritiserade visserligen det sätt, varpå kyrkolagsutskottet — i vilket även biskop Anders Nygren satt — använde begreppet trosamfund vid sidan av begreppet folkkyrka. Han ville ha klarare angivet, att det endast är i yttre juridisk mening, med avseende på sin rättsliga ställning i samhället, som Svenska kyrkan kan sägas vara »trossamfund». Men hans kritik bottnade i ett energiskt fasthållande vid i stort sett samma folkkyrkliga principer utifrån biskopsmotionen av år 1929, som också utskottet ville slå vakt om.³

I biskopsmötets skrivelse till Svenska kyrkans prästerskap i jan. 1952 med anledning av religionsfrihetslagen framhålles: »Det gäller nu att såväl för dem, som tillhöra kyrkan, som för de utträdde, klargöra vad den svenska kyrkan verkligen är — hurusom hon aktar det som sin särskilda förmån att i själva sin ordning vittna om Guds förekommande nåd, och att det är hennes plikt att med evangeliets budskap uppsöka även dem, som vända henne ryggen.» Vidare betonas det, att sättet för inträde i kyrkan torde böra utredas närmare.⁴ Detta konkreta nedslag kompletterar bilden av folkkyrkotänkandet sådant det var, när religionsfrihetslagen trädde ikraft.

Beträffande religionsfrihetens problematik har sedan inte minst spörsmålen om inträde i och utträde ur kyrkan aktualiserats. Angående den förstnämnda frågan är exempelvis ett remissyttrande från Skara domkapitel år 1956 betecknande för den fortsatta folkkyrkolinjen. Under bestämd

² Kyrkomötesprot. 1951 nr 7, s. 52 ff., 85 ff., 93 ff.

³ Såväl i denna kritik som i allt vad Lindroth i övrigt uttalat om kyrkan, har han hållit fast vid den religiöst motiverade folkkyrkotanken, om han än har understrukit de drag, som utmärkte »den nya kyrkosynen». För hans syn på stat och kyrka-problemet har vidare hans lutherska anståndstagande från varje sekulariserad uppfattning om staten sin betydelse. »Om kyrka och stat sättas i riktig relation till varandra, så inses», skriver han, »huru staten just såsom rättsstat fyller en uppgift, som icke är begränsad till denna världen ... den ordning, som staten såsom rättsstat har att upprätthålla i det jordiska samhället, har från kyrkans synpunkt djupast den uppgiften, att den möjliggör ett fritt och ohämmat förkunnande av evangelium. Detta anger det djupaste sambandet mellan kyrka och stat.» LINDROTH i Ny kyrkl. tidskr. 1939, s. 139 ff.; i Vår lösen 1941, s. 95 ff.; i En bok om kyrkan, s. 169 ff.; i Sv. teol. kvartalskr. 1943, s. 1 ff.; Tankar om kyrkan och sakramenten (1948), särsk. s. 223 ff.; i Vid Åbodomens fot (1949), s. 132 ff.; i kyrkomötesprot. 1951 nr 7, s. 56 ff.; i Prästmötet i Uppsala 1953. Protokoll och handlingar (1954), s. 189 ff.

⁴ »Om någon, som icke är döpt, anmäler sig till inträde och de av lagen stadgade villkoren uppfylles, bör prästen för den inträdande framhålla det önskvärda i att han genom dop inträder i kyrkans religiösa gemenskap.» Biskopsmötets skrivelse är tr. i bl. a. HASSLER, a. a., 1, s. 340 f.

avgränsning från varje kyrkoform, som bygger på att människor med gemensamma andliga erfarenheter sluter sig samman, hävdar detta folkkyrkans religiösa egenart. »I Guds förekommande nåd, som i dopet möter det lilla barnet, ser Svenska kyrkan grunden för kyrkotillhörigheten.» Samtidigt som därvid möjligheten att bli kyrkomedlem utan dop betraktas som en ur kyrkans aspekt öm punkt, fasthålls klart, att Svenska kyrkan i barndopet ger uttryck åt en annan syn på kyrkans väsen än frikyrkorna.⁵ Därtill må anföras kyrkolagsutskottets betänkande i utträdesfrågan vid 1958 års kyrkomöte. Det anknyter till sitt ovannämnda »klassiska» yttrande av år 1951 och slår vakt om att rättsreglerna skall överensstämma med folkkyrkans samfundskaraktär, på samma gång som de skall tillgodose principen om religionsfrihet.⁶

Också i den mer eller mindre officiella behandlingen av den vidare frågan om förhållandet mellan kyrka och stat är de konkreta nedslagen av den religiöst motiverade folkkyrkotanken markanta. Detta kan exemplifieras med den teologiska fakultetens i Lund remissvar år 1956 angående riksdagsmotionerna om utredning av relationen mellan kyrka och stat. De teologiska fakulteterna har mera sällan haft direkt anledning att ta upp frågan om kyrkosynen, men lundafakulteten gjorde det jämförelsevis utförligt vid detta tillfälle.

Tio år tidigare hade biskopsmötet på biskop Manfred Björkquists förslag tillsatt en kommitté för utredning av huvudfrågan stat och kyrka. I den ingick Brilioth och Aulén förutom Björkquist.⁷ Redan denna sammansättning visade folkkyrkolinjens dominans. Och vid 1951 års kyrkomöte kom denna huvudlinje klart till synes inte endast i kyrkolagsutskottets yttrande i religionsfrihetsfrågan utan också i dess betänkande angående kyrkans rättskapacitet och egendom samt just huvudfrågan kyrka och stat.⁸

Lundafakultetens remissvar år 1956⁹ framställer den religiöst motiverade folkkyrkotanken som den i Sverige historiskt framvuxna och den för Svenska kyrkan bärande kyrkouppfattningen med avgränsning mot både tanken på kyrkan som en statsfunktion och synen på kyrkan som en

⁵ Tr. som bilaga till KU:s utlåt. nr 17. Bih. till riksdagsprot. 1956 B, 5 saml., 2 avd.

⁶ Bih. till kyrkomötesprot. 1958, 5 saml., nr 3.

⁷ Biskopsmötets prot. 22–23.1.1946. Av det som planlades under 1940-talets senare del förtjänar det att omnämnas, att Brilioth 1947–48 utarbetade PM ang. en delegation av kyrkliga mötet, vilken skulle »så vitt möjligt stå helt fri i förhållande till den legala kyrkoorganisationen för att kunna fungera som ett provisoriskt centralorgan för kyrkan, om behov av ett sådant skulle uppkomma». Biskopsmötets prot. 2–3.9.1947 § 24 och 2–3.2.1948 § 30 jämte bilagor. Biskopsmötets arkiv.

⁸ Bih. till kyrkomötesprot. 1951, 3 saml., nr 23. — Det må tilläggas, att biskopsmötet i sitt fortsatta utredningsarbete realistiskt räknade med att statens grepp om kyrkan kunde hårdna. Biskopsmötets prot. 18–20.1.1955 och 19–21.3.1956. Biskopsmötets arkiv.

⁹ Bih. till riksdagsprot. 1956 B, 5 saml., 2 avd., nr 17, s. 23–30.

sammanslutning av ett antal individer. Därvid hävdas, att en fri syn på medlemskapet är djupt förankrad i den för svensk kristenhet utmärkande kyrkosynen.¹ Kyrkans huvuduppgift är nämligen enligt denna att fram-bära budskapet om Guds nåd i Kristus, och kyrkotillhörigheten kan då inte anses vara avhängig av huru eller i vilken utsträckning den enskilde mottager evangeliet, förklaras det. »Kyrkans uppgift är att med evangeliet betjäna de människor, vilka vilja låta sig betjänas därav. Men detta möjliggör, att det inom kyrkan bör kunna förverkligas en större andlig frihet än vad som sannolikt kan bli förhållandet inom sådana religiösa samfund, vilka äro uppbyggda som föreningar på grundval av de enskilda medlemmarnas medvetna bekännelse.»² Kyrkans anknytning till staten markerar och bidrar till att garantera denna frihet, och det skulle bli svårare att genomföra den folkkyrkliga karaktären, om banden med staten löstes.

Bakom detta remissvar stod i första hand professorerna Sven Kjöllersström och Ragnar Bring. Med hänsyn till den framträdande roll, som de spelat för folkkyrkotänkandets nedslag i utredningar och konkreta förslag i flera frågor, är det befogat att här ytterligare belysa deras folkkyrkliga syn på problematiken kyrka och stat i någon mån.

För Kjöllersströms del är följande uttalande karakteristiskt. »Jag för min del tror inte, att den svenska kyrkan av idag bör vara allt för snar att av-säga sig den rest av civilt arbete, som ännu åvilar prästerskapet . . . Programmet för kyrkan kan näppeligen vara fortsatt emancipation från det världsliga, det profana och samhällseliga utan ökad aktivitet inom alla välfärdsstatens ordningar. Här behövs alltfört både evangelium och den kärlek, som inte söker sitt. Biskop Berggrav yttrade . . . : 'Till skillnad från polisstaten kan ännu i välfärdsstaten en stark folkopinion göra sig effektivt gällande. Kyrkan måste därför skänka sådan inspiration till de allmänna angelägenheternas handhavande, som kan verka opinionsbildande.' När allt kommer omkring, torde detta vara ett ganska gott program, och frågan är väl, om det inte låter sig bäst realiseras i förbindelse med staten, en förbindelse som i Sverige bestått sedan Ansgars dagar och som i varje fall till dags dato varit kyrkan till större båtnad än skada. En evangelisk-luthersk kyrka som den svenska är inte bunden av det förgångna, men den bör måhända hämta lärdomar av det förgångna och kanske t. o. m. inspireras därav, även då den vaksamt följer utvecklingens gång och bereder sig på allt.»³

¹ I anslutning till 1951 års kyrkomöte göres gällande, att kyrkans bekännelsekaraktär inte innebär något tvång på den enskilde individen att tänka helt i överensstämmelse med bekännelsekrifterna. Ibid., s. 28.

² Ibid., s. 28.

³ KJÖLLERSTRÖM i Sv. teol. kvartalskr. 1953, s. 14. Av honom se i övrigt Sv. tidskr. 1945, s. 320 ff., Statsvet. tidskr. 1949, s. 199 ff., Zeitschr. d. Sav.-Stiftung f. Rechtsgeschichte. Kan. Abt. 1955, s. 271 ff., 1957, s. 309 ff. och i Festskrift till Arthur Thomson (1961), s. 179 ff.

I anslutning till Kjällerström har Ragnar Bring i historiska tillbakablickar tecknat den svensk-lutherska linjen med dess avgränsningar mot både »statsreligionslinjen» och den kongregationalistisk-frikyrkliga ström-fåran, och såsom systematiker har Bring närmare utvecklat den först-nämnda huvudlinjen. Han har därvid reserverat sig mot vissa nya drag, som ungkyrkorörelsen tillförde denna, men anslutit sig till Einar Billings tankar om folkkyrkan och territorialförsamlingen.⁴

Liksom andra, som anslutit sig till Billing, är Bring visserligen medveten om att förhållandet till staten är underkastat historiens växlingar, medan folkkyrkokaraktersen hör till det, som aldrig får uppgivas. Och visst räknar han med att ett tillspetsat läge, då den sekulariserade staten hindrar kyrkan från att fullgöra sin uppgift, kan leda till schism. Men han saknar intresse för att gå närmare in på hur kyrkofrågan då bör lösas. Förhållandet till staten framstår svårigen för honom som något adiaforon. Han har på senare tid funnit skäl att mer än Billing på sin tid understryka betydelsen av kyrkans förbindelse med staten.

Grundvalen för Brings syn på relationen kyrka och stat är först och främst den lutherska läran om de två regementena. Den lutherska syn på Guds verkande i lag och evangelium, som den ger uttryck åt, pekar på det naturliga i en förbindelse mellan kyrka och stat. Redan att ställa kyrka och stat mot varandra finner Bring utifrån denna evangeliska lära vara principiellt oriktigt, alldenstund även staten och den världsliga överheten är en sida av Guds verksamhet. Friheten att nå ut med evangeliet är den centrala punkten. Vidare medför själva den religiöst motiverade folkkyrko-tanken en öppenhet för »samverkan och gemenskap med andra i en stat och med själva staten».⁵ Också under den förstämning, som staten förorsakar med sin tendens att vilja styra även inom det andliga regementets sfär,⁶ har Bring hållit fast vid dessa grunder och betonat en rad fördelar av förbindelsen mellan kyrkan och staten⁷ och därvid erinrat om den

⁴ BRING i En bok om kyrkan, s. 285 ff.; i Livssyn och socialvård. En vänbok till J. W. Johnsson (1944), s. 36 ff.; kyrkomötesprot. 1951 nr 7, s. 93 ff.; 1953 nr 6, s. 206 ff.; 1958 nr 4, s. 106 f.; Sv. teol. kvartalskr. 1952, s. 1 ff., 84 ff.; i Aktuell religionsdebatt (1958), s. 11 ff. och i Studier tillägnade H. Lindroth. (1958), s. 1 ff.

⁵ BRING i Sv. teol. kvartalskr. 1952, s. 15.

⁶ Ibid., s. 101.

⁷ Enbart i sin uppsats Statskyrkoproblemet (i Sv. teol. kvartalskr. 1952, s. 84 ff.) framhåller han följande fördelar. Kyrkans öppenhet underlättas. Ett annat väsensdrag, som förbindelsen med staten understryker, är, att kyrkan såsom organisation inte skall ha något självändamål utan vara tjänande. Risken att låta enskildas kristna kvalitet bli kyrkans grund och att fariseiskt skilja mellan goda och onda minskas. Tendenser till kyrkans isolering motverkas. Den allmänna kontakten med samhällslivet och uppskattningen av det världsliga arbetet som gott kallelsearbete gynnas (»Enheten i arbetet är, kunde man säga, just enheten mellan stat och kyrka. Mottagandet av Ordets budskap, av evangeliet, och tjänandet av nästan, vilket lagen bjuder och som kan vara ett omsättande i praktisk gärning av vad evangelium ger — detta är kyrka och stat, sedda från

kristnes plikt att också fråga, hur det blir med staten, om kyrkans nära förbindelse med den upphör.⁸

Folkkyrkolinjen gjordes gällande av Kjöllersström i inte minst statens offentliga utredning om kyrkomötets grundlagsenliga befogenheter m. m. eller i 1951 års kyrkomöteskommitté, som denna utredning benämnde sig. Jämt bl. a. dåvarande domprosten David Lindquist anlätades han av denna som expert, och i en allmänt erkänd historik tecknade han den nödvändiga bakgrunden för bedömningen av den aktuella problematiken.⁹ I själva sakkunnigebetänkandet, som publicerades år 1955, heter det, att lagstiftningen måste ta hänsyn till »å ena sidan kyrkans karaktär av folkkyrka öppen för alla oavsett konfessionella samt religiösa eller etiska uppfattningar samt å andra sidan kyrkans egenskap av ett religiöst trossamfund med egna medlemmar».¹ För den folkkyrkliga huvudlinjens talesmän syntes denna formulering kräva en ingående kommentar för att man skulle nå samma klarhet som vid 1929 års kyrkomöte.² När betänkandet kom på remiss till domkapitlen år 1956, satt Kjöllersström som föredragande i Lunds domkapitel, och dess principfasta yttrande är särskilt givande i själva sakfrågan.³ Beträffande denna anknöt de kyrkliga instanserna allmänt till biskop Gunnar Hultgrens reservation till betänkandet.⁴

I fråga om speciellt kyrkoupplattningen är Karlstads domkapitel utförligast. Dess remissvar understryker, att betänkandet var framlagt i en tid fylld av starka spänningar inte endast mellan kyrkan och det sekulariserade samhället utan också mellan skilda kyrkoupplattningar. Domkapitlet såg det anförda uttalandet som ett tecken på spänningsförhållandet mellan två skilda kyrkobegrepp men framhöll, att det för kyrkan kritiska läge, som detta rörde, var relativt nytt.⁵ Situationen föranledde emellertid dom-

synpunkten, huru den enskilde kristne har att erfaras och förverkliga sitt deltagande däri.» Ibid., s. 98). Den principiella samhörigheten mellan kyrkan och hela landet markeras. Förbindelsen kyrka och stat är vidare religionsfrihetens bästa värn åt enskilda kristna med tvivel och egna tankar i olika frågor. Samtidigt motverkar den religiös splittring och befrämjar den andliga kulturen överhuvudtaget.

⁸ Som ytterligare fördelar av förbindelsen kyrka och stat anför Bring i den i föregående not åberopade uppsatsen följande (Ibid., s. 100 f.). Statens möjligheter att bli despotisk och godtycklig försvåras, och risken för statsdemoni och samhällets självför-gudligande, som kan ligga nära till för ett samhälle under socialt reformskede, minskas.

⁹ SOU 1955: 47, s. 10 ff.

¹ SOU 1955: 47, s. 230.

² JOSEFSON i Sv. kyrkotidn. 1956, s. 1 f.

³ Lunds domkapitel till K. M:t 22.8.1956. Remissyttranden över SOU 1955: 47. Just-dep:s arkiv.

⁴ SOU 1955: 47, s. 311 ff.

⁵ Karlstads domkapitel till K. M:t 26.9.1956. Remissyttranden över SOU 1955: 47. Just-dep:s arkiv. — Bland dem, som i övrigt direkt anmärker, att utredningen inte har kunnat arbeta utifrån ett entydigt kyrkobegrepp, märkes kontraktsprost Harald Andersson i yttrande till Linköpings domkapitel 1.6.1956, bilagt Linköpings domkapitel till K. M:t 20.8.1956. Ibid. Just-dep:s arkiv.

kapitlet att ingående utveckla det religiöst motiverade folkkyrkofänkan-
det och kraftigt ge eftertryck åt att kyrkan bör med noggrann uppmärks-
samhet på utvecklingen förbli trogen sina evangelisk-lutherska och svenska
traditioner. Den får inte »förkrympas» och bli ett samfund,⁶ »vilket i in-
tresset att konsolidera sig som en storhet för sig vid sidan av andra sam-
fund går miste om den närhet till folket, till alla och envar, som av ålder
utmärkt vår svenska kyrka». Utifrån den av biskop Runestam tolkade folk-
kyrkotanken slog domkapitlet vakt om såväl libertas ecclesiae som statens
förblivande nära intresse för och rätt avpassade medbestämmanderätt i
kyrkans liv. Den frihet kyrkan måste fordra angavs vara främst friheten
»att obehindrat betjäna svenska folket med kristen inspiration i religiöst
och sedligt avseende».⁷ En utveckling, som ledde till inre lösgörande av
bandet kyrka och samhälle, skulle skapa svåra problem för både staten
och kyrkan. Oförmögen att helt avsäga sig ansvaret för människornas and-
liga vård måste staten »stå för någon sorts moral, med vilken den vill in-
spirera svenska folket», och den största garantien för dess andliga hälsa
ligger däri, att staten fasthåller bandet med folkkyrkan och ger denna den
erforderliga friheten.⁸

De övriga domkapitlen fann det mera naturligt, att Svenska kyrkan fram-
hållas vara på samma gång folkkyrka och trossamfund, såsom det hävdats
vid religionsfrihetslagstiftningen. Flertalet byggde inte desto mindre på
samma religiöst motiverade folkkyrkotanke som yttrandet från Karlstad.

⁶ Om den folkkyrkosyn som man av gammalt fann återspeglad i Svenska kyrkans
struktur och uppbyggnad, yttrade domkapitlet bl. a., att Guds universella kärlek »blir
skymd i varje kyrkoupfattning, som med skrankor stänger människor ute från Guds
universella nåd, vilken visserligen inte mindre särskilt söker var enskild för att nå ho-
nom med sin frälsning i det fördolda».

⁷ »... en frihet av större värde än den religionsfrihet av annat slag, som tillerkänner
den enskilde rätten att fritt välja sin egen religiösa och moraliska auktoritet, en religions-
frihet, som visserligen också har sitt ursprung i reformationen och som i dagens poli-
tiska debatt särskilt brukar återopas och läggas till grund för yrkandet på skilsmässa
mellan kyrka och stat. Det är, trots det stora värdet i den enskildes andliga självständig-
het, hävdad av reformatorisk kristendom och idealistisk filosofi, viktigare att en riktig
och av staten stödd andlig auktoritet finnes och verkar i ett folk än att de enskilda i
folket ställas auktoritetslösa i andliga ting och med denna frihet och självständighet
råka i ovisshet och förtvivlan, såsom i vår tid i så väldig utsträckning blivit fallet. Och
det är för vårt folks samlade moraliska styrka av yttersta vikt, att en sådan överordnad
auktoritet finnes och proklameras, under det att en splittring av vårt folks inre håll-
ning i detta avseende är ytterst ödesdiger. — Det är förmågan att sammanhålla dessa
båda friheter, som i vår tid är så angelägen; friheten för en erkänd objektiv auktoritet
att obehindrat få verka in i folket till dess fostran och besjälande, och friheten för den
enskilde — visserligen också den ouppgivbar som ideal och ledstjärna — att själv välja
och vraka auktoritet.»

⁸ »Spänning mellan 'stat' och 'kyrka' under denna samverkan är oundviklig. Och den
är lika naturlig som spänningen inom var och en enskild mellan andens liv och månheten
om kläder, föda, hus och hem.»

Framförallt möter alltså en på främst det traditionella folkkyrkotänkandet grundad argumentering mot i första hand den av tvenne ledamöter i utredningskommittén företrädde synen på kyrkan som en statsinstitution men också den billingska folkkyrkotänkens gängse avgränsning från en frikyrklig tolkning av kyrkans väsen. I några fall ger emellertid yttrandena belegg för en viss spänning mellan olika kyrkouppfattningar.

En annan konkret fråga, där folkkyrkokolinjen gjordes gällande i först och främst kyrkomötet av inte minst Ragnar Bring, är spørsmålet om vigsel av frånskilda. När Bring utvecklade en motion i denna fråga vid 1951 års kyrkomöte, yttrade han: »Det blir alltid en kyrkas frestelse att på falskt sätt avskilja sig som en sluten grupp, avgränsad genom särskilda moralprinciper ... eller genom en organisation uppbyggd som en vanlig världslig anstalt, eventuellt med specifika kännetecken på varje medlem. En så tänkt kyrka riskerar i varje fall att i praktiken gå miste om eller förneka evangeliets kärna. Den får mindre möjlighet att vända sig till alla ... Hos oss har kyrkans ofta klandrade statskyrkliga karaktär just varit en hjälp att undvika dylika sekttendenser. Kyrkans förbindelse med staten är nämligen ej blott ett historiskt faktum utan hänger samman med hela den evangeliska kyrkosynen.»⁹ Denna kyrkosyn kom sedan till uttryck i det betänkande från kyrkolagsutskottet,¹ för vilket Bring var huvudtalare 1953² och på grundval av vilket kyrkomötet hemställde om en av Kungl. Maj:t tillkallad sakkunnigutredning i vigselfrågan.³ Men också vid behandlingen av denna fråga trängde olika kyrkouppfattningar fram.

När det gäller dessa och andra konkreta frågors behandling i riksdag och kyrkomöte, kan sammanfattningsvis följande sägas om den folkkyrkliga huvudlinjens dominerande roll och den framväxande spänning mellan skilda kyrkouppfattningar, vilken ovan antytts. I riksdagen mötte folkkyrkomännen visserligen redan 1950 ett växande motstånd från sådana grupper, som utifrån frikyrkliga eller individualistiska synpunkter förnyade kraven på »statskyrkans avskaffande»,⁴ men ännu när höstriks-

⁹ Kyrkomötesprot. 1951 nr 7, s. 95.

¹ Bih. till kyrkomötesprot. 1953, saml. 5, nr 24. I utskottet satt förutom frih. Hamilton bl. a. prof. Kjällerström och Å. Hassler samt bisk. Anderberg, Hultgren och Nygren.

² Kyrkomötesprot. 1953 nr 6, s. 206 ff.

³ Till hela denna fråga se SUNDBY, Luthersk äktenskapsuppfattning, s. 213 ff. — Det kan tilläggas, att det av hovrättspresidenten Björn Kjellin i början av 1963 framlagda lagförslaget, vilket i anledning av en motion med biskop Martin Lindström som första namn antogs av 1963 års kyrkomöte, harmonierar med den av Einar Billing företrädde uppfattningen i så måtto, att det lägger ansvaret på prästerskapet i dess helhet och inte på den enskilde prästen. Men den framkomliga väg, som lagförslaget utgör, är en kompromiss på så sätt, att den avviker från den billingska förutsättningen, att kyrkan bör ha möjlighet att i handling hävda sin uppfattning om äktenskapet.

⁴ För och mot statskyrkan. Motioner och debatter vid 1950 års riksdag (1950). En huvudtalare för den billingska folkkyrkokolinjen var där överdirektör Hardy Göransson.

dagen 1956 hemställde om den nu pågående utredningen om förhållandet mellan stat och kyrka, präglade folkkyrkotänkandet debatten i de båda kamrarna.⁵ Vid behandlingen av sådana ärenden som kvinnliga präster och församlingssättet för anmälan om utträde ur Svenska kyrkan framkom det emellertid under de närmast följande åren, att den folkkyrkliga huvudlinjen också höll på att få ett annorlunda orienterat folkkyrkotänkande vid sin sida. Vad kyrkomötet angår, torde det ha framgått klart, att de ledande principerna från 1929 framstod som uttryck för Svenska kyrkans syn 1951. Men vid de följande kyrkomötena förblev den av Billing tolkade folkkyrkotanken inte i samma utsträckning den odiskutabla grundvalen för synen på kyrka och stat. Vid 1958 års kyrkomöte föranledde redaktör Arndt Johanssons motion om åtgärder för Svenska kyrkans bättre anpassning som folkkyrka⁶ en utskottsskrivning, som byggde på Billings uppfattning,⁷ och många både lekmän och präster argumenterade utifrån detta äldre folkkyrkobegrepp. Men vid dess sida gjorde sig då såväl nyorienteringar inom folkkyrkotänkandet som de på den nya exegetiken grundade kyrkotankarna märkbart gällande.

Innan nyorienteringarna upptages till behandling, återstår det att närmare klargöra det traditionella folkkyrkotänkandets aktuella konsekvenser för problematiken kyrka och stat. Med hänsyn till den roll, som detta tänkande alltfört spelar inom Svenska kyrkan, äger ett klarläggande och en precisering av dessa konsekvenser onekligen sitt särskilda intresse för helhetsbilden.

Aktuella konsekvenser för huvudproblemet kyrka och stat

Inom den folkkyrkliga huvudlinjen har kyrkobegreppet i stort sett samma både positiva och negativa konsekvenser för synen på relationen kyrka och stat som hos Einar Billing. Då staten vid tiden för dennes död hade skärpt sin hållning beträffande t. ex. kyrkomötets kompetens ifråga om den ekonomiska lagstiftningen, reagerade man allmänt på samma sätt som Billing mot den därav föranledda förändringen i praxis. De av hans folkkyrkotänkande behärskade kyrkliga instanserna gjorde således överlag gällande, att tillämpningen av det statliga systemet inte fick innebära, att kyrkans egenart och rätt fördunklades.

Med tanke på läget ett decennium senare betonade Brilioth, att det väsentliga är, att Svenska kyrkan verkligen är *kyrka* och får förbli det. Han underströk nödvändigheten av att den även i fortsättningen garanterades frihet att bevara sin egenart och bereddes oinskränkt möjlighet att vara

⁵ FK 1956 B, 31, s. 6 ff. AK 1956 B, 31, s. 19 ff.

⁶ Om denna motion se avsnittet nedan, som behandlar socialetikern.

⁷ Andra tillfälliga utskottets utlåtande nr 10.

verksam såsom religiöst motiverad folkkyrka.⁸ Och sedan utvecklingen efter 1954 åter ingivit farhågor för en åtstramad statskyrklighet, lät han sin skrift *Vården om kyrkan utmynna i en vädjan till statsmakten*. »Det är vår förhoppning, att en väg måtte finnas till att bevara en sådan förbindelse mellan stat och kyrka, att kyrkans verksamhet, utan att religionsfrihetens princip på något sätt trädades för nära, alltjämt får åtnjuta det allmännas stöd, men likväl får den större frihet och självständighet, som hon behöver för att rätt kunna framföra sin Herres budskap och för att vara det salt i det borgerliga samfundet, vars behövlighet synes mer än någonsin uppenbar.»⁹

I den sistnämnda skriften hänvisade han till Josefsons »mönstergilla arbete 'Kyrka och stat'» och betecknade det som »representativt för den kyrkliga synen på problemet».¹ Även i fråga om relationen till staten ville Josefson tidigt fullfölja traditionen från Billing. Kyrkans förbindelse med staten ansåg han inte vara självklar. Evangelium skall också kunna levas, inte endast kunna fritt predikas. Gentemot statliga totalitetsanspråk måste kyrkan hävda sin självständighet och egenart i förhållandet till stat och värld. Det konsekventa statskyrkotänkandet måste uppges. Men den evangelisk-lutherska synen möjliggör en nära förbindelse med staten under vissa villkor. Kyrkan, som bör känna ansvar för staten och vara ett oroadt samvete, kan emellertid ha anledning att fråga sig, om den alltmer sekulariserade staten skall lossa sitt band med kyrkan och »gå en annan väg än den kristen tro och moral utpekar».²

Folkkyrkolinjen har hela tiden understrukit den religiösa motiveringen. Belägg härför kan hämtas från var och en av dess ledande teologer. Här må ytterligare endast en sådan anföras, nämligen Aulén.

I den senaste upplagan av *Den allmänneliga kristna tron* (1957) har termen statskyrka uteslutits.³ I avsnittet om kyrkans och statens uppgifter betonas här, att det är kyrkans plikt att tala, när Guds lag kränkes, och att en nära förbindelse med staten kan lända kyrkan till förfång, om inte staten ger kyrkan full frihet. Men samtidigt framhålles: »Å andra sidan finns det ingen garanti för att en s. k. skilsmässa mellan kyrka och stat skulle medföra den frihet, som är nödvändig för kyrkans liv och verksam-

⁸ BRILIOTH, *Herdabrev* (1950), s. 65 f., 108 ff. Jfr BRILIOTH, *Svensk kyrkokunskap* (1946⁹), s. 116 ff.

⁹ BRILIOTH, *Vården om kyrkan*, s. 75 f., 120. Jfr därmed Briliots tidigare skrift *Kampen om kyrkan* (1937) och hans uppsats i *Sv. Tidskr.* 1947, s. 298 ff.

¹ BRILIOTH, *Vården om kyrkan*, s. 5.

² JOSEFSON i *Sv. kyrkotidn.* 1940, s. 199 f., 677 f.; 1941, s. 369 f.; 1942, s. 73 f., 121 f.; 1944, s. 261 ff., 361 ff.; 1945, s. 233 f.; 1946, s. 69 f.; 1947, s. 93 ff.; 1949, s. 1 ff., 265 ff., 637 f., 661 ff. och i *Sv. Dagbl.* 26.6.1949.

³ AULÉN, *Den allmänneliga kristna tron* (1957⁹), s. 388 ff. Tidigare använde han termen med reservationen, att »statskyrka» är ett relativt begrepp. 4:e uppl. av a. a. (1943), s. 456 f.

het — situationen i nutida kommuniststyrda länder bär noggsamt vittnesbörd härom.»⁴ I övrigt har Aulén understrukit, att den religiösa motiveringens kan kräva, att inte heller beteckningen folkkyrka bör användas utan bestämda reservationer. Den lanserades för att om möjligt utmönstra termen statskyrka, men dels har detta inte lyckats helt, dels ger termen nu lätt felaktiga associationer. Om både den kyrkliga organisationen och kyrkans relation till staten heter det, att den fasta regeln måste vara, att den »i varje särskild situation bör utformas så, att den gör bäst tjänst med hänsyn till den konstitutiva karaktär kyrkan äger».⁵ Med detta som ledstjärna framhålles allmänt inom folkkyrkolinjen, att Svenska kyrkan har att tillgodogöra sig den good will, som ännu finnes i Sveriges folk, samtidigt som den bör aktge på hur staten alltmer söker reglera den enskildes liv.

Vid sitt fasthållande av att den religiösa aspekten är den viktigaste, kommer flera av de ledande männen fram till att det är en onödig självuppgivelse att kalla Svenska kyrkan för statskyrka i stället för religiöst motiverad folkkyrka. Därvid betonar en del, bl. a. Runestam, att det är ett och samma folk, som skall betjänas i stat och kyrka, och att kyrkan vid bevakandet av sina intressen inte skall uppfatta statens tryck vara vare sig större eller mindre, än vad det i verkligheten är.⁶ Hos rektor Gustaf Dahlbäck heter det, att även statsmaktens hittillsvarande befattning med kyrkliga angelägenheter i stort sett är att betrakta som ett uttryck för folkkyrkotanken. Först om staten skulle börja göra »det minsta intrång» i kyrkans frihet att förkunna Guds ord rent och klart, måste den svenska folkkyrkan bryta den förbindelse med staten, som av olika skäl har föranlett många att felaktigt beteckna denna som statskyrka.⁷

Det föreligger ingen större åsiktsskillnad mellan dessa och de folkkyrkomän, som accepterar termen statskyrka. De är alla medvetna om att Svenska kyrkan inte är någon statskyrka i strikt bemärkelse. Ett representativt exempel på denna syn är kontraktsprost Gustaf Törnwalls bedömning utifrån en jämförelse mellan kontinentala och skandinaviska förhållanden. Den olika historiska grunden måste beaktas. Kyrkorna i Norden, särskilt den svenska jämte den finska, har aldrig varit statskyrkor i den mening, som härskar på kontinenten, utan ägt ett väsentligt mått av frihet och självständighet. Den religiösa neutralitetens boskillnad mellan stat och kyrka framstår inte som någon lösning av samhällsproblemet. Törnwall håller sig till den gamla lutherska trostanken, att statsmakten är kristet medansvarig för samhällslivets moraliska och andliga halt, och den

⁴ AULÉN, a. a. (1957), s. 389.

⁵ AULÉN i *Kyrka, folk, auktoritet*, s. 17 ff.

⁶ RUNESTAM i *Ny kyrkl. tidskr.* 1960, s. 49 ff.

⁷ DAHLBÄCK i *Växjö stifts hembygdskalender 1960*, s. 102 och *Smålandsposten* 3.6.1958 jämte i tidigare avsnitt anförd litt. av honom.

tanken finner han alltfört levande i de skandinaviska kyrkorna med deras religiöst motiverade folkkyrkobegrepp. Men han har öppen blick för att det brister mycket i kontakten med samhällslivet, och han bekämpar uppfattningen, att världen är en profan sfär, som är undandragen tron. Kyrkans målsättning blir för honom liksom för folkkyrkolinjen i dess helhet »det modus vivendi, som bäst tjänar evangeliets fria gång enligt Kristi ord: 'Given kejsaren, vad kejsaren tillhör, och Gud, vad Gud tillhör.'»⁸

Traditionen från Billing med dess positiva och negativa konsekvenser för synen på problemet kyrka och stat visar sin bestående styrka i flera avseenden. Inom den folkkyrkliga huvudlinjen är man övertygad om att framförallt denna tradition har brutit ned tanken på kyrkan som blott en statsfunktion. Och vad gäller de framtida formerna för kyrkans frihet att utföra sin religiösa uppgift till hela folkets gagn, tar man på detta håll sin utgångspunkt i justitieministerns ovannämnda uttalanden från 1951.⁹ Den billingska traditionen föres fram gentemot det mångskiftande kyrkotänkandet i tiden såsom den bärande linjen vid reglerandet av förhållandet mellan kyrka och stat, och den utgör riktpunkten för den folkkyrkliga huvudlinjen också vid ställningstagandet i den aktuella diskussionen om kyrkans anpassning efter det demokratiska samhället.¹

Till helhetsbilden av den fortsatta folkkyrkolinjens syn på stat och kyrka hör ett väsentligt moment, som förtjänar speciell uppmärksamhet, nämligen Luthers lära om andligt och världsligt regemente. Såsom ovan antytts fanns detta tänkande med hos Billing alltifrån hans doktorsavhandling (år 1900) och efterverkade sedan starkt på hela hans grundsyn. Men hur påtagligt detta än är i sak, kom det inte så märkbart till uttryck i själva terminologien. För dem, som inte mer ingående hade lärt känna, hur Billing byggde upp sin totalsyn, bidrog denna omständighet till att undanskymma regementstänkandet. Men detta moment framstod desto tydligare, när Törnwall fyra decennier efter Billings disputation hade detta som huvudtema i sin uppmärksammade avhandling.²

Luthers lära om de båda rikena dominerar helt hos Nygren, vilken f. ö.

⁸ TÖRNWALL i Sv. kyrkotidn. 1953, s. 707 f., 719; Ny kyrkl. tidskr. 1956, s. 70 ff.; Vad är gudstjänst? Något om kyrkans och samhällets gudstjänst (1956), s. 10, 38 f.; Samhälle och tro (1962), s. 52 ff.

⁹ Se t. ex. F. DAHLBOM i Julhälsning till församlingarna i ärkestiftet 1956, s. 19 ff. P.-O. AHRÉN, Frihet och samverkan (Kyrkliga reformfrågor, 6, 1958) och i Kyrka, folk och auktoritet, s. 56 ff.

¹ JOSEFSON i Stiftskalendern 1960 för Härnösands stift, s. 6 ff. och i Från ådalar och fjäll 1962, s. 8 ff.

² Om Törnwalls inte minst i Tyskland uppmärksammade forskningar om regementsläran se TÖRNWALL i Sv. teol. kvartalskr. 1937, s. 61 ff., 1939, s. 94 ff., 1943, s. 292 ff., 1945, s. 245 ff., 1946, s. 388 ff., 1948, s. 168 ff., 1950, s. 397 ff.; Andligt och världsligt regemente hos Luther (1940); Ny kyrkl. tidskr. 1942, s. 145 ff., 1950, s. 33 ff., 1956, s. 70 ff.; Kyrkohist, årsskr. 1958, s. 276 ff.; Samhälle och tro (1962).

gav Törnwall de första impulserna. Nygren hänvisade således i En bok om kyrkan och i Den nya kyrkosynen till Luther i huvudfrågan kyrka och stat. Denne framhölls ha ägnat den stor uppmärksamhet och framlagt principiellt vägledande synpunkter. När Nygren utvecklade detta, innebar det, att han tog upp den djupgående frågan om Gud och staten och ansåg det vara angeläget att nå en kristen syn även på staten. I nutiden utgår man ofta från en sekulariserad aspekt på världen, underströk Nygren. Antingen har man då en rent eskatologisk syn och menar, att kyrkan strängt taget inte har med samhällslivet att göra, eller också kommer man till en motsatt ståndpunkt och koncentrerar sig på »det sociala evangeliet». Såväl den förra som den senare uppfattningen innesluter sanningsmoment, men båda har också rätt i sin kritik mot varandra. Felet ligger i den bristande insikten om att det inte finns någon profan värld utan en från Gud avfallen värld, till vilken Gud har sänt sin Son. De kristna har att leva den nya äonens liv i den gamla äonens villkor och ordningar, vilka är av Gud. Överheten kan missbruka sin makt, och det pågår en väldig kamp mellan ordningarnas rätta bruk och missbruk. Men det är endast missbruken, som strider mot Guds vilja. Den kristne skall i sin kallelse hålla fast vid detta.³

Regementstänkandet har sedan smält väl in i traditionen från Billing. Det har blivit starkare markerat än hos honom. Detta kan illustreras bäst utifrån den aktuella folkkyrkolinjens ledande teologer. Det finns anledning att återkomma till regementsläran och klargöra dess roll något närmare utifrån vad någon av de ledande teologerna på sistone har givit uttryck åt.

Först tecknas här emellertid sammanfattningsvis det traditionella folkkyrkotänkandets aktuella konsekvenser för huvudfrågan på grundval av brevmaterial från en rad präster.⁴ Även i sin relation till staten betraktas Svenska kyrkan som en religiöst motiverad folkkyrka eller ett trossamfund av folkkyrklig karaktär. Redan i sin organisationsform har Svenska kyrkan en bestämd religiös kontur, som åskådliggör den lutherska reformationens tolkning av evangeliet. I religionsfrihetslagen markeras också, att Svenska kyrkan inte primärt är att betrakta som en »sammanslutning för religiös verksamhet» vid sidan av andra sådana men väl såsom folkkyrkligt trossamfund och inte som en egentlig statskyrka, mycket mindre en statsfunktion. Utträdesrätten gör det klarare, att kyrkans religiösa uppgift är det dominerande, och religionsfrihetslagen har på intet sätt rubbat folkkyrkoprincipen för Svenska kyrkans del.

Redan av hänsyn till att Svenska kyrkan omfattar nästan hela svenska folket är dess organisatoriska anknytning till staten berättigad. Men även

³ NYGREN, Staten och kyrkan (i En bok om kyrkan, s. 396 ff.); Den kristne och samhällslivet (i Den nya kyrkosynen, s. 155 ff.).

⁴ Se ovan s. 121 not 5.

principiellt sett är den förbindelsen naturlig, eftersom folkkyrkans gemenskap skall vara öppen mot allt människoliv och dess omsorg bör gälla alla inom de geografiskt bestämda församlingarna. Ett förtroendefullt samarbete mellan kyrka och stat länder hela folket till godo. Men förutsättningen härför framhålles vara, att kyrkan får förbli kyrka och staten statsmakt. Den religiösa motiveringen fasthålls likaså mot varje glidning till en folkets kyrka med tonvikt på folket. Visserligen finner man det knappast riktigt, när det ibland på vissa håll heter, att folkrepresentationen och regeringsmakten medvetet söker komma kyrkan till livs. Folket har att i en rad demokratiskt valda organ fatta beslut i flera olika slag av spörsmål angående kyrkan. Men om folket genom dessa organ även skulle börja att fastställa, vad som är rätt lära, och inte låta kyrkans lära normeras av evangeliet självt, skulle man uppfatta detta som ett sätt att omforma Svenska kyrkan till en statskyrka i egentlig mening.

»Så länge svenska folket vill, att det skall undervisas sakligt i kristendom i våra skolor, att möjlighet skall finnas för en var i folket att bli döpt och konfirmerad och ha tillgång till gudstjänster och själavård; så länge det vill, att den människosyn skall råda, som kommer till uttryck i Jesu undervisning och exempel, så länge är folkkyrkoformen den som bäst förverkligar denna önskan», skriver en av de många företrädarna för det fortsatta folkkyrkotänkandet.⁵ Utifrån sin kyrkosyn menar dessa, att en nära förbindelse är möjlig även med en sekulariserad statsmakt, så länge denna inte hindrar kyrkans religiösa verksamhet. Kyrkan får inte glömma, att det i verkligheten kan ha sitt värde, att åtskilliga ärenden avgörs med inflytande också från andra än rent kyrkliga myndigheter. Men samtidigt göres det klart gällande, att kyrkans självstyrelse måste öka i samma mån som statens organ sekulariseras. I sin strävan att uppnå bättre ömsesidig förståelse mellan kyrkan och staten och större smidighet dem emellan har de närmast de finska förhållandena i åtanke.

Även på detta håll är man beredd att bryta sambandet med statsmakten, om denna skulle vilja göra kyrkan till en av sina funktioner. Men man eftersträvar inte en sådan sakernas ordning, emedan man anser, att den inte skulle främja evangeliets ställning i Sverige.

Om frikyrkorna möter visserligen något olika uppfattningar bland dem, som företräder det fortsatta folkkyrkotänkandet. Men alla är ense om att folkkyrkan inte utesluter frikyrkorna. Dessa kan tjäna evangeliets förkunelse inför människor, som folkkyrkans präster inte når. Här gör sig det söderblomska inflytandet gällande hos många. Frikyrkorna bör tillerkännas en sådan ställning, att de kan verka som sådana. Om staten vill stödja frikyrkorna med bidrag och de önskar mottaga ekonomiskt stöd av staten, vinner detta bifall från folkkyrkolinjens företrädare.

⁵ Prosten Eric Strömquist till förf. 8.1.1962.

Hur väl regementsläran förenas med den av Billing tolkade folkkyrko-tanken skall till sist exemplifieras utifrån Wingrens syn på kyrka och stat. Regementslärans betydelse för Bring och andra har berörts redan i det föregående. Vidare har ovan framhållits en allmän strävan att närma sig t. ex. de finska förhållandena. Däri ligger bl. a. en önskan om att en kyrklig överstyrelse skulle bidra till att öka kyrkans självständighet och effektivitet. Wingren får nu komma till tals också av det skälet, att även alla de, som lägger tonvikten vid lokalförsamlingens frihetskrav, bör bli representerade, och det blir de i och med honom.

När det gäller Svenska kyrkan konstaterar han, att 1951 års religions-frihetslag inte ändrade dess karaktär av folkkyrka men innebar en viss kyrkorättslig förändring. Visserligen skilde lagstiftarna principiellt mellan »trossamfundet» Svenska kyrkan och övriga trossamfund. Men kyrkorättsligt blev Svenska kyrkan likväl ett av de olika trossamfunden i landet, och det hade bl. a. den konsekvensen, att den lutherska trosåskådningen inte längre har samma gynnade ställning som tidigare inom den religionsun-dervisning, som bedrivs vid enhetsskola, gymnasium och universitet. Prin-cipiellt är likväl Svenska kyrkan alldeles som förut en folkkyrka. Därom råder ingen tvekan hos Wingren, vilkens syn på relationen mellan kyrkan och staten torde kunna sammanfattas i följande punkter.

De tre punkter, som här deduceras, är alla lika principiellt viktiga. Den första av dem visar en grundläggande positiv syn på statsmakten. I de två andra utvecklas de inskränkningar ifråga om statsmaktens befogen-heter och betydelse, som enligt Wingren ur kristen synpunkt måste anses ge legitimt utrymme för vissa frihetskrav från kyrkans sida.

1) I den första punkten kommer den s. k. regementsläran in i bilden. Den lutherska regementsbetraktelsen leder inom folkkyrkligheten inte minst hos Wingren till en principiellt positiv syn på den världsliga över-heten. Denna ses som en betydelsefull tjänare åt Guds rättvisa på jorden och en hämnare, som uttrycker Guds vrede över det onda. Staten är inte profan. Den är en sida av Guds välde.

Läran om det andliga och det världsliga regementet är i första hand en beskrivning av Guds faktiska handlingssätt. I det världsliga regementet, som är nödvändigt på grund av det onda i människan, handlar den såsom skapare och domare alltfört verksamme Guden genom samhällsordning och rättsväsen. I denna världsliga ordning inneligger Guds universella lag, som inte utgör främst upplysning och undervisning utan tyngd och just »regemente». Här är att märka, att Wingren med instämmande av bl. a. Aulén räknar med att den universella lagens »första bruk» s. a. s. auto-matiskt övergår i dess »andra bruk», när denna lag är i funktion. Det innebär, att lagen inneligger i den världsliga ordningen på ett sådant sätt, att människan redan inom det världsliga regementets ram i sitt samvete förnimmer den skuld, om vars verkliga djup hon kommer till full insikt

först med evangeliets predikan. Det världsliga regementet omfattar konkret förutom — enligt Luthers terminologi — främst *oconomia* (husregementet, dvs. familjen) även *politia*, den svärd bärande och straffande världsliga överheten. Den är insatt av Gud, och att som villkor för dess auktoritet fordra kunskap och insikt i Guds uppenbarelse är att undanskymma Guds suveränitet. Tvärtom är det för fornkyrkan utmärkande tålmodet under obilliga herrar föredömligt. Även om det världsliga regementet missbrukas, kan Gud bruka det till det goda. T. o. m. under förföljelse från en hednisk statsmakt förmådde den urkristna församlingen betrakta denna världsliga makt som en Guds tjänare.⁶

»Intet kulturellt läge kan uppstå, där denna syn på 'regementet' är felaktig eller stridande mot tron. Man tappar i stället bort väsentliga element i Skriften och i credo, när man släpper denna syn. — Satsen om överheten såsom 'Guds tjänare' vilar nämligen icke på en bedömning, vid vilken t. ex. frågan om överhetens gagnelighet för kyrkan är bedömningsgrunden. Då skulle bedömningen kunna växla och satsen kunna vara riktig i en tid, oriktig i en annan. Utan satsen vilar på vissheten, att människolivet överhuvud icke kan levas utan en straffande myndighet och att Gud i skapelsen och i det som på skapelsen följde har insatt ett med våld utrustat hot mot oordningen samt att han gjort detta överallt, i alla folk.»⁷

Att staten betonas vara en vårdare av rätten med uppgift att hålla tillbaka det onda, kan synas röja en mer eller mindre konservativ statsuppfattning. Men detta betonande är förenat med en accentuering av det världsliga regementets rörlighet förutom av den synpunkt, som i svensk tradition präglade redan Olavus Petris samhällsbegrepp, nämligen att staten är till för det gemensammias bästa.⁸

»När världsligt regemente reformeras rätt, så reformeras det efter sin egen av Gud satta tendens. Denna är icke en vilande besittning hos ordningen utan måste ständigt 'reageras' fram med lagen. Här tränger ett rörligt moment in i kallelsernas värld, som omöjliggör all stel konservatism.»⁹

En rad sådana uttalanden i Wingrens skrifter är representativa för den folkkyrkliga huvudlinjens återknytning till reformatörerna under kritik av att teologien lätt låtit sig bindas vid »en förfluten samhällsbild». Orto-

⁶ WINGREN i En bok om kyrkan, s. 384 ff., i Theol. Zeitschrift 1947, s. 263 ff., i Sv. teol. kvartalskr. 1949, s. 279; Teologiens metodfråga (1954), s. 59, 70, 113 n., 180 ff., Skapelsen och lagen, s. 66 f., 157, 161 ff., Luthers lära om kallelsen (1960^a), s. 34 ff., 84 ff., Evangeliet och kyrkan, s. 58, 119 f. AULÉN i Sv. teol. kvartalskr. 1958, s. 344 ff.

⁷ WINGREN, Skapelsen och lagen, s. 162.

⁸ I sina Domareregler skriver Olavus Petri: »Thet menigha mandz besta, thet är yppersta Laghen, Och therföre thet som finnes them menigha man til nytto wara, thet bör reknas för lagh, än tå at bescriffnen lagh annorledhes kan halla.» OLAVUS PETRI, Samlade skrifter, 4 (1917), s. 302 ff. (citatet finns på s. 304). Av Olavus Petri se i övrigt a. a., 1 (1914), s. 316 ff., 3 (1916), s. 351 f.

⁹ WINGREN, Luthers lära om kallelsen (1942¹, 1948^a och 1960^a), s. 46.

doxiens syn framhålles ha fått en politisk konservatism som praktisk konsekvens, medan man inför Luther nödgats »erkänna frånvaron av varje som helst politisk fälla att passa in honom i». En huvudintention är att åstadkomma en motsvarighet till »den stora interpretationen av Skriften, som Luther utförde för sin tid. Ty att komma ner till Bibeln själv är det samma som att komma fram till nuet, det nu, där nästan och jag själv leva.»¹ När man alltså på samma sätt som reformatorerna beaktar, att det gäller nästans, medmänniskornas, sak i det faktiska samhället,² ger regementsbetraktelsen och det korollarium till denna, som Luthers lära om kallelsen utgör, även möjligheter till en positiv syn på den moderna välfärdsstaten såsom både svärdets och slevens samhälle.

Det andliga regementet, vari Gud handlar medelst ordet och sakramenten, skall inte sammanblandas med det världsliga regementet. Men dels är också det förra, som utgöres av kyrkan, av Gud inställt i världen. »Genom skilsmässan mellan kyrklig och borgerlig kommun, som i vår tid genomföres i Europa, förlorar kyrkan 'det yttre', detta som inkarnationen skedde i, människokroppen, som glider iväg åt enbart borgerlig kommun, åt Staten.»³ Dels är Gud verksam i båda regementena. Liksom Gud verkar både genom lag och evangelium, då människor kommer till tro, föreligger det därför en samverkan mellan de två regementena.

I dagens läge finns på sina håll inom kyrkan en tendens att rubba denna samverkan. Samtidigt som de svenska frikyrkorna har vinnlagt sig om att erhålla »något av det mest 'statliga' av allt det som folkkyrkan rymmer, vigselrätten», har olika kretsar inom Svenska kyrkan höjt ett från grunden troligen föga genomtänkt krav på »kyrkans skiljande från staten», påtalar Wingren. Han finner det motiverat att varna för kyrkans själv-

¹ WINGREN, sist a. a., s. 156 f. (1960^a s. 141); Teologiens metodfråga, s. 105. Se därutöver WINGREN, Luthers lära om kallelsen, s. 161 f. (1960^a s. 144 f.), 170 (1960^a s. 153), 212 f. (1960^a s. 188 f.), 238 (1960^a s. 211); Teologiens metodfråga, s. 104 f., 109 ff., 140 ff.; Skapelsen och lagen, s. 40, 157 f., 184; Evangeliet och kyrkan, s. 182 ff., 196 f., 243 f., 246 f.; Demokrati i folkkyrkan (1963), s. 56 ff. Av andra teologers bidrag se t. ex. JOSEFSON i Stiftskalendern 1960 för Härnösands stift, s. 6 ff. och i Från ådalar och fjäll 1962, s. 8 ff.

² Luthers skrifter är »fyllda av adelsmän, borgare, yrkesockrare, legosoldater och andra utdöda företeelser. Hade Luther varit född 1883 i stället för 1483 skulle det i hans böcker och predikningar ha vimlat av motorer och maskiner, fabriksarbetare, riksdagsmän och värnpliktiga, strejkande och strejkbrytare osv. Det är ett tecken på vår generations andliga impotens, att vi icke förmå sammanfoga Bibelns tal om Gud med de realiteter, som dagspressen berättar om. Vi borde definitivt upphöra att skjuta skulden härför på de oskyldiga tekniska uppfinningarna, som sakna både otro och kärlekslöshet och som bland befriade människor enbart skulle vara till välsignelse. Är vårt moderna samhälle mindre uthärdligt än 1500-talets, så beror det förvisso icke på tekniken o. dyl. utan därpå, att det nu finns mindre utav tro än då.» WINGREN, Predikan. En princ. studie (1949^a och 1960^a), s. 196 not 76.

³ WINGREN, Evangeliet och kyrkan, s. 169, 128.

politisering och dess benägenhet för en kollektivisering, varigenom kyrkan gör sig till ett parti mot andra partier.⁴ Att sprickan mellan statens politiska ledning och kyrkan vidgar sig, är farofyllt för den senare. Kyrkan får »allt svårare att se Guds barmhärtighet i den världsliga ordningen, det blir allt lättare att sekteriskt avgränsa sig och betrakta världen utanför kyrkoväggarna såsom tömd på Guds goda verk. Just i ett sådant läge skulle den billingska folkkyrkotanken, visserligen omgestaltad, kunna få en ny ton och vara ännu mera värd att tjänstgöra såsom vägledning än när den först framträdde.»⁵

2) Den andra punkten innebär en reducering av överhetens roll och betydelse. Den är en följd av dels den människosyn och den djävulstro, som regementsläran implicerar, dels den nytolkning av lagen, som en texttrogen skriftutläggning av denna lära kräver.

Beträffande lagen hade Luther sin utgångspunkt i den paulinska sammanfattningen, enligt vilken kärleken till nästan är budens uppfyllelse. När han sedan fann nästankärlekens krav uttryckta i de fordringar, som samlevnaden med andra i samhället ställde, var det naturligt för honom på 1500-talet att räkna med att dessa krav utgick från framförallt överheten. Just genom att tolka lagen i sin tids samhällskategorier, möjliggjorde han en sann bibelutläggning. Den motsvarande tolkning för vår tid med dess kultursituation, som Wingren söker ge, innebär inte samma hopkoppling av lagen med överhetspersonerna som hos reformatörerna. Den inkluderar överhuvud inte endast samhällsfaktorer i inskränkt bemärkelse. Redan de förändrade samhällsförhållandena reducerar alltså överhetens roll. Men självfallet kvarstår överheten för honom såsom *en* av de olika storheter, vilka representerar lagen.⁶

Man ledes vidare vilse, om man identifierar Guds universella lag och rätt med »ett konkret, ofta godtyckligt kollektiv, som fått regeringsmakten och nu missbrukar den. Kritiken mot kollektivens obarmhärtighet är emellertid icke något som uteslutes genom läran om det världsliga regementets gudomliga instiftelse utan tvärtom något som organiskt växer fram ur just denna lära.»⁷ Överheten är insatt av Gud mot det onda, ja, mot djävulen. Men de människor, som står i överhetens kallelse, blir givetvis liksom alla andra utsatta för djävulens angrepp och förförelse. De regeras därför av ännu högre överhet. Wingren kommer här fram till ett allmänt hävdande av Guds ord såsom högsta auktoritet. Över »alla — över den högste likaväl som den lägste — måste Guds ord regera: avslöja synden, såsom lagens

⁴ WINGREN, Kyrkan och samhället, s. 13; Skapelsen och lagen, s. 106.

⁵ WINGREN, Skapelsen och lagen, s. 161.

⁶ WINGREN, Teologiens metodfråga, s. 105, 111 f., 140 ff., 198; Skapelsen och lagen, s. 167.

⁷ WINGREN, Skapelsen och lagen, s. 158.

ord driva till kamp emot den och såsom evangeliets ord utplåna den för det kommande eviga riket».⁸

I kyrkan är varken överhetens eller folkets vilja utslagsgivande, utan där råder Kristi suveräna överordning via evangeliet. »Så snart evangeliet utsuddas, kräver själva folkkyrkotanken (=missionstanken) ett uppbyggande av bredden och ett intensivare, ett tydligare evangelisatoriskt verk.» Inom Svenska kyrkan blir det kanske nödvändigt att på nytt granska t. ex. vigselpraxis och konfirmationspraxis, för att missionsbefallningen skall bli åttlydd. Också i sin relation till den världsliga överheten har kyrkan att tillse, att ingenting hindrar evangeliet från att nå fram till människorna obesekret. Kyrkan har m. a. o. legitim grund att säga ifrån, när statsmakten vidtar åtgärder, som på något sätt beskär eller hämmar evangeliet.⁹

Även om Wingren tillmäter dessa principiella synpunkter stor betydelse, är det uppenbart, att han inte har befattat sig så mycket med det konkreta förhållandet mellan staten och Svenska kyrkan som helhet. En viktig förklaring därtill ligger i den återstående punkten.

3) Till följd av att Wingren ifråga om både lagens och evangeliets funktion lägger huvudvikten på lokalplanet, uppmärksammar han först och främst det planets stat och kyrka-problem.

Sovringen av nästankärlekens krav äger inte rum på riksplanet, i regeringen eller riksdagen, utan sker med ett för de enskilda kristna djupare etiskt allvar på lokalplanet. Tonvikten faller här på det världsliga regementet, som fungerar inom den kristna territorialförsamlingens område.¹ På samma sätt är det med evangeliet och det andliga regementet. Kyrkan lever inte primärt i sina centrala myndigheter utan i territorialförsamlingarna, där ordet förkunnas och sakramenten utdelas. Regering, riksdag och kyrkomöte är »improduktiva faktorer», när det gäller kyrkans förnyelse.² Det väsentliga blir då de lokala församlingarnas frihet, som Wingren finner vara starkt beskuren av varjehanda centraldirigering.

Konklusionen blir, såsom Wingren uttryckte det på en kyrkorådskonferens 1956: »När vi just nu diskuterar frågan om kyrkomötets befogenheter o. dyl. och söker efter vägar att tillerkänna kyrkan en viss självständighet mot staten, så är det viktigt, att inte bara ha centrala kyrkliga myndigheter i tankarna. Alltså inte bara tänka på att ge kyrkomötet frihet mot staten eller eventuellt biskopsmötet frihet mot staten. Huvudfrågan är: Hur skall de döpta och gudstjänstbesökande människorna på en viss ort få frihet, *initiativets* frihet gentemot staten? Först denna *sista* frihet är kyrkans frihet.»³

⁸ WINGREN, Luthers lära om kallelsten (1960*), s. 85.

⁹ WINGREN, Evangeliet och kyrkan, s. 156, 177 f. Wingren till förf. 9.1.1962.

¹ Wingren, Evangeliet och kyrkan, s. 169, 224 f., 234 f.

² WINGREN, Kyrkans isolering, s. 15.

³ WINGREN i Tidskr. för pastoratsförvaltning 1956 nr 7, s. 6 f.

d) Servicesynpunkten

Det övervägande antalet svenskar döps, konfirmeras, vigs och jordfästes i Svenska kyrkan. Antalet gudstjänstbesökare är däremot lågt, även om det på många håll ökar. Att döma av de statistiska uppgifterna kunde huvudparten av Svenska kyrkans medlemmar väntas omfatta en slags servicesynpunkt. De anlitar kyrkan vid högtidliga tillfällen i livet men engagerar sig inte i övrigt något nämnvärt i gudstjänsterna och kyrkans övriga verksamhet. Med hänsyn till radio- och TV-andakter och andra faktorer torde väl deras antal vara mindre än vad den rena kyrkostatistiken ger vid handen. Men ofrånkomligt är, att servicesynpunkten synes dominera hos ett under alla omständigheter förhållandevis stort antal människor, som tillhör Svenska kyrkan.

Denna del av befolkningen bör självfallet ihågkommas vid en kartläggning av det aktuella kyrkotänkandet i landet. Men alldenstund denna inte utgör någon organiserad eller enhetlig skara och inte heller har några i debatten särskilt märkbara talesmän, är den svår att med bestämdhet fixera. En framträdande aspekt synes vara, att Svenska kyrkan tillmätas betydelse som sammanhållande faktor i samhället, och att prästerna uppfattas som både kommunala tjänstemän och själasörjare, vilka bör vara personligen engagerade i sin andliga uppgift och framstå som moraliska föredömen.⁴

Det torde kunna anses uppenbart, att de, som företräder denna utbredda opinion, hör hemma närmast inom folkkyrklighetens ram. Men att döma redan av ett fåtal intervjuer finns det på detta håll en rad såväl mer eller mindre traditionella som mer eller mindre nyorienterade schatteringar i synen på kyrkan och dess relation till staten. Enskildas olika religiösa och sociala bakgrund bidrar därtill. En preciserad bild av kyrkotänkandet inom denna folkgrupp kan ges först efter en omfattande religionssociologisk undersökning.

Inställningen vid valet av serviceorgan växlar från likgiltighet till positivt engagemang för kyrkligt organ eller motstånd mot allt kyrkligt. Servicesynpunkten som en modern form av statskyrklighet behöver inte förutsätta vare sig indifferentism eller agnosticism utan kan innebära en hög värdering av kyrkans uppgift och verksamhet. Men servicesynpunkten kan också få utlopp via icke-kyrkliga organ. Det finns således anledning att återkomma därtill i ett senare avsnitt om kristendomskritiken. En del av dem, som går in för kyrklig service, synes även argumentera för statskyrkoformen utifrån ekonomiska och andra närmast praktiska motiv ungefär som t. ex. sekreterare Nils Kellgren.⁵

⁴ Till den kyrkliga servicen kan även räknas, att prästen förmedlar kunskap om olycksfall till familjer, uppvaktar på 75-, 80- och 85-årsdagar etc.

⁵ KELLGREN i Radioserien Skall kyrkan skiljas från staten? (1959), s. 59 ff., 66 f., 69 f., 79 ff., kompletterad med Vår Lösen 1961, s. 53.

e) Nyorienteringar

En viss nyorientering är märkbar på många håll. Det kan skönjas även inom rörelser, vilka såsom helheter intar en ganska ambivalent hållning till problematiken stat och kyrka. Ett tidigt exempel därpå är broderskapsrörelsen, som bildades på 1920-talet under inflytande av Natanael Beskows idéer och engelsk kristen socialism. Dels är broderskapsrörelsen, som började bland huvudsakligen frikyrkliga arbetare, alltfört till största delen frikyrklig.⁶ Den överväldigande delen av denna stomme finner det dubbla medlemskapet i Svenska kyrkan och en frikyrka naturligt och är statskyrklig på liknande sätt som sin tidigare omnämnde styrelseledamot direktör Algot Lindén.⁷ Av betydelse för denna inställning är, att pingstvännerna tenderar att öka i antal inom rörelsens led. Dels rymmer den jämförelsevis expansiva del, som rekryteras från Svenska kyrkan, företrädare för praktiskt taget samtliga kyrkopolitiska uppfattningar. Numera finns där också enstaka högkyrkliga personer. Men inom den knappa fjärdedelen från Svenska kyrkan har inte minst en demokratiskt orienterad folkkyrkosyn trängt fram. Denna utgör i viss mån en annan schattering än den socialietiska linjen. En kort presentation därav synes vara motiverad vid klarläggandet av nyorienteringarna inom folkkyrkotänkandet.

Man eftersträvar allmänt på detta håll en ökad lekmannaaktivitet inom Svenska kyrkan och vill, att den tillgodogör sig de demokratiska principer, som tillämpas på övriga områden av samhällslivet.⁸ Till grund härför ligger övertygelsen om att ett konsekvent tillämpande av kristendomen ofta

⁶ År 1961, då broderskapsrörelsen ägde 10 204 medlemmar, företog den en undersökning av samfundstillhörigheten hos 6 937, vilken gav följande resultat:

Svenska kyrkan	23,6 %
(därav Evang. fosterlandsstiftelsen 2,7%)	
Frälsningsarmén	10,7 %
Metodistkyrkan	3,8 %
Svenska frälsningsarmén	0,2 %
Svenska missionsförbundet	31,4 %
Svenska alliansmissionen	0,3 %
Svenska baptistsamfundet	13,6 %
Helgelseförbundet	0,7 %
Pingströrelsen	13,5 %
Adventister	0,1 %
Övriga	2,1 %

Jämfört med tidigare undersökningar visar detta, att rörelsen vinner allt flera medlemmar från Svenska kyrkan, Pingströrelsen och Frälsningsarmén.

⁷ Till historiken se B. MCGÅRD, Religionen och socialdemokratien i Sverige (1944). S. BERGBÄCK, Kristen socialism i Sverige (1942) och senare årg. av tidningen Broderskap.

Om Algot Lindén se ovan om SMF och nu senast hans inlägg i debatten angående kyrko-fullmäktigevalen i Broderskap fr. o. m. nr 17 1962.

⁸ Se t. ex. LISA JOHANSSON i Broderskap 1958 nr 40 och ÅKE ZETTERBERG i Vår lösens 1960, s. 131 ff., 316 f.; Tiden 1961, s. 218 ff.

leder till de teorier och den politik, som socialdemokratien företräder.⁹ Därvid blickar man gärna tillbaka till den urkristna församlingens förhållanden, betonar den funktionella sidan hos kyrkan och tar avstånd från kyrkans »senare institutionalisering». Och för dem, som befarar, att denna inställning leder till en olycklig politisering av kyrkans organ, framhålles, att man inte får romantisera kyrkans tidigare historia, att lekmännen äger bättre utbildning än tidigare, och att demokratiseringsprocessen inte kan hejdas. »Ett demokratiskt 'servicesamhälle' kan inte rimligen fattas som någon motpart till kyrkan», deklarerar man.¹

Hos de präster, som står i ledningen för broderskapsrörelsen, förenas den demokratiska nyorienteringen med en utpräglad känsla för den enskildes religiösa frihet och en kongregationalistiskt färgad syn på kyrkans författning. Det senare förklaras delvis av deras tidiga förtrogenhet med SMF och annan frikyrklighet. Prosten Bertil Mogård, som var rörelsens ledare 1929-54, gav klart belägg för det kongregationalistiska draget senast under värriksdagen 1958.² Även hos hans efterträdare som förbundsordförande, pastor primarius Åke Zetterberg, finns det ett i viss mån motsvarande inslag i det demokratiskt progressiva folkkyrkotänkandet. Det bottnar delvis i påverkan från Mogård men bestämmes också av det sätt, varpå Wingren i sin tolkning av Billing och i övrigt betonar territorialförsamlingen. Härtill kommer, att Zetterberg liksom övriga präster inom broderskapsrörelsen är starkt inriktad på att finna praktiska lösningar och lämpliga avvägningar.³ Till bilden hör också, att rörelsen och dess ledande präster har haft betydelse för socialdemokratiens kyrkopolitik, bl. a. i samband med att den negativa punkten om statskyrkan togs bort ur partiprogrammet. Deras ansvarskänsla för samhällets ideologiska grund och de yttre frågorna om kyrka och stat kom till uttryck, när det skulle fattas beslut om den nu pågående utredningen därom.⁴

Teol. lic. Anne-Marie Thunberg, som är engagerad i broderskapsrörelsen, representerar likaså en »kyrklig demokrati», som delvis knyter an till Wingrens teologi och i så måtto kan sägas vara folkkyrklig. Den kristna människosynen och läran om det allmänna prästadömet ses som viktiga förut-

⁹ BERGBÄCK, a. a., s. 21 ff. MOGÅRD, Kristendomen och samhällets förnyelse (1948). ZETTERBERG, Kristendomen tillämpad på samhällslivet (1956). Broderskapsrörelsen sammanfattar: Kristen och socialdemokrat (1958). Stadgar för Sveriges kristna socialdemokraters förbund (1962).

¹ ZETTERBERG i Kyrkans studiefrent 1959 nr 3-4, s. 5.

² FK 1958 A, 9: 140.

³ ZETTERBERG i Morgon-Tidningen 19.7., 1.8., 24.12.1956; 20.1.1957; Stockholms Tidningen 29.3., 29.7., 30.7.1959; 4.8.1960; 24.4.1961; Ny tid 1.8.1959; Sveriges soc.-dem. arbetarepartis 21:a kongress. Protokoll (1960), s. 333 ff., 338. Intervju med pa. prim. Åke Zetterberg 6.2.1963.

⁴ ZETTERBERG i Morgon-Tidn. 19.7.1956. Sveriges Kristna Soc.-demokraters Förbund. Förbundskongressen i Uppsala 2-5 aug. 1956, s. 39 f. Prosten HARALD HALLÉN i AK 1956 B, 31: 20 ff., 30 ff., 76 f.

sättningar, och delaktigheten i kyrkans uppdrag framstår som både grundval och uppgift för denna demokrati. Men evangeliet fasthålls som regulator. Såsom högsta auktoritet får evangeliet göra sig gällande även som en spärr mot missbruk av den aktiva delaktigheten i kyrkans liv. I anslutning till bl. a. Otto Dibelius fattar fru Thunberg staten som blott en del av samhället.⁵ Hon synes räkna med möjligheten, att kyrkan kan skiljas från staten men inte från samhället.⁶

Genom bl. a. direktor Olov Hartmans författarskap och konferensarbetet i Sigtuna växer det vidare fram en nyorientering utifrån själavårdens aspekt, som är av betydelse för hemmaekumeniken.

Den egentliga nyorientering av folkkyrkotänkandet, som låtit tala om sig mest, är emellertid den, som företrädes av ledande män inom bl. a. Svenska kyrkans diakonistyrelse, nämligen den socialetiska. Det är motiverat att ägna den en ingående analys.

Den socialetiska linjen

Den socialetiska kristendomsuppfattningen med dess konsekvenser för synen på förhållandet mellan kyrka och stat började ta konkret gestalt på ett mera målmedvetet sätt år 1954. Dåvarande biskopen i Härnösand, Gunnar Hultgren, tog då initiativet till bildandet av en teologdelegation inom diakonistyrelsens sociala utskott. Följande år blev denna delegation ett för hela diakonistyrelsen fungerande instrument.⁷

Ett klargörande av de faktorer, som samverkade till att Hultgren drev fram denna sak, är berättigat inte endast till belysning av Hultgrens egen uppfattning utan också som en viss historisk bakgrund till den social-etiska linjen i stort. Dels stod han i en bestämd inhemsk tradition. Dels hade han rönt påtagliga inflytanden från utlandet.

Vad den svenska traditionen beträffar, hade Hultgren liksom de flesta, som samtidigt med honom studerade teologi i Uppsala, gripits av inte minst Einar Billings kyrkotänkande. Men för Hultgren var det framförallt den direkta påverkan från J. A. Eklund, som fördjupades på ett särskilt sätt.⁸ Han fäste sig vid bl. a. Eklunds kritik av Billing.

Eklund uppskattade Billing mycket inte blott som vän utan också som

⁵ Staten är »en apparat med vars hjälp en del av nationen under ansvar sköter helhetens angelägenheter». Samhället är »det nät av relationer människor emellan, som utvecklas i en nation eller därmed jämförbar större eller mindre enhet.»

⁶ ANNE-MARIE THUNBERG, *Enhet och gemenskap* (1956); i *Kristen gemenskap* 1960, s. 165 ff.; *Årsbok för Kristen humanism* 1960, s. 172 ff.; *Sv. teol. kvartalskr.* 1961, s. 104 ff.; *Vår lösen* 1961, s. 33 ff., 136 f., 314 ff.; 1962, s. 221 ff.; *Kyrkan i en föränderlig värld* (1962).

⁷ Svenska kyrkans diakonistyrelsens prot. 17.3.1955 § 11.

⁸ Redan 1916 hörde han denne tala, och redan följande år köpte han som femtonåring dennes skrift *Stenkyrkan*. Såsom måg till Eklund rönste han ett bestående inflytande från just denne. I unga år fängslades Hultgren först av Eklunds fosterländska känsla, och senare tog han fasta på dennes tankar om kyrka och folk.

teolog och kyrkoman. Men utifrån sin egen historiskt mättade syn var Eklund — själv författare till *Andelivet* i Sveriges kyrka och andra historiska verk — missnöjd med vissa lakuner i Billings kyrkohistoriska kunskaper. Enligt hans mening kunde Billing på sätt och vis sägas ha lösgjort kyrkobegreppet från den historiska verkligheten och den faktiska relationen till folket. Eklund inspirerade även i övrigt sin måg till en konkretisering av kyrkobegreppet och problematiken kyrka och stat samt bidrog till att samtidigt engagera honom i problemen kring diakonien och frågan om kyrkans ställning till de sociala spörsmålen.⁹

Redan från år 1911 hade diakonistyrelsens sociala utskott både utövat social verksamhet¹ och från kyrkans synpunkt följt och belyst de sociala frågor, som aktualiserats i samhället.² När Hultgren övertog ledningen av detta utskott år 1948, kunde han knyta an till en tradition från dess första sekreterare Axel Lutteman och Tord Ström.³ Men vid den tidpunkten hade också hans impulser från utlandet börjat att göra sig gällande.

Denna inspiration kom närmast från Frankrike. Där hade man tidigare än på andra håll försökt att gå till grunden med sekulariseringsproblemet. Det hade resulterat i att Mission de Paris och Mission de France bildades. Skilda grupper av hundratals präster och seminarister utbildades för regelrätt mission i de socialskikt, som hade blivit mer och mer avkristnade alltsedan den franska revolutionen och den fullständiga skilsmässan mellan kyrka och stat år 1905, vilken även den var ett symptom på avkristningen.⁴ Arbetarpräster utgjorde endast en del av denna nya rörelse inom den katolska kyrkan i Frankrike. Jämte socialsekreteraren pastor Ingmar Stoltz, församlingssekreteraren fil. dr Margit Sahlin,⁵ stiftsadjunkt Sven Johansson⁶ och andra präster⁷ höll sig Hultgren tidigt à jour med

⁹ Intervju med ärkebiskop Hultgren 25.1.1963. — J. A. EKLUND i *Diakonen* 1906, s. 107 ff.; i *Det andliga nutidsläget och kyrkan* (1919), s. 65 ff.; *Kyrkan och den sociala frågan* (1919). Se vidare den av Erik Gren gjorda bibliografien i *För fädernas kyrka* (1947). G. HULTGREN i *En bok om biskop J. A. Eklund* (1946), s. 319 ff.; *Herdabrev till Visby stift* (1948), s. 13 ff. S. v. ENGESTRÖM och E. LIEGREN i *För fädernas kyrka*, s. 43 ff., 157 ff. E. MALMESTRÖM, J. A. Eklund (1950).

¹ Den första uppgiften var att upprätta arbetshem för lösdrivare.

² År 1912 hölls t. ex. en »apologetisk-social instruktionskurs» i Södertälje med bl. a. »Kyrkans arbete i industrisamhället» och »Fattigvårdsfrågan i kyrklig belysning» som ämnen.

³ Hultgrens otryckta inledningsföredrag om teologdelegationen vid diakonistyrelsens stiftsombuds församling 18.10.1956. Ärkebiskop Hultgrens privatarkiv.

⁴ Odd GODAL i *Kristen gemenskap* 1955, s. 2. Louis MÈJAN, *La séparation des églises et l'état* (1959). WILLIAM BOSWORTH, *Catholicism and Crisis in Modern France* (1962), s. 13 ff. RENÉ RÉMOND, *Recherche d'une méthode d'analyse historique de la déchristianisation depuis le milieu du XIX^e siècle* (i *Colloque d'histoire religieuse*, Lyon, oct. 1963), s. 123 ff.

⁵ MARGIT SAHLIN, *Évangélisation* (1947), s. 44 f., 54, 61 f.

⁶ S. JOHANSSON, *Kyrkan och det moderna samhället* (Andra tider — samma tro, 2, 1952), s. 3, 10, 22 ff., 26, 28.

⁷ T. ex. Sven Laurell och Nils-Hugo Ahlstedt.

denna utveckling. Det inspirerade till användning av socialpsykologiska synpunkter och sociologisk metod.⁸

Som första resultat av detta kan nämnas: 1) Gallupundersökningen »Folkets röst om kristendom och kyrka» 1949.⁹ 2) Upprättandet av Statistiska kontoret inom diakonistyrelsens socialrotel 1950. Redan från början var det tänkt som ett arbetsredskap för inte minst den sociala givna.¹ 3) Anordnandet av ett seminarium för präster, som engagerades i den begynnande industrievangelisationen i Karlstads och Västerås stift 1951. 4) Ett på Hultgrens initiativ upptagande på olika håll av ett liknande studium av landsbygdsproblemen. 5) Den stora konferensen i Rättvik hösten 1952 kring kyrkan och industriproblemen, vilken hade deltagare från hela landet och blev upptakten till ett stort upplagt studiearbete bland präster.²

I den nämnda svenska traditionen och med de franska impulserna kom Hultgren tidigt fram till sin grundsyn på kyrka och folk. Som en gemensam förutsättning för dem han riktade sitt herdabrev till framhävde han »vår kyrkas faktiska konstitution, sådan den tillkommit under en lång historisk utveckling». Den är folkkyrka och har »sin särskilda funktion i nära förbindelse med stat och samhällsliv». Samtidigt som herdabrevets författare håller fast vid folkkyrkans religiösa motivering, är han klart medveten om att avkristningen och splittringen försvårar dess möjlighet att fylla sin uppgift som folkkyrka. Men han finner den folkkyrkliga konstitutionen brukbar, när det gäller att på ett nytt sätt aktualisera kyrkans kallelse bland enskilda och i folket.³

Denna grundsyn tillämpade Hultgren vid sina insatser i samband med

⁸ Hultgrens anföranden om teologdelegationen vid biskopsmötet 21.3.1956 och vid diakonistyrelsens stiftsombudsörsamling 18.10.1956. Arkebiskop Hultgrens privatarkiv.

Hultgren, dåvarande doc. Herbert Olsson och flera av de just omnämnda personerna tog del av inte endast HENRI GODIN - YVAN DANIEL, *La France, pays de mission?* (1943), som satt spår i Hultgrens herdabrev, s. 24 ff., utan även sådana arbeten som F. BOULARD - A. ACHARD - H. J. EMERARD, *Problèmes missionnaires de la France rurale*, 1-2 (1945); HENRI PERRIN, *Journal d'un prêtre ouvrier* (1945); GEORGES MICHONNEAU, *Paroisse, communauté missionnaire* (1946); G. MICHONNEAU - H. C. CHERY, *L'esprit missionnaire* (1950); LOUIS RETIF, *Catéchisme et mission ouvrière* (1950); J. CARYL - V. PORTIER, *La mission des laïcs dans l'église* (1949) och *Les exigences sociales de l'apostolat* (1951); FERNAND BOULARD, *Essor ou déclin du clergé français?* (1951); YVAN DANIEL, *Aspects de la pratique religieuses à Paris* (1952).

Om kontakten med t. ex. den sällsynt tidsenliga prästutbildning i Lisieux, som La mission de France igångsatt, se S. JOHANSSON, a. a., s. 26 och ASTRID HULTGREN i *Från Adalar och fjäll* 1954, s. 34 f.

⁹ I. STOLTZ, *Folkets röst om kristendom och kyrka*. En gallupkommentar (1949).

¹ Statistiska kontoret fick omhand bl. a. de statistiska uppgifterna i ämbetsberättelserna till stiftens prästmöten och sammanställde detta material till en helhetsbild. Svenska kyrkans diakonistyrelses prot. fr. o. m. 1950 och Diakonistyrelsens omorganisationskommittés betänkande 9.3.1955, s. 35 f. Sv. kyrkans diakonistyrelses arkiv.

² Hultgrens två ovannämnda anföranden om teologdelegationen.

³ HULTGREN, *Herdabrev till Visby stift* (1948), s. 21 ff.

religionsfrihetslagens tillkomst.⁴ Vid 1951 års kyrkomöte kom den att prägla kyrkolagsutskottets principiellt viktiga betänkande över religionsfrihetslagen.⁵ Utan att hämta ur andras fatabur kunde Hultgren ta detta som utgångspunkt, när han närmare utvecklade sin syn på »kyrka-folkstat» vid prästmötet i Härnösand 1952.⁶ Därvid betonade han betydelsen av relationen till folket för såväl kyrkan som staten och presenterade sin uppfattning utifrån aspekterna om folket som både objekt och subjekt för kyrkans verksamhet. Några citat är på sin plats.

»En kyrka, som vill förkunna evangelium för hela Sveriges folk, kan icke begränsa sig till att söka föra de enskilda, som komma inom räckhåll, till tro och kristet liv inom församlingens nådemedelsgemenskap. Hon måste, om hon rätt besinnar vidden av sin uppgift, allvarligt sträva att leva sig in i folket och där verka för kristna grundsatsers tillämpning. Där, i folklivet och samhällslivet, möter oss ett för kyrka och stat gemensamt område. Om en samverkan skall kunna ske även för framtiden, måste kyrkan kunna se och erkänna det riktiga i att staten, sådana som förhållandena utvecklats sig, vidgat sitt verksamhetsfält och påtagit sig ansvaret för vårt folks sociala och kulturella omvårdnad, men får å andra sidan staten icke betrakta det som ett obehörigt intrång, om kyrkan i sin förkunne och verksamhet där vill göra sin speciella insats.»⁷

⁴ B. Kjellin fann i honom en sakkunnig rådgivare. Se korrespondensen dem emellan i Handl. rör. K. M:ts prop. 100 23.2.1951 om religionsfrihetslagen, vol. 3. Just.dep:s arkiv.

⁵ Bih. till kyrkomötesprot. 1951, saml. 3, avd. 1, nr 20.

⁶ Handlingar rörande prästmötet i Härnösand 1952, s. 45 ff. Se därjämte HULTGREN i Från Ådalar och fjäll 1952, s. 27 ff.; Diakonistyrelsens omorganisationskommittés betänkande 9.3.1955, s. 2 ff.

⁷ »Vi måste vara försiktiga med att tala om en sekulariserad stat i vårt land i den meningen, att samhällsverksamheten i sin helhet skulle hämta sin inspiration och sina vägledande principer från för kristendomen främmande eller med den helt oförenliga åskådningar. Vad vi icke kunnat undgå att märka är, att avgöranden ha träffats och åtgärder genomförts på vissa väsentliga punkter i en riktning, som röjer ett sekulariserat tänkesätt. Men när vi då till vederbörande ställa den kritiska frågan, om de ha folket bakom sig, få vi icke alla gånger vara för säkra om svaret. Det hör nämligen till lägets allvar, att sekulariseringen trängt ned i folkdjupet och påverkat den allmänna livsuppfattningen och livsföringen och skapat en utbredd osäkerhet och ovisshet i för livet centrala frågor. I detta läge ger kyrkans förankring i Guds ord henne en fasthet i positionen och en anvisning om vägen, utan vilka hon icke längre skulle ha några förut-sättningar att göra sin tjänst i vårt folk. Men det kommer an på att det också blir en tjänst, präglad icke av negativ kritik utan av positiv insats, en tjänst icke lämnad från en upphöjd ståndpunkt utanför utan framsprungen ur en inre solidaritet. Att vara en folkkyrka är att leva med folket. Det ställer i denna tid nya krav på hennes tjänare och aktiva medlemmar, på hennes teologi och praktik. Om sekulariseringen skall motverkas, måste vi komma bakom dess yttringar, gå till grunden med de förändringar i livsvillkoren och samhällsstrukturen, som förklarar den. Endast i en sådan levande verklighetskontakt får Guds ord möjlighet att genom kyrkan vinna vårt folk.» HULTGREN i Handlingar rör. prästmötet i Härnösand 1952, s. 47 f.

Hultgren var väl medveten om den uppkomna klyftan mellan kyrkan och stora grupper av folket, och han kunde kasta fram frågan, om inte fädernas kyrka var på väg att förlora sin inre raison d'être som folkkyrka. Men han fann inte skäl föreligga till att släppa principen om folket som även kyrkans mänskliga subjekt. Vare sig man i en folkkyrka kan tala om ett formellt medlemskap eller blott en tillhörighet, är det frågan om en anslutning, som ger folkets ställning en viss konstitutiv betydelse. »När kyrkan hos oss först fick den rättsligt privilegierade ställning, som tillkommer en folkkyrka, hade Sverige ännu icke upphört att vara ett missionsland, men det skedde genom en akt av folket på tingen. Att anslutningen i senare tider varit passiv, utesluter icke, att ett aktivt ställningstagande alltid legat däri som en möjlighet. Det ligger i folkets makt, om vår kyrka skall behålla sin karaktär av folkkyrka i denna subjektiva mening.» Och folkets medverkan i kyrkliga angelägenheter är ingen främmande maxim. Dess inflytande är fullt i enlighet med evangelisk-luthersk syn⁸ och svensk tradition.⁹ Men att det demokratiska draget har förstärkts mitt under tilltagande sekularisering och religiös splittring, har skapat problem, som ingalunda får bagatelliseras men inte heller bör uppförstoras. Lösningen på dessa finns ännu inom ramen för »den samverkan mellan kyrka och stat till vårt folks eviga och timliga väl, som hittills betecknat den gyllene linjen i svensk historia».¹

Huvudföreläsare vid konferensen i Rättvik samma år som prästmötet i Härnösand var professor Herbert Olsson, då docent i Lund, och vid samma tidpunkt inträdde denne i sociala utskottet. H. Olsson hade länge ägnat de sociala problemen ett intensivt studium,² och det nämnda utskottet fann det vara en vinst att insätta honom i ett centralt kyrkligt arbete.³ Det som förenade honom med det dåtida teamet i sociala utskottet var bl. a. intresset för sådana evangeliserande katolska teologer och religionssociologer som Henri Godin, Georges Michonneau och Fernand Boulard.⁴ H. Ols-

⁸ »För evangelisk-luthersk grundsyn står ämbetet, organet för Guds ords verksamhet, i ett oupplösligt sammanhang med församlingen, som har sina organ för en samverkan. Tvister kunna uppstå om var gränsen går mellan inre och yttre angelägenheter och hur långt varderas kompetens sträcker sig. Men principen är klar, och det synes blott naturligt, att den fick sin tillämpning på folket i de lutherska landskyrkorna.»

⁹ »Här må blott framhållas, att från början och alligenom folkets medverkan haft en säkrad plats och vittgående räckvidd. Om något kan sägas vara vår kyrkoförfattnings historiska egenart, så är det samspelet mellan de tre faktorerna: den centrala kyrkoledningen, representerad av Kungl. Maj:t, riksdagen och kyrkomötet, stiftsstyrelsen utövad av biskop och domkapitel, samt den kyrkokommunala självstyrelsen med sina organ i kyrkoråd och kyrkofullmäktige. I alla tre äro folkets medansvar och medbestämmanderätt markerade, starkast centralt och lokalt.»

¹ Ibid., s. 48 ff.

² Hans avhandling Grundproblemet i Luthers socialetik kom redan år 1934.

³ Soc.utskottets sekr. I. Stoltz förmedlade kontakten med H. Olsson.

⁴ Se ovan s. 153 not 8.

son hade emellertid kommit fram till sin socialietiska grundsyn på något andra vägar. Han hade inspirerats av den kände tyske teologen och samhällsforskaren Ernst Troeltsch redan i början av sina studier och tidigt tagit flera intryck utifrån, när han studerat behandlingen av sociala, politiska och kulturella frågor i de större europeiska länderna. Hos bl. a. Luther hade han funnit den corpus christianum-tanke, som ger uttryck åt att kyrkan inte skall leva vid sidan av det verkliga livet utan tvärtom genomtränga detta. Men han hade fått syn på detta i ett till både tid och rum vidgat perspektiv. Han kom att tillmäta både skolastiken⁵ och modern katolsk socialpsykologi⁶ stor betydelse, då han tog fasta på gammallutherdomens framhävande av corpus christianum-tanken. Samtidigt stärktes hans intresse för samhällstänkandet genom forskningar inom den reformerta teologien.⁷

Alltifrån sin gammalkyrkligt präglade uppväxtmiljö i Dalsland var H. Olsson främmande för det traditionella folkkyrkotänkandet. Men utifrån denna grund och den socialietiska totaluppfattning, som han hade kommit fram till, försvarade han kyrkans nära relation till staten, vilken han fattade som den yttre skyddande ramen. Härvid är att märka, att redan studiet av Troeltschs *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen* övertygat honom om att relationen ifråga gäller främst kyrkan och *samhället*.⁸

Efter att ha hållit flera socialietiska populärföreläsningar i strängt taget alla stift blev H. Olsson teologdelegationens förste ordförande. Vid samma tidpunkt gav han något av en programförklaring i en tryckt uppsats om den kyrkliga studieverksamheten.⁹ Hans allmänt hållna synpunkter går ut på att man måste studera människan i hennes s. a. s. både inre och yttre miljö. Därvid har man att beakta hennes förnuft och moraliska om-döme. Bibeln lär nämligen om skapelsen och lagen, »att varje människa lever i Guds skapelse och, trots sitt fördärv, icke upphör att vara Guds skapelse».¹

Pastor Ingmar Stoltz, sociala utskottets sekreterare, blev även teologdelegationens sekreterare. I denna, som hade att bedriva samhällsorientering med socialetik och som efterhand i praktiken kom att kallas den socialietiska delegationen, ingick från starten vidare — förutom Hultgren —

⁵ Kyrko- och dogmhistoriska studier under viss opposition mot Anders Nygrens teologi bidrog till hans höga uppskattning av skolastiken.

⁶ Här spelade bl. a. personliga kontakter med några katolska präster in.

⁷ Att han ägnade sig åt frågor om kyrkan och arbetarvärlden, äger sin förklaring i att de på ett konkret sätt ställer honom inför de socialietiska problemen.

⁸ Intervju med prof. H. Olsson 22.3.1963.

⁹ H. OLSSON i *Kunskap och tro. Uppsatser tillägnade Elis Malmeström* (1955), s. 230 ff. I tryck se därutöver senare uttalanden i *Aktuell religionsdebatt* (1958), s. 130 ff., 152 ff., 159 f.

¹ H. OLSSON i *Kunskap och tro*, s. 238 f.

dåvarande docenten Axel Gyllenkrok² och teol. lic. Karl-Manfred Olsson,³ med vilka utskottet erhöll kontakt efter Herbert Olssons tillträde till etik-professuren i Uppsala. De skilde sig från den senare bl. a. däri, att de inte delade dennes positiva intresse för den ovannämnda fransk-katolska litteraturen.⁴ I delegationen ingår nu vidare kyrkoherde Kjell Barnekow, som 1961 efterträdde H. Olsson som ordförande, domprost Valter Lindström och professor Ingvar Sönnelsson. Därutöver finns en adjungerad ledamot från vardera LO, PA-rådet, RLF och TCO.

Motiv och utgångspunkt för dem, som bildade delegationen var sammanfattningsvis följande. Genom olika faktorer i den sociala utvecklingen hade kyrkan försatts i ett läge, där det förelåg svårigheter ifråga om kontakt med stora grupper av folket, samtidigt som traditionell teologi och traditionella kyrkliga verksamhetsformer inte ägnade tillräckligt intresse åt att undersöka de problem, som sammanhänger därmed. Delegationen såg som sin uppgift att utifrån sina förutsättningar ta itu med de problem, som fakultetsteologien och kyrkan inte ägnat tillräcklig uppmärksamhet men som likväl är av största betydelse för att åstadkomma ett positivt konstruktivt förhållande mellan kyrka och folk. För detta ändamål heltidsanställdes också teol. lic. K.-M. Olsson som social-etisk expert.

En inventering av problemläget syntes ge vid handen, att prästutbildningen hade alldeles för litet utrymme för samhällsorientering med social-etik. För att i viss mån söka råda bot på detta igångsatte delegationen ett frivilligt kompletterande studiearbete, som snart engagerade omkring 800 präster mer eller mindre. I samband med sin alltmer omfattande informa-

² GYLLENKROK hade ägnat sig åt centrala frågeställningar inom den lutherska teologien. Förutom hans stora arbete *Rechtfertigung und Heiligung in der frühen evangelischen Theologie Luthers* (1952) märkes här från denna tid bl. a. hans uppsatser *Arbetet, nästan och Gud* (i *Ny kyrkl. tidskr.* 1952), *Några synpunkter på lag och evangelium i Luthers teologi* (i a. a. 1953), *Psykologi och teologi i Luthers syn på människan* (i *Årsbok för kristen humanism* 1953), *Thomistisk och luthersk legitimering av staten* (i *Sv. teol. kvartalskr.* 1955). Gyllenkrok utarbetade tidigt jämte K.-M. Olsson ett för studiecirkelmedlemmar stencilerat studiearbete, där en viss kritik av Einar Billing kommer fram.

³ K.-M. Olssons bidrag var anknytningen till aktionskollektiven, vidgningen till samhället överhuvud och organiserandet av en omfattande studieverksamhet.

⁴ K.-M. Olsson argumenterade teologiskt, kyrkligt-praktiskt och socialt mot exemplet med de franska arbetarprästerna. Det stred mot den lutherska kallelseläran. Specialutbildningen försvårade missivring till församling av annan typ. Svenska arbetare var fostrade i annan miljö än de kontinentala och reagerade våldsamt mot tanken, att de skulle utgöra ett specifikt missionsobjekt. — Hultgrens fortsatta intresse för Mission de France och de franska arbetarprästernas öden synes ha varit av mer kyrkostrategisk art. På samma gång har han under senare år knutit kontakt med dem, som leder motsvarande strävanden på anglikanskt håll. Av betydelse för denna kontakt och det gemensamma sakliga intresset för relationen kyrka och folk var den anglo-skandinaviska konferensen på Ripon Hall (nära Oxford) 17-25.7.1959, som leddes av ärkebiskop Hultgren och biskop Leslie Hunter av Sheffield. *Sydsv. Dagbl.* 16.7.1959. *Uppsala Nya tidn.* 10.8.1959. *R. BRING* i *Sv. teol. kvartalskr.* 1959, s. 274 ff.

tions- och kursverksamhet ombesörjde delegationen vissa aktuella opinionsundersökningar och även utredningsarbeten rörande två på dagordningen stående frågekomplex.⁵ I enlighet med delegationens ursprungliga plan har man också efter bestämda principer sökt att aktivt engagera lekmännen.⁶ Den i stort sett enhetliga målsättningen vid sidan av de praktiska uppgifterna är att utifrån en evangelisk-reformatorisk kristendomsuppfattning aktualisera Svenska kyrkan som folkkyrka i det demokratiska samhället.

Delegationens arbete har varit föremål för stor uppmärksamhet.⁷ Det har rönt åtskillig kritik inte minst från teologiskt håll och enstaka tidningsorgan.⁸ För att nå en objektiv uppfattning blir det nödvändigt att följa huvud dragen i det teoretiska resonemang, som delegationens målsmän har fört. Därvid bör inte minst K.-M. Olssons tankegångar uppmärksammas. Kritiken från de olika kyrkliga lägren har riktats mot främst denne. Emedan — såsom det framgår av det föregående — det demokratiskt nyorienterade folkkyrkotänkandet rymmer flera schatteringar, är det förståeligt, att viss kritik kommer redan från närstående håll.⁹ Dispositionsskäl motiverar, att Wingrens kritik, som synes vara representativ för den folkkyrkliga huvudlinjen, inte redovisas förrän i föreliggande avsnitt.

K.-M. Olsson hävdade tidigt, att kyrkan behöver en målmedveten strategi för att upphäva sin isolering i det moderna samhället. Denna strategi skall vara kyrklig i ordets egentliga mening. Den skall leda människorna in i kyrkan. Denna strategis teologiska förutsättning är en rätt tolkning av

⁵ Dels frågan om kvinnliga präster, varom delegationens uppfattning redovisades i skriften *Kvinnan, samhället, kyrkan* (1958), dels frågan om kyrkans bättre anpassning som folkkyrka till det demokratiska samhället, som föranledde lic. Olssons skrift *Kontakt med kyrkan* (1960).

För de präster, som vill gå vidare utöver den givna samhällsorienteringen, anordnar delegationen sedan någon tid seminarier i homiletik och socioetik.

⁶ Man har sålunda i olika stift givit representanter för kyrkans legala organ en teologisk motivering för folkkyrkan samtidigt med informationen om aktuella problem och arbetsformer. En hel del medlemmar inom intresseorganisationerna har undervisats i vad kristen etik och tro betyder. Gemensam informations- och konferensverksamhet för dessa kategorier har fått belysa det inre och yttre sambandet mellan representanterna för kyrkans legala organ och de större grupperingarna inom folket. Delegationen har stimulerat andra studieförbund och organisationer än kyrkans att uppta studier och överläggningar i frågor angående kyrka och folk. I detta kontaktarbete har senast önskemål framkommit om en framställning av den evangeliskt-reformatoriska åskådningens centrala motiv, och en sådan är nu under utarbetande.

⁷ Redan pressklipp, artiklar och ledare i tidningen *Vår Kyrka* ger en viss inblick i det avseendet.

⁸ Men på flera håll, t. ex. i sådana tidningar som *Sydsvenska Dagbladet*, *Stockholms-Tidningen*, *Skånska Dagbladet* och *Dala-Demokraten*, har omdömena varit positiva.

⁹ Här må erinras om Anne-Marie Thunbergs debattinlägg (se ovan s. 150 f.) och hennes broders, docent Berndt Gustafssons, närmast sociologiska kritik i *Vår lösen* 1960, s. 80 ff. Av honom se i övrigt bidrag i *Kyrkans studiefront* 1959 nr 3-4, s. 26 ff.

lag och evangelium. I tryck började Olsson framlägga denna syn i en artikel från mars 1956.¹

Denna programmatiska uppsats åtföljdes av en artikel betitlad »Kring statskyrkoproblemet», som var skriven av professor Axel Gyllenkrok. Han räknade med att delegationens arbete skulle medföra, »att ett växande opinionsunderlag hos det stora kyrkofolket kommer att kräva en positivare statlig kyrkopolitik än den nuvarande».² Till dem, som var beredda att göra Svenska kyrkan till en föreningskyrka för rättroende, riktade han uppmaningen att besinna ansvaret för den större del av svenska folket, »som faktiskt är döpt och ännu inte utträtt ur kyrkan». Att bortse från denna del är sekteriskt. Målsättningen måste vara ett nytt kyrkligt gemenskapsliv på bred grund. Det gäller då att ta fasta på de gemenskapsstiftande värdena, och lagen i dess förbindelse med förnuftet är ett viktigt sådant. Själva statskyrkoproblemet visar sig gälla främst relationen kyrka och folk.

Någon månad senare talade K.-M. Olsson över temat kyrka och folk vid det allmänna kyrkliga mötet i Stockholm. Han utvecklade där tesen, att sambandet mellan kyrka och folk är naturnödvändigt, emedan det är förankrat i inte endast historien utan också hos Gud såsom Skapare och Frälsare.³ Kyrkan har att förkunna, att det nu är en frälsningens Gud, som står bakom domen, och »då nu Guds dom möter ett folk på varje punkt i dess liv, saknar kyrkan sannerligen inte ärende till folket». Kyrkans målsmän måste därvid på allvar lära känna folkets verkliga liv, så att de ger en rätt lagförkunnelse. I annat fall fördärvar de även evangeliet. I sin strävan att upphäva kyrkans isolering och att få alla och en var att bättre

¹ Artikeln framhäver lagens extensiva karaktär. Lagen finns före kyrkan, i och utanför denna, och kyrkan måste konfrontera den uppenbarelse, som den har, med den naturliga lagen. Evangeliet däremot tillhör inte hela skapelsen utan endast kyrkan, men kyrkan har i uppgift att förmedla det till alla och inte endast till små exklusiva kretsar. Den strategiska principen härvidlag är att undanröja allt, som hindrar evangeliet. Härutöver underströk Olsson redan i denna artikel, att den kyrkliga strategin måste utgå från en rätt människouppfattning. Sv. kyrkotidn. 1956, s. 146 ff.

² Ibid., s. 179 f.

³ Kyrkan fanns redan i paradiset i den bemärkelsen, att Gud skapade människorna till sin avbild, danade dem så, att han kunde tala till dem, och bestämde dem att leva i gemenskap med varandra och med Gud. Efter syndafallet upprättade Gud ett evigt förbund med människosläktets alla folk. Alla jordens folk, även Sveriges, skall vid tidens ände församlas till dom inför Guds Son, emedan den lag Gud nedlagt i skapelsen kräver kärlek till honom och medmänniskorna. Olsson förutsatte utsagt, att kyrkan framträdde i större fullhet, när Gud uppenbarade sig som Frälsare. Med tanke på det fortsatta frälsningshistoriska handlandet upprättade Gud inom ramen för det universella förbundet ett speciellt förbund med ett särskilt folk, som fann sin uppfyllelse i »det nya förbundet i Jesus Kristus, ur vilken det nya gudsfolket, kyrkan, växer fram och öppnar sig för alla folk». Olsson i Föredrag vid tjugofemte allm. kyrkliga mötet 1956 (1956), s. 81 ff.

Olsson är genomgående angelägen om att ge den teologiska motiveringen för det social-etiska arbetet. Hans val av ämne vid det allm. kyrkliga mötet och hans behandling därav torde vara att förstå utifrån denna strävan.

motsvara den förekommande nåd, som äges i dopet, höll talaren fast vid folkkyrkotanken.⁴

Frågan om kyrkotillhörigheten och problemet om lag och evangelium bands samman och ställdes i centrum av bl. a. K.-M. Olsson vid Sveriges kyrkliga studieförbunds konferens i Stjärnholm 1957. Enligt den syn han företräder är det teologiskt oegentligt att tala om grupper utanför kyrkan. Den isolering, vari kyrkan står främst till industriarbetarbefolkningen och tjänstemannavärlden, är endast funktionell.⁵ »Den kyrkliga gemenskapen har spruckit på lagens plan och grupperat sig i värdegemenskaper, som hotar att exkludera varandra.» Detta reella problem kan teologien inte kringgå genom att bestämma kyrkobegreppet så, att spörsmålet om det personliga engagemanget lämnas utanför.

Det fastslås vidare, att analysen av problematiken kring lagen är lika viktig som den kring evangeliet, och att den ena inte får utesluta den andra. Kyrkan varnas för att identifiera lagen med tidsbundna traditionella värderingar, när den i ljuset av uppenbarelsen skall tolka den naturliga lagen, vars princip är förnuftet. De, som drivs till att tolka lagen utanför kyrkan, varnas för risken att komma under en av dem själva skapad idol, som skymmer evangelium. Till förutsättningarna för fullgörandet av missionsuppdraget hör att analysera de konkreta sammanhang, där idealbildningarna möter. Olsson menade sig peka på arbetsuppgifter, som måste betecknas som ofrånkomliga, om — som han uttrycker det — »kyrkan över huvud taget vill fungera som kyrka och inte krympa till det lilla fåtalets bekväma sektkyrka med ett förmodligen ganska kortfristig statligt stöd».⁶

Hultgren anförde vid samma konferens, att den teologi, som efterlystes, syntes vara en nödvändig förutsättning för kyrkans självständighetslinje.⁷ Vidgad kyrklig självständighet under bevarad union mellan kyrka och stat var också den tes, som han utvecklade i en vid samma tidpunkt utgiven skrift,⁸ som även den bars upp av övertygelsen om att kyrkan måste återvinna kontakten »med människorna i deras miljö och med det liv de lever». Bakom problemet kyrka och stat trängde sig frågan om förhållandet mellan kyrka och folk⁹ fram. Därtill är att foga, att Hultgren tidigt anknöt till Johannes Heckels forskningar om reformatörernas syn på gudomlig och

⁴ Han tog avstånd från »det lilla fåtalets bekväma kyrka» och hävdade: »För en evangelisk luthersk kyrka är folkkyrkotankens tid aldrig förbi, så sant som det inte finns ett enda folk som inte är Guds.» Ibid., s. 86.

⁵ Den utesluter inte relationer. Visserligen står stora grupper främmande för de aktiva församlingskärnor etc., i vilka kyrkan framträder sociologiskt sett. Men dessa stora grupper har sin kyrkotillhörighet manifesterad delvis även i en icke-kontroversiell relation.

⁶ K.-M. OLSSON i *Aktuell religionsdebatt* (1958), s. 66 ff., 107 ff., 122 ff.

⁷ HULTGREN i a. a., s. 127 ff.

⁸ HULTGREN, *Om staten och kyrkan skiljes* (1957).

⁹ »... det folk som både stat och kyrka är satta att tjäna». Ibid., s. 21.

mänsklig rätt. Hultgren ådagalade en antiliberal, antibiblicistisk, antitraditionalistisk inställning, när han därvid talade om kyrkan som »något sui generis, som kräver sin egen rätt och ordning».¹

Pastor Ingmar Ström, vilken såsom diakonistyrelsens direktor äger tillträde till teologdelegationens sammanträden, tog aktiv del i strävandena att klarlägga och levandegöra den socialetiska principen och behovet av fortlöpande situationsanalys.² Hultgren och Ström inledde tillsammans småskriftserien *Kyrkan* i 60-talet. Utvecklingen hade enligt dem lett dit-hän, att problematiken stat och kyrka stod i samband med ett nytt val mellan kristendom och hedendom som andlig livsmakt för Sveriges folk. Med den utgångspunkten och i medvetande om den moderna människans starka beroende av sina bindningar i samhället ville de väcka kyrkan till ett vidgat ansvar.³ Då hade redan K.-M. Olssons bok *Kontakt med kyrkan* utkommit av trycket och väckt debatt.

Olsson tar här upp kyrkobergreppet efter att ha tecknat den förindustriella bakgrunden och de sociologiska och ideologiska förändringar, som i stor utsträckning utträngt kyrkan från samhället. Han utgår därvid uppenbart från den faktiska kyrkan och har beträffande kyrka och stat inte mycket till övers för metafysiken. Men han håller fast vid att den förhandenvarande klyftan mellan kyrka och folk primärt kräver en teologisk lösning av kyrkoproblemet och först i andra hand en kyrkopolitisk. Samtidigt är han likväl medveten om att kyrkans hela sätt att vara förmår mer än en teologisk definition engagera människor aktivt i kyrkan.

Till stor del bygger K.-M. Olsson på Einar Billing. Han understryker, att Billing var väl förtrogen med den evangelisk-reformatoriska kristendomsuppfattningen, och vill ansluta sig till dennes religiösa motivering för folkkyrkan.⁴ Den socialetiska uppfattningen är också att hänföra till folkkyrkligheten, ehuru den utgör en särpräglad nyorientering inom denna. I den socialetiska linjens manifest, som *Kontakt med kyrkan* har blivit kallad,⁵ möter även nya tankar utöver och i kritik mot Billing.

¹ HULTGREN i en föreläsning maj 1956, tr. i *Forum theologicum* 1957, s. 8 ff.

² Se förutom ledare och artiklar i *Vår Kyrka* hans bidrag i *Kvinnan, samhället, kyrkan* (1958). I anslutning till K.-M. Olsson beskriver Ström där den socialetiska principen så: »Kärleken är dess innehåll, och förnuftet är kärlekens reglerande princip. Det betyder att förnuftet ständigt måste pröva de förhållanden där kärleken skall tillämpas mellan människorna och ange vad som i varje situation bäst svarar mot kärlekens krav.» Se därjämte STRÖM - OLSSON, *Mer än vi tror* (1961).

³ HULTGREN - STRÖM, *Kyrkans framtidsväg* (1960).

⁴ I hans redogörelse för Billings kyrkosyn är följande passus karakteristisk: »Den uppgift, som folkkyrkan har sig förelagd och som motiverar dess förhandenvaro, är med andra ord evangelieförkunnelsen och inte till äventyrs något annat, hur kyrkligt, sakramentalt, liturgiskt och fromt det än måtte vara. Man måste 'ytterligt noga akta sig för att predika om kyrkan i stället för om Kristus', inskärper Billing.» OLSSON, *Kontakt med kyrkan* (1960), s. 63.

⁵ TORSTEN NILSSON i *EFS-Budbäraren* 1961 nr 49, s. 3.

De etiska normerna hämtas inte ur evangeliet om syndernas förlåtelse utan förankras i lagen på ett sätt, som får vittgående konsekvenser för kyrka och folk. Det betonas, att Guds bud inte ger någon konkret tillämpning av kärlekens och rättfärdighetens krav, men att människan genom sin förnufts natur — trots sina mer eller mindre orena och själviska motiv — själv kan bedöma, vad lagen kräver, när den skall tillämpas i en bestämd situation. Lagen är statisk till sitt innehåll men dynamisk ifråga om tillämpningen, och kyrkan, som har uppenbarelsen men inget ställföreträdande förnuft, måste stå i levande kontakt med det naturliga vardagslivet för att kunna klargöra, vad Guds lag innehållsligt kräver.⁶ Eftersom den teologiska terminologien skiljer sig från den juridiska, må här anmärkas, att lagen är kärlek och rättfärdighet, och att lagens tillämpning är ett konkret regelsystem.

Utifrån den grundsynen, att kyrkans huvuduppgift och principen för dess väsensenliga förhållande till världen är att förkunna lag och evangelium rätt, konfronteras kyrkan i det socialetiska folkkyrkobegreppet »på ett nytt sätt» med demokratien och sekulariseringen. Man kommer här fram till att kyrkan själv delvis bär skulden till att människor avlägsnat sig från dess tro och värderingar, då kyrkan har låst fast sin tillämpning av lagen i vissa former, som hör hemma i en tidigare social situation. I en rätt förkunnelse av lagen och evangeliet ligger en principiell motivering för både en nyanserad anknytning till och en bestämd avgränsning från det, som ryms inom sekulariseringen.⁷

Även i förhållandet till demokratien behöver kyrkan göra vissa anknytningar och avgränsningar. Ifråga om evangelium och lagens krav är varje anpassning efter människors värderingar utesluten. Men vid tillämpningen av lagen får kyrkan inte utgå från några förutfattade meningar. I det sammanhanget är en aktivisering av lekmännen ett nödvändigt led i strävandena att överbygga klyftan mellan kyrka och folk. Och demokratien är

⁶ I det sammanhanget konstateras, att världsliga organisationer och partier ofta har sett klarare än kyrkan. Den senare måste räkna med att lagen och den etiska bedömningen utgör något universellt givet i den mänskliga existensen. En folkkyrka, som vill omfatta alla och nå envar i livets alla situationer, kan inte bortse från de faktiska sociala bindningarna vid tillämpningen av vad kärleken och rättfärdigheten kräver i den mänskliga samlevnaden. »Det måste råda växelverkan mellan kyrkan och livet utanför i den meningen, att kyrkan ser som sin uppgift att ge kunskap om och förpliktande aktualitet åt lagens krav för vilket det hos den naturliga människan också finns resonans, samtidigt som kyrkan därvid behöver hjälp av människorna ute i det naturliga livet att tolka och tillämpa detta krav.» OLSSON, a. a., s. 100.

⁷ Kyrkan bör anknyta till det etiskt goda hos den sekulariserade människan och hennes idoler och söka frigöra »det i etisk religiös mening goda i sekulariseringen». Men den måste avgränsa sig mot varje omböjning av lagen i egoistisk riktning och allt förknippande av lagen med något gudssurrogat och dess falska anspråk. Det för kyrkan konstitutiva sambandet mellan lagen och evangeliet kräver detta. OLSSON, a. a., s. 103 ff. I. SROLTZ, Kontakt med kyrkan. Studieplan (1960), s. 52 f.

det samhällssystem, som i princip ger varje individ den bästa möjligheten att i kraft av både människovärdet och lagens krav reflektera över kärlekens och rättfärdighetens tillämpning i aktuella situationer.

För dem, som vill se den socialt orienterade folkkyrkotanken förverkligad, blir det angeläget att söka föra över kyrkans problematik på folket med dess idé- och intresseorganisationer. Vad folkets medbestämmanderätt angår, står det därvid klart för författaren till Kontakt med kyrkan, att folket på demokratisk väg kan avgöra, om det samfällt vill stödja en evangelisk-reformatorisk kyrka. Samtidigt som folket genom ett beslut därom i viss mån gör sig självt till objekt för denna kyrkas aktivitet, överlåter det åt den enskilde att avgöra »frågan om det personliga engagemanget».⁸ I övrigt heter det, att folket, i samma mån som det på detta sätt ger kyrkan yttre stöd och arbetsmöjligheter, bör få utöva sin påverkan inte endast i administrativa och organisatoriska frågor utan också beträffande det, som rör lag och evangelium. Även i detta avseende är det en för det socialtiska folkkyrkotänkandet avgörande punkt, att lagen uppfattas vara demokratisk i så måtto, att människorna måste äga möjlighet att medverka vid dess tillämpning.⁹ Först genom en rätt tolkning av lagen kan kyrkan enligt K.-M. Olssons och hans likasinnades uppfattning fungera ändamålsenligt och förverkliga folkkyrkotanken i vår tid eller, som det heter med deras terminologi, nå en bättre anpassning i det moderna samhället.

Sammanfattningsvis kan sägas, att det i Olssons bok kommer fram, att kyrkans karaktär av folkkyrka enligt honom har sin grund inte endast i det uppsökande evangeliet utan också i det även utifrån lagbegreppet aktiverade folket. Men frågan om kyrkans relation till staten tages inte upp till speciell behandling.¹ Av hans kyrkobegrepp följer likväl, att sambandet med den demokratiska staten är motiverat, så länge det medför goda arbetsmöjligheter för kyrkan och bärs upp av en adekvat opinion i folkets breda lager. En ökad demokratisering av kyrkan blir för honom den bästa garantin mot övergrepp från statens sida.

Att det finns olika schatteringar i kyrkosynen också på socialtiskt håll

⁸ »I verkligheten krävs det ett ganska betydande mått av personligt engagemang för att ett folk i demokratisk form skall kunna enas om stöd åt kyrkan i angiven mening.» OLSSON, a. a., s. 117.

⁹ En viktig passus i Olssons översiktliga resonemang är följande: »Lika litet som man på demokratisk väg kan bestämma lagens innehåll, som är och förblir kärlek och rättfärdighet, lika litet kan man på denna väg bestämma evangeliet. Men i och med att man på denna väg *vält* evangeliet, kan man också finna former som bättre än de gamla svarar mot evangeliets innebörd så att dess innehåll inte omböjs i riktning mot en idol, vilket kan ske lika väl inom som utom kyrkan.» Ibid., s. 118.

¹ Tidigare har han berört frågan något i bl. a. artikeln Kyrkan och industriarbetarvärlden, tr. 1958 i Kyrkan omprövar (Kyrkliga reformfrågor, 2).

framgår redan av Kjell Barnekows recension av Kontakt med kyrkan.² Barnekow är påtagligt mera kritisk mot Einar Billings folkkyrkotanke och mer främmande för Luthers uppfattning. Barnekow anknyter i stället till ortodoxien och i än högre grad till skolastiken. I centrum av kyrkans gemenskap, som är avsedd att vara den universella sanna mänskliga gemenskapen, dominerar kulten och ämbetet, och vid betonandet av att den kyrkliga gemenskapen måste söka svara mot varje form av mänsklig naturlig gemenskap, tillmättes lokalförsamlingen mer reservationslös betydelse än folkkyrkan. Men detta hindrar inte, att Barnekow under sin utveckling har kommit fram till i stort sett samma socialetiska syn på kyrka och folk som Olsson.³ Svenska kyrkan kan enligt Barnekow fortsätta att vara folkkyrka med det kraftiga offentliga stöd, som den allfort har, »endast under förutsättning att den förmår skapa en starkare kontakt med större befolkningsgrupper och att dessa genom sina valda representanter djupare än nu engagerar sig i kyrkans egentliga uppgift».⁴

Ett framträdande exempel på en annan schattering, som kommer till synes på lekmannahåll, är redaktör Arndt Johanssons motion vid kyrkomötet 1958 och hans senare debattinlägg. I motionen⁵ föreslås, att kyrkomötet hemställer om en utredning av »frågan om vilka åtgärder, som kan och bör vidtagas för kyrkans bättre anpassning som folkkyrka i vår demokratiska tid för att främja en verklig, levande och väsentligt breddad kontakt med folk ur skilda läger». Vissa riktlinjer anges. Det bör råda demokratiska former i folkkyrkan. Där måste finnas rum för ett personligt engagemang på bred front motsvarande folkengagemanget i arbetarrörelsen, vilket är något i sig själv skapande. Vår tids människor är i behov av en etisk-religiös linje, och folkkyrkan har att i sin kristet-humanistiska uppgift anknyta till den tidiga arbetarrörelsens etik, som utgör en gemensam grund för folket och kyrkan. Folket skall »inte blott vara ett föremål för prästerlig påverkan utan även en aktiv kraft, som själv påverkar».

Vid behandlingen av motionen medgav Johansson i kyrkomötet,⁶ att inga majoritetsbeslut kan avgöra personliga tros- och bekännelsefrågor, men fasthöll, att kyrkans tros- och bekännelsefrågor, »den gemensamma grundvalen för kyrkans inre liv, de gemensamma anordningar som måste gälla», bör bestämmas under demokratiska former. Folkrörelsernas arbetsformer är det nya i tiden, och dess människor kan näppeligen engageras,

² BARNEKOW, Hur får folket kontakt med kyrkan? (i Vår kyrka 1960 nr 11).

³ BARNEKOW i Kyrkans studiefrent 1959 nr 3-4, s. 6 ff.; i Kyrka, folk, auktoritet (1960), s. 41 ff. BARNEKOW, Effektiv prästutbildning (1960); i Anno 62 (1963), s. 277 ff. och i Vår Kyrka 1963 nr 37.

⁴ BARNEKOW i Anno 62, s. 279.

⁵ Bih. till kyrkomötesprot. 1958, saml. 4, nr 27.

⁶ Kyrkomötesprot. 1958 nr 3, s. 56 ff., 74 f.

om demokratiens regler lämnas åsido.⁷ Samtidigt utvecklade Johansson de i viss mån idealistiska tankegångar, som antytts i motionen. Han framhävde bl. a. det naturligt religiösa hos människorna. Dessa behöver »ett rum för etiskt och religiöst sökande, en den vida och generösa toleransens gemenskap, som famnar hela det svenska folk, som utgör den svenska folkkyrkan».⁸ Det framstod klart redan vid kyrkomötet, att för honom är Svenska kyrkan folkkyrka endast om den godtar de demokratiska reglerna och som medlemmar räknar människorna med de etiska och religiösa föreställningar de har.

Arndt Johansson fortsatte debatten i tidningen Dala-Demokraten. Därvid gav han ytterligare försvar för tanken på kyrkans demokratisering. Människornas lika värde fasthölls som en huvudprincip.⁹ Alla anses äga »den grundläggande beslutanderätten i kyrkan i alla de frågor, vari människor har att fatta beslut». Men i fråga om vad budskapet innehåller saknar de denna rätt. I det fallet kan emellertid varken någon minoritet eller någon majoritet träffa avgörande. Med sin tes om den grundläggande beslutanderätten ifrågasätter han inte heller det riktiga i att sakkunniga skall anlitas vid utredningar, lika litet som att en demokratiskt vald styrelse skall fullgöra sina uppdrag.¹

⁷ »När jag har talat om folkrörelserna och demokratien i detta sammanhang och om den skillnad som jag ser mellan kyrkans sätt att vara och arbeta och folkrörelsernas, har jag velat framhålla just det spontana, som ... enligt vad jag anser är mycket väsentligt just för att man skall få fram ett folkligt engagemang, alltså detta att folket självt får stiga fram och göra någonting, känna att detta är en gemenskap, där var och en av dem har samma rätt, skyldighet och ansvar som vilken som helst annan.» JOHANSSON i kyrkomötesprot. 1958 nr 3, s. 75.

⁸ Ibid., s. 42.

⁹ Accepteras inte denna princip, är det empiriska kyrkosamfundet enligt Arndt Johansson en klasskyrka och ingen folkkyrka. Krav på individuell kompetens och kvalitet hotar att spränga det lika värdet och leda till en odemokratisk hierarkisk ordning. Alla kyrkomedlemmar skall fatta beslut om t. ex. gudstjänstfrågorna. Kyrkan måste ju vara genomstrålad »av den gudsvilja, som inte frågar efter vilket kultbruk man omgivit sin tro med, utan efter hur man levat i förhållande till sin nästa. Den kyrka 'de kompetenta' och 'sakkunniga' bygger, måste på den grunden bli en falsk kyrka. Får inte alla i princip vara lika som mottagare och givare och ifråga om rätt att deltaga i förhandlingar, har kyrkan drabbats av något väsensfrämmande.»

¹ JOHANSSON i Dala-Demokraten 14.2.1959 (Herdabrevet från Lund), 25.4.1959 (Herdabrevet från Härnösand), 20.10.1959 (Öppet brev till bisk. J. Cullberg och kom. H. Fält), 28.11.1960 (Kyrkan och demokratien), 12.12.1960 (Klasskyrka eller folkkyrka?), 30.12.1960 (Kyrka och kompetens), 27.1.1961 (Folkkyrkofront behövs mot Kyrklig samling), 18.2.1961 (Prästens tjänarsyssla i det allmänna prästadömetets kyrka).

Det utskott, som hade att avge betänkande med anledning av motionen i kyrkomötet, instämde i dess syfte. Den påtalade klyftan erkändes vara ett stort problem. Men det var i anslutning till det traditionella folkkyrkotänkandet, som utskottet avfärdade tanken på fastställda gränser för en kvalificerad kyrkotillhörighet. Utifrån denna grundsyn framstod frågan om kyrkans bättre anpassning först och främst som en kyrkans angelägen-

Stat och kyrka är två huvudfunktioner hos folket, som är den primära storheten. Det finns ett statligt engagemang i kyrkan alltsedan landets kristnande, och ett visst sådant bör av flera skäl bestå. Men det är adekvatare att kalla Svenska kyrkan folkkyrka än statskyrka också av den anledningen, att staten nu mer än tidigare är folket. Folkets makt över kyrkan hålles nu emellertid tillbaka, eftersom den går främst över riksdag och regering och dessa enligt Johansson lämnar kyrkan största möjliga frihet.

Svenska kyrkan är enligt hans sätt att se alltför hierarkisk. Den bör ändra sin organisation så, att den ger större utrymme åt människornas ambition att känna medansvar och att vara medskapande. Kyrkan omfattar inga fullkomliga personer. Ingen grupp inom denna kan undantagas från självprövning och inre missionerande. Men det föreligger ett behov av religion och etik, utifrån vilket ett folkligt engagemang i kyrkan är möjligt. I Johanssons lösning ingår planen på att kyrkomötet och stiftsmötena skall ge uttryck åt folkets (medlemmarnas) vilja på liknande sätt som riksdagen och landstingen.²

Ytterligare ett led i fullföljandet av linjen från 1958 är redaktör Johanssons förslag vid 1963 års kyrkomöte, att ett Svenska kyrkans församlingsförbund skulle bildas. Han betonade, att församlingarna är den organisatoriska grunden för kyrkan, att önskemålet om en demokratisering av kyrkans organisation utgår främst från dem, och att demokratiseringen är sämst tillgodosedd på riksplanet. Allt talade för att den riksstyrelse, som man på flera håll fann nödvändig, borde vila på församlingarna.³

I debatten har också redaktör Nils Gösta Ekman framträtt med den demokratiskt anpassade folkkyrkan som kyrkoideal. Utan tvivel vill han anknyta något mer till Billing, än vad Johansson gör. Men hans huvudtanke är, att kyrkan och demokratin behöver varandra.⁴

Det som härmed har redovisats har kompletterats med en rad brevin-

het. (Bih. till kyrkomötesprot. 1958, saml. 9, avd. 2, nr 10.) — Kyrkomötet följde därför utskottets förslag, att hänvändelse till K. M:t inte var erforderlig, och fann, att motionens syfte borde förverkligas i första hand genom kyrkliga organ. K.-M. Olssons bok Kontakt med kyrkan (1960) hörde till det, som var direkt föranlett av Arndt Johanssons motion 1958. Den fortsatta behandlingen föreligger i volymen Diakonistyrelsen om kyrka och stat (1963).

² Där skall de territoriella lokalförsamlingarnas vilja, sådan den manifesteras genom kyrkofullmäktige, komma till uttryck. Arndt Johansson till förf. 14.1.1962.

³ Detta skulle bestå av »dels en förbundsstämma eller en förbundsfullmäktigeförsamling (rikskyrkofullmäktige) och dels en styrelse, som är beredande och verkställande organ (rikskyrkoråd)». Bih. till kyrkomötesprot. 1963, saml. 4, nr 43.

Kyrkomötet syntes ställa sig i stort sett välvilligt men fann, att kyrkomötesförordningen förhindrade mötet att göra något allmänt uttalande om lämpligheten av att församlingarna bildade ett riksförbund. Bih. till kyrkomötesprot. 1963, saml. 9, nr 11 och Kyrkomötesprot. 1963 nr 8, s. 19 f.

⁴ EKMAN, Kyrkan nollställd (1960).

tervjuer.⁵ Att döma av detta material tillsammans taget synes den social-etiska nyorienteringen gälla mera förhållandet kyrka och folk än relationen stat och kyrka. Men därvid är att märka, att staten uppfattas som först och främst folket.

De, som följer den social-etiska linjen, utgår inte från någon metafysisk föreställning om staten. De frågar sig, vad som är praktiskt genomförbart, gör anspråk på att ha en realistisk syn och avvisar varje tal om staten i sig själv. Lika litet utgår de ifrån att staten är främst ett antal centrala kanslier. Däri framkommer deras reaktion mot patriarkalismen. Inom varje form av patriarkalistiskt samhällsskick blir, menar de, staten konkret lätt liktydig med mer eller mindre höga funktionärer och deras expeditioner. Men i ett demokratiskt samhälle, där folket mer utpräglat också är subjekt, blir staten på ett annat sätt liktydig med folket. Samtidigt som de finner det naturligt för en evangelisk-reformatorisk kyrka att under vissa förutsättningar vara knuten till en demokratisk stat, finner de det alltför riskfyllt för en kyrka att vara förenad med en diktaturstat eller någon annan patriarkalistisk statsmakt, även en där regenten är summus episkopus.

Framställningen om kyrkotänkandet enligt huvudlinjen och nyorienteringarna inom folkkyrkligheten vore ofullständig, om den utelämnade huvudlinjens avgränsning mot nyorienteringarna. I enlighet med vad som ovan påpekats, är det av dispositionsskäl på sin plats att avslutningsvis i detta kapitel ta upp Wingrens kritik av den social-etiska uppfattningen.

Till en början knöt Wingren vissa förhoppningar till denna. Han hade f. ö. redan före dess konsolidering framhållit, att det enbart bidrog till kyrkans isolering, att kyrkolivet höll på att »sugas in i en rent *borgerlig* reaktion mot statens skötsel».⁶ Men han var tidigt på det klara med att kyrkans isolering måste brytas på det lokala församlingsplanet, att huvudproblemen där till stor del ligger i familjerna, och att de olika samhällsklasserna i det stycket är varandra tämligen lika. Han var alltifrån början angelägen om att det social-etiska studieprojektet inte stannade vid en kartläggning av förändringar i folket utan verkligen vidgades till en analys, där frågan om kyrka och folk först och främst ställdes utifrån evangeliet. Wingren underströk detta för diakonistyrelsen och stiftsstudieledarna, när den s. k. bekännelsefrontens tillkomst enligt hans uppfattning gjort evangeliets rörelse utåt mot folket till en ännu större angelägenhet.⁷

⁵ Chefred. C. G. Boëthius till förf. 30.1.1962. Frk. Stina Hall, Sthlm, till förf. 15.1.1962. Kom. Gejmon Henricsson till förf. 14.1.1962. Chefred. Arndt Johansson till förf. 14.1.1962. Teol. lic. K.-M. Olsson till förf. 21.9.1962. Direktör I. Ström till förf. 24.1.1962. Socialsekr., pastor I. Stoltz till förf. 18.1.1962. RLF-ombudsmannen Lennart Tyrfors till förf. 6.1.1962.

⁶ WINGREN i Ny kyrkl. tidskr. 1952, s. 83. Denna tidskriftsuppsats föreligger otryckt separat 1958 under rubriken Kyrkan och samhället.

⁷ WINGREN, Kyrkans isolering (1958). WINGREN i Ny kyrkl. tidskr. 1959, s. 1 ff.

Studiet av de nya samhällsförhållandena får inte leda direkt över till konsekvenserna för kyrkan på sådant sätt, att det nya samhället blir normen och de gängse värderingarna i samhället framstår som nya bud för människorna och kyrkan. Evangeliet, som utför sitt eget verk i varje territorialförsamling, måste få behålla sin suveräna ställning i kyrkans mitt.⁸

K.-M. Olssons bok *Kontakt med kyrkan* föranledde en besk recensionsartikel av Wingren.⁹ Han accepterade dess kritik mot högkyrklighetens teologi men var djupt besviken över att den lät de positiva, församlingsbyggande faktorerna komma i skymundan. Beträffande Olssons tolkning av Luther talade Wingren om »korset som kom bort»,¹ och på tal om de praktiskt kyrkliga konsekvenserna tyckte han sig finna, att Olsson företrodde »den demokratiska rösträttens teologi». Folket måste såsom hos Billing tänkas mera som människor i en gudstjänst, och de reala etiska problemen i nuet krävde en ny besinning på socknens, den lokala församlingens uppgifter. Det är dess döpta medlemmar, som skall aktiveras, och vid den nödvändiga breddningen av studiearbetet är det av särskild vikt, att förtroendemän och alla, som bär ansvar för framtida beslut i kyrkliga frågor, grundligt studerar evangeliet och den kristna tron. En allvarlig brist är, att Olsson inte tar upp gudstjänsten och sakramenten till positiv behandling. »Det ödesdigra i nuets svenska kyrka är detta, att en gentemot folkkyrkotanken oförstående grupp av människor koncentrerar hela sin uppmärksamhet på sakramenten, medan folkkyrkotanken däremot försvaras av en stor grupp människor som uppenbart är ointresserad av gudstjänsten och sakramenten. Det måste vara en uppgift just för lic. Olsson att genombryta detta skeva läge.»²

I sin fortsatta kritik av Olssons arbete³ pekar Wingren på bl. a. olikheter mellan dennes och Luthers tolkning av lagen och slår ned på att den aktivitet, som Billing såg ligga i det uppsökande evangeliet, i stor utsträckning flyttas till folket självt. Att folket därvid framställs som prästerskaps motpol, ser Wingren som ett tecken på att den socialetiska folkkyrko-idén är negativt bunden vid en högkyrklig förutsättning. Mot ett antidemokratiskt kyrkobegrepp med ämbete och vigning i centrum formar Olsson

⁸ WINGREN i *Vår Lösen* 1959, s. 9. WINGREN, *Svenska kyrkans ekumeniska ansvar* (1959).

⁹ WINGREN i *Perspektiv* 1960, s. 162 ff.

¹ Olsson undviker »alla Luthers ord om 'korset' och om 'döden' under lagen. Denna sida i Luthers teologi lämnas helt utanför framställningen. Och därmed sammanhänger att vi i detta violetta häfte inte får någon klar teckning av 'lagens andra bruk', då lagen anklagar och fördömer oss, icke heller av Kristi död på korset under lagen, icke heller av nattvarden såsom mötesplatsen mellan Kristus och oss.» *Ibid.*, s. 163.

² *Ibid.*, s. 163 f., 212 f.

³ Se främst WINGRENS huvudarbete *Evangeliet och kyrkan*, s. 60 f., 156, 193, 211 ff., 232 ff., 246 f. och hans i *Vår Lösen* 1961 tryckta föredrag *Den »religiöst motiverade» folkkyrkan och den »demokratiska» folkviljan*.

sitt kyrkobegrepp utan att på allvar bemöda sig om att söka förstå folkets frihet i kyrkan utifrån de primärt kyrkobyggande krafterna, Ordet och sakramenten. Detta finner Wingren vara i högsta grad beklagligt, emedan den aktuella situationen gör det nödvändigare än någonsin, att folkkyrko-tankens försvarare grundar sin uppfattning av kyrkan och dess handlande på just nådemedlen och i fråga om inte minst de sociala problemen tar sikte på den lokala territorialförsamlingen såsom platsen för Ordets och sakramentens ständigt kyrkobyggande verk. Vad angår kyrkans isolering är Wingren nämligen övertygad om att en »lagning på toppnivå» är yttlig av det skälet, att där växer inte något vardagsliv fram i anslutning till nådemedlen.

Som en övergång till de följande kapitlen må även docent Bertil Gärtners artikel »Diakonistyrelsens socialetik och Nya Testamentet» omnämnas.⁴ Den är representativ för kritiken från inte endast högkyrkligt utan också gammalkyrkligt håll.

3. Gammalkyrkligheten

Även gammalkyrkligheten är en sammelbeteckning. Det, som den betecknar, är inte ensartat. Det som avses möter framförallt i Väst- och Sydsvrige. I västra delen av landet går gammalkyrkligheten tillbaka på främst Henric Schartau, men den schartauanska huvuddelen rymmer flera förgreningar. I de södra delarna bygger fromhetsriktningen på arvet från sådana kyrkliga väckelseledare som prästerna P. L. Sellergren, Per Nyman och Anders Elfving, och även där finns olika schatteringar. Därjämte har gammalkyrkligheten en viss anknytning till kyrklig fromhet i bl. a. Västerbotten, varvid den visar gemensamma drag med huvudlinjen inom lågkyrkligheten.

Avgränsningen till andra synsätt och motsättningen mellan gammalt och nytt är påtagligast inom Göteborgs stift. Men där har också funnits en mera utåtriktad linje sedan länge. Vid seklets början rönste den inflytande av ungkyrkorörelsen. Som en övergång från det föregående kapitlet till den följande framställningen om den egentliga gammalkyrkligheten presenteras först denna folkkyrkligt orienterade riktning och klargöres dess uppfattning.

a) Den västsvenska »folkkyrkligheten»

Under sin domprosttid i Göteborg på 1850-talet började J. H. Thomander ett kyrkligt nyorganisationsarbete. Det fortsattes av hans efterträdare Peter Wieselgren, och såsom minnesmärke över den insats, som en av Wie-

⁴ Sv. pastoraltidskr. 1960, s. 205 f., 216, 223 ff.

selgren influerad göteborgspräst gjorde, står ett av Svenska kyrkans första församlingshem.¹

Den mera öppna kyrkolinje, som fortsatte att bryta fram vid sidan av schartauanismen,² lösgjorde sig inte helt från denna. Något sådant kunde inte komma ifråga på grund av den dominerande betydelse, som traditionen från Schartau tidigt erhöll i västsvenskt kyrkoliv. Det västsvenska förtecknet kvarstår till en del även för den mer öppna riktningen.

Ett inflytande, som denna linje delvis hade gemensamt med schartauanismen, var det pietistiska. Till de gemensamma dragen hörde det individualistiska inslaget samt förkunnandet av väckelse och omvändelse. Därvid förutsattes, att pietismens individualism skulle leda till hänförelse för kyrkan. Några från den schartauanska kristendomstypen särskiljande drag var däremot en positiv syn på lekmannaverksamheten och en ekumeniskt öppna attityd.

Ett påtagligt inflytande, som denna kyrkolinje ägde till skillnad från schartauanismen, kom från den s. k. församlingsrörelsen och ungkyrkligheten. Schartauanernas starka reaktion mot denna påverkan skärpte de inomkyrkliga spänningsförhållandena.³ Om de unga s. k. korsfararna ytttrade den schartauanske domprosten J. N. Rexius år 1915, att de borde ha ägnat sin tid åt att inhämta en god kristendomskunskap, som sedan kunde komma dem till hjälp i livet, när var och en skötte sitt kall.⁴ Vid prästmötet i Göteborg samma år framträdde ett antal präster, som opponerade mot Rexius' och hans likasinnades oförståelse inför folkkyrkotänkandet.⁵ J. A. Eklunds, Nathan Söderbloms och Einar Billings idéer var då på väg att tillmätas allt större betydelse.⁶ Utan att de västsvenska ränderna gick ur, blev den i fråga om inte minst arbetsformer friare riktningen i stort sett folkkyrkligt orienterad.

Hur spänningen mellan denna västsvenska folkkyrklighet och schartauanismen snarare tilltog än avtog, kan skönjas i bl. a. den på Göteborgs stiftstidnings förlag utgivna årsboken *Julhälsningar till församlingarna från Präster i Göteborgs stift*. Då dess årgångar föreföll den förstnämnda riktningen bli allt exklusivare till innehållet, startade företrädare för denna

¹ T. FREEMAN i *En julbok till församlingarna i Göteborgs stift 1950*, s. 72 ff. och i *Göteborgs stift i ord och bild (1950)*, s. 323 ff.

² Inom den västsvenska gammalkyrkligheten användes inte termerna »schartauaner» »schartauanism», men de brukas i denna framställning för enkelhetens skull.

³ Uttryck därför är t. ex. VALDUS BENGTON, *Göteborgs Stiftstidning och den kyrkliga ungdomsrörelsen. En vädjan till vår kyrkas vänner (1911)* och *Sanningen om Göteborgs Stiftstidnings ställning till den kyrkliga ungdomsfrågan. Ett svar på kyrkoherde lic. V. Bengtsons broschyr i ämnet (1911)*.

⁴ Göteborgs stiftstidning 1915 nr 26.

⁵ Göteborgs stiftstidning 1915 nr 24–26.

⁶ T. FREEMAN i *Handlingar rörande prästmötet i Göteborg 1951*, s. 165 ff. U. EKLUND i *Julboken till församlingarna i Göteborgs stift 1955*, s. 120 ff.

en egen julboksserie 1927. Den bar titeln En julbok till församlingarna i Göteborgs stift.⁷

Schartauanerna måste alltmer fatta denna kyrkolinje som en motrörelse, trots att dess företrädare såväl i julboken som i övrigt undvek att kritisera dem och i stället verkade främst i rent uppbyggligt syfte. De inriktade sig likväl på att utveckla ett kyrkligt program, som i långa stycken avvek från de schartauanska principerna. Här må endast exempelvis nämnas, att det sociala patos, som fanns levande alltifrån Wieselgrens tid, kom till uttryck i Stiftelsen Pro caritate. I och med att denna öppnade ett eget bokförlag, fick hela denna strömning ett vidare forum. År 1933 började den att på detta förlag utge sin egen tidning, nämligen Stiftskrönikan.

Dåvarande komministern, nuvarande prosten emeritus Knut Norborg blev redaktör för såväl Julboken som Stiftskrönikan och är det alltfört. Var och en av dessa publikationer går nu ut i en upplaga på drygt 13 000 exemplar.

Båda har hela tiden följt den deklaration, som redaktionen gjorde i Stiftskrönikans första nummer i jan. 1933: »Den vill slå vakt omkring det goda och värdefulla, som finns kvar i våra bygder såsom ett dyrbart arv från fädernas tid. Av det myckna nya, som rör sig i tiden, vill den söka tillvarata det som är gott och värdefullt. Däremot vill den icke deltaga i det politiska och kyrkliga grälet.» Dels finns i hela denna strömning således en omisskännlig gammalkyrklig grund. Dels bygger den i sin öppenhet för »det myckna nya» på framförallt arvet från unglyrkorörelsen.

Själva kyrkosynen synes ha varit tämligen konstant fram till 1950-talet att döma av de uttryck, som den tagit i de två nämnda publikationerna och annan litteratur från Pro caritates förlag. Å ena sidan driver man territorialförsamlingsprincipen i förening med den centrala läropunkten om att människan inlemmas i Kristi församling genom dopet. Därvid hävdas aldrig, att de ännu odöpta inte är att räkna till kyrkan. Den frågan utvecklas inte närmare. Men utgångspunkten synes här vara, att Guds nåd är både universell och förekommande. Samtidigt söker man påverka människorna till kyrksamhet och aktivitet i kyrkans frivilliga arbete av olika slag.

Å andra sidan framhäves, att inga andra än geografiska gränser kan dragas, därför att vi människor omöjligen kan avgöra, vilka individer som har den sanna tron. Endast tron, det andliga livet i Gud eller det helhjärtade lärjungaskapet förutsättes garantera tillhörighet till Kristi församling. Kyrksamhet och medlemskap i Kyrkliga föreningar räcker inte. »Den enskildes hjärtställning»⁸ är avgörande.

⁷ K. NORBORG i En julbok ... 1951, s. 111 ff. Från 1952 heter publikationen Julboken till församlingarna i Göteborgs stift. Den schartauanska humorn gav den namnet motboken.

⁸ Dåvarande komministern GUNNAR LEVÉN i Stiftskrönikan 1944, s. 128.

Det kyrkobegrepp, som under denna tid gör sig gällande, är alltså den religiöst motiverade folkkyrkoidén ehuru med ett bestämt betonande av kyrkan i egentlig mening som congregatio sanctorum. Den speciella kontur, som folkkyrkotanken därmed får, sammanhänger med den schartauanska fromhetstraditionens individualistiska drag. I viss utsträckning äger den dessutom samband med tidig påverkan av den s. k. församlingsrörelsens tankar om församlingskärnor, av inre missionen i Danmark och av svensk frikyrklighet.

Redan till följd av sitt ungyrkliga arv utmärkes denna riktning av en evangelisatorisk glöd och en strävan att aktivera lekmännen i evangelisationen.⁹ Med den gamla målsättningen för ögonen att nå ut med evangeliet till alla finner man, att en ny tid kräver delvis nya arbetsformer, bl. a. föreningsverksamhet och inte minst ungdomsarbete i skilda former. Åh kyrkliga ungdomshem blev den västsvenska folkkyrklighetens Sigtuna.

Det positiva handlingsprogrammet har utformats under reaktion mot schartauanismen, vilken givit tillkänna, att den betraktar »Åh-kyrkligheten» som en skäligen ytlig kristendom. På Åh vill man inte göra avkall på att Guds ord skall stå i centrum. Man är angelägen att understryka, att man även där driver gammal oförfalskad väckelsekristendom men på de sätt och på det språk, som människorna av idag bäst förstår. Att man inte godtar någon uttunning av det kristna budskapet, framgår också av vad man har att säga om ytlig popularitet och anpassning till »världen». Man håller fast vid »den kämpande kyrkan», som bär fram »evangeliet i hela dess härlighet».¹ Framhävandet av Guds ord, sakramenten och det kristna gemenskapsbehovet och i samband därmed ett visst betonande av lokal-församlingen har man gemensamt med schartauanerna. Man betonar lokal-församlingen mer än dessa i så måtto, att man anser stiftets präster vara så pass eniga i läran, att just inga människor behöver överge sin församlingskyrka för att höra rätta lärare i andra församlingar. Men detta sammanhänger också med en ekumenisk öppenhet och ett mer utpräglat sinne för kyrkans allmänlighet.

Koncentrationen på kyrkans religiösa motivering förenades med öppen blick för tidens sociala och kulturella frågor. »Guds rike är visserligen först och sist Gud och själen, själen och Gud. Men Guds rike är också samhällets växt fram emot ett Guds herravälde.»² Samtidigt som man aldrig försummade att i de konkreta frågorna betona den förstnämnda satsen, visade man vid tillämpningen av hela denna tes ett starkt intresse för de kristnas engagemang i kulturlivet. Stiftskrönikan såg med glädje, att en

⁹ Motiveringen härtill är i allmänhet främst den, att prästerna inte räcker till. Men en och annan motiverar lekmännens aktivering med att också dessa såsom kristna är kallade till att vara evangeliets budbärare.

¹ Dåvarande komministern RAGNAR ERIKSSON i Stiftskrönikan 1949, s. 626 f.

² Fil. lic. DAVID PALM i a. a. 1935, s. 268.

lokalavdelning av Förbundet för kristen humanism bildades i Göteborg år 1939. I den egentliga stat och kyrka-frågan, som särskilt under de första åren ägnades ett sparsamt utrymme, skilde sig tidningen inte nämnvärt från den folkkyrkliga huvudlinjens organ utan argumenterade snarast på billingskt vis.

I Julboken 1956 fick teol. dr Helge Brattgård skriva om den katolska faran och teol. dr Per-Olof Sjögren om den reformerta. Det innebär inte, att det ekumeniska draget hade minskat. Ett nytt inslag under 1950-talet i både Stiftskrönikan och Julboken är en del högkyrkligt orienterade bidrag. Öppenheten åt detta håll bidrog till att stärka medvetandet om att Svenska kyrkan är en del av den allmänliga kristenheten. Men även om detta i någon mån gick ut över det unglyrkliga arvet, kvarstod kyrkobegreppet med dess konsekvenser för synen på stat och kyrka i det närmaste oförändrat.

Redan nazisttidens händelser föranledde skärpt vaksamhet gentemot staten, och denna vaksamhet skärptes än ytterligare till följd av statsmaktens åtgöranden i en rad konkreta frågor under 1950-talet. Men detta innebar inget principiellt avsteg från den tidigare utstakade linjen. Att den nya religionsfrihetslagstiftningen betraktade Svenska kyrkan som folkkyrka och trossamfund, vann gillande,³ och Brilioths skrift Vården om kyrkan blev något av ett riktmärke vid bevakandet av kyrkans intressen.⁴ Även inom vad som här rubricerats som västsvensk folkkyrklighet finns skilda schatteringar, delvis beroende på vilka universitetsteologer de enskilda företrädarna har rönt inflytande av. Men ett gemensamt drag för hela denna strömning vid sidan av den egentliga gammalkyrkligheten är alltfört, att dess företrädare har en religiöst motiverad folkkyrkotanke, som mer eller mindre bygger på eller harmonierar med Einar Billings kyrkobegrepp, om den än har behållit ett visst gammalkyrkligt drag.

»För vårt folks kristna fostran torde en folkkyrka med fast biblisk grundval och vänskaplig förening med en statsmakt, som utövar sin befogenhet efter kristna normer, vara det allra tjänligaste instrumentet», heter det i en representativ framställning på detta håll.⁵ Ingen empirisk kyrkoform är den ideala. Man är medveten om att folkkyrkans särskilda frestelse är »att låta sig nöja med en kristen fernissa över kultur och samhälle».⁶ Men utifrån det kyrkobegrepp, som man har, kommer man fram till att en folkkyrka i nära förening med staten är den författning, som ger kyrkan de bästa förutsättningarna att fullgöra hennes uppgift. Denna går ut på att nå alla med Ordet och sakramenten och att söka helga varje människas liv från vaggan till graven. Gud vill, att alla människor skall bli frälsta.

³ Läroverksadj. EINAR DAHLÉN o. a. i a. a. 1951, s. 509, 607 ff.

⁴ Se främst kyrkoh. Anders Blocks rec. i a. a. 1957, s. 314 f.

⁵ Kyrkoh. K.-Å. HENNINGSON i Debatt om kyrkan (1958), s. 118.

⁶ Ibid., s. 116.

Här lägges vikt vid det uppsökande momentet i kyrkans uppgift och nödvändigheten av ökad kontakt med folket.⁷ Men man tar allmänt avstånd från varje tendens till en demokratisering, som fördunklar kyrkans religiösa karaktär. »Det måste i klartext utsägas, att kyrkan är en andlig storhet, som hör hemma under det andliga regementet, där Ord och sakrament regerar.»⁸

Å ena sidan undviker man termen statskyrka och låter förstå, att kyrkans nära förbindelse med staten inte är nödvändig. Man säger ifrån att den världsliga makten missbrukas, om överheten genom förordningar eller på annat sätt inskränker kyrkans andliga frihet och hindrar henne från att nå ut till folket med det kristna budskapet. Och man förklarar bestämt, att allvarliga betänkligheter uppstår, om staten i princip tar avstånd från kristna ideal och värderingar och därmed låter en grundval för den lutherska regementsläran falla.

Men å andra sidan bedömer man läget så, att det är snarare kyrkans fiender än kyrkan själv och hennes vänner, som i dagens läge eftersträvar kyrkans skiljande från staten. Trots rådande spänningsförhållanden anses en positiv samverkan mellan kyrkan och staten inte endast önskvärd utan också möjlig. Därvid tillmäter man det historiskt givna ett visst värde. På samma gång befarar man, att lossandet av bandet med staten skulle medföra en direkt splittring i nuvarande läge, även om folkets breda lager skulle känna en djupare samhörighet med Svenska kyrkan än människorna vanligen visar. Dessutom räknar man med att staten själv vill stå på kristen grund. Denna sista punkt äger samband med att kyrkosynen ifråga inkluderar den lutherska gränsdragningen mellan andligt och världsligt. Kyrkobegreppets både positiva och negativa konsekvenser för stat och kyrka-frågan är således i stort sett identiska med den folkkyrkliga huvudlinjens.

b) Den egentliga gammalkyrkligheten

När den egentliga gammalkyrkligheten föres på tal, faller det sig naturligt att behandla schartauanismen först. Den är den mest markanta formen härav. Genom att den har behållit sina skarpa avgränsningar, framträder den klart skild från även den nya högkyrkligheten, vilkens idéer annars tränger in på gammalkyrkligt håll.

⁷ Det framhålles, att kyrkan har »att uppsöka människorna i deras situation, att gå ut på gator och gränder, vägar och stigar med inbjudan till det stora gästbudet». Kontraktspastor Hugo Eckerdal till förf. 20.2.1963. Allmänt betonas, att det hör till de mest maktpåliggande uppgifterna nu att ta till vara alla kanaler utåt mot folket. Så även t. ex. hos kom. Helge Brattgård till förf. 13.2.1963.

⁸ H. Brattgård till förf. 13.2.1963.

Schartauanismen

Schartau saknade intresse för en teoretisk utformning av kyrkobegreppet. Men hans helhetssyn innesluter en bestämd kyrkotanke. Ordet innehar primatställningen i hans totalåskådning, och för att förstå hans kyrkotanke är det nödvändigt att vara klar över hans uppfattning om Guds ord.

Ordet fattar han som dels lära, begrepp, dels medel för Andens nådeverkan. Därjämte talar han om Guds ord som den av människan inhämtade respektive tillägnade kunskapen. Den inhämtade kristendomskunskapen är inte mer än »historisk» sådan. Så länge denna inte får verka på hjärtat, benämnes den död. Men därvid är att märka, att Schartau understryker betydelsen av minneskunskapen, och att han framhåller, att Gud har sin styrande hand med redan ifråga om den döda kunskapen.⁹ Den tillägnade kunskapen benämnes levande kunskap. Den förändrar människans naturliga och oomvända förstånd och sinne och förenar henne med Herren Kristus.¹

Kyrkobegreppet ligger vidare inneslutet i Schartaus tankar om Jesu regering i nådens rike. Jesus har grundat ett nåderike på jorden genom dels sin återlösning, dels »de anstalter, som Gud har gjort till människornas omvändelse och salighet», nämligen dopet, Ordet och Jesu tjänare i predikömbetet samt nattvarden.² I detta rike regerar Jesus genom att återföra de avfallna, försörja och försvara de sina och kungöra dem sin vilja.³ Detta sker ännu på ett fördolt sätt, så att Jesu trogna får tro på hans nåderegering utan att se mycket av den.

Schartaus åskådning präglas av både ortodoxien med dess intellektualism och pietismen med dess individualism. Dels äger han den ortodoxa synen på lag och evangelium, Guds allmänna verkan i skapelsen och särskilda verkan i frälsningen. Dels har han en markant inriktning på den enskilda människan. Lagens andra och tredje bruk betonas så, att Jesu styrelse framgår som individuell nåderegering. Å ena sidan tillvaratages det objektiva i kyrkobegreppet. Gud är verksam genom sina nådesinrättningar. Han uppehåller yttre ordning och även yttre kyrkoväsen för att främja nåderegeringen genom Ordet och sakramenten. Å andra sidan är det objektiva oupplösligt förbundet med ett påtagligt intresse för människan, hur hon nås av Ordet, och hur hon förhåller sig till Jesu regering. Människan skall »så använda de nådeverkningar hon får erfaras, att hon igenom dem må bli fördd till en sann tro».⁴

⁹ Den består i att känna till »det som Guds Ord berättar derom, hvad Jesus har utrett, huru det går till när en människa blir omvänd, och huru det står till med henne då hon har blifwit det». SCHARTAU, Predikningar, 2 (Sthlm 1834), s. 113.

¹ Ibid., s. 111.

² Ibid., s. 599 ff.

³ Ibid., s. 601 ff.

⁴ Ibid., s. 641.

Föreställningen om synlig och osynlig församling visar sig höra till det centrala i Schartaus kyrkobegrepp. Dels innefattar den synliga kyrkan Guds nådesinrättningar. Den är gudsordssamfundet, i vilket läroämbetet tillmättes stor betydelse. Den är lärokyrka, där Guds ords sanningar meddelas i förkunnelsen, undervisningen, själavården och enskild läsning av bibeln och rätta böcker (t. ex. Luthers och M. F. Roos'). Dels omfattar den synliga kyrkan alla dem, som har tillgång till Guds nådesinrättningar. En viktig bestämning beträffande dessa människor är, att de har inhämtat den yttre teoretiska kunskapen. Okunnigheten är det första salighetshindret, och Andens verkan genom Ordet i nådesordningen åsyftar först att upplysa människans förstånd.

Till den osynliga kyrkan, till vilken Herren vill föra varje enskild medlem av den synliga församlingen, hör de, som har döpelsenåden i behåll, och de avfallna människor, som låtit sig omvändas, så att de genom tron är delaktiga i och förenade med Herren. Alla dessa har nått dithän i nådens ordning, att de äger en levande, praktiskt verksam kunskap. Inom denna inre kyrka i djupaste mening möter en rätt tillämpning av den kunskap, som har inhämtats i förståndet.

Även om tyngdpunkten faller på den osynliga församlingen, är det särskilt utmärkande, att det synliga och det osynliga noga sammanhålles och förbindes till ett organiskt helt. Schartaus sätt att se på Jesu regering genom Ordet och fasthållandet av att Ordet och nåden måste mottagas genom tron, leder till denna enhetssyn. »Rätta lärare» är ett av de många uttrycken för ett organiskt förbindande av det yttre och det inre i kyrkan, av den synliga församlingen och den osynliga.⁵

I sättet att se på förhållandet mellan kyrkan och staten var Schartau trogen Luther och ortodoxien.⁶ Det fjärde budet ägde en självklar tillämpning i det sammanhanget. Att lojaliteten mot överheten är framträdande, är kanske så mycket naturligare, som Schartau kom från en ämbetsmannasläkt i ståndssamhället.

Den andliga väckelse med uppfostringskaraktär, som bröt fram under ledning av Schartaus lärjungar, kännetecknas av en ovanligt stark kyrksamhet. Men så mycket medvetet kyrkotänkande kan inte spåras. Kyrkobegreppet förblev latent och odlades inte. Ordet och nådens ordning var alltfört det centrala. Den enskildes salighetssak och kyrkans inre liv stod i centrum. När Karl XIV Johan, oroad av den nya rörelsens framsteg västerut, befallde fem av dess präster att var och en skriva en allhelgonapre-

⁵ TORE HULTHÉN i Nord. teol. uppslagsbok, 3, sp. 491 ff. och där anf. litt. samt en otryckt Schartau-studie av kyrkoadj. Henrik Nelson, Köinge.

⁶ Se t. ex. Schartaus bön vid juris doktorspromotionen i Lund 22.6.1820, tr. i SCHARTAU, Utkast till Predikningar (Sthlm 1828), s. 522 ff. och HULTHÉN i Sv. teol. kvartalskr. 1958, s. 123 f.

dikan om »en undersåtares plikter», fick han emellertid ta del av en förkunnelse, som gjorde honom helt lugn.⁷

Under 1800-talets senare del aktualiserades frågorna om kyrkans väsen och organisation något mer även inom den västsvenska kristendomstypen. De första tecknen därpå skönjes i motsättningen mellan de ledande schartauanerna prosten J. H. Holmqvist och biskop G. D. Björck och i den senares kontrovers med den dåtida lundensiska högkyrkligheten. Samtidigt som Björck ville bygga på Luther och utifrån sina konfessionella riktlinjer varnade för både den romersk-katolska kyrkans falska objektivitet och de reformerta kyrkornas falska subjektivitet, bidrog han till att stärka det pietistiska inslaget. Beträffande relationen till staten är det uppenbart, att de historiskt framvuxna banden ansågs vara mer till gagn än hinder för kyrkans fullgörande av sin uppgift. Den paulinska synen på överheten var självklar för dem. Med sin önskan om en stark folkmakt, gärna med myndiga ledare, förenade schartauanerna en obrottslig lojalitet mot överheten.⁸

Medan Björcks andliga arvtagare var bl. a. komminister Lars Norborg, utvecklades Holmqvists uppfattning vidare av framförallt domprost J. N. Rexus. Den avhandling om världsmakten och Guds rike, som denne framlade och försvarade vid 1915 års prästmöte i Göteborg, ger en god inblick i de schartauanska föreställningarna om stat och kyrka.

Världsmakten är »ett samfund, som genom Guds allmakt, vishet och godhet uppkommit och vidmakthålles, ehuru den i mänskligheten inkomna synden satt sin prägel på detta samfund».⁹ Såsom högsta form för världsmakten är staten att se ur två aspekter. Först ur rättsordningens synpunkt, och där tillerkännes »en gudomlig viljebestämning» ge staten dess auktoritet. Överheten är av Gud. Men till detta måste fogas en demonisk aspekt. Staten äger del i det syndens sammanhang, vari den är inställd, och söker liksom de enskilda människorna handla oberoende av Guds vilja. Därmed blir den ett från Gud avfälligt rike. För att den åter skall kunna bli, vad den är ämnad till, erfordras en annan makt i världen, nämligen Guds rike.

Konstituerande för begreppet Guds rike är, att människorna tager emot, vad Gud vill ge, och gör, vad Gud bjuder. Hans rike började komma i »denna» världen i och med uppenbarelsens ord, och dess fulländning består i att det framträder ur sin fördoldhet och uppenbarar sig i sin härlig-

⁷ V. SÖDERGREN, Henric Schartau och västsvenskt kyrkoliv (1925), s. 191 f.

⁸ Handlingar rör. Prestmötet i Göteborg 1859, 1865, 1872. C. H. THÖLÉN, Det kyrkliga ämbetet (1908), s. 5 f. G. NELSON, Den västsvenska kristendomstypen, 1-2 (1933-37), och i Julhälsningar till församlingarna ... i Göteborgs stift 1930, s. 83 ff. S. GÖRANSSON i Kyrkohist. årsskr. 1937, s. 308 ff. SÖDERGREN, a. a., s. 140 ff.; Vagar vi gått och vägen fram (1945), s. 114 ff. A. ERLANDSSON, En rätt katechismi lära (1957), s. 123 ff. ÅKE HOLMBERG i Bohusläns historia, under red. av Erik Lönnroth (1963), s. 355 ff.

⁹ REXIUS, Världsmakten och Guds rike, s. 8.

het och kraft. »Guds rike finner sin timliga gestalt i kyrkan.»¹ Ordets förkunnelse och nådemedlens förvaltning uppenbarar där Kristi frälsaregärning. Genom kyrkan kommer Guds rike och världsmakten i beröring med varandra.

Det kristna budskapet riktar sig i första hand till individen men också till folket och samhället. Väsentliga områden av den mänskliga sammanlevnaden berör både staten och den kristendomens samfundsbildande makt, »som uppenbarar sig i den synliga kyrkan». Statens uppgifter är jordiska, men den kan inte undvara religionen med tanke på medborgarnas sedliga fostran. Lika litet som det är kyrkan likgiltigt, under vilka yttre förhållanden den lever, lika litet kan det vidare vara staten likgiltigt, vilken ställning kristendomen med dess »absoluta och universella beskaffenhet» intar till statens intressen.² Historiens lärdom är, att kyrka och stat har tenderat till att gå antingen för nära samman eller alltför stramt åtskilda, och att detta i bägge fallen har haft ogynnsamma följder. Mot att staten skulle vara religionslös och religionen en privatsak argumenteras på det bestämdaste. Det befinner sig vara en lösning byggd på ohållbara förutsättningar. Eftersom statens och kyrkans uppgifter inte faller helt utom varandra, blir huvudtesen den, att det förhållandet dem emellan bör anses normalt, som »lämnar rum så väl för båda parternas självständighet som deras samverkan».³

Svenska kyrkan är att betrakta som statskyrka, och dess författning är värd att försvara. Dels räknar Rexius genomgående med att hänsyn bör tagas till den historiska utvecklingen och folkets kynne. Dels implicerar hans statskyrkobegrepp, att staten är i princip positivt inställd till kyrkan. Det väsentliga är, att kyrkan tillförsäkras en tryggad ställning i landet, att hela samhälls- och rättsordningen blir bestämd efter de kristna grundsatserna, och att stat och kyrka enar sig i »omsorgen om att tillfälle beredes hela folket och dess enskilda medlemmar att komma i åtnjutande av kristendomens välsignelse».⁴ Det är både kyrkans och statens uppgift att i bibehållen förbindelse med varandra söka komma tillrätta med de missbruk, som kan förekomma i samverkan mellan dem. Detta hävdas under beaktande av de nackdelar och risker, som statskyrkoformen innebär, och under bemötande av bl. a. unglykorörelsens folkkyrkotänkande.⁵

¹ Ibid., s. 9. »Det är i Christi kyrka Guds rike har gjort sig en boning i världen.» Ibid., s. 37. Karakteristiskt är, att framställningen bygger på bl. a. C. E. Luthardt och andra lutherforskare, hos vilka Erlangen-skolans subjektivistiska tendenser och nylutherdomens beaktande av det objektiva finns förenade.

² REXIUS, a. a., s. 40.

³ Ibid., s. 54.

⁴ Ibid., s. 60.

⁵ De, som benämnde Sveriges kyrka folkkyrka, framhöll, att den inte nödvändigtvis behövde förbli statskyrka. Men hos Rexius heter det t. ex.: »Genom skefheter och missbruk vid utfövärdet af denna samverkan (mellan stat och kyrka) kan en karrikatyr upp-

Folkkyrkan förblev ett oklart begrepp och någonting misstänkt för Rexius.⁶ Han befarade, att folkkyrkan skulle ha andra verksamhetsformer än statskyrkan och rentav bli en ny kyrkotyp, som avlöste den ännu rådande, och inför unglyrkorörelsens program frågade han sig, hur det skulle bli med folkkyrkans konfessionalitet.

Rexius hade öppen blick för att den moderna staten var böjd till att förhålla sig inte endast positiv utan också — genom bl. a. dissenterlagstiftningen — neutral och att en sådan dubbelställning kunde bli vacklande. Men kraven på skilsmässa mellan kyrka och stat fann han ohållbara. Först anmärktes, att sådana kristna, som framförde dylika krav, hade sällskap av kristendomens fiender och anarkister, som insett kristendomen vara statsordningens mäktigaste stöd. Sedan framhölls det ytliga och bedrägliga i talet om att kyrkans yttre läge hämmade hennes livsverksamhet. Prövningar hörde inte endast till den enskilde kristnes väg utan också till kyrkans, och »om de försökelse, som kyrkans förbindelse med staten medför, bleve undanröjda, skulle helt visst andra komma i stället, vilka skulle kunna bli ännu farligare än de förra».⁷ En frikyrklig författning vore ingen garanti för ökad frihet från statens sida, och en skilsmässa skulle leda till såväl söndring som fördärlig konkurrens om både insteg och makt, även rent världslig sådan. De, som ville främja Guds rike, borde sträva efter att staten upptog kristendomen i sig själv och blev positiv till kyrkan. Slutligen fastslogs, att en upplösning av förbindelsen mellan kyrkan och staten blir aktuell, först när staten utsträcker sin makt över »Herrens egna stiftelser» och bestämmer kyrkans »innersta livsangelägenheter» så, att denna inte kan fullgöra sin »uppgift att genom nådemedlens förvaltning verka för Guds rikes ändamål».⁸

Ur Rexius' avhandling må ytterligare en sak anföras. Där heter nämligen om statskyrkan: »Den förmår ingalunda åstadkomma ett idealt förhållande; men den har en pedagogisk uppgift, uppgiften att bland folket bibehålla Guds rikes nådesinrättningar, genom vilka detta rikes frälsande och livgivande gåvor tilljudas och meddelas. Av icke ringa betydelse i arbetet för denna uppgifts lösning är den yttre auktoritet, med vilken statskyrkan just såsom sådan kan handla, i det att kristlig sed och ordning blivit genom överhetens lagar fastställd.»⁹ Detta ger uttryck åt en för schartauanismen grundläggande synpunkt. De yttre förhållandena för den synliga församlingen skall vara ordnade så, att den i sin undervisning och

komma, men däraf följer icke, att föreningen mellan dessa samfund skulle i sig själf vara förkastlig, lika litet som man af ett abnormt förhållande mellan äkta makar skulle få draga den slutsatsen, att äktenskapet i sig själf vore en olyckskälla.» Ibid., s. 57, 60.

⁶ Ibid., s. 57 ff. och Göteborgs stiftstidning 1915 nr 24-26.

⁷ REXIUS, a. a., s. 65.

⁸ Ibid., s. 70.

⁹ Ibid., s. 61.

övriga verksamhet kan hjälpa enskilda till sann, personlig kristendom och befrämja den osynliga församlingen.

Utifrån sin sammanflätning av ortodoxa och pietistiska inslag godtog den schartauanska väckelsen de fäderneärvda formerna för kyrkoväsendet. Den förenade trohet mot den världsliga överheten med osviklig lojalitet mot kyrkan och dess legala verksamhet.

Trots den både till vänster och höger strikt avgränsade kyrkoupfattningen sökte en sådan stridbar och inflytelserik företrädare för schartauanismen som prosten H. F. Ringius¹ i ett avseende samarbete t. o. m. med de frikyrkliga, nämligen i fråga om att värna kristendomsämnet i landets skolor. Den nya undervisningsplanen av år 1919 och fortsatta liberala tendenser på det området utgör också en viktig del av bakgrunden till bildandet av Kyrkliga förbundet för evangelisk-luthersk tro och startandet av dess tidning *Kyrka och folk* 1923. Det äldre schartauanska organet Göteborgs stiftstidning ställde sig positivt till detta.² Stiftstidningens redaktör, kyrkoherde Ivar Rhedin, var med bland dem, som stiftade Kyrkliga förbundet, och dess ledande män, prästerna C. H. Thölén, Viktor Södergren och L. M. Engström, var mer eller mindre representativa för Västsveriges gammalkyrklighet, låt vara att de två sistnämnda var mera individuellt särpräglade.

Kyrkliga förbundets front mot den teologiska liberalismen gällde även unglyrkkligheten. Denna uppfattades vara i huvudsak liberalt relativiserande och anpassningsvillig. I övrigt vände sig förbundet mot inte minst vad det uppfattade som reformert infiltration i landet.³

Thölén, som väsentligen är att placera i traditionslinjen Björck-Lars Norborg, benämnde både sitt kyrko- och ämbetsbegrepp bibliskt-lutherskt. Utifrån Skriften, Luther och bekännelsen fann han kyrkan vara i första hand ett personligt samfund, congregatio sanctorum, och med den bestämningen avvisade han den s. k. nylutherska riktningen,⁴ som »i sin fruktan för Genève kommit allt för nära Rom».⁵ Utifrån samma källor fann han kyrkan vara också en frälsningsanstalt, eftersom Herren med sin ande i och genom nådemedlen bor och verkar i kyrkan. Därvid fasthölls, att den yttre organisationen kring nådemedlen måste medföra blandade församlingar och det redan på Nya Testamentets tid. Med denna bestämning avvisade han svärmiska riktningar.⁶ Synligt och osynligt hölls samman på schartauanskt vis som kropp och själ i kyrkobegreppet. Den sanna kyrkan

¹ G. NELSON i *Julhälsningar till ... Göteborgs stift*, 1925. H. LUNDBOM i *Göteborgs stift i ord och bild* (1950), s. 315 ff.

² Se t. ex. Göteborgs stiftstidning 1924 nr 27.

³ A. NORBERG i *Kyrka och folk* 1963 nr 13.

⁴ Som företrädare för denna namngav han E. G. Bring, A. N. Sundberg, V. Flensburg och C. Olbers. THÖLÉN, *Det kyrkliga ämbetet* (1908), s. 23.

⁵ *Ibid.*, s. 24.

⁶ *Ibid.*, s. 13 ff.

finns endast i den empiriska församlingen, hävdades det, och för att fullgöra sin historiska uppgift måste kyrkan vara »en yttre rättsligt (humano jure) ordnad organism». ⁷ Samtidigt återopades slöd i Skriften för ett visst betonde av lokalförsamlingen och början till »vårt landskyrkobegrepp». ⁸

Om statskyrkoformen i Sverige skrev Thölén ett par artiklar vid tiden för Kyrkliga förbundets tillkomst. Jämförd med förhållanden i andra länder framhöll han den vara moderat. Fördelarna med denna form var enligt hans analys större än vådorna, även ur religiös synpunkt. De, som påyrkade skyndsamt upplösning av banden mellan kyrkan och staten, erinrades om att de, som ivrigast krävde detta, var kyrkans ovänner. Han manade sina kolleger att bruka de möjligheter de hade inom folkkyrkans ram och kyrkans ledning att samla allt kyrkfolk kring ett enande program, som lämnade åt kejsaren, vad kejsaren tillhör, men också klart hävdade kyrkans rättmätiga anspråk. Det centrala kravet var, att Guds ord förkunnades i överensstämmelse med bibeln och den evangeliskt-lutherska bekännelsen. ⁹

Thölén var förmedlande kyrkopolitiker med dragning mot en slags center, när en viss intern spänning så småningom uppstod mellan Kyrka och folk och Göteborgs stiftstidning. Södergren, som var än mera kyrkopolitiskt verksam, kom i konflikt med både Thölén och Engström. På samma gång som Södergren ådagalade sin uppskattning av det västsvenska kristendomsarvet och positivt beskrev schartauanismen som ordets, lärans och själens inre kyrklighet, såg han också dess avigsidor. ¹

Utifrån det perspektiv, som Södergren erhållit genom tjänst även på andra håll i landet, framhöll han i ett föredrag om det kyrkliga läget 1925: »Det ligger ännu alltför mycket av statskyrka, av kyrkopolitik i dålig mening och tynger den kyrkliga traditionen hos oss. Vad biskoparnas ställning angår, är det väl mycket i den, som påminner om ett slags mellanhand mellan stat och kyrka, alltför litet av detta intensiva medvetande att vara just den kristrogna kärnans huvudmän och representanter, detta först och sist.» ²

Engström gick samma år så långt, att han motionerade i kyrkomötet om »att den svenska evangelisk-lutherska kyrkan må lösas från sitt beroende av staten». ³ Denna motion, som avslogs utan diskussion i kyrkomötet, tillkom under trycket av motgångarna i den av honom ledda kampen mot den

⁷ Ibid., s. 30. Även Thölén byggde på sådana teologer som Luthardt.

⁸ Ibid., s. 11 f.

⁹ THÖLÉN i Göteborgs stiftstidning 1924 nr 19–20.

¹ SÖDERGREN, Henric Schartau och västsvenskt kyrkoliv (1925).

² Tr. i Kyrkfolkets samling. Från Kyrkl. förbundets möten i Lunds stift 1925–1943 (1944), s. 149. Redan i Kyrka och folks första provnummer framhölls, att kyrkans innersta liv hotades av bl. a. »en alltmer avkristnad statsmakt».

³ Bih. till kyrkomötesprot. 1925, saml. 2, nr 93.

rydenska undervisningsplanens förbud av katekesen som lärobok. I själva sakfrågan hade Engström först och främst schartauanismen på sin sida. Kristendomskunskapen var en huvudfaktor i kyrkans och varje enskild kristens liv, och allmän religionsdebatt var meningslös, om man inte visste, vad man bejakade eller förnekade. Som viktig gemensam premis gällde här övertygelsen om att Luthers lilla katekes var en sammanfattning av bibelns viktigaste innehåll och en nyckel till dess rätta förståelse.⁴ Men man drog inte samma slutsats som Engström i fråga om kyrka och stat. Varken Kyrka och folk eller Göteborgs stiftstidning gav hans motion något stöd, och efter en tid synes han själv ha uppgivit sitt krav.⁵

Hur mycket Engström än kämpade för Luthers katekes och överhuvud uppehöll sig vid Luther och hans betydelse, ägde han i schartauanernas ögon ett visst reformert drag, som de fann påtagligt i hans ständiga appeller. Kretsen kring Stiftstidningen avvisade det inslaget som gärningslära.⁶ Inte heller hans avhandling om lokalförsamlingen⁷ vann så helhjärtat gehör bland just schartauanerna. Men förutom i sin egen bygd blev Engström genom sitt engagemang i Kyrkliga förbundet och på annat sätt av betydelse för inte minst gammalkyrkligheten i övrigt.⁸

Inför 1929 års kyrkomöte underströk kyrkoherde Gösta Nelson, som kan sägas fortsätta linjen från Holmqvist och Rexius, att all förnyelse måste komma inifrån. Med kyrkans vanmakt inför staten kommer man inte tillrätta genom att förändra kyrkans författning och organisation.⁹ Detta hade sin udd mot planerna på obligatoriska stiftsmöten som beslutande organ och valkorporationer och mot flera initiativ av ungkyrkorörelsens män. Göteborgs stiftstidning hade tidigt ställt sig oförstående till ungkyrkorörelsen och Einar Billings folkkyrkotanke, och när den stora biskopsmotionen kom, var inställningen i Stiftstidningen närmast den, att något gott knappast kunde komma från det hållet. Den av biskoparna förordade utträdesrätten harmonierade inte med den av tidningen företrädde statskyrkosynen.¹ Kyrkliga förbundets organ Kyrka och folk accepterade själva principförklaringen i motionen och underströk Svenska kyrkans karaktär av evangelisk-luthersk bekännelsekyrka. Men Kyrka och folk kom ändå med besk kritik. Behandlingen av katekesfrågan och spörsmålet om fränskildas vigsel visade, att den religiöst motiverade folkkyrkans idé inte omsattes i verkligheten.²

⁴ A. NORBERG, L. M. Engström (1961), s. 147 ff.

⁵ Se t. ex. ENGSTRÖM, Gustaf II Adolf. En förebild för Sveriges folk (1932), s. 30.

⁶ Arvid Norberg är i sin biografi så mycket angelägnare om att framhålla, att Engström tog avstånd från allt, som var reformert.

⁷ ENGSTRÖM, Lokalförsamlingen (1917).

⁸ Jfr NORBERG, a. a., s. 189, 205.

⁹ NELSON i Göteborgs stiftstidning 1929 nr 39.

¹ Göteborgs stiftstidning 1929 nr 41-42.

² Kyrka och folk 1929, s. 145 ff.

Från den fortsatta utvecklingen fram till religionsfrihetslagens tillkomst är följande analys av den västsvenska kristendomsstypen motiverad. Den fasta utgångspunkten för de schartauaner, som överhuvud ger uttryck åt sitt kyrkobegrepp, är, att kyrkan är en anordning av den treenige Guden själv, ett medel för Guds rike, vari den Helige Ande vill vara närvarande på jorden. Kyrkan kan ses både som ett samfund av dem, till vilket Guds rike ha kommit, och som en nådeanstalt, genom vilken Herren medelst Ordet och sakramenten vill rädda människorna till sitt rike.³ Man är övertygad om att i sin lokalförsamling ha de medel, vilka kyrkan som frälsningsanstalt tillhandahåller, och sådana medkristna, som hör till de heligas samfund.⁴ I den vissheten äger man en konkret kyrklighet, som i främsta rummet gäller Svenska kyrkan och inte en världsomspännande kyrka. Allmänligheten uttryckes t. ex. så: »Sveriges kyrka är alla Sveriges församlingar tillsammansantagna, och kyrkan möter oss i vår egen församling. Vår egen församling är en del av kristenheten, särskilt av den lutherska kristenheten.»⁵

Utifrån denna övertygelse motsatte man sig all kyrklig föreningsverksamhet. Kyrkobrödrakåren var ett påfund av Nathan Söderblom, vilket inbjöd till skrymteri,⁶ och syföreningarna ledde till en egenrättfärdighet byggd på föreställningar, som liknade den romerska kyrkans syn på överloppsgärningar.⁷ Man reagerade mot överhuvud varje ny arbetsform.⁸ Representativt i detta sammanhang är Gösta Nelsons klarläggande av varför man tog avstånd från det moderna ungdomsarbetet i kyrkan. De »extraordinarie» arbetsformerna befarades främst medföra en försvagning av tilltron på kraften i Guds ords verkan. Omvändelsekravet⁹ hävdades i organisk förening med det objektiva i kyrkobegreppet. »Det är ett till följderna out-

³ Till de heligas samfund hör de, som i verkligheten tror på Kristus och i kyrkan står i levande förbindelse med Herren. Till kyrkan i vidsträckt mening räknas alla döpta. Föreställningarna om synligt och osynligt är alltför centrala. Samtidigt tillmättes prästämbeftet jämte Ordet och sakramenten stor betydelse vid betonandet av kyrkan såsom nådes- och frälsningsanstalt.

⁴ THÖLÉN, *Det andliga prästadömet* (1933). J. G. LINDHARDT, *Kyrka och kristendom* (1935), s. 7 ff. G. C. PILTZ i *Göteborgs stiftstidning* 1937 nr 7; 1945 nr 36-37.

Kyrkoh. Lindhardt medverkade tidigt även i *Julboken* och *Stiftskronikan* och hörde till dem, som intog en mer medlande ställning. Inte heller kyrkoh. Piltz hörde till traditionen från Holmqvist.

⁵ LINDHARDT, a. a., s. 10.

⁶ Osign. art. i *Göteborgs stiftstidn.* 1935 nr 52.

⁷ Kyrkoh. JON. RHODIN i a. a. 1935 nr 2 och 4.

⁸ Göteborgs stiftstidn. 1930 nr 6; 1931 nr 12; 1935 nr 29, 32; 1939 nr 3; 1947 nr 34; 1952 nr 11, 13, 17. Det kan likväl anmärkas, att man accepterade Bohusläns kyrkliga skolförening.

⁹ Avvisandet av en särskild ungdomsverksamhet bottnade även i den redan hos Björck påtagliga rädslan för en föreningsandlighet, som kunde ge individen en bedräglig föreställning om att redan vara omvänd. NELSON i *Julhälsningar* 1934, s. 127 ff.

sägligt farligt kyrkobergepp, när kyrkan omedvetet blir vad *vi* göra — vilka *vi* det sedan är. Kyrkan är aldrig något *vi*. *Vi* äro syndare, det är det enda *vi* äro. Kyrkan är aldrig någon vår gärning. Kyrkan, Guds kyrka, är Guds verk och gärning i och genom ordet och sakramenten.»¹ Nelson anknöt vidare till Rexius' prästmötesavhandling. Det var inte kyrkans yttre läge, som hindrade kyrkans livsverksamhet. »Att så skylla på de yttre omständigheterna vore utan tvivel att se saken alltför ytligt, och att vänta sig kyrkans förnyelse såsom resultat av förändringar i dessa omständigheter vore helt visst att hängiva sig åt bedrägliga förhoppningar. Kyrkans livsprincip är i sig själv tillräckligt kraftig för att tränga igenom till seger, även om de timliga förhållanden, under vilka hon arbetar, skulle vara mer eller mindre ogynnsamma. Men huru har kyrkan själv — så väl hennes tjänare som hennes medlemmar i allmänhet — tagit vara på och använt de gåvor, som Herren anförtrott henne?»²

I bristande tro på att Ordet ensamt verkar anses också den religiösa splittringen bottna. Ur den liberala teologien härleder man både folkkyrkotänkandet och den ekumeniska rörelsen. Vad det förra beträffar riktar Göteborgs stiftstidning skarp kritik mot bl. a. Ny kyrklig tidskrift,³ och angående ekumeniken heter det, att Söderblom sprängde sönder sin kyrka.⁴ Stiftskronikan förkastas, emedan den såsom både »Åh-kyrklig» och ekumenisk förklarar motarbete Guds ords primat i fråga om salighetens grund och väg.⁵ Och i polemiken mot högkyrkligheten framhålles, att katolice-rande ceremoniväsen härrör ur något helt annat än tron på Guds levande ord.⁶

Men när det gällde politiska engagemang hade inte minst Göteborgs stiftstidning svårt att följa maximen, att prästerna skall koncentrera sig på förkunnelsen och sakramentsförvaltningen och inte ägna sin tid åt annat. På initiativ av Stiftstidningens redaktör bildades 1930 ett nytt politiskt parti, kyrkliga folkpartiet, som hann samla inemot 8 800 röster vid 1932 års val. Detta konservativa partis program visar, dels att den nämnda maximen kom i konflikt med sambandet fosterländskt och kristet och med kravet på kristen grund för politiken, dels att frågan om katekesen och kristendomsundervisningen fortför att vara en huvudpunkt för schartauanerna i problematiken stat och kyrka.⁷ Det må tilläggas att bl. a. Stiftstidningens politiska ställningstagande under den närmast följande tiden vann mindre gehör.

Efter det starka motstånd, som den av L. M. Engström i Bolstad ledda

¹ Ibid., s. 134.

² REXIUS, a. a., s. 64 f., cit. av NELSON i Julhälsn. 1934, s. 121.

³ Göteborgs stiftstidn. 1932 nr 30, 1934 nr 3.

⁴ A. a. 1930 nr 18, 42, 1931 nr 5, 1932 nr 22.

⁵ A. a. 1934 nr 26, 1941 nr 8, 1944 nr 28.

⁶ A. a. 1935 nr 9, 1937 nr 32, 43, 1939 nr 22, 1952 nr 34, 36.

⁷ A. a. 1930 nr 24, 27–28, 1931 nr 23, 1932 nr 39, 1933 nr 37.

skolkampen och de schartauanska kraven beträffande katekesen hade rönt i riksdagen, frågade sig mer än en präst på västkusten, om »utfallen» i remissdebatten verkligen gav uttryck åt den allmänna opinionen i landet. År 1930 väcktes t. o. m. det förslaget, att om så vore fallet, Bohuslän skulle sträva efter återförening med Norge.⁸ Regeringens partiella frigivning av katekesen i Bolstads skolkamp noterades som en otillräcklig gest. Det allmänna avskaffandet av Luthers lilla katekes i skolorna uppfattades som ett led i politiken att hindra kyrkan från att fostra folket i den evangelisk-lutherska tron. Utifrån övertygelsen om att Luthers lilla katekes är den hittills yppersta läroboken i kristendom, fortsatte man att framföra sina krav. Om staten ville vara kristen, borde den befordra återinförandet av katekesen.⁹

Även om synen på relationen mellan kyrkan och staten inte är helt enhetlig, betraktas Svenska kyrkan genomgående närmast som statskyrka. I t. ex. en på diakonistyrelsens förlag utgiven bok av en schartauansk kyrkoherde heter det, att staten, som även den är av Gud, har både rätt och skyldighet att ha uppsikt över kyrkan. Den skall även skydda denna. Detta hävdas under bestämt avståndstagande från varje tanke på kyrkan som en statsfunktion och under förbehåll, att trycket från staten inte får sträcka sig till kyrkans lära och bekännelse. »Emellertid», tillägges det, »är det förenat med så stora fördelar för både staten och kyrkan och folket i sin helhet, att kyrkan förblir en statskyrka, att det är mycket ansvarslost att i oträngt mål arbeta för en skilsmässa dem emellan.»¹

I Kyrka och folk möter delvis andra synpunkter. Men de är mer karakteristiska för gammalkyrkligheten i övrigt. Den principiella syn, som kom till uttryck i Göteborgs stiftstidning, är representativare för schartauanismen under dessa decennier.

Till största delen följer uttalandena i Stiftstidningen den lutherska regementsläran. Kyrkan har övervärldsligt ursprung och är en självständig storhet, där Gud regerar med nådemedlen. Även staten och dess överhet är av Gud. De uppgifter, som Gud har givit det världsliga samhället, skall kyrkan inte söka överta, lika litet som statsmakten skall göra intrång i det andliga riket. Om staten och kyrkan hade fattat sina uppgifter rätt, skulle 1919 års undervisningsplan aldrig ha kommit till och den liberala teologien inte ha vunnit ett sådant insteg.

Det framhålles, att staten är beroende av kyrkan för att kunna upprätthålla sedlighet och laglydnad, och att staten inte behöver befara, att Svenska kyrkan såsom evangelisk kyrka skall konkurrera om den politiska makten. Kyrkan kan lättare än staten klara sig själv, och om staten hindrar

⁸ A. a. 1930 nr 4.

⁹ A. a. 1931 nr 25-26, 1941 nr 23.

¹ LINDHARDT, Kyrka och kristendom, s. 13 ff.

Ordets förkunnelse och sakramentens förvaltning och ger kejsaren allt men Gud intet, måste kyrkans nuvarande band med staten lösas. Men det för båda parter ideala förhållandet är likväl, att kyrkan och staten är bundsförvanter. Då kan kyrkan effektivast fullgöra sina uppgifter, och det gäller även staten. Om statsmakten inte ger Gud vad Gud tillhör, undergräver den sin egen ställning bland folket.²

I klarhetens intresse bör det måhända omnämnas, att den allmänna konservatismen på det kyrkliga gebitet inte motsvaras av någon analog konservatism på det politiska området.³

I reaktionen mot den nya religionsfrihetslagstiftningen kom de gemensamma dragen i kyrkotänkandet hos alla schatteringar inom schartauanismen och gammalkyrkligheten i sin helhet till uttryck. Genomgående hävdades dopet som ett grundvillkor för tillhörighet i Svenska kyrkan. Den västsvenska folkkyrkligheten räknade med att om en person lät sig väljas till kyrkofullmäktige, väckte det medansvar och kyrkligt engagemang hos

² Göteborgs stiftstidn. 1930 nr 1, 1931 nr 25 f., 1937 nr 7, 1945 nr 8, 1947 nr 30, 1948 nr 43.

³ Valstatistiken ger knappast något underlag för ett antagande av att den kyrkliga konservatismen i Västsverige motsvaras av en allmän politisk konservatism. Statistisk årsbok 1948, s. 318 ff., 1956, s. 360 ff., 1962, s. 356 ff. Bohusläns socialdemokratiska partidistrikt under 50 år, red. av Gunnar Gustafsson (1955), s. 141 ff. Det finns schartauanska präster, som har en positiv inställning till fackföreningsrörelsen och i sin undervisning lär sina församlingsbor att lojalisera sig med denna. Exempel därpå är den maskinskrivna »grund», som kyrkoherde Ake Janson i Partille utarbetat för sin katekisation, och som finns i hans ägo. Förutom att Janson i konfirmandundervisningen berör förhållandet mellan arbetare och arbetsgivare kortfattat i anslutning till fjärde och sjunde budet, behandlar han det utförligare i de katekesförklaringar, som han regelbundet håller på söndagseftermiddagarna under hösten och våren. Efter att ha klargjort, vad Guds ord säger om rättvis lön, rätt kärlek till arbetaren, dennes tillbörliga lydnad och ärlighet m. m. fortsätter han i sin »grund» med följande frågor och svar:

»Vad kan arbetare göra, om de anser, att de får för litet betalt? De kan begära förhandlingar. Därför finns det organisationer, såsom fackföreningar som kan förhandla med arbetsgivarnas organisationer.

Är det orätt att tillhöra en fackförening? Nej, arbetarna måste ha fackföreningar, som skall tillvarata deras intressen, och de är en laglig rättighet.

Men om den enskilde arbetaren inte i allt gillar sin fackförening, måste han då inte gå ut ur den? Nej, det skall han inte göra, utan då får han se till vad nytta den kan göra i stort och tänka på ansvaret för sina kamrater.

Men om fackföreningen förklarar strejk, måste han då rätta sig efter detta? Då strejkrätten är en på laglig väg godkänd åtgärd, får den också användas såsom nödfallsutväg.

Är det inte stöld att strejka? Det är visserligen sant, att arbetet då är nedlagt, men någon betalning kräves icke heller, och därför är det inte heller någon stöld.

Men om den enskilde arbetaren inte anser att läget är sådant, att strejk skall användas och han röstat däremot, men det ändock blir strejk? Då får han rätta sig efter beslutet, och när han sagt sin mening, har han inte heller något ansvar för vad som sedan beslutes, utan har gjort vad på honom ankommer.» Kyrkoh. Ake Jansons katekesförklaringar, s. 770 f.

vederbörande.⁴ Men på schartauanskt och i övrigt rent gammalkyrkligt håll uppfattade man det förhållandet, att personer, som inte är döpta och inte vill bekänna sig till kyrkans tro, ges fullmyndigt medlemskap, som ett utslag av tvång mot Svenska kyrkan som trossamfund. Svenska kyrkan uppfattades vara det enda trossamfundet, som inte själv fick möjlighet att bestämma villkoren för samfundstillhörigheten. Dissenterlagskommitténs förslag — särskilt dess punkter om trossammanslutningar och om kyrkotillhörigheten — ansågs innebära, att den evangelisk-lutherska kyrkan i Sverige kyrkorättsligt sett skulle upphöra att finnas till. Svenska kyrkan blev i stället en avstjälpningsplats.⁵ Den evangelisk-lutherska kyrkan höll på att berövas sin bekännelsefrihet. Det innebar, att Kristus gjordes till statens fånge i en undertryckt kyrka.⁶ Själva religionsfrihetslagen kritiserades mindre än lagförslaget. När det började visa sig, att ytterst få utträdde ur kyrkan, uttalade man främst den förhoppningen, att »den frikyrkliga hetsen» skulle efterföljas av besinning, och att medkristnas samgående med de kristendomsfientliga skulle upphöra.⁷ Från och med den nya lagens tillkomst började man också att i någon mån visa Billings folkkyrkotanke mera förståelse än tidigare.⁸

De konsekvenser, som man drog i stat och kyrka-frågan i samband med religionsfrihetslagstiftningen och statens politik i andra kyrkliga frågor vid 1950-talets början, var inte enhetliga. Några kom i sitt skarpa skiljande mellan statens och kyrkans uppgifter fram till att »en svensk Augustana skulle med sina av rättssamhället respekterade tillgångar bli ett ovärderligt stöd för alla kristna strävanden i landet».⁹ Flertalet påyrkade emeller-

⁴ Stiftskrönikan 1951, s. 609.

⁵ Dissenterlagskommittén ansågs ha uppdelat det svenska folket i 1) inomkyrkliga trossammanslutningar = de i kyrkan kvarstående frikyrkosamfundet, 2) särskilda trossamfund = de främmande trossamfundet, 3) konfessionslösa och 4) övriga. »För dessa sistnämnda, som kommer att utgöra den ojämförligt största gruppen, finns ingen särskild beteckning. Dit hör alla, som tillhör Svenska kyrkan utan att vara medlemmar av någon trossammanslutning. Man kan inte kalla denna grupp Svenska kyrkan, eftersom till Svenska kyrkan räknas även trossammanslutningarna.» Enligt tidigare dissenterlag kunde föräldrar av främmande trossamfund träffa avtal om att deras barn skulle uppfostras i den evangeliskt lutherska läran. Nu föreslås detta ändrat till att de skall kunna bestämma, att barnen skall tillhöra Svenska kyrkan. »Mycket belysande är att kommitterade försvarar denna bestämmelse med att tillhörighet till Svenska kyrkan inte förpliktar till någon religiös akt eller handling.» Som ett plus noterades, att kommittén *velat* hålla den rom.-kat. kyrkan på avstånd, ehuru den inte föreslagit några antagbara bestämmelser. Otryckt föredrag från 1949 av prosten Knut Högberg om SOU 1949: 20 (i förf:s ägo).

⁶ PILTZ i Göteborgs stiftstidn. 1949 nr 44.

⁷ ARVID NORBERG i Kyrka och folk 1951, s. 16 f., 99 f., 124 ff.; 1952, s. 86 f., anført med gillande i Göteborgs stiftstidn. 1952 nr 37.

⁸ Intervju med prosten Knut Högberg 27.2.1963.

⁹ Kom. DAVID KULLÄNG i Göteborgs stiftstidn. 1950 nr 5.

tid skärpt vaksamhet men varnade för »skilsmässa».¹ Vanligtvis synes vidare schartauanernas kyrkliga frihetskrav gälla i första hand stifts- och lokalplanen. Betecknande härför är Gösta Nelsons opposition vid kyrkomötet 1951 mot förslaget om inrättande av en kyrklig riksstyrelse.² Men vid samma tidpunkt var Knut Högbergs prästmötesavhandling ett tecken på en växande känsla för betydelsen av att inom det lutherska regements-tänkandets ram slå vakt om kyrkans frihet också på riksplanet.³

Under de följande åren utkristalliserade sig de olika grupperingar, som nu finnes, inte minst till följd av den inställning, som man under den kyrkopolitiska utvecklingen intog till högkyrkligheten. Å ena sidan ville man överlag följa en gammalkyrklig linje. Å andra sidan drev statens politik en del redan vid 50-talets början att i viss mån gå samman med bl. a. ledande högkyrkomän i en i det tysta bildad samling, benämnd Kyrklig information och opinion.⁴ Av samma skäl blev Kyrkliga förbundet för evangelisk luthersk tro på sina håll delvis mera öppet för en sådan högerorientering. År 1955 bildades emellertid en ny organisation, vilken — om den än hade bildandet av en konfessionell fakultet som speciell programpunkt — ägde samma målsättning som Kyrkliga förbundet, nämligen Lutherstiftelsen. Idén därtill kom från både Stiftstidningens krets⁵ och andra gammalkyrkliga med teol. dr Ove Hassler i spetsen, vilka hade vissa lågkyrkliga förbindelser. Men 1958 slöt sig en stor grupp schartauaner, tillhörig Kyrkliga förbundet, till den nya arbetsgemenskap, Kyrklig samling kring bibeln och bekännelsen, vars bildande inte minst högkyrkligheten då fann vara nödvändig.

Den exklusivt schartauanska grupperingen kring Göteborgs stiftstidning har inte engagerat sig i Kyrklig samling. En huvudorsak därtill är att denna schartauanism tar mycket bestämt avstånd från högkyrkligheten.⁶

¹ E. V. STAXÄNG i AK 1950 A nr 12, s. 70 f. Kyrkoh. DAVID SVENUNGSSON i Kyrka och folk 1951, s. 63 f., 1952, s. 123 f., 136 ff., där det heter: »Från vissa — jag tror dock begränsade — kretsar påyrkas skilsmässa som en utväg ur alla konflikter. Men problemet är inte så enkelt. Vissa relationer mellan kyrka och stat kommer alltid att bli ofrånkomliga. Man får inte heller glömma bort den tillgång, som ligger i den bestående ordningen ... frågan gäller även statens frihet från kyrkan med de allvarliga konsekvenser en sådan skilsmässa skulle få.»

² Kyrkomötesprot. 1951 nr 6, s. 62 f.

³ HÖGBERG, Kungl. Maj:t och Kyrkomötet (1951).

⁴ Intervju med prosten Knut Högberg 27.2.1963.

⁵ Främst kyrkoh. Jacob Marelius, som tidigare hade lanserat red. Axel B. Svensson som kyrkomötesledamot. Marelius menade, att de andra gammalkyrkliga initiativtagarna hade alltför ljusblå landsomfattande planer.

⁶ MARELIUS i Göteborgs stiftstidn. 1958 nr 41. Kyrkoh. ALGOT ERLANDSSON i a. a. 1958 nr 52. Se vidare bl. a. kyrkoh. LAVE JOHNSON i Julhälsningar 1956, s. 185; kyrkoh. ERIK CEDER i a. a. 1961, s. 32 ff. och kontraktsprosten FRITZ HELLDÉN, kyrkoh. ERLANDSSON och VICTOR RHEDIN, kom. JOH. ERIKSSON och ky.adj. H. NELSON i Göteborgs stiftstidning 1961

Inom denna schattering vill man först och främst slå vakt om »de oföryt-terliga värdena i stiftets andliga tradition».⁷ Till det centrala i dessa schar-tauaners kyrkotänkande hör alltfört aspekterna synlig och osynlig. De heligas samfund, som är Guds Andes verk, kan inte framträda såsom iden-tisk med någon som helst yttre kyrklig organisation men kan finnas in-rymt i ett sådant yttre samfund, som Svenska kyrkan är. Denna liknas vid »skalet»⁸ för Kristi kyrka i Sverige. Såsom yttre organisation varken kan eller bör den efterlikna Nya Testamentets församlingar. Den organisa-toriska utformningen är en andrahandsfråga, till stor del ett rent praktiskt spörsmål, beroende på historisk utveckling, tidsomständigheter och lokala förhållanden. Den yttre organisationen får inte bli ett självändamål eller en tvångströja genom oevangeliska maktsträvanden från kyrkans hierarki. Huvudsaken är, att den är ändamålsenlig i avseende på kyrkans uppgift, som främst består i att förkunna Guds ord. Därigenom åstadkommes sann kristendom, och »även de, som tillhör kyrkan endast på ett yttre sätt, ja hela samhället har nytta av att sann kristendom finns i landet». Lokalför-samlingen sättes före kyrkan som helhet i så måtto, att de enskilda försam-lingarna anses böra bevara en sund egenart och inte alltför mycket låta sig likriktas genom åtgärder »von oben».

Svenska kyrkan är och bör vara öppen för alla. Men villkoren för att höra till kyrkan bör inte vara så vida, att odöpta, i andra trossamfund upptagna och på andra läror troende kan stå kvar och även inväljas i or-gan, som beslutar i Svenska kyrkans lärofrågor.⁹ Att vara medlem både i en frikyrka och i Svenska kyrkan borde vara principiellt omöjligt, förklar-as det överlag.

Det statskyrkosystem, som accepteras, innebär ingalunda, att man vill låta staten bestämma i kyrkans inre frågor.¹ I sin relation till staten be-

nr 3, 6-10, 12-14, 16 f., 20-22, 31, 35, 40, 44 f., 48-50. En mängd uttalanden i årg. 1962 och 1963 visar, att denna reaktion alltfört är stark.

Även hos Viktor Södergren, som i sin självständiga strävan att forma en »rätt evan-geliserad schartauanism» startade en egen tidning (Svenska folkbladet 1952-58), möter samma bestämda avgränsning. Se förutom hans prästmötesavhandling 1945 (Vägar vi gått och vägen fram) och hans egen tidning t. ex. ett föredrag från 1956, tryckt i Redlig kristendom (1960), s. 33 ff.

⁷ G. NELSON i Julhälsningar 1956, s. 23 ff.

⁸ Kyrkoh. Victor Rhedin till förf. 28.2.1963.

⁹ »Enligt min mening bör den som icke blivit döpt och icke vid uppnådd konfirma-tionsålder låter döpa sig, ej anses som medlem av svenska kyrkan och följaktligen icke tillåtas utöva rösträtt i kyrkans angelägenheter.» Kom. Johannes Eriksson, Skällinge, till förf. 1.3.1963. »Medlem i Svenska kyrkan bör man kunna vara endast om man är döpt, under förutsättning att man icke tillhör annat trossamfund och icke öppet ådaga-lägger, att man har en ateistisk eller eljest mot Svenska kyrkan fientlig syn.» Kyrkoh. Algot Erlandsson till förf. 8.2.1962.

¹ LAVE JOHNSON i Julhälsningar 1956, s. 179 ff. V. RHEDIN i Göteborgs stiftstidn. 1958 nr 46.

traktas Svenska kyrkan snarast som en syntes av statskyrka, folkkyrka och trossamfund. Den anses vara i för hög grad en församlingarnas och pastoratens kyrka för att kunna betecknas *endast* som statskyrka. Termen folkkyrka har kommit mera till heders, men därvid tages bestämt avstånd från varje demokratisk föreställning av folket som subjekt i kyrkan. Även termen trossamfund förklaras ha en viss belastning. Men den användes med tanke på inte blott att kyrkan har en trosbekännelse utan också att kyrkan består av kristtrogna, om den än är blandad.

Till grund för denna samsyn ligger bl. a. den kristna inställning till överheten, som kommer till uttryck i följande uttalande: »Vi definierar överhetens plikter så i vår konfirmationsundervisning: att tillse att lagarna efterlevas och att Guds ord obehindrat predikas.»²

Vad stiftstidningens nuvarande redaktör skriver om kyrkobegreppets konsekvenser för huvudfrågan kyrka och stat är onekligen representativt för denna schartauanska huvudgrupp:³

»Staten ger, utom det ekonomiska stöd som kyrkan erhåller genom skattemedel, vilka staten låter uttaxeras, åt henne en ovärderlig förmån. Guds ord får fritt predikas och sakramenten förvaltas utan att staten lägger sig däri. Därmed uppfyller staten en plikt, som i våra bygders kateketiska undervisning formulerats så: Överheten skall tillse, att Guds ords rena lära får fritt predikas och att var och en som vill frukta Gud blir skyddad mot uppenbar förföljelse.

Det vore olyckligt för båda parter, om en ändring till det sämre skedde häri. Bäst vore, om kyrkan och staten fortfarande kunde vara förenade och om staten förstode att uppskatta kyrkans arbete och betydelse för folk och land. Jag tänker då icke närmast på den tjänst prästerna fullgör i samhället genom att sköta folkbokföringsuppgiften o. dyl. utan så gott som uteslutande på kyrkans centrala arbete med Guds ords predikan och undervisning. Både direkt och indirekt, fast oftast på icke statistiskt bevisbara vägar, är detta en stor tjänst åt folket.

Kyrkan å sin sida har mycket att vinna på att fortfarande vara förenad med staten. Somliga se väl under närvarande förhållanden som bästa utvägen att kyrkan 'blir fri'. Men man tänker sig inte alltid in i vad detta kan komma att medföra. För att ta ett exempel, ifråga om en särskild sak. Det är ingen fördel för kyrkan, om det blir som i USA med alla samfund fria men också med den religiösa klappjakt man anställer på människor för att få dem immatrikulerade i sina respektive samfund. Detta sker väl stundom av goda motiv och under omtanke om deras andliga väl. Men tydligt är också, att samfunden *måste* öka sina medlemsantal, om de skall kunna existera *ekonomiskt*. Härvid tvingas man mången gång att gripa till de billigaste medel, varigenom samfunden förvärdsligas. Dessutom: i en fri kyrka uppstår alltid någon form av överhet, om ock av 'andligt' slag. Trycket från en sådan överhet kan också bli besvärande för många.

Staten behöver kyrkan och kyrkan behöver staten, den senare dock alls icke

² Kom. A. P. Bengtsson och kyrkoadj. Henrik Nelson till förf. 21.2.1963. H. NELSON i Göteborgs stiftstidn. 1960 nr 13.

³ Kyrkoh. Algot Erlandsson till förf. 8.2.1962.

mest ekonomiskt utan för att få hjälp att i nämnda och liknande avseenden 'rädda sin själ'. Därför vore, enligt mitt förmenande, den bästa lösningen, om ett rättvist konkordat upprättades för att reglera förhållandet mellan kyrka och stat. För det principiella synes mig ingen bättre måttstock finnas än Luthers bekanta lära om det andliga och världsliga regementet. Den praktiska utformningen blir svår, men bör icke vara omöjlig. En förutsättning för att arbetet med den skall lyckas är dock, att det bedrivs i en annan atmosfär, än om dessa tre skola kämpa om vem som skall avgå med segern: 1. statsdirigeringen (otvetydiga tecken i den riktningen ha framträtt), 2. Diakonistyrelsens socialetiska linje (med dess målmedvetna strävan att tillförsäkra kyrkan politiska sympatier), 3. Kyrklig Samling (som i synnerhet vill företräda det bibel- och bekännelse-trogna kyrkfolkets sak, men på grund av att högkyrkliga uppfattningar starkt prägla denna sammanslutning, icke otvetydigt hänger sig åt kyrkligt maktänkande). Utanför dessa konstellationer finnas åtskilliga präster och ännu flera av det svenska lekfolket, åtskilliga utav de senare, som visserligen äro ganska ljumma inför kyrkans centrala budskap och arbete, andra trevande och sökande, åter andra, som bruka kallas 'det egentliga kyrkfolket'. Om man ville avlyssna dessas mening och taga hänsyn till den, när man går att reglera förhållandet mellan stat och kyrka, så är jag förvissad om att den svåra frågan skulle få en lycklig lösning.

Förhållandet mellan övriga kyrkor eller samfund i Sverige och staten synes böra vara detsamma, som om Svenska kyrkan och staten skiljas från varandra. Kyrkan förlorar då allt statligt stöd, utom det som tillkommer alla medborgare. Den får själv ordna sina förhållanden inom ramen för de lagar och förordningar, som gälla alla svenska medborgare. Sina kyrkor och övriga ägodelar bör den få behålla, liksom övriga kyrkor och samfund i Sverige, varvid det bör observeras, att kyrkorna ha tillkommit och ägodelarna ha tillfallit henne under förutsättning att detta skulle vara kyrkans egen tillhörighet. Så som det bleve med den Svenska kyrkans trossamfund, om det skildes från staten, så bör det vara med förhållandet mellan staten och övriga trossamfund, som aldrig ha varit förenade med staten.»

Den andra schartauanska huvudgrupperingen utgöres av de företrädare för den västsvenska kristendomstypen, som mer eller mindre tar avstånd från Göteborgs stiftstidning och håller sig till Kyrkliga förbundets organ Kyrka och folk. Den sistnämnda tidningen blev under 1950-talet mera öppen för högkyrkligheten eller närmare bestämt för de fraktioner därav, som gjorde anspråk på att eftersträva en evangelisk-luthersk bekännelse-trohet. Kyrka och folk blev ett huvudorgan åt Kyrklig samling, och de västsvenskar, som befrämjade denna utveckling, lät sig också representeras i redaktionen av Kyrklig samlings mer högkyrkliga huvudorgan, den 1959 startade Svensk pastoraltidskrift.

Men i grund och botten har denna strömning inom schartuanismen i stort sett samma syn på kyrkans väsen, uppgift och organisation som den förstnämnda. Man predikar inte gärna om Kyrkan utan om dess Herre, och kyrkligheten gäller konkret närmast »vår svenska kyrka». Att Herrens och apostlarnas budskap förblir oförfalskat, är det viktigaste. Högkyrklighetens

tal om den apostoliska successionens höga värde betyder långt mindre. Alldeles som man tidigare en gång lierade sig med de frikyrkliga i ett bestämt spörsmål, nämligen kristendomsundervisningen, gick man nu samman med de högkyrkliga endast i vissa frågor med den för hela Kyrklig samling gemensamma målsättningen att motarbeta den »demokratiska» folkkyrko-tanken och statens befarade övergrepp. Men man behöll direkt antihögkyrkliga drag i sitt kyrkobegrepp förutom det, att man stod fast vid sin markant klara avgränsning från »påvekyrkan».⁴

För denna strömning framstår Svenska kyrkan principiellt som framförallt trossamfund. I den mån man talar om dess karaktär av folkkyrka, vill man fatta den som uttryck för den missionerande sidan av trossamfundet i enlighet med Einar Billings intentioner och avvisar den socialietiska nyorienteringen,⁵ som menar, att »folket», med sina parlamentariskt konstruerade organ, också bör få fatta avgöranden i fråga om kyrkans inre liv. I ett representativt uttalande framhäves kyrkans karaktär av trossamfund på följande sätt. »Principiellt är svenska kyrkan ett *trossamfund*. Dess uppgift är att predika och sprida den rätta tron på Kristus, på det att människor måtte bli frälsta. Den är uppbyggd på profeternas och apostlarnas grund och erkänner ingen annan för sin Herre och Mästare än Jesus Kristus, Guds enfödde Son, och inga andra för levande lemmar än de, som tro på Honom. Såsom ett trossamfund började den sin verksamhet i vårt land. Och i dess karaktär av trossamfund har ingen ändring inträtt därigenom att svenska staten och svenska folket inträtt i henne och antagit hennes lära och bekännelse.»⁶

Beteckningen statskyrka avfärdas så gott som helt. Dels räknar man med att Svenska kyrkan historiskt sett varken är eller »någonsin varit statskyrka annat än i den meningen, att staten antagit kyrkans bekännelse som sin och varit en kristen stat, varvid Svenska kyrkan å ena sidan ställt sina tjänster till statens förfogande i vissa stycken t. ex. i fråga om folkbokföringen och annat, och å andra sidan, eftersom statsmakterna ju voro medlemmar av kyrkan, åt dem överlätit en viss rätt 'circa sacra'. Men att

⁴ Kom. KNUT SEVERIN i Kyrka och folk 1957 nr 14-15, s. 3 f., 1958 nr 22, s. 3 f. Kom. KURT NYSTRÖM i Debatt om kyrkan (1958), s. 74 ff. LARS LINDMAN, Konfirmandbok (1950), s. 47 f. (2. omarbet. uppl. 1959), s. 58 ff. Intervju med kyrkoh. Åke Janson 27.2.1963.

⁵ Kontraktspastor Gerhard Rexius till förf. 11.1.1962. Kontraktspastor Lars Lindman till förf. 12.1.1962. Kyrkoh. Åke Janson till förf. 10.1.1962.

⁶ Citatet fortsätter: »Folkkyrka kan man kanske beteckna henne med avseende på det faktum, att den överväldigande majoriteten av svenska folket alltjämt låter sina barn genom dopet upptagas i henne och således bekänner sig såsom lemmar i det synliga kyrkosamfundet. Däremot är hon alls icke folkkyrka i den meningen, att den s. k. folkviljan skulle ha rätt att på demokratiskt eller diktatoriskt sätt bestämma över kyrkans lära och bekännelse eller överhuvud påtvinga henne något, som strider mot Guds ord. Ty hennes enda auktoritet är Kristi i Bibeln uppenbarade vilja.» Prosten Knut Johnson till förf. 13.1.1962.

den därmed varken blivit en funktion av staten eller ens staten ansetts ha rätt att blott som stat bestämma över kyrkan, framgår kyrkorättsligt sett tydligt nog redan av den omständigheten, att ett kyrkomöte finnes, till vilket statsmakterna vid handläggning av ärenden angående kyrkan äro lagligen förpliktade att taga hänsyn till.»⁷ Dels markerar man, att förbindelsen med staten numera försvåras till följd av att statens organ kan utgöras av enstaka personer, som inte ens i det yttre tillhör Svenska kyrkan.

När allt kommer omkring är emellertid det resultat, som man når fram till i själva huvudfrågan, i stort sett tämligen lika de konsekvenser, som Göteborgs stiftstidning drar. Betonandet av begreppet trossamfund bryter inte den västsvenska kristendomstypens närmast statskyrkliga linje. Bl. a. just kyrkans karaktär av trossamfund anses göra det möjligt att på det hela taget bibehålla den nuvarande förbindelsen med staten.

De schartauanska konsekvenserna i huvudfrågan kommer till synes i ett par uttalanden i riksdagen av lantbrukare E. V. Staxäng, som under 1950-talet kan sägas ha kommit att alltmer representera inte minst denna gren av schartauanismen. År 1956 motsatte han sig den föreslagna utredningen om kyrka och stat. Visserligen fann han partiella reformer vara önskvärda. Men han varnade på det bestämdaste för en »skilsmässa». En sådan skulle skada både staten och kyrkan. Den borde aktualiseras, först när kyrkan förvägrades »rätt att predika ett rent och klart Guds ord och att förvalta sakramenten». Han pekade samtidigt på att i de länder, där en sådan skilsmässa ägt rum, har den romersk-katolska kyrkan, »en mycket internationellt politiskt betonad kyrka, snabbt tagit ledningen bland samfundet».⁸

Kvinnoprästfrågan gjorde honom följande år angelägen om ett klarläggande av »kyrkans ställning och självbestämmanderätt i förhållandet till staten». Han avvisade alltfört tanken på kyrkans skiljande från staten men sade tydligt ifrån att kyrkan måste ompröva sin ställning, om den »känner, att statsmakterna i sina åtgöranden kommer in på kyrkans inre, livsviktiga frågor, alltså trosfrågorna».⁹ Inte heller kyrkoherde David Svenungsson frångick den schartauanskt gammalkyrkliga ståndpunkten. Han erinrade om hur kyrka och samhälle varit nära knutna till varandra i Sverige under sekler och framhöll, att kyrkans ansvar för hela folket kvarstod oförändrat. Men han var också medveten om att man har exempel från de totalitära regimerna på vart det leder, när kyrkans egen inre andliga frihet inte respekteras.¹ Och när Konservativa studentförbundet uttalade sig för skils-

⁷ Ibid.

⁸ AK 1956 B nr 31, s. 58 ff., 62.

⁹ AK 1957 B nr 25, s. 22 f. Han är också nu ibland inne på den linjen, att det kan komma ett läge, då kyrkans skiljande från staten blir den enda lösningen. Intervju med riksdagsman Staxäng 21.5.1963.

¹ SVENUNGMSSON i Kyrka och folk, extranummer 12.12.1957, s. 21 f. och i AK 1957 B nr 25, s. 23 f.

mässa 1959, framhöll Kyrka och folk, att det tvärtom borde ha gått in för ökad kyrklig självstyrelse inom ramen för den rådande förbindelsen med staten.²

Men med den ovan påvisade accentueringen av begreppet trossamfund följer en skärpt vaksamhet gentemot staten. Där betonas alltmer, att kyrkans ledare inte får visa undfallenhet, om staten vill bestämma över t. ex. prästämbetet, nådemedelsförvaltningen, gudstjänstordningen och den av kyrkan ordnade undervisningen. Svenska kyrkan är Kristi kyrkas synliga framträdande i Sverige, så länge den äger den rätta nådemedelsförvaltningen. Staten har därför att ge denna sitt stöd och skydd. Frikyrkorna bör inte tillåtas att via staten blanda sig i Svenska kyrkans inre angelägenheter, men för egen del bör de garanteras den yttre ordningens skydd.

Gammalkyrkligheten i övrigt

Utanhör schartauanismens bygder föreligger det en gammalkyrklighet främst i Växjö, Skara och Lunds stift. Inflytandet från Schartau nådde också till dessa. Men i Växjö stift bygger gammalkyrkligheten framförallt på den sellergrenska och den nymanska väckelsen. Det gäller till viss del även Lunds stift. Och i Skara stift bygger den främst på den kyrkliga väckelse, som vid 1800-talets mitt bars upp av sådana präster som M. Landahl, C. J. Smedberg, C. G. Sandzén och C. G. Almquist. Vid gammalkyrklighetens framväxt på dessa olika håll konserverades den gamla enhetskyrkans fromhetstyp, samtidigt som ett tidstypiskt element av individualism togs upp i större eller mindre utsträckning. Pietistiska och ortodoxa drag sammanflätades på skilda sätt.

Alltfort består en rad olika schatteringar. Detta kan inte förbises. Men här måste i första hand fästas avseende vid de gemensamma dragen. Det bör då anföras, att i synnerhet Kyrkliga förbundet för evangelisk-luthersk tro alltsedan 1920-talet har varit ett förenande band mellan de olika gammalkyrkliga kretsarna i landet. Förutom i Göteborgs stift erhöll detta förbund tidigt stiftskommittéer i de tre ovannämnda stifteten. I Lund tillkom även en särskild studentkommitté. Därjämte finns numera stiftskommittéer i både Karlstad och Stockholm.

Kyrkliga förbundet kan tala om ett visst genombrott i samband med sina stora kyrkliga möten under åren närmast före och efter 1930. Under senare delen av 1920-talet vann det också sin anknytning till lågkyrkligheten i Västerbotten. Vid 20-talets mitt hade också Sam Stadener närmast sig Kyrkliga förbundet. Hans ämbetsbroder Viktor Rundgren i Visby hörde hemma där redan från början. Men framförallt bars de gammalkyrkliga kretsarna upp av ett antal församlingspräster,³ som i de skilda kontrak-

² Kyrka och folk 1959 nr 26-27, s. 3.

³ Förutom Thölén, Engström och Södergren bl. a. prostarna *Svante Alin* i Sventorp (L. A. CEDERBLOM - C. O. FRIBERG, Skara stifts herdaminne, 2, s. 301 ff. SÖDERGREN i

ten och stiftet byggde på något olika tradition. Det är därför inte förvånande, att kyrkotänkandet var långt ifrån ensartat inom de grupper, som anslöt sig till Kyrkliga förbundet.

L. M. Engström talade om den svenska bekännelsekyrkan och avsåg därmed »de medlemmar av den svenska folkkyrkan, som ännu på allvar fasthålla vår evangelisk-lutherska bekännelse».⁴ Accentueringen av bekännelsestroheten är karakteristisk. Bekännelseskriterierna har överlag en mer framträdande plats hos gammalkyrkligheten i övrigt än inom schartauanismen, och med bekännelsestroheten förenades bibelstroheten.⁵

I likhet med schartauanerna sökte även övriga gammalkyrkliga förhindra »trons nivellering och harmonisering efter världens önskan och behag».⁶ Men de förvaltade det gammalkyrkliga arvet från reformationen och de kyrkliga väckelserna på ett delvis annat sätt än schartauanerna. Västgötafromheten har betecknats som en mildrad schartauanism. Den är mindre anspråksfull för egen del och mer fördragsam. Olikheten tar sig uttryck bl. a. däri, att den västgötska gammalkyrkligheten inte är lika avvisande gentemot lågkyrkligheten, folkkyrkligheten och Söderbloms eumeniska strävanden.⁷ Detta drag av öppenhet utmärker i viss mån hela den övriga gammalkyrkligheten till skillnad från den mer homogena schartauanismen. Från 1940-talets mitt⁸ har denna öppenhet på sina håll gällt inte minst högkyrkolinjen från Den nya kyrkosynen till Kyrklig samling.

Att fånga några gemensamma drag i synen på förhållandet kyrka och stat är här nästan ogörligt. För åtskilliga gammalkyrkliga präster och deras likasinnade kyrkfolk var denna problematik föga aktuell. Homiletiken och själavården överskuggade helt frågor om organisation och författning hos sådana Andens män som prosten Adolf Kloo. Också om flera av de mer kyrkopolitiskt medvetna gäller det, att statskyrkoformen länge inte utgjorde något problem.

En schattering är snarare mer öppen för lågkyrkligheten än för högkyrkligheten. En, som representerar närmast denna gammalkyrklighet, dekla-

Kyrka och folk 1930, s. 142), *Alfred Elmblad* i Urshult (ELMBLADH i Kyrkliga mötet i Växjö 1928, s. 182 ff. V. HARSTEN, Prosten Alfred Elmblad, 1939. G. STENVALL i Handlingar ang. prästmötet i Växjö 1941, s. 359 ff.), *Sven Hjelmgren* i Kalvsvik (G. STENVALL i a. a., s. 289 ff. J. WAHLGREN i Växjö stifts hembygdskalender 1957, s. 132 f.), *Franz Johansson* i Särestad (Kyrka och folk 1939, s. 150 f.).

⁴ ENGSTRÖM i ett föredrag 1942, tr. i Kyrkfolkets samling (1944), s. 255.

⁵ »Ingen annan läroframställning är mera bibelenlig än den lutherska. Det är vår ödmjuka erfarenhet. Vi lutherska kristna vilja i sanning vara 'Bibeltrogna vänner' — icke såsom 'Nya Väktaren' bibeltrogna huvudsakligen på en punkt: betr. andra artikelnas dogmatik.» Kontr.prost CARL ADRIAN 1946 i Levande lutherdom (1954), s. 150.

⁶ Prosten ARVID NORBERG 1941 i Kyrkfolkets samling, s. 232 f. Kom. GUSTAF DANIELSSON i Växjö stifts hembygdskalender 1957, s. 122 ff.

⁷ Kyrkoh. H. LILLEROTH i Julhälsningar till förs. i Skara stift 1952, s. 26 ff.

⁸ Kyrkoh. SAM. OLIVIVUS 1945 i Levande lutherdom, s. 175.

rerar i en uppsats om »den katolska faran»: »Svenska kyrkan är inte en allmän institution vilken som helst, inte ens en kristen kyrka vilken som helst — den har som förtecken en bekännelse, som är klart fixerad och som på varje punkt har en bestämd innebörd. Och denna kyrka torde vara nu som tidigare det bästa bålverket mot strömningar, som inte har med vår evangelisk-lutherska tradition att göra.»⁰ Samtidigt som samme talesman värnar om kyrkans frihet, framhåller han, att »just ställningen som statskyrka ger våra (nordiska) kyrkor arbetsmöjligheter, som i varje fall inte genom åtgärder från vår sida böra givas till spillo. Det existerar ingen kyrka, som omfattar en väsentlig del av folket, utan att det måste komma till stånd ett omfattande och intimt samarbete mellan stat och kyrka. Ett annat förhållande är abnormt och till djup och varaktig skada för folk och rike.»¹

En annan schattering motsvarar den västsvenska »folkkyrkligheten». Den representeras av sådana, som är uppväxta och fostrade i gammalkyrklig miljö, men som genom studier och på annat sätt har blivit öppna för den folkkyrkliga huvudlinjen. Den typiskt gammalkyrkliga synen på Svenska kyrkan såsom en med staten förenad kyrkobilddning och tanken på att kyrkan och staten har att arbeta tillsammans för människornas frälsning förbindes här med både de negativa och de positiva konsekvenserna av Einar Billings kyrkobegrepp.²

Vid sidan av dessa olika schatteringar finns det på sina håll en påtaglig linje, vars företrädare i långt större utsträckning än schartauanerna anser, att en strängare vakthållning gentemot staten är alltmer behövlig. Här betonas, att man skall lyda Gud mer än människor.

Fram till och med 1950-talet kan denna linje följas hos bl. a. den västgötaprost, som var redaktör för *Kyrka och folk* 1939–60. Vid prästmötet i Skara 1934 betecknade han den världsliga överheten i Sverige som tolerant och i vissa avseenden t. o. m. välvillig men fann andra länders regeringspolitik aktualisera den kristna lojaliteten som problem.³ Tio år senare skrev han: »Så länge t. ex. statsmakterna i ett land inte hindrar kyrkans verksamhet, behöver ingen konflikt uppkomma. Ja, staten kan finna

⁰ O. HASSLER i *Smålandsposten* 28.12.1957 och i *Lutherstiftelsens tidskrift* 1957 nr 3, s. 2 ff.

¹ O. HASSLER i *Vårt lutherska arv och nutidens kulturkamp*. Föredrag vid det tionde nordiska prästmötet (1956), s. 92. Där heter vidare: »Som lutherska kristna äro vi ansvariga för kulturen i alla dess former. Detta är också i överensstämmelse med våra kyrkors traditionella ställning som folkkyrkor: vi äro kallade att å Kristi vägnar välsigna allt som kan välsignas.» Se även HASSLER i *Sv. kyrkotidn.* 1958, s. 763 f. förutom i *Meddelanden från Svenska prästförbundet och Tidskrift för pastoratsförvaltning*.

² Som exempel på denna schattering kan prosten Josef Wahlgren i Nybro anföras. BRILIOTH-WAHLGREN, *Högtid i Helgedomen* (1939), s. 13 ff. WAHLGREN, *Inför minnet av några gammalläsare* (1957); *Såningsmän och sändebud*, 1–2 (1953–59). Wahlgren till förf. 21.5.1963.

³ ARVID NORBERG i *Prästmötet i Skara 1934. Protokoll och handlingar*, s. 180 ff.

det vara med sitt intresse förenligt att befordra kyrkans folkfostrande gärning. Då blir det samarbete mellan stat och kyrka. Så har det tidigare varit i vårt land som bekant och i allmänhet i Västerlandet. Men när staten stiftar lagar som gå stick i stäv med kristen anda och verkar nedbrytande på den kristna fostran, då uppstår ofrånkomligen spänning och slitningar. I det stadiet befinna vi oss utan tvivel i vårt land för närvarande.»⁴ Sedan fann han allt flera anledningar att tala om statens tunga hand över kyrkan. En primär fråga i denna reaktion var, om staten ville vara kristen. En patriarkalistisk kristen regering var att föredra framför en demokrati, som inte ville följa kristendomens principer.⁵

Från och med 1958 vann denna linje större anslutning än tidigare. Under de högtidsdagar, som Lunds stiftskommitté av Kyrkliga förbundet anordnade i Båstad i aug. 1958, ventilerades vad som förenar och skiljer gammalkyrkliga och högkyrkliga. Därvid vederlades, heter det, »den uppfattningen, som en del haft, att Kyrkliga förbundet skulle börja luta åt högkyrkligheten».⁶ De gammalkyrkliga i Lunds stift kompletterade vanligen Kyrka och folk med Göteborgs stiftstidning, och deras synsätt förblev klart avgränsat från högkyrklighetens.⁷ Men själva beslutet i kvinnoprästfrågan och det samgående mellan åtskilliga gammalkyrkliga och högkyrkliga, som därpå följde, medförde på sina håll i stort sett att den gentemot staten karskare linjen inom gammalkyrkligheten blev mer framträdande.

Läromässigt fann berörda företrädare av gammalkyrkligheten en anknytning i högkyrkolinjens corpus Christi-teologi och dess inriktning på det objektiva.⁸ »Det är 1910-talets liberala teologi och folkkyrkotänkande, som stå emot en front av gammalkyrkliga och högkyrkliga», skrev Svenska pastoratens riksförbunds tidskriftsredaktör och ombudsman jur. dr Gunnar Prawitz år 1958.⁹ Av särskilt intresse är att se vilka konsekvenser kyrkobegreppet får inom denna gammalkyrkliga linje för synen på förhållandet mellan kyrka och stat.

»Kyrkans frihet är starkt hotad. Staten lägger sig stundom i kyrkans interna angelägenheter. Guds ord får därvid icke vara rättesnöret . . . Framförallt vill man icke ha Guds ord med, när det gäller att lösa viktiga samhällsfrågor . . . I en folkkyrka är det fråga om, vad folket vill, säger man.»¹ Det är uppenbart, att man här verkligen lägger sig vinn om att värna om

⁴ ARVID NORBERG i *Levande lutherdom*, s. 178 f.

⁵ *Kyrka och folk* 1950, s. 64 f., 1954, s. 39 ff., 1958 nr 17, s. 3 ff.

⁶ Kontraktsposten ROBERT BOSSON i *Lundastiftet* 1958 nr 7. Omtryckt i *Redlig kristendom* (1960), s. 500.

⁷ Kyrkoh. SAM. ADRIAN i »*Gammalkyrklighet*» och *Kyrkliga förbundet för evangelisk-luthersk tro* (1960), s. 46 ff.

⁸ Se t. ex. kyrkoh. GUSTAF LINDER redan i *Kyrka och folk* 1942, s. 135 f. och i *Handlingar ang. prästmötet i Växjö* 1953, s. 299 ff.

⁹ *Tidskrift för pastoratsförvaltning* 1958 nr 8, s. 2.

¹ Cit. fortsätter: »Kyrkliga Förbundet har några representanter med i representantskapet för Kyrklig samling kring bibel och bekännelse. Det synes, som om denna verk-

kyrkans frihet och självständighet. I de strävandena anlitar man gärna det stöd, som bl. a. Halvar Sundbergs kyrkorättsliga undersökningar och utredningar kan ge. Hos en och annan mögnar tanken på att det aktuella läget kräver, att kyrkan verkligen omprövar sin rådande förbindelse med staten. Men någon radikal förändring åstundas i regel inte. Kyrkoherde Gustaf Linder i Skatelöv, som måste sägas vara representativ för den gammalkyrklighet, som är öppen för högkyrkligheten inom Kyrklig samling, skriver: »I sitt förhållande till staten är Svenska kyrkan att betrakta som en folkkyrka, men en folkkyrka, som även och framför allt är en bekännelsekyrka. Av detta följer, att man på visst sätt kan beteckna kyrkan som ett trossamfund, som ju religionsfrihetslagen åtminstone ställvis gör. I sak har 1951 års religionsfrihetslag icke medfört någon förändring av Svenska kyrkans status, då den icke berör dess bekännelse och ej heller kan göra det. För frikyrkornas del torde saken vara en annan och mera betydelsefull. Mitt kyrkobegrepp gör, att jag på samma gång måste betrakta staten som en Guds tjänare (enl. Rom. 13) och som en antikristisk företeelse (enl. flera ställen i Uppb.). Förhållandet mellan stat och kyrka kan icke undgå att bli fyllt av spänning. Och en lidlig samexistens kan icke gärna ske på annat sätt än genom ömsesidigt iakttagande av regeln: 'När var och en sin syssla sköter.'»²

4. Högkyrkligheten

Den moderna högkyrkligheten, som utåt är mest känd för sina liturgiska förnyelsesträvanden, började ta konkret gestalt i Sverige ungefär samtidigt med unglyrkorörelsen. Vid 1910-talets början tillkom Svenska kyrkoförbundet, vid decenniets mitt S:t Sigfrids brödraskap och vid dess utgång Sodalitium Confessionis Apostolicae och Societas Sanctae Birgittae. Dessa hade olika karaktär. Högkyrkligheten växte fram på skilda håll i landet och erhöi en mångskiftande prägel. Visserligen var det endast det sistnämnda sällskapet, som så småningom uppnådde någon nämndvärd omfattning. Men frågan om kyrka och stat togs tidigt upp inte minst i Svenska kyrkoförbundet, som på 1910-talet otvivelaktigt vann en viss uppmärksamhet.

Högkyrkligheten i dess olika schatteringar fann anknytningspunkter i den svenska traditionen och ville gärna utifrån dem dra en låt vara böljande men ändå kontinuerlig linje från senmedeltida svensk tradition via Johan III:s reformism och vissa inslag i ortodoxien och den s. k. stora fakultetens kristendomstolkning. Men till inte ringa del hämtade den i själva verket sina ideal utifrån.

samhet icke vore utan nytta.» Prosten JOSEF GUSTAFSSON i »Gammalkyrklighet» och Kyrkliga förbundet, s. 60.

² Linder till förf. 8.12.1961.

1800-talets konfessionellt bestämda »högkyrklighet», sådan den kom till uttryck i den då av lundateologer utgivna Svensk kyrkotidning, hör i stort sett närmast till den lutherska huvudlinje, som utgör den kyrkohistoriska bakgrunden till det billingska folkkyrkotänkandet. Med sitt betonande av det institutionella i kyrkobegreppet förenade »den stora fakulteten» i Lund, såsom tidigare påpekats, en statskyrklig inställning. Den högkyrklighet, som började låta tala om sig på 1910-talet, var först och främst anglokatolskt inspirerad, och i frågan om stat och kyrka kom representanterna för denna våg — inte endast till följd av den nya kyrkopolitiska situationen — mot decenniets slut fram till att kyrkan måste skiljas från staten.

Det allmänkyrkliga eller katolska draget dominerade kyrkobegreppet, och de tre ekumeniska symbola från fornkyrkan, den apostoliska, den nicænska och den athanasianska trosbekännelsen, tillmättes den avgörande betydelsen i bekännelsefrågan. De kyrkosamfund, som höll fast vid de allmänkyrkliga symbola och ägde den apostoliska successionen, ansågs utgöra Kristi kyrka, och det uppfattades vara angeläget att fasthålla Svenska kyrkans katolicitet.¹

I både kyrkliga tidskrifter och dagliga tidningar påtalades tidigt, att Svenska kyrkoförbundet var katolicerande.² Det kan inte heller förnekas, att denna sammanslutning hämtade vissa impulser från romerskt-katolskt håll förutom från gammalkatolskt och grekiskt-ortodoxt håll, och att det avgjort dominerande inflytandet från den anglikanska kyrkan som nämnt härrörde från framförallt den anglokatolska riktningen inom denna. Visserligen måste initiativtagarna redan av taktiska skäl i mångt och mycket ta hänsyn till huruvida de olika tankar och sedvänjor, som togs upp, harmonierade med svensk tradition — i den tolkning de gav denna. Varken den lundsiska högkyrkligheten eller ungkyrkorörelsen var heller helt utan betydelse för dem. Vidare ägde förbundet från början både en och annan lågkyrklig och en och annan folkkyrklig medlem. Men dess ledande män hade utan tvekan en mer eller mindre anglokatolsk syn på den apostoliska successionens betydelse, och de underlät inte att t. ex. ivra för att även konfirmationen och prästvigningen skulle betraktas som sakrament.³

Vid uppmärksammandet av de anglikanska kyrkoförhållandena följde man även med hur relationen mellan kyrka och stat gestaltade sig. År 1912 gav man sitt erkännande åt de anglikanska biskoparna i Wales, som kämpade mot regeringens strävanden att beröva den waleska kyrkan dess »pri-

¹ ELIS SCHRÖDERHEIM redan i nr 1 av Svenska kyrkoförbundets tidskrift 1911.

² Denna kritik möter genomgående i Göteborgs stiftstidning under hela året 1910 och därutöver i bl. a. Svensk kyrkotidning, Facklan och Dagens Nyheter.

³ Detta framgår av sammanslutningens tre organ Svenska kyrkoförbundets skriftserie 1-15, 1910-12; Svenska kyrkoförbundets tidskr. 1-7, 1911-17; Helga korsgilletts traktatserie 1-13, 1919-22.

vilegerade ställning som statskyrka». Man önskade, att de svenska biskoparna skulle på samma sätt »bekämpa de planer, som äfven här äro i bane att på skilda vägar komma vår kyrka till lifts (jfr förslaget om kyrkoärendenas öfverflyttning till justitiedepartementet!) och skada kristendomens sak bland vårt folk».⁴ Man fasthöll, att »fädernas kyrka i Sveriges land» var värd »sin egen departementala representation»,⁵ samtidigt som man underströk kyrkans religiösa egenart.⁶

Självfallet tog man avstånd från varje tanke på kyrkan som en statsfunktion. I polemik mot S. A. Fries framhöll man, att lutherdom och statskyrkoväsen ingalunda var sammankopplade med inre nödvändighet. Man fann inte heller, att en strikt statskyrka utgjorde något värn mot vare sig avkristningen eller Rom.⁷ Kyrkoherde Carl Kihlén, den jämte regementspastor Elis Schröderheim ledande mannen i Svenska kyrkoförbundet, förklarade, att Svenska kyrkan inte längre var statskyrka, emedan den hade upphört »att vara statens kyrka, den kyrka, som är det enda legala religiösa samfundet i vårt land»,⁸ och vid sin bedömning av det kyrkopolitiska läget i Sverige hävdade han 1913 följande fyra teser.⁹

1. »Numera måste man bestämdt skilja mellan kyrkan såsom ett samfund och det världsliga samhället såsom ett annat sådant.» Denna punkt, som markerade kyrkans existens som en självständig, andlig storhet, en påtaglig realitet och inte endast ett trosföremål, bragtes på tal utan anknytning till den lutherska läran om det andliga och det världsliga regementet.

2. »Kyrkans nuvarande läge karakteriseras dels af hennes egen pågående, inre upplösningsprocess, dels af försöken att ordna förhållandet mellan kyrka och stat enligt frikyrkliga eller statskyrkliga grundsatser.» De faktorer, som enligt Kihlén och hans likasinnade främst befordrade kyrkans inre upplösning var, att denna saknade en högsta kyrkliga auktoritet, och att det inom kyrkan rådde ett rent anarkistiskt tillstånd i disciplinärt hänseende. Ett samtidigt tillämpande av både frikyrkliga och statskyrkliga principer ansågs göra kyrkan än mera värlös. Utifrån de förstnämnda berövades prästerskapet den ena funktionen efter den andra, och när det gällde t. ex. prästers ansvar för ämbetsfel, anfördes till kyrkans förfång statskyrkoidén med åtföljande statstjänstemannasynpunkt.

⁴ Notiser i Sv. kyrkoförb. tidskr. 1912, s. 4, 9 f.

⁵ Ibid., s. 17 ff.

⁶ »Man kan icke i en hast godtgöra sina försummelse under många och långa år. Hvad vi kunna och måste göra är därför att börja om från början — att börja om med att dana åt oss ett hållbart kyrkobegrepp och absolut fasthålla vid att kyrkan är lärjungaskap hos Herren — att hennes präster äro nådemedlens förvaltare och hennes medlemmar de, som till trons och helgelsens förökelse bruka dessa nådemedel.» Ibid., s. 19.

⁷ CARL KIHLEN i Sv. kyrkoförb. tidskr. 1912, s. 65 ff.; 1913, s. 17 ff.

⁸ KIHLEN i a. a. 1913, s. 68.

⁹ Ibid., s. 49 ff.

3. »Lika litet som det socialdemokratiska partiprogrammet är förenligt med den konstitutionella monarkien, lika litet kan den konstitutionella episkopala kyrkan gå med på den nuvarande frikyrkliga rörelsens republikansk-demokratiska församlingsideal.» Denna tes ansågs vara så självklar, att den inte utvecklades något närmare.

4. »Då statskyrkoidén är ogenomförbar och status quo numera tydligen icke låter upprätthålla sig, måste kyrkan inrätta sig med hänsyn till nödvändigheten att på egen hand trygga sitt fortbestånd.» Den linje, som föresvävade Svenska kyrkoförbundets ledning var varken frikyrkoalternativet eller statskyrkosystemet utan »den nationella kyrkan, hvilken visst icke är sinnad att frivilligt släppa det grepp, den har om folket, men å andra sidan icke heller ämnar låta leda sig i trosfrågor af någon som helst 'parlamentarisk majoritet'».

Under fortsatt kritik mot främst statskyrkoidén och i någon mån folkkyrkoprincipen började det egna programmet om en fri, nationell kyrka att utkristallisera sig.¹ För att överhuvud vara kyrka måste Svenska kyrkan förbli en del av den allmänneliga *Kyrkan*, och utan beaktande av vad som kännetecknar denna, existerar inget *kyrkligt* program. Eftersom betoningen av sakramenten utmärker den allmänneliga kyrkan, inställer sig då frågan om vilka sakrament som är giltiga, vilken måste bevaras med hänvisning till ämbetets legalitet, som i sin tur är beroende av den apostoliska successionen. »Brister det i något af dessa stycken, kan det icke längre bli tal om förhandenvaron af en Kyrka.»² Utifrån sitt på den apostoliska trons tredje artikel grundade självmedvetande måste kyrkan kräva »full och oafkortad självständighet» i kyrkligt hänseende.³ Med ledning av den himmelske konungens ord »I ären jordens salt», skall kyrkan föra en aktiv politik. Kyrkan får inte låta sig förstatligas, men den skall kristna staten. Varje högkyrklig skulle också vara ett salt, som vann ett flertal personer för sin övertygelse. »Då skulle hotet mot vår Kyrka förstummas af sig själf.»⁴

Det kyrkliga programmet på detta håll sammanfattades år 1920 i trettio teser om kyrkan. De publicerades i tidningspressen av Elis Schröderheim, Carl Kihlén och kaplan Carl Wilhelm Palm.⁵ Tesen om relationen stat och kyrka hade då fått följande lydelse: »Det nuvarande kyrkopolitiska läget

¹ Ibid. 1913, s. 55; 1914, s. 34 f., 65 ff.; 1915, s. 3; 1916, s. 39 f.; 1917, s. 2 f.

² KIHLEN, Aktiv Kyrkopolitik (Helga korsgilletts traktatserie, 5, 1919), s. 2.

³ »Inga statsorgan, som blandar sig i Kyrkans förkunnelse! Inga riksdagsbeslut rörande den religionsundervisning, som skall meddelas Kyrkans medlemmar! Ingen 'högsta domstol', som afgör renlärighetsspörsmål eller domar rörande 'lagliga' eller 'olagliga' ceremonier! Kyrkan får icke veta af någon högre lojalitet än den mot sin himmelske Konung.» Ibid., s. 3.

⁴ Ibid., s. 4.

⁵ T. ex. Svenska Dagbladet 24 aug. 1920.

gör ur synpunkten av Kyrkans renhet och hennes trohet mot sin ende Konung och Herre skilsmässa mellan kyrka och stat tyvärr nödvändig.» Och i en annan tes hävdades, att inte staten utan de religiösa samfundens själva skulle omhänderha religionsundervisningen. Ordet tyvärr i den citerade tesen synes innebära ett beklagande, som kunde tyda på att skilsmässokravet hade framtingats av ett exceptionellt läge. Men bakom detta krav låg också den negativa syn på det världsliga samhället, som man nu lät framskynta. Staten och sådana politiker som Värner Rydén representerade »världshärskarna i detta mörker» och »ondskans andemakter i himlarymderna». ⁶ Vid det laget ansåg Kihlén, att den historiska, sakramentala kristendomen hade förvanskats till en religiöst färgad filosofi i Sverige, och att, emedan detta läge godkänts av de statliga myndigheterna, denna förvanskning av kyrkan kunde uppfattas som en ny statsreligion i Sverige. ⁷

De trettio teserna mötte uteslutande motstånd i vitt skilda läger, och först på 1930-talet började den moderna högkyrkligheten att göra sig mera gällande. Den nya våg av högkyrklighet, som då nådde Sverige från både kontinenten och England, hade inte endast en upplivande verkan på de högkyrkliga synsätt, som redan fanns i de tidigare bildade sällskapen, utan inspirerade också till nya aspekter. I detta mångskiftande läge framträdde särskilt två ledande gestalter, nämligen Gunnar Rosendal och Bo Giertz, och kring dem och deras likasinnade kom högkyrkligheten att i stort sett utveckla sig efter två linjer. Gränserna mellan dem blev emellertid flytande.

Den av Rosendal representerade linjen framträdde något tidigare än den av Giertz representerade. Med den bakgrund, som redan är tecknad, torde den fortsatta framställningen med fördel först kunna behandla den sistnämnda linjen, som står den i föregående kapitel behandlade gammalkyrkligheten närmare, än vad den exklusivare högkyrkligheten gör.

Varken de liturgiska strävandena eller frågan om ämbetet kan här tagas upp till behandling. Ehuru bl. a. ämbetsuppfattningen ligger till grund för de högkyrkligas ställningstaganden i skilda hänseenden, där strid kan uppkomma mellan präster och lekmän, må här endast i förbigående erinras om den vikt, som man på detta håll tillmäter ämbetsbegreppet. Det må omnämnas, att de olika schatteringar inom högkyrkligheten, som här klarlägges utifrån framförallt kyrkobegreppet, äger motsvarande nyanser i ämbetsuppfattningen. Den av komminister Hugo Blennow år 1951 utgivna sammelvolymer Prästämberet, som blev föremål för skarp kritik av en sådan sakkunnig bedömare som professor Sven Kjöllnerström, ⁸ gav sålunda

⁶ KIHLEN, De trettio tesernas kyrkopolitiska bakgrund (Helga korsgilletts traktatserie, 11, 1921), s. 5.

⁷ KIHLEN, Katholisches und Nichtkatholisches im schwedischen Kirchenleben (Helga korsgilletts traktatserie, 13, 1922), s. 1 ff.

⁸ KJÖLLNERSTRÖM i Sv. teol. kvartalskr. 1953, s. 124 ff. och därjämte P. E. PERSSON, Kyrkans ämbete som Kristus-representation (1961), s. 167 ff.

snarast uttryck åt den jämförelsevis utrerade linje, som Rosendal befrämjade, och som nedan betecknas såsom den utifrån inspirerade una sancta-linjen.

a) Högkyrkolinjen från Den nya kyrkosynen till Kyrklig samling

Giertz och Rosendal stod varandra närmare på 1930-talet än under den följande utvecklingen. Redan vid 40-talets ingång var skillnaden dem emellan mera markant. Medan de ledande teologerna i landet lät En bok om kyrkan (1942) få en viss udd mot den av Rosendal företrädade högkyrkligheten, lät de Giertz medverka i denna bok med en uppsats. Vidare medverkade hans lärare Anton Fridrichsen i såväl denna som den följande skriften Den nya kyrkosynen. Det ferment i den nya kyrkosynen, vilket deras bidrag bildar, utgör ett led i den utveckling, som leder fram till att åtskilliga av de högkyrkliga förenade sig med vissa gammal- och lågkyrkliga i Kyrklig samling kring bibeln och bekännelsen.

Liksom företrädarna för den andra högkyrkliga huvudlinjen, för vilken Rosendal framstod som samlande gestalt, betonar företrädarna för denna högkyrkolinje kyrkans allmänlighet eller katolicitet. Men de går därvid inte på samma sätt förbi de speciellt evangelisk-lutherska bekännelseskrifterna, och från och med tiden för bildandet av Kyrklig samling har deras konfessionella drag blivit mera markerat.

Den mot allmänkyrklighet orienterade lutherdomen

Det allmänkyrkliga draget framhäves mer eller mindre inom alla schatteringar i Svenska kyrkan. Det har sin givna plats i folkkyrkotänkandet, och det är påtagligt också bland de lågkyrkliga. Men det är onekligen mest markant inom högkyrkligheten. Den exklusivare delen därav formar sig till en anglikanskt, gammalkatolskt, grekisk-ortodoxt respektive romersk-katolskt inspirerad una sancta-linje. Allt mer framträdande — bl. a. på den sistnämnda linjens bekostnad — är emellertid den högkyrklighet, som betraktar »de reformatoriska bekännelseskrifterna som betydelsefulla vittnesbörd om den allmänliga kyrkans på Skriften grundade tro».⁹

Särskilt genom sina tidigaste skrifter har biskop Bo Giertz inspirerat denna linje. Från tidiga år representeras den f. ö. helt och fullt av bl. a. kontraktsprosten Ragnar Ekström. Inom den del av högkyrkligheten, vars bekännelsestrohet är tveklöst evangelisk-luthersk, har domprosten G. A. Dannel däremot med tiden kommit att gå en mer »gnesiolutherskt»¹ betonad una sancta-linje, som behandlas i ett särskilt avsnitt.

⁹ R. EKSTRÖM i Kyrklig förnyelse 1961 nr 1, s. 27.

¹ Gnesiolutheraner (äktlutheraner) benämndes de lutherska teologer, som under lärostriderna närmast efter Luthers död tog bestämt avstånd från den mer förmedlande riktningen.

Av betydelse för den moderata högkyrklighetens framväxt var den exegetiska och systematiska nyorientering, som kom till uttryck i den s. k. nya kyrkosynen. Hela den nyorienterade bibliska kyrkosynen var en ytterst spänningsfylld enhet. Därtill kommer, att den ledande exegeten Fridrichsen företedde hastiga kastningar i sin teologiska utveckling. Såsom han utvecklade sin uppfattning i samlingsbandet *Den nya kyrkosynen*, kom den nya, internationellt starkt förankrade exegetiken att ge näring åt den högkyrklighet, som gärna förbigick de speciellt evangelisk-lutherska bekännelse-skrifterna. Lika ofrånkomligt är, att den nya exegetikens enhet i mångfalden inspirerade den högkyrkolinje, som här uppmärksammas. Den gjorde det desto lättare, som den samtida systematiska nyorienteringen inbjöd därtill. Av betydelse var vidare bl. a. den ekumeniska orienteringen. I den inhemska traditionen kunde man här anknyta till Söderbloms »evangeliska katolicitet».

Det har med viss rätt gjorts gällande, att högkyrkligheten teologiskt är långtifrån klart genomtänkt, ja, att den i avseende på läran har visat ett janusansikte.² Även om man skiljer mellan den huvudgruppering, som vill vara evangelisk-luthersk, och den, som inspireras främst utifrån de »gamla» kyrkosamfundet, kvarstår en viss oklarhet. När det gäller kyrkobergreppet, skönjes likväl några utmärkande drag hos var och en av de linjer, som här särskiljes.

Giertz framhöll tidigt, att kyrkan enligt bibeln är att fatta som Guds Israel eller Kristi kropp. De konsekvenser, som han drog därav, blev till stor del ett utvecklande av tanken på kyrkans allmänlighet. Kyrkan är en totalitet, som existerar före både den enskilde kristne och den enskilda lokalförsamlingen. Kyrkan är en sakramentalt tänkt pnevmatisk livsgemenskap med Herren, en levande organism, som är rikt differentierad men behärskad av samme Ande. Den har nämligen sin grund i de sakramentala livskällorna och det gudomliga budskapet. Av dessa skapas det andeliv, som personligt upplevt och tillägnat är utmärkande för Kristi kropps gemenskap. Giertz betonade här nödvändigheten av att hålla samman det sakramentala och det personliga i kyrkobergreppet.³

Tanken på kyrkans katolicitet gav Giertz uttryck åt inte minst i sitt framhävande av kyrkans sakramentala karaktär. Dess enhet och allmänlighet kom emellertid fram också i hans betonande av att de enskilda kristna är förenade med samme Frälsare i samma mystiska gemenskap och delaktiga av samma försoningsoffer, mottaget i *en* tro, förmedlat genom *ett* dop och inneslutet i *ett* bröd. Vid utvecklandet av vad kyrkans katolici-

² AULÉN, Hundra års kyrkdebatt (1953), s. 163. Å. ANDRÉN i Svenska prästförbundets årsprogram 1955, s. 12 ff. H. BRATTGÅRD i Debatt om kyrkan (1958), s. 105.

³ GIERTZ, *Den levande Kyrkan* (1936); i *Ny kyrkl. tidskr.* 1938, s. 97 ff.; *Kristi Kyrka* (1939); *Kyrkofromhet* (1939); *Grunden* (1942); i *En bok om kyrkan*, s. 365 ff.; *Den stora lögnen och den stora sanningen* (1945).

tet innebär, påtalade han det felaktiga och ödesdigra i språkbruket att med katolsk mena helt enkelt romersk-katolsk och tog klart avstånd från den romersk-katolska kyrkan. Svenska kyrkan förklarades vara »en rätt evangelisk Kyrka, som håller en rätt Via media mellan papisternas och kalvinisternas irrläror».⁴

Jämte bundenheten vid den lutherska traditionen kom öppenheten för nuets krav till allt klarare uttryck i Giertz' kyrkotänkande under 1940-talet.⁵ Hans kontakt med amerikansk lutherdom i början av 1950-talet gav nya incitament. Att han vann inflytande också på »Åh-kyrkligheten»,⁶ skedde utan att han ägde någon folkkyrkosyn.⁷ Mest utmärkande för hans fortsatta utveckling torde vara, att han under sitt kyrkopolitiskt enande arbete som stiftschef alltmer förenade sin månhet om kyrkans funktionsduglighet i nutiden med en orientering åt gammalkyrkligheten. Han engagerade sig inte i den högkyrkliga gemenskapen Kyrklig förnyelse men gick i spetsen för samarbetet mellan de gammalkyrkliga och de högkyrkliga i Kyrklig samling.

Redan i sina första skrifter fann Giertz det vara missvisande att benämna Svenska kyrkan statskyrka. De svenska reformationsmännen framhölls ha tryggt kyrkans frihet. »T. o. m. gentemot Gustaf II Adolf kunde hon lojalt men oböjligt hävda sin självständighet och omintetgjorde de kungliga planerna på att lägga Kyrkan under ett centralt ämbetsverk.»⁸ Den »svenska grenen av Kristi ena, heliga och allmänneliga kyrka» äger alltfört en sådan ställning, att den inte med rätta kan kallas statskyrka.⁹ Men den är statens samvete genom sin nära förbindelse med den. Kyrkan kan tryggt

⁴ GIERTZ, Kristi Kyrka (1. uppl.), s. 94.

⁵ Därom vittnar hans Herdabrev till Göteborgs stift (1949).

⁶ Detta visar sig bl. a. däri, att verksamheten vid Åh nu är direkt knuten till stiftsledningen. Åh kyrkliga ungdomshem ombildades år 1958 till stiftsgård. GIERTZ, Folkvandring (1963), s. 147 f.

⁷ »Jag har aldrig gjort mig till talesman för någon 'folkkyrkosyn'» GIERTZ, Kristi Kyrka (1960^s), s. 255. Jfr LINDROTH, Tankar om kyrkan och sakramenten, s. 71, 75 ff.

⁸ GIERTZ, Kristi kyrka (1939^t), s. 87 ff., 97.

⁹ »Det är icke staten, som avlönar prästerna. Det är icke staten, som bygger kyrkorna. En normal svensk församling mottager icke ett öre ur statens kassor. Kyrkans utgifter bestrides dels av församlingen själv, dels genom avkastningen från kyrkans domäner. Staten har ingen bestämmanderätt över prästerskapets rekrytering, ty biskopen avgör ensam, vem han vill prästviga för sitt stift. Församlingarna välja sedan själva sina präster. Endast i ett mindretal fall har Konungen den slutliga utnämningssrätten, men är då alltid bunden vid de personer, som av kyrkan redan invigts till ämbetet eller — såsom vid biskopsval — av kyrkan uppförts på förslag. Den närmaste förbindelsen mellan stat och kyrka i vårt land består däri, att prästerskapet utan någon ersättning av staten utför ett viktigt arbete med kyrkobokföringen. Men den förbindelsen torde de flesta präster vara innerligt tacksamma för. Det är gott att som Paulus ha sitt tältmakeri att syssla med på kvällarna, i synnerhet som det på ett osökt sätt för prästen i kontakt med hans församlingsbor.» Ibid., s. 98=5 uppl. (1960), s. 120. GIERTZ, Grunden (1942), s. 88 ff.

stå kvar i denna förbindelse, så länge den »fritt får predika det oavkortade evangeliet till dom och nåd och så länge hon fritt får förvalta sina sakrament och leva i trohet mot sitt väsen och sina gamla ordningar». Men om »en avkristnad stat försöker röra vid det, som måste vara kyrkan heligt», bör kyrkan lösgöra sig från förbundet med staten.¹

Samtidigt som Giertz sökte sig fram till det religiöst bärande i den äldre lutherdomen, tog han fasta på den lutherska regementsläran.² Därvid var han angelägen att understryka, att t. ex. kyrkofullmäktige och kyrkomötet skall representera de olika schatteringarna i kyrkan och inte vara en politisk folkrepresentation. I samband med den nya kyrkomötesförordningens tillkomst vid 1940-talets slut erinrade han om lagutskottets mening vid 1862–63 års riksdag, att man i kyrkomötet skulle få »ett särskilt organ för kyrkan, utan inflytande av de politiska meningsskiftningar, som alltid växla inom en församling».³

Efter att ha lärt känna »en fri luthersk kyrka» i USA betonade han allt starkare, att Svenska kyrkan hade behållit sin frihet endast delvis. Han fann det obiblistiskt och skadligt, att den blivit en kyrka, för vilken medlemmarna i så stor utsträckning lade ansvaret på samhällets myndigheter.⁴ Men de nya incitamenten i kyrkotänkandet stärkte både hans socialtiska orientering och hans intresse för den frivilliga sektorn av kyrkans verksamhet och diakonistyrelsen som dess centrala tjänsteorgan.⁵ Och när han som ordförande i den av biskopsmötet, prästförbundet och pastoratens riksförbund tillsatta kyrkoorganisationskommittén fick anledning att beakta sig mer ingående med problematiken kyrka och stat, visade det sig snart, att han inte heller var främmande för tanken på »skilsmässa».⁶ Vid ett riksmöte för Kyrklig samling framhöll Giertz att det under de sista åren har börjat brännas på åtskilliga punkter, där kyrkan inte kan ge efter utan en konflikt blir nödvändig.⁷ Sammanfattningsvis har han yttrat: »Både kyrka och stat har många orsaker att fortsätta det intima samarbete, som nu pågått här i landet i tusen år. Men förutsättningen är att kyrkan verkligen får leva och utveckla sig. Annars måste kyrkan göra sig fri och gå sin egen väg.»⁸

Trots sin betoning av kyrkans katolicitet eftersträvade den moderata delen av högkyrkligheten under 1940-talet att återuppliva också det natio-

¹ GIERTZ, *Kristi Kyrka* (1939¹), s. 98 f.=5 uppl. (1960), s. 120 f.

² GIERTZ, *Den stora lögnen och den stora sanningen* (1945), s. 192 ff.; *Vad säger Guds ord?* (*Vår Kyrka*, 1, 1957), s. 120 f.

³ GIERTZ i kyrkomötesprot. 1948 nr 5, s. 80 ff., 101 ff.

⁴ GIERTZ i *Göteborgs-Posten* 17.5., 23.5.1953 och *Julhälsn. till förs. från Präster i Göteborgs stift* 1953, s. 21 ff.

⁵ GIERTZ i t. ex. *Vetlanda-Posten* 28.1.1957 och *ST* 6.1., 12.1.1957.

⁶ T. ex. *Göteborgs-Posten* 12.5.1958.

⁷ GIERTZ i *Guds ord och kyrkans frihet* (1960), s. 23 ff.

⁸ GIERTZ i *Kyrkans studiefrent* 1959 nr 3–4, s. 20.

nellt kyrkliga arvet. Så småningom började man emellertid att på detta håll tala om en »frigörelse» från »den unglyrkliga kyrkoromantiken». Den yngre högkyrkliga generationen saknade kontakt med E. Billings teologi. Men inom den del av »kyrklig förnyelse», som kan karakteriseras som en till katolicitet strävande lutherdom, har de yngre fått erfara, att Ragnar Ekström och andra framträdande teologer inom högkyrkligheten inte principiellt avvisar den religiöst motiverade folkkyrkotanken. Samtidigt har den tidigare tendensen till att relativisera de konfessionella principerna vid betonandet av de fornkyrkliga symbola avtagit och den konfessionella orienteringen blivit starkare under 1950-talets kyrkopolitiska utveckling.

Ekström är här den, som har det mest genomarbetade kyrkotänkandet. Han förtjänar därför särskild uppmärksamhet. Visserligen är han påverkad av anglikansk teologi och finner Svenska kyrkans förbindelse med den anglikanska kyrkan lika viktig som dess gemenskap med de lutherska systerkyrkorna.⁹ Men alltifrån sitt tidigaste engagemang i »kyrklig förnyelse» har han varit otvetydigt förankrad i den svenska kyrkotraditionen. I festskriften till L. M. Engström 1942 karakteriserade han 1800-talets lundahögkyrklighet som »ett storslaget försök att utifrån väsentligen bibliska och lutherska synpunkter hävda en fast kyrklig ordning . . . tjänligt såsom incitament i det kyrkliga återuppbyggnadsarbetet».¹ Hans kyrkotänkande har sedan givit uttryck åt en till allmänkyrklighet orienterad lutherdom. I hans utformning har högkyrkligheten funnit bekännelseskriterierna förena de lutherska och de allmänkyrkliga dragen och gått en alltmör lutherskt medveten allmänkyrklig väg mellan å ena sidan trång regionalism och konfessionalism och å andra sidan ett oklart, allmänt katolicitetsbegrepp, som flyter ut åt alla håll.²

Kyrkobergreppet dominerades till en början av anstaltssynpunkten. Utifrån inte minst den aspekten såg man då den heliga, allmänneliga kyrkan framträda i de äldre historiska kyrkosamfunden och tillmätte den apostoliska successionen en mycket stor betydelse. Den exegetisk-systematiska nyorientering, som den s. k. nya kyrkosynen innebar, medförde sedan en accentuering också av tanken på Kristi kyrka såsom andlig livsgemenskap. I samband därmed blev tillhörighetssynpunkten mer framträdande. Den legitimerades först och främst av ett sakrament, »det för kristenlivet grundläggande, nämligen dopet», som gav kyrkan karaktär av ett synligt sam-

⁹ Ekström i Meddelande från Laurentiistiftelsen 1950 nr 1, s. 3 ff., Från bygd och vildmark 1952, s. 24 ff., 35 f. BARNEKOW - DANELL - EKSTRÖM, Bibel, Bekännelse, Ämbete (1955), s. 87 ff. AULÉN, a. a., s. 183. MONTAN, Du Herrens tjänare (1955), s. 191 f.

¹ Ordet och kyrkan (1942), s. 55 ff., 77.

² Ekström i Meddelande från Laurentiistiftelsen 1950 nr 1, s. 3 ff., 1953 nr 1, s. 1, 3 ff., nr 4, s. 4 ff., 1959 nr 2-3 och Från bygd och vildmark 1952, s. 24 ff.; På apostolisk grund. Tal vid Den Apost. Bekännelsens Brödraskaps 34:e årshögtid (utg. av SCA 1953); Kristen troslära (1953), s. 34 ff.; i Kyrklig förnyelse 1953, s. 49 ff., 1961, 1, s. 25 ff. Gudsfolk och folkkyrka (1963). BRATTGÅRD i Debatt om kyrkan, s. 107 f.

fund. Samtidigt som Ekström drog en lans för folkkyrkotanken 1953 och framhöll den vara bibliskt grundad, underströk han, att inriktningen på de många inte fick undanskymma, att de många skall föras till »ett verkligt liv i Herrens församling».³ I sitt senaste stora arbete om folkkyrkotänkandet framhäver han, att »det formal-juridiska eller icke aktualiserade medlemskap», som nu är möjligt i Svenska kyrkan, är orätt bakgrund för en ökning av lekmannarepresentationen i kyrkomötet. »De nytestamentliga och reformatoriska tankarna på varje kristen som delaktig i uppgifter i och ansvar för kyrkan» kan inte utan vidare tillämpas på en till intet förpliktande kyrkotillhörighet. Han talar i stället om ett »realt» medlemskap, »grundat på dopet men också under förverkligande i tron», och förlitar sig därvid på »ett starkt församling-liv, som klart ådagalägger vad församlingstillhörighet innebär».⁴ De yngre har talat om »kvalificerat medlemskap».⁵

Fastheten i kyrkobegreppet är påtaglig. Den heliga, allmänneliga kyrkan betraktas som »en historisk verklighet av bestämd struktur och med inre kontinuitet».⁶ Men fastheten är förenad med en viss öppenhet. Kyrkopolitiskt samarbete med både gammal- och lågkyrkliga visade sig tidigt vara möjligt,⁷ och till engagemanget i Kyrklig samling knöts förhoppningar om ett fruktbart kompletteringsförhållande, dock utan avkall på den egna allmänkyrkliga grundlinjen.⁸ Att öppenheten vidare gäller folkkyrkligheten, ligger redan i kyrkans »katolska» väsen och dess väldiga uppgift att nå alla människor och att återställa skapelsen. Till missions- och avgränsningsmotiven knyter sig en värdering av tankarna på förbundenheten mellan kyrka och folk i olika länder. Man ser samhörigheten mellan uppenbarelsehistoria och folkhistoria och förbigår inte de aspekter, som betingas av skapelsetanken. För Ekström framstår därför det av »kyrklig förnyelse» präglade kyrkobegreppet rent av som en nyorientering inom folkkyrkotänkandet.⁹ Vid sin kritik av socialietiken finner han, att också den nyorien-

³ EKSTRÖM, På apostolisk grund, s. 5 f. och i Meddelande från Laurentiistiftelsen 1953 nr 1, s. 1; nr 4, s. 4.

⁴ EKSTRÖM, Gudsfolk och folkkyrka, s. 208, 210 f., 233 ff., 264.

⁵ T. ex. C. STRANDBERG i Vår lösen 1960, s. 218 f. C. H. MARTLING i Fri kyrka (1962), s. 141 f.

⁶ »Hon är en i denna värld genom Gud skapad gemenskap mellan Kristus och människor, uppbyggd genom nådemedlen som förvaltas av ämbetet, och med en på en gång fast och levande konstitution, gudstjänstordning och livsgestaltning.» EKSTRÖM, Gudsfolk och folkkyrka, s. 218 f.

⁷ Omvittnat i t. ex. Meddelande från Laurentiistiftelsen 1950 nr 1, s. 6.

⁸ »Kyrklig förnyelse behöver det incitament som lågkyrklig koncentration på Bibel och Försoning (ej minst det Rosenianska arvet!) och gammalkyrklig själakänedom och predikotradition erbjuder. Vi tror dock också, att Kyrklig förnyelse har något att lära ut.» EKSTRÖM i Kyrklig förnyelse 1961, 1, s. 31.

⁹ EKSTRÖM i Meddelande från Laurentiistiftelsen 1953 nr 4, s. 5; Gudsfolk och folkkyrka, s. 219 ff., 306 ff.

teringen rätt förstådd rymmer »ett betydelsefullt stycke av evangelium».¹ Efter 1958 års kyrkomöte anser han emellertid, att det föreligger en uppenbar spänning mellan den svenska kyrkoorganisationen och una sancta,² men fasthåller, att den allmänliga kyrkan likväl finnes »inom den nationalkyrkliga organisationen, så långt dess principer där förverkligas».³

Moderata högkyrkliga i Sydsverige talar gärna om en accentskillnad mellan sydsvensk och mellansvensk högkyrklighet. Ekström uppfattas också vara väl moderat av flertalet högkyrkliga i Mellansverige och åtskilliga söderut. När han tog till orda om kyrkobegreppet i den första årgången av Svensk pastoraltidskrift, blev han kritiskt bemött i denna av både G. A. Danell och Per Janzon (Beskow).⁴ Medan den förre som nämnt representerar en mer konfessionell linje, företrädde den senare då den utifrån inspirerade una sancta-linjen och är numera romersk katolik. Men också sådana, som står Ekström teologiskt närmare, skilde sig något från honom. Sedan flera från den sistnämnda una sancta-linjen och en och annan gammalkyrklig nu övergått till vad som här rubriceras som den mot allmänkyrklighet orienterade lutherdomen och många unga, som saknar närmare kännedom om folkkyrkotänkandet, anslutit sig till denna moderata högkyrkolinje, rymmer denna en rad schatteringar mellan å ena sidan Ekströms kyrkosyn och å andra sidan en högkyrklig uppfattning, som saknar beröring med E. Billings folkkyrkotanke.⁵ Avvikelserna från denna

¹ EKSTRÖM i Kyrklig förnyelse 1961, 1, s. 32; Gudsfolk och folkkyrka, s. 221 ff., 283 ff., 292 ff.

² Tidigare hade han just hävdad, att Svenska kyrkan står på den allmänliga kyrkans lärogrund. Efter 1958 heter det: »I dagsläget kan detta icke utan vidare sägas; en principiell åtskillnad måste nu göras mellan empiri och ideal, mellan vad som faktiskt är och vad som borde vara. Kyrklig förnyelse är nu hänvisad till att fasthålla den allmänliga kyrkans lärogrund såsom svenska kyrkans rätta grund i viss mån i motsättning mot den empiriska kyrkoorganisationen.» EKSTRÖM i Meddelande från Laurentii-stiftelsen 1950 nr 1, s. 5; i Kyrklig förnyelse 1961, 1, s. 27.

³ EKSTRÖM, Gudsfolk och folkkyrka, s. 219.

⁴ Svensk pastoraltidskrift 1959 nr 43, s. 1 ff.; nr 45, s. 12; nr 46, s. 8 f.; nr 48, s. 9 ff.

⁵ Som kompletterande material kan här nämnas TAGE BENTZER, Skapelsen och frälsningen (1962^o), s. 69 ff. BERTIL GÄRTNER i Ny kyrkl. tidskr. 1957, s. 65 ff., Debatt om kyrkan, s. 57 ff., Vår kyrka 1958 nr 18, Sv. pastoraltidskr. 1960, s. 205 f., 216, 223 ff., 1962, s. 181 ff. [GÄRTNER – EBBE ARVIDSSON i] Lekman tar ansvar (1963), s. 5 ff. NILS JOHANSSON i Sv. pastoraltidskr. 1959 nr 29–30, s. 1 f., Linköpings stiftsbok 1960–61, s. 147 ff., Dagen 14.4.1962. Domprost N. Johansson till förf. 15.1.1962. RUNE KLINGERT, En levande församling (1957) och i Kyrklig förnyelse 1959, s. 30 ff. PER LUNDBERG, Kristus och kyrkan (1962), s. 94 ff. ARNE LUNDRÉN, Kyrkvärden (1956). Kontraktspastor Arne Lundgren till förf. 16.1.1962. C. H. LYTTKENS i Sv. pastoraltidskr. 1962, s. 499, 619 f. Kristi kropp. Föredrag vid S:t Ansgars arbetskonferens 11–14.1.1963 (i stencil). C. H. MARTLING i Kyrka och folk 23.8.1961; i Fri kyrka, s. 125 ff., Präst och lekman i Kristi kyrka (1963), s. 9 ff. ERIK PETRÉN i Sv. pastoraltidskr. 1960, s. 481 ff., 1961, s. 219 ff., 239 ff., 259 ff., 1962, s. 477 ff., 630 f., Gefle Dagblad 25.11.1961, Sv. D. 6.7.1961, Sv. teol. kvartalskr. 1961, s. 188 ff. Kyrka i kris (1961). P.-O. SÖGREN i Debatt om kyrkan, s. 119 ff., Göteborgs-Posten 15.3.1958,

kommer fram främst såsom antiteser till den socialietiska nyorienteringens »demokratiska» folkkyrkosyn. I övrigt må här endast antydvas, att tanken på kyrkan som Kristi kropp för en del synes framstå som den *enda* totalvyn över relationen mellan Kristus och kyrkan.

I synen på förhållandet mellan kyrka och stat har Ekström under hela sin utveckling stått den folkkyrkliga huvudlinjen nära. De positiva konsekvenserna av E. Billings kyrkobegrepp för bevarandet av den »inskränkta» statskyrkoformen i Sverige äger enligt honom alltjämt »en *nyanserad* giltighet». Han erinrar om att termen statskyrka »också står för den strävan efter att nå hela den mänskliga existensen, som ligger i kyrkans väsen. Och trots den motsägelsefullhet, som döljer sig bakom detta begrepp i nuet och trots de risker, som den nuvarande statskyrkoöverkligheten innebär, hör den likväl till de kyrkans relativa möjligheter, som hon ej annat än i yttersta nödfall själv bör sträva att avhända sig.»⁶

Som en given utgångspunkt uppfattas den personalunion, som föreligger däri, att kyrkomedlemmarna med Guds vilja tillhör samhället. Inom den på bibliskt och lutherskt sätt dubbla aspekten på staten betonas tanken på samhället som Guds skapelse. Kyrkan står inte utanför samhällslivet och mästrar staten. Den synpunkten anlägges gärna, »då kyrkan på ett felaktigt sätt uppfattas såsom en av sina funktionärer representerad institution».⁷ Kyrkan står innanför samhällslivet och tjänande detta.⁸ »Så ligger det också i kyrkans väsen att villigt bära de särskilda bördor, som samhället i svåra belastningstider kan lägga på henne — inte därför att hon ev. är 'statskyrka' utan emedan detta ligger i hennes eget väsen.»⁹ Och »såväl kyrkan som staten bör vara »aktsamma om de betydande värden, som den nuvarande förbindelsen» rymmer.¹

Sv. kyrkotidn. 1959, s. 243 f., Sv. pastoraltidskr. 1961, s. 402 ff. CARL STRANDBERG i Vår lösen 1957, s. 67 ff., 1960, s. 215 ff., Kyrklig förnyelse 1957, 1, s. 27 ff., i Kyrkotankar. En bok om Kyrklig förnyelse (1958), s. 109 ff., i Guds ord och Kyrkans frihet (1960), s. 29 ff., Sv. pastoraltidskr. 1959 nr 1, s. 2 ff., nr 31–32, s. 1 ff., 1960, s. 83, 577 ff., 625 f., 1961, s. 545 f., 1962, s. 148 ff., 249 f., 593 ff., 625 f., 681 f., 1963, s. 261 f., 293 f. ÅKE V. STRÖM, Kyrkoproblemet (1943); Vetekornet (1944); i Ny kyrkl. tidskr. 1943, s. 124 ff., 1944 s. 70 ff. Samtal om kyrkan (1948), s. 30 ff., Kyrkotankar s. 29 ff. Sv. kyrkotidn. 1960, s. 209 f. B. S. WIKING i Sv. pastoraltidskr. 1959 nr 4, s. 11; 1961, s. 381 f., 609 f.

⁶ EKSTRÖM, Gudsfolk och folkkyrka, s. 363 ff.

⁷ Ibid., s. 357.

⁸ »Denna kyrkans tjänst består främst i nådemedlens förvaltning, ur vilken kyrkan sedan vet härflyta den enskildes trogna arbete på olika områden som god medborgare och korporationens, församlingens, och den enskildes verksamhet för praktisk kristendom — kärlek och rättfärdighet i samhällslivet.» EKSTRÖM i Meddelande från Laurentiistiftelsen 1953 nr 1, s. 3.

⁹ Ibid.

¹ EKSTRÖM i Sv. kyrkotidn. 1958, s. 289 ff., där det framhålles vara av största vikt »att icke av den aktuella 'irritationen' draga den falska slutsatsen att inte såväl grunddragen i det nuvarande förhållandet till staten som den inre kyrkliga friheten skulle

Men det understrykes, att kyrkan måste äga frihet för att just såsom kyrka kunna vara samhället till gagn. Andens fria liv pressas omöjligen in i byråkratiska former, och en långtgående statlig reglementering är en livsfara för kyrkan.² Kravet på Ordets och sakramentens frihet³ måste innesluta handlings- och expansionsfrihet. Men kyrkan synes lämpligast kunna fullgöra sina plikter inom ramen för den gamla förbindelsen. »Att — som stundom sker — arbeta upp sig till apokalyptiska stämningar och i det svenska stats- och samhällslivet av idag se en Antikrists samlade makt som står kyrkan emot, är föga överensstämmande med verkligheten», skrev Ekström år 1953.⁴ Nu liksom då anser han, att det nutida svenska samhället är mera kristet präglad än gångna tidens i vissa avseenden men mindre kristet än tidigare i andra.⁵ Han har en nyanserad men realistisk syn på såväl uttunnandet av statskyrkligheten som tendensen till ökat statsinflytande och föredrar alltfört »den bestående 'inskränkta' statskyrkoformen».⁶ Fördelarna med denna är för både kyrkan och staten större än nackdelarna.⁷ Men »kyrklig förnyelse» har enligt hans uppfattning att konsekvent hävda kyrkans självständighet gentemot varje försök att kringskära Ordets och sakramentens frihet.⁸

Flertalet inom denna högkyrkolinje drar i stort sett samma konsekvenser av sitt kyrkobegrepp som Ekström. Det gäller bl. a. läraren i kyrkolagfarenhet vid praktisk-teologiska övningsinstitutet i Uppsala, teol. lic. Carl Strandberg, som alltsedan 1957–58 har deltagit i debatten om problemet kyrka och stat jämförelsevis mycket. Hans ceterum censeo är, att de olika schatteringarna inom kyrkan måste förenas i ett gemensamt, klart program

kunna bevaras också i framtiden. Förefinnes besinning från statens och lugn fasthet från kyrkans sida finns det anledning tro, att de två värdena även i framtiden kunna förenas.»

² EKSTRÖM i Från bygd och vildmark 1952, s. 33.

³ »Stundom förbises att denna frihet intimt hänger samman med, att en viss kyrkans integritet och egenarten i hennes ordningar respekteras. Och det får ej heller glömmas bort, att Ordets och sakramentens frihet icke bara betyder att i vårt land finnes ett visst antal gudstjänstillfällen och att ingen intränger och stör i kyrkorummet ... Det betyder också, att kyrkan har möjlighet att lägga sin verksamhet så, att den med sin förkunnelse och sakramentsförvaltning verkligen når människor.» EKSTRÖM i Meddelande från Laurentiistiftelsen 1953 nr 1, s. 3.

⁴ Ibid., s. 4. Där heter vidare: »Kyrkan måste alltid räkna med tillvaron av missförhållanden i samhällslivet — och även om dessa skulle antaga omfattande proportioner, så innebär icke detta i och för sig något skäl eller berättigande för kyrkan att taga avstånd ifrån samhällslivet och t. ex. genom statskyrkoförhållandets upphörande, söka så långt det nu går lösa bandet mellan kyrkan och samhället. Icke genom att ställa sig utanför som en fariseisk skara utan genom att inifrån kämpa den goda kampen utför kyrkan sitt uppdrag.»

⁵ EKSTRÖM, Gudsfolk och folkkyrka, s. 358.

⁶ Ibid., s. 359 ff.

⁷ Ibid., s. 366 f.

⁸ Se redan hans paroll i Meddelande från Laurentiistiftelsen 1950 nr 1, s. 6.

för att — på den lutherska regementslärans grund⁰ — hävda kyrkans rätt, försvara dess frihet och med bestämdhet säga ifrån att ett ökat inflytande från statsmakten kan få till följd, att kyrkan inte finner någon annan utväg än »skilsmässa». Att staten inte längre betraktar sig själv som ett Guds redskap, påtalas uttryckligt av komministern teol. dr Per-Olof Sjögren. Ett bibehållande av den gamla ordningen måste enligt honom förutsätta, »att staten återgår till sin tidigare linje att verkligen vårda kyrkan och sörja för dess väl i sådana frågor som t. ex. den kyrkliga organisationens utbyggnad efter befolkningsflyttningarna».¹ Några har kommit fram till en än skarpare ståndpunkt. Så har t. ex. lektor Erik Petré i reaktion mot den »folksuveränitet» i religiösa frågor, som han sett spår av senast i författningsutredningens betänkande, engagerat sig för kyrkans skiljande från staten.² Här föreligger en hel skala av uppfattningar. De beror inte uteslutande på den principiella kyrkosynen. En del av den folkkyrkliga huvudlinjens kritiker, som här lämnas åsido, saknar inte endast närmare kunskap om den religiöst motiverade folkkyrko tanken och dess konsekvenser för synen på kyrka och stat utan äger överhuvud föga av teologiskt kyrkobergrepp. I en del fall synes de skilda uttalandena delvis bottna också i olika temperament.

Den konfessionalistiska högkyrkligheten

Trots all sin differentiering blev den högkyrkliga linje, som ledde fram till ett högkyrkligt engagemang i Kyrklig samling, i stort sett mer lutherskt medveten från och med 1950-talet. Hos några företrädare blev den konfessionella accentueringen så pass påtaglig, att de så småningom av övriga på detta håll uppfattades som ett slags »gnesiolutheraner». Inom »den kyrkliga förnyelsen» började onekligen under 50-talets senare hälft en ny schattering växa fram, som är mer konfessionalistisk än högkyrkligheten i övrigt. Dess ledande man är domprosten Gustaf Adolf Danell.

Intentionerna bakom tillkomsten av denna linje påminner om motiven hos de gammalkyrkliga män, som år 1923 bildade Kyrkliga förbundet. Den liberala teologien, »kalviniseringen» och det ökade beroendet av staten ansågs kräva samlande aktioner från kyrklig sida. G. A. Danell var tidigt med och förhandlade med gammalkyrkliga,³ och inom »kyrklig förnyelse» bi-

⁰ »Det allvarligaste är att här pågår — förmodligen till en viss del omedvetet — en omgestaltning av kyrkans rättsliga ställning, ett upprivande av den grund på vilken förhållandet mellan kyrka och stat byggt alltsedan reformationen, ett direkt åsidosättande av den fundamentala lutherska åtskillnaden mellan andligt och världsligt regemente.» STRANDBERG i Sv. pastoraltidskr. 1962, s. 595.

¹ SJÖGREN i Debatt om kyrkan, s. 119 ff., 129 ff.

² PETRÉN i Arbetarbladet 18.5.1963 och Sv. pastoraltidskr. 1963, s. 379.

³ »Han medgav, att obetänksamma yttranden förekommit från högkyrkligt håll. Deklarationen att den s. k. apostoliska successionen betyder en efterföljelse av apostlarna i läran öppnade dörren för fortsatta överläggningar. Domprosten argumenterade mycket

drog den framväxande konfessionalistiska gruppen att jämna vägen för det högkyrkliga engagemanget i Kyrklig samling kring bibeln och bekännelsen 1958.

G. A. Danell blev också ordförande i den kort tid därefter konstituerade sammanslutningen Kyrklig förnyelse. Hela den högkyrkliga rörelsen i Sverige hade benämnt sig själv »kyrklig förnyelse» alltifrån det att Rosendal utgav sin första skrift med det namnet år 1935. Så differentierad som denna rörelse med dess många olika sällskap och delvis vitt skilda falanger hade blivit, fann man det nödvändigt att bilda också en »kyrklig samling» inom de egna leden för att hålla samman högkyrkligheten som helhet. Så tillkom *Arbetsgemenskapen kyrklig förnyelse* i april 1959.⁴ Danells avgång från ordförandeposten våren 1963 var bl. a. en följd av att hans konfessionalistiska linje hade blivit allt tydligare och att den inte accepterades av majoriteten bland de högkyrkliga.

Gränserna mellan de olika schatteringarna inom högkyrkligheten var länge ännu mera flytande än vad de nu är. Även hos enskilda högkyrkliga märktes då i högre grad än numera inslag från egentligen ganska skilda håll. Något av detta utmärkte även G. A. Danell till dess att han lämnat Uppsala 1951 och tjänstgjort några år som präst i sitt hemstift (Skara).⁵ Efter att redan tidigare med förkärlek ha talat om »den våg av bekännelse-trohet, som är på väg över vårt land»,⁶ framträdde han från och med kyrkomötena 1957–58 som den framväxande konfessionalistiska högkyrklighe-tens ledare.

På detta håll har man en ytterst kritisk syn på Svenska kyrkan. Man menar sig kunna tala om ett »oerhört snabbt avkyrkligande i vårt land». ⁷ Bakom ett nog så negativt betraktande av det faktiska kyrkolivet ligger ett kyrkobegrepp, som man har svårt att förena med någon som helst folk-kyrkotanke. Redan E. Billings folkkyrkosyn misstänkes följa blott »det religiösa minimums princip»,⁸ och de »demokratiska» nyorienteringarna uppfattas gå uteslutande sekulariseringens ärenden. Samtidigt avgränsas det egna kyrkobegreppet i viss mån från även det kyrkotänkande, som före-trädes av G. Rosendal och andra inom den utifrån inspirerade una sancta-

skickligt utifrån Skriften, Bekännelseskriterierna, Luther och Sellergren; biskop Viktor Rundgren nämndes ock.» R. Bosson om överläggningar i aug. 1958, tr. bl. a. i Redlig kristendom, s. 500.

⁴ Kyrklig förnyelse konstituerades på Stjärnholm i Strängnäs stift den 28.4.1959.

⁵ G. A. DANELL i Kyrkans liturgi, utg. av H. Blennow (1952), s. 5 ff.; Sv. teol. kvar-talskr. 1952, s. 184 ff.; Julhälsn. till förs. i Skara stift 1952, s. 59 ff., 1955, s. 102 ff.; BARNEKOW – DANELL – EKSTRÖM, Bibel, Bekännelse, Ämbete, s. 58, 63 f., 74.

⁶ Sist a. a., s. 85.

⁷ G. A. DANELL i Kyrklig förnyelse 1958, 2, s. 7 f. Ännu i Sv. prästförbundets årspro-gram 1963 (s. 35) talar han om »de tomma svenska kyrkorna».

⁸ G. A. DANELL i kyrkomötesprot. 1958 nr 3, s. 61.

linjen.⁹ Men det är framförallt i motsättning till de »snedvridna» nyorienteringarna inom folkkyrkotänkandet, som den konfessionalistiska gruppens tankar om bekännelsekyrkan har utkristalliserat sig. Ekström skildrar detta så: »Mer eller mindre medvetet uppställer man som motsats till en urspårad 'Folkkyrka', där ett slags kristlig folkmening i olika variationer tänkas vara högsta auktoritet, en kyrka, som är präglad av människor med en 'rätt bekännelse'. Mer eller mindre medvetet glider man i den riktningen, att också i 'bekännelsekyrkan' *människor* — här människor med riktiga åsikter — blir kyrkobärande.»¹

G. A. Danell tillmäter Augsburgska bekännelsens definition av kyrkan den största betydelse. Det väsentligaste kännetecknet på den sanna kyrkan är, att där förkunnas Guds Ord rent och klart och förvaltas sakramenten rätt. Intet kyrkosamfund kan bevara sin bibliska grund och ingen enskild kyrkomedlem kan förbli kristen utan ständig vaksamhet. Det förhållandet, att den synliga församlingen inte kan bli helt igenom ren, får inte fördunkla, att avgränsningen mot denna världen hör till kyrkans väsen. »Att bekänna är att med hela sin övertygelse, ja, med sitt liv stå för sanningen i Bibeln och bekännelseskrifterna.»² Danell följer principen, »att man inte kan skilja bokstaven och anden ifrån varandra»,³ och i sin tolkning av bibeln och bekännelseskrifterna kommer han så fram till att kyrkan är först och främst bekännelsekyrka. Därmed avser han inte endast, att den har en bestämd bekännelse, utan också något därutöver. Detta sista framställes likväl något oklart, och Ekströms nyanserade kritik är här förståelig. Först och främst kräver Danell självfallet full bekännelsetrohet av alla biskopar och präster samt därutöver en bekännelsetrogen prästutbildning. Men beträffande kyrkomedlemmarna i övrigt synes han — vid sidan av sin kritik av folkkyrkoprincipen — stundom endast kräva yttre delaktighet i det kyrkliga livet av dem, som skall bekläda kyrkliga förtroendeposter. Hans huvudintention är dock otvetydig. Just hela det principiella betraktandet av kyrkan som bekännelsekyrka uppfattas vara den bibliska, fornkyrkliga och sant lutherska kyrkosynen.⁴

⁹ G. A. DANELL i Debatt om kyrkan, s. 96 f. Vissa antydningar även hos INGVAR HECTOR i Växjö stifts hembygdskalender 1959, s. 109 ff. Den numera otvetydiga avgränsningen åt detta håll är emellertid mindre redovisad öppet i skrift än kritiken mot folkkyrkotänkandet.

¹ Cit. fortsätter: »Själva den ej helt lyckliga termen bekännelsekyrka föranleder denna glidning genom att frammana bilden av kyrkan som bestående av ett antal människor, som alla har en rätt bekännelse.» EKSTRÖM i Sv. pastoraltidskr. 1959, nr 43, s. 1 f.

² DANELL, Vår allra heligaste tro, s. 38.

³ DANELL i kyrkomötesprot. 1957 nr 5, s. 106.

⁴ DANELL i kyrkomötesprot. 1957 nr 2, s. 16 f.; nr 5, s. 105 ff. och mot. nr 55, 66; kyrkomötesprot. 1958 nr 2, s. 12; nr 3, s. 61 ff.; Kyrklig förnyelse 1958, 2, s. 7 ff.; Debatt om kyrkan, s. 95 ff.; För biblisk tro, tidskr. utg. av förbundet för biblisk tro (red. teol. dr

Folkkyrkoprincipen utdömes i förening med statskyrkoformen.⁵ Svenska kyrkan befinner sig i en babylonisk fångenskap under »denna världens furste», vilken anlitar framförallt den sekulariserade staten som dess fångvaktare. Kristendomen tenderar att identifieras med social välfärdspolitik, något rent inomvärldsligt. Kyrkan är ekonomiskt och delvis administrativt omyndig. Statsmakten äger en mycket betydande utnämningssrätt och en dominerande medverkan vid stiftande och förändring av kyrkolag. De politiska partierna kontrollerar till stor del kyrkans lokala självstyrelse och har på rent laglig väg inflytande på den kyrkliga organisationen ända upp i kyrkomötet. Domkapitlen är »nästan helt i statens händer», och även biskoparna förvandlas allt mer till »fångvaktare vid Babels älvar». Till större delen står därjämte dagspressen och den allmänna opinionen i Babels tjänst.

Såsom stats- och folkkyrka tenderar Svenska kyrkan till att bli helt sekulariserad. Inför denna framtidsmöjlighet finns två alternativ. Det ena är att »den rätttroga sanna kyrkan» drar ut ur »den alltmer avfälliga, officiella kyrkan».⁶ Om den nuvarande kyrkoledningen fortsätter »sin olyckliga kyrkopolitik», kan det tänkas, att denna utväg tillgripes. Det andra alternativet, vilket G. A. Danell hoppas vara möjligt, är att inifrån återställa Svenska kyrkan som bekännelsekyrka. Det hjälper inte med endast organisatoriska åtgärder, t. ex. kyrkans skiljande från staten. De tyska landskyrkorna, som sedan första världskriget är fria från staten, åtskådliggör detta till fullo. Svenska kyrkan måste åter verkligen bli vad den är ämnad att vara, nämligen en bekännelsekyrka. Först sedan den förnyats inifrån på det sättet, skulle den också »kunna föra förhandlingar med staten och tillkämpa sig en större och rimligare frihet».

b) Den utifrån inspirerade una sancta-linjen

Med den utifrån inspirerade una sancta-linjen avses den från utomlutherskt håll påverkade högkyrkligheten. Denna utgör den äldre huvud-

D. HEDEGÅRD) 1958, s. 24 ff.; Ny tid 14.11.1958 (art. »Folkkyrka eller bekännelsekyrka», införd även i Smålands Allehanda 22.4.1959 och Örnsköldsviks Allehanda 25.4.1959); Kyrka och folk 5.2., 16.4.1959; Smålands-Posten 20.7.1959; Sv. pastoraltidskr. 1959 nr 40 s. 4 f.; nr 45, s. 12; Sv. kyrkotidn. 1960, s. 99 ff.; För biblisk tro 1960, s. 60 ff.; Kyrka och folk 21.4.1960; i Guds ord och Kyrkans frihet, s. 7 ff.; Vår allra heligaste tro (1960), s. 16, 36 ff.; Smålands-Posten 11.2., 13.4., 19.4., 4.5., 8.6., 17.7.1961; Sv. D. 17.8.1961; Kyrka och stat (1961); Sv. pastoraltidskr. 1961, s. 482; 1962, s. 43 f.; 51 f., 89 f., 321 ff.; 583 f.; Kyrka och folk 12.1.1961; 4.4.1963; Sv. prästförbundets årsprogram 1963, s. 25 ff.

⁵ Till det följande se främst G. A. DANELL, Kyrka och stat, s. 7 ff.; i Kyrka och folk 4.4.1963, s. 2 ff.

⁶ Den vägen har teol. och fil. kand. Tom Hardt gått, som nu är pastor i en liten nybildad fri församling i Stockholm, närmast i anslutning till de s. k. gammallutheranerna i Tyskland och Missouri-synoden.

linjen. Den var länge också den dominerande inom rörelsen. På 1910-talets våg och dess efterdyningar följde en ny starkare våg av denna högkyrklighet på 1930-talet. Från och med att Rosendals bok *Kyrklig förnyelse* utkom år 1935, blev denna utifrån inspirerade linje allt påtagligare två decennier framåt. Men under 1950-talet började den att avta i styrka, och den tendensen har sedan fortsatt. Dels har åtskilliga företrädare för denna linje, vilka funnit sin position ohållbar, under senare år sällat sig till den mer evangelisk-lutherskt medvetna högkyrkligheten. Dels har ett tiotal av dess talesmän konverterat till Rom. När styrelsen för Kyrklig förnyelse konstituerades våren 1959, kom i varje fall tre av de nio posterna i styrelsen att besättas med personer, som avgjort företrädde den utifrån inspirerade una sancta-linjen.¹ Två av dessa tre hör till dem, som sedan övergått till den romersk-katolska kyrkan, medan andra i styrelsen alltmer sökt anknytning till vad som ovan rubricerats som den mot allmänkyrklighet orienterade lutherdomen.

Anglokatolsk, gammalkatolsk, grekisk-ortodox respektive romersk-katolsk påverkan

Den utifrån inspirerade una sancta-linjen har liksom den övriga högkyrkligheten ända från början ägt förbindelser med motsvarande rörelser inom den evangelisk-lutherska kristenheten i övrigt.² Men med »utifrån» avses här främst de för denna linje framträdande relationerna med och influenserna från de »biskopliga» kyrkorna på icke-lutherskt håll. Bl. a. de ekumeniska dagar, som Rosendal tidigt började anordna i Osby, var av betydelse för de anglokatolska, gammalkatolska, grekisk-ortodoxa och romersk-katolska kontakterna.

Mer eller mindre anglokatolskt påverkad har den högkyrkliga rörelsen i landet varit alltifrån sin tidigaste framväxt. Personliga förbindelser och kontaktdagar av olika slag har bidragit härtill. Av särskild vikt är de konferenser mellan högkyrkliga i Sverige och England, som med jämna mellanrum hålles i Whitby alltsedan år 1949.³

Förbindelsen med gammalkatolikerna började på allvar under 1940-talet. En upptakt härtill var pastor Eric Segelbergs kontakt med den gammalkatolske kyrkoherden Werner Scharte i Mannheim. Teol. stud. Gösta Thimon och andra svenskar korresponderade sedan med och besökte gammalkato-

¹ Sv. pastoraltidskr. 1959 nr 21, s. 13.

² Anmärkningsvärt är, att den högkyrkliga lutherske teologen Bernhard Meyer från Paris upptog ett ingående studium av Einar Billing under sin tid i Sverige i början av 1950-talet.

³ Förberedelserna för den första av dessa konferenser i Whitby omhänderhades på svensk sida av främst kontraktsprosten Simon Lüders. Redogörelse i *Kristen gemenskap* 1950, s. 49 ff.

liker i Tyskland och andra länder,⁴ och gammalkatoliker gjorde längre och kortare besök i Uppsala, Vadstena, Stjärnholm och Osby. Pastorerna R. Lys-höj och Segelberg företrädde Svenska kyrkan vid en gammalkatolsk biskopsvigning i Essen 1952,⁵ och den gammalkatolske kyrkoherde, som Kyrklig förnyelse kallade till sina kyrkodagar i Uppsala 1961 och 1962, koncelebrerade mässan med Rosendal i Osby redan 1952. Thimon konverte-rade till den gammalkatolska kyrkan 1961.⁶

Förståelsen för den grekisk-ortodoxa kyrkan har ökat redan genom den 1938 bildade svenska grenen av brödraskapet S:t Alban och S:t Sergius, vilket ett decennium tidigare växt fram ur den anglikanska studentrörelsen och motsvarande rörelse bland emigrantrössarna i England och Frankrike.⁷ Grekisk-ortodoxa flyktingar från Estland och andra länder, som kom till Sverige under andra världskriget, gav vidare Segelberg och andra högkyrko-män med tidiga ortodoxa förbindelser nya incitament. År 1950 tog Rosendal initiativet till förhandlingar i Oxford för att stärka den högkyrkliga ekume-niken, och strax före Kyrkornas världsråds konferens i Lund 1952 bildades ILAFO.⁸ I dess svenska lokalavdelning, vars drivande kraft är komminister Christofer Klasson, kommer grekisk-ortodoxa influenser till uttryck.⁹

För inflytandet från Rom har först och främst en rad romersk-katolska präster svarat. Jesuitpatern Max Pribilla¹ och Dom C. Lialine² kan nämnas bland dem, som besökt Sverige och vunnit kontakter. Av de i Sverige stationerade har förutom dominikanerna i Lund på senare tid inte minst jesuit-patrarna Josef Gerlach och Wilhelm Köster utövat inflytande.³ Augustiner-

⁴ År 1953 besökte Thimon de gammalkatolska församlingarna i Frankfurt am Main, Bonn, Kaiserslautern, Amsterdam, Bottrop och Essen. Vid deras internationella ungdoms-konferens på Meisenburg (nära Essen) höll han föredrag om Societas Sanctae Birgittae och den svenska högkyrkligheten i övrigt. Stencilerat i Internews. Internationaler Rund-brief für die anglikanische und altkatholische Jugend 1954 nr 2, s. 7 ff.

⁵ Flera högkyrkliga präster från Sverige har från och med denna tidpunkt celebrerat mässan i gammalkatolska kyrkor.

⁶ Intervju med Thimon den 14.6.1963.

⁷ GUNVOR SAHLIN i Kyrkotankar, s. 91 ff.

⁸ International League for Apostolic Faith and Order.

⁹ KLASSON i Kyrklig förnyelse 1957, 2, s. 51 ff.; i Kyrkotankar, s. 98 ff.; Sv. pastoral-tidskr. 1961, s. 297 f. och hans stencilerade rundbrev från ILAFO. — De grekisk-ortodoxa influerade idéer, som skymtar fram i t. ex. H. BLENNOW, Mässan i bilder (1954), går när-mast tillbaka på utgivarens medhjälpare Per Janzon (Beskow), vilken då påverkats av bl. a. den ortodoxe biskopen Alexis van der Mensbrugge, som tidigare varit romersk-katolsk munk. Av JANZON se ännu artikeln Myten om kyrkans avfall (i Sankt Ansgar 1958 nr 1-2).

¹ Pribilla medverkade i bl. a. Kyrkohist. årsskr. 1931 och 1934.

² Lialine medverkade i bl. a. En bok om kyrkans ämbete (1951). Mellan honom och Pribilla kan också jesuitpatern Theodor van Haag nämnas. Dennes kända studie om den apostoliska successionen i Sverige publicerades i Kyrkohist. årsskr. 1944.

³ Gerlach är präst i Uppsala sedan 1939. Köster verkade där 1954-61 och är därefter verksam i Göteborg.

korherren Pius Parsch, som genom sina skrifter påverkat Rosendal⁴ och många andra i stor utsträckning, är ett exempel på de romersk-katolska präster, som utan att besöka Sverige har betytt mycket för den svenska högkyrkligheten. Inflytandet från detta håll har vidare befrämjats av sådana högkyrkomän som kyrkoherde Axel Emil Hærberger i Strängnäs stift.⁵ Även en del exegeter har ansetts spela en viss roll i detta sammanhang.⁶

I första hand har impulserna från de nämnda kyrkorna gällt det liturgiska området. Men de har åtföljts av en teologisk påverkan. Kyrkobegreppet, ämbetssynen och sakramentsläran är präglade därav. De nya incitamenten är ingalunda ensartade. De härrör ju också från olika håll, och skilda grupper är olika orienterade. I stort sett kan likväl kyrkotänkandets utveckling inom den utifrån inspirerade una sancta-linjen karakteriseras på följande sätt.

År 1937 betygade Rosendal, att E. Billings insats inte kunde skattas nog högt, och att man var medveten om vad J. A. Eklund, Söderblom, Sigtunastiftelsen, Aulén och Brilioth betytt för »kyrklig förnyelse» framväxt.⁷ Men när det gäller själva utvecklingen av kyrkobegreppet synes den mest markanta förskjutningen vara just den, att inspirationen utifrån till en tid stärkts mer och mer på den svenska och lutherska traditionens bekostnad. Utdömandet av allt vad folkkyrkotänkande heter har därvid blivit alltmera nyanslöst.⁸

Kyrkobegreppet bestämmes av corpus Christi-teologien alltifrån Rosendals första skrift. Men särskilt utmärkande för denna riktning är kyrkotänkande är den vikt, som lägges på kyrkans s. k. notae, varvid man understryker Nicaenums formel: *en, helig, allmänlig och apostolisk kyrka*.

Som konstitutiva faktorer i denna una sancta nämnes vanligen Ordet, sakramenten, ämbetet och församlingen. Ordet uppfattas då vara en del av kyrkan och inte Herre över denna. Sakramenten är enligt somliga sju. Apostlaämbetet identifieras med biskopsämbetet, och detta anses ha tre grader: biskop, präst och diakon. Även församlingen, som är lekfolket, tänkes av Rosendal i klerikala kategorier. Ordensfolk, diakonissor och andra lekmän, som har någon kyrklig vigning, står närmast prästerskapet. Och i

⁴ Rosendals kyrkokalender Nådens år 1-3 (1940-41) bygger till inte ringa del på den stora kalender, som Pius Parsch några år tidigare utgav på sin ordens förlag Volksliturgisches Apostolat.

⁵ Om Hærberger se A. B. Rosén i Strängnäs stifts prästmöteshandlingar 1962, s. 200 ff.

⁶ S. A. OnsäTER, Högkyrkligheten (1957), s. 94 ff., 119, 131 ff. P. E. PERSSON, Kyrkans ämbete som Kristus-representation (1961), s. 167 ff.

⁷ Hans passus härom föregås av meningen: »Framför allt är det viktigt, att vi undvika att ställa oss mot våra bröder i Svenska kyrkan.» ROSENDAL, Kyrklig förnyelse i församlingskyrkan, s. 91 f.

⁸ Se t. ex. vissa bidrag i Kyrklig förnyelse 1959.

det allmänna prästadömet upptages man genom dopet och befästes man genom konfirmationen.⁹

Liksom en döpt person, som saknar tro, anses tillhöra kyrkan, ehuru ofullkomligt, kan en viss kyrkotillhörighet tänkas utan dop. Men full tillhörighet konstitueras av dop och tro. Om »många kristna i sekterna» heter det därför, att »de tillhöra i viss grad, men på ett mer eller mindre ofullkomligt sätt, Kyrkan, genom tron, så långt denna nämligen är en rätt tro».¹

Kyrkobegreppet bygger på vad man uppfattar ha varit sann lära före den slutliga schismen mellan öst och väst år 1054. I sina ekumeniska strävanden inriktar man sig därför på Rom, de ortodoxa kyrkorna och »den katolska konceptionen utanför Rom». Schismen förlägges allmänt inne i »kyrkan som helhet». Synen på hur enheten, som substantiellt hör till kyrkans väsen, skall kunna återställas, varierar något. Men bl. a. Rosendal synes inte kunna »tänka sig något annat centrum för Kyrkan i hennes enhet än Rom».²

Kyrkans avskildhet från det profana blir huvudaspekten utifrån tanken på kyrkans helighet. I kyrkan är allt heligt och klerikalt. Denna läropunkt utvecklas under opposition mot betonandet av den osynliga kyrkan. Kyrkan är inkarnationens förlängning här och nu, och som sådan är den i lika hög grad synlig som osynlig. Den är institution och organism på en och samma gång.³ Kyrkan är helig inte endast ontiskt utan också empiriskt. I det senare avseendet tänkes heligheten vara hierarkiskt byggd men relativ. »Altaret är heligare än kyrkobänkarna. En präst är, religiöst sett men icke med nödvändighet etiskt, heligare än en lekman.»⁴ Var den nedre gränsen för denna fallande skala går, synes inte vara klart genomtänkt.

Katoliciteten innebär, att kyrkan är allmännelig i både tid och rum. Dess temporala, historiska katolicitet medför, att ett samfund, hur mycket det än lär av evangeliets sanningar, inte är en legitimt självständig del av den allmänneliga kyrkan, om det inte sträcker sig genom alla tider och omfattar tiden bakåt till Kristus. Såväl den historiska som den geografiska katoliciteten är visserligen relativ till sin existens, men i fråga om kyrkans väsen är katoliciteten fullkomlig. Den viktigaste formen för allmänligheten är därför lärans katolicitet, av vilken följer ett katolskt ämbete, katolska sakrament och ett katolskt församlingliv.⁵

⁹ ROSENDAL, *Kyrklig förnyelse* (1935); i *Kyrkans år 1936*, s. 82 ff.; *Kyrklig förnyelse i församlingskyrkan* (1937); *Den apostoliska tron*, 2 (1951), s. 241 ff.; i *Kyrklig förnyelse 1958*, 1, s. 34 ff.

¹ ROSENDAL, *Den apostoliska tron*, 2, s. 230 f.

² *Ibid.*, s. 425, 195 ff., 408 ff.

³ ROSENDAL i *Kyrkans år 1936*, s. 51 ff., 57 ff., 61 ff.; *Kyrkans framtid* (1943), s. 203 ff.; *Den apostoliska tron*, 2, s. 207 ff. Rosendal till förf. 17.1.1962.

⁴ ROSENDAL, *Den apostoliska tron*, 2, s. 427 ff. Om detta avsnitt i Rosendals huvudarbete se B.-E. BENKTSON i *Sv. teol. kvartalskr.* 1952, s. 47 f.

⁵ ROSENDAL, *Den apostoliska tron*, 2, s. 433 ff.

Som kyrkans substantiella kännetecken betonas likaså apostoliciteten. Denna uppfattas som »en mystisk, övernaturlig och dock genom naturlig härstamning förmedlad gemenskap med apostlarna i en inkarnerad kontinuitet, som är historisk och timlig, icke blott abstrakt och idémässig». Ett par konsekvenser härav må antydvas. Ett samfund äger inte apostolicitet därför att det noga studerar bibeln och söker följa denna. Den apostoliska grundvalen implicerar nämligen, att kyrkan är historiskt grundad på apostlarna. Den påtagligaste följderna är här den avgörande betydelse man tillmäter den apostoliska successionen. Synen på denna är visserligen inte enhetlig, men den präglas här utan tvivel genomgående av påverkan utifrån. Rosendal finner det vara olyckligt att skilja mellan lärosuccessionen och vigningssuccessionen.⁶

Kyrkobergreppet i detta avsnitt har karakteriserats främst utifrån Rosendal. Det var han, som — såsom han själv uttrycker det — »vred på en knapp 1935 med påskriften 'Kyrklig Förnyelse'». Han har sedan utvecklats sin syn i en jämförelsevis rik produktion, och många har länge mer eller mindre följt honom. Men för att helhetsbilden skall bli riktig, måste några kompletterande anmärkningar göras. För det första bör det sägas, att det hela tiden har funnits företrädare för denna una sancta-linje med en betydligt mindre utrerad påverkan utifrån, och för det andra bör det framhållas, att åtskilliga också inom denna linje under senare år har blivit mer lutherskt medvetna.

Att göra full rättvisa åt detta är svårt. Rörelsen är ung, och det föreligger ett i stort sett ganska sporadiskt material. Uppenbart är likväl, att en teologisk debatt om själva lärogrunden håller på att komma i gång inom de egna leden, och att Rosendal inte längre framstår som tongivande teolog bland flertalet inom denna linje. En av de tongivande bland de yngre, som företräder en mer modifierad ståndpunkt, är docent Ragnar Holte. Han anknyter till bl. a. den tyske professorn Ernst Kinder, en av Lutherska världsförbundet anlitad teolog, och visar onekligen större förståelse för reformationen än Rosendal i sina krav på att dagens kyrkor skall pröva sina särbeaktelser inför Skriften och de fornkirkliga symbola.⁸ I den mån ett sådant kyrkotänkande vinner anklang, innebär detta, att de två huvudlinjer inom högkyrkligheten, som här särskilts, synes tendera till att konvergera. Tendensen inom kyrkotänkandet belyses av att även Holte talar om »en nutidsorienterad, konfessionell men till katolicitet strävande luther-

⁶ Ibid., s. 440 ff., 234 f., 284 f., 377 ff.; ROSENDAL i Prästämbetet, utg. av H. Blennow (1951), s. 79 ff., Kyrkans liturgi, utg. av H. Blennow (1952), s. 138 ff. och Kyrklig förnyelse 1961, 1, s. 39.

⁷ ROSENDAL i Kyrkotankar (1958), s. 11.

⁸ HOLTE i Kyrka, folk, auktoritet, s. 74 ff., Kyrklig förnyelse 1960, 2, s. 75 ff., Sv. pastoraltidskr. 1963, s. 4 ff. Holte till förf. 10.9.1962.

dom»⁹ och att Ekström åberopar sig på honom i sin prästmötesavhandling,¹ medan Rosendal nu finner honom något rädd och vacklande.²

Una sancta och staten

Under 1930-talet uppehöll sig inte Rosendal och hans likasinnade något nämnvärt vid spörsmålen om kyrkans förhållande till staten. Först i sin år 1948 utgivna skrift om den kristna tros läran tog Rosendal upp denna problematik.³

Med sitt betonande av kyrkans katolicitet förenade han därvid en accentuering av tanken på folket. Folkgemenskapen framhölls höra till det väsentliga i de bibliskt grundade naturliga ordningarna. Från kyrkans synpunkt kunde folket — förklarade Rosendal — ha vilken statsförfattning som helst. Men han var angelägen att förorda en monarki, där konungen lät sig krönas. I polemik mot tesen om Sveriges majestät och Guds kyrka, som däruti vilar, hävdade han, att det är staten, som kan vila i kyrkan. Staten skall förvisso vara helt fri i det, som hör till dess funktion, men kyrkan bör välva sina välsignande valv över allt.⁴ I de kristnas strävan att göra staten till Guds rike ligger statens frälsning. Civitas Dei är idealet.

Rosendals bedömning av den svenska staten vid 1950-talets ingång var jämförelsevis mild. Staten liknades vid en korsett, utan vilken Svenska kyrkan skulle falla sönder i flera kyrkosamfund, och ingenting ansågs visa, att staten delade tidens fientlighet mot kyrkan. Rosendal kom fram till att det vore synnerligen oklokt att söka skilja kyrkan från staten.⁵

Under 1940-talet kritiserades de rådande förhållandena av åtskilliga, som företrädde den utifrån inspirerade una sancta-linjen, men få av dem krävde, att kyrkan skulle skiljas från staten. Man diskuterade enskilda punkter som vigseltvånget, medlemskapet och frågan om vilka som skulle bestämma om kyrkans gudstjänstliv och andra interna angelägenheter.⁶ Men år 1947 framskyntade hos några tanken på en från staten skild kyrka.

Inför en »målmedveten och illistig politik av ledande kulturradikala och socialdemokratiska kretsar» höjde pastor Segelberg då stridsropet Libertas ecclesiae i de exklusivt högkyrkligas interna rundbrev.⁷ Den kyrkopolitiska planen med kyrkan uppfattades vara denna: »Kyrkan skall knytas allt

⁹ HOLTE i Kyrklig förnyelse 1960, 2, s. 89.

¹ EKSTRÖM, Gudsfolk och folkkyrka, s. 8, 164, 177, 217, 237.

² ROSENDAL i Kyrklig förnyelse 1961, 1, s. 39.

³ ROSENDAL, Den apostoliska tron, 1, s. 335 ff.

⁴ Här citerar Rosendal ur J. A. Eklunds psalm: »Allt fick sin vigning i kyrkans famn — fanan och konungaskruden.»

⁵ ROSENDAL i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1950 nr 2, s. 3.

⁶ T. ex. den då ännu inte till Rom konverterade lektorn LECHARD JOHANNESSON i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1942 nr 1, s. 5 ff. och kyrkoh. WILH. HÄRSTEN i a. a. 1946 nr 7, s. 4 f.

⁷ SEGELBERG i a. a. 1947 nr 4, s. 1 f.

närmare staten så att hennes frihet blir ingen och hennes sekularisering fullbordas. Därefter skall skilsmässan genomföras och kyrkan lämnas åt sitt öde.» Det gällde därför att föredra en fri, fattig, andefylld kyrka framför det befarade alternativet. Kyrkoherde Wilhelm Harsten påtalade i en efterföljande artikel, att kyrkan behövde utarbeta ett beredskapsprogram. Initiativet fick inte ligga hos kyrkans fiender.⁸

Samma år gjorde teol. lic. Olof Andrén ett inlägg i ett vidare debattforum.⁹ Huvudförutsättningarna för att Svenska kyrkan skulle fungera som nationalkyrka hade försvunnit. Staten accepterade inte längre kyrkan som sitt samvete (utlämnandet av balterna illustrerade detta), och skolan hade sekulariserats. I sin bedömning av kyrkans ofrihet anknöt Andrén till Halvar Sundberg. Ehuru det officiellt inte existerade någon statskyrka, fanns det en skrämmande verklighet, som kunde kallas statskyrka i sämsta mening. Andrén hörde till de få, som utifrån en sådan bedömning talade för något av en skilsmässa. »Det kan hända» — skrev han — »att det i verkligheten finns en bred opinion för att Svenska kyrkan skall få en ställning som fri nationalkyrka i ett visst nära samband med staten. I så fall finns det inte mycket att invända mot en sådan förbindelse. Men då skall lagstiftningen inriktas därpå.»¹

Vid kyrkodagarna i Hjelmseryd våren 1948 debatterades stat och kyrkafrågan. Lektor Herbert Johansson höll föredrag härom, och en kommitté tillsattes att arbeta med problemet ur skilda aspekter. Kyrkoherde Jan Redin, som refererade detta i de stencilerade rundbrev, var en av dem, som ville förbereda kyrkans frigörande från staten.² Av stor betydelse för dessa blev Sundbergs Kyrkorätt, som utkom vid denna tidpunkt. Denna bok hälsades av Segelberg som kyrkans senkomna *Decretum Gratiane* i Sverige. Utifrån den skulle kampen för kyrkans frihet föras. Reträttens tid för kyrkan skulle då upphöra.³ Detta innebar, att man accepterade Sundbergs hävdande av att Svenska kyrkan är ett med staten i vissa avseenden samordnat samfund ehuru icke statskyrka, och att man höll fast vid att kyrkan trots allt skall behålla en viss samordning med staten.

I början av 1950-talet skärpte denna falang sin kritiska syn. I ett extra-nummer av Rundbrev om Kyrklig förnyelse i aug. 1951 uppmanade Rosendal sina ämbetsbröder att protestera inför biskoparna, ecklesiastikdepartementet och kyrkomötet mot »degraderingen» och tvångsförflyttningen av

⁸ HARSTEN i a. a. 1947 nr 6, s. 5.

⁹ ANDRÉN i *Samtid och framtid* 1947, s. 165 ff.

¹ *Ibid.*, s. 171.

² REDIN i *Rundbrev om Kyrklig förnyelse* 1948 nr 4, s. 1. Men det kan anmärkas, att Redin i a. a. 1950 nr 9, s. 2 fann anledning att lovordra statsrådet J. Weijne som en klok ecklesiastikminister.

³ Till den planerade kyrkligare kyrkopolitiken räknade man bl. a. stoppandet av kyrkomötets omorganisation med lekmannamajoritet. SEGELBERG i a. a. 1948 nr 5, s. 7 f.

präster, stängningen av vissa kyrkor, vigseltvånget, det nya prästlönereglementet och statens åtgärd att låta kyrkofullmäktige yttra sig i kvinnoprästfrågan. Vidare uppmanades prästerna att propagera för att kyrkan själv föreslog och själv företog en utredning av förhållandet kyrka och stat.⁴ Den polemiska udden var till stor del riktad mot de inomkyrkliga motståndarna, men också mot staten blev tonen mer irriterad. När hovrättspresidenten Holger Elliot i det mycket omskrivna målet angående pastor Daniel Nordbloms vigselvägran erinrade om önskvärdheten av ett för riket gemensamt organ för verkställandet av biskops individuellt lämnade tolkning av t. ex. en prästs plikter mot samhället, liknade Harsten detta vid 1600-talsplanerna på ett consistorium generale och såg i det önskade organet en utgångspunkt för en ny strikt statskyrklig lagstiftning.⁵ Att Segelberg ställdes till ansvar för sin anteckning i död- och begravningsboken »enl. hednisk sed» om en person som undergått kremation, förklarades vara ett tecken på hur begränsad »Libertas Ecclesiae i biskop Thomas land» redan var.⁶

I såväl ILAFO:s som Kyrklig förnyelses rundbrev var det likväl de inomkyrkliga motståndarna — och de frikyrkliga i sin mån⁷ — och inte i första hand staten, som ansågs angripa kyrkan.⁸ Men dessa misstänktes förleda staten. Komminister Christofer Klassons hävdande av att »alla de åtgärder, som nu målmedvetet företas för att beröva Kyrkan hennes frihet», kunde försvaras på grundval av folkkyrkotanken,⁹ var betecknande för den utifrån inspirerade una sancta-linjen.

Efter 1958 års kyrkomöte förklarade Rosendal, att staten hade tvingat kyrkan att ändra tron. Samtidigt som han frågade, om kyrkan skulle bli helt förstatligad, varnade han för inte endast termen statskyrka utan också benämningen folkkyrka på grund av ordets makt över tanken.¹ Och bl. a. komminister Karl Erik Hagberg vände sig mot den »demokratiska statsabsolutismen» och påtalade, att Svenska kyrkan höll på att bli statskyrka, som den förut inte varit.²

⁴ ROSENDAL i a. a. 1951 nr 7.

⁵ HARSTEN i a. a. 1952 nr 5, s. 1 f.

⁶ HARSTEN i a. a. 1954 nr 3, s. 2. Segelbergs anteckning föranledde uttalanden av både JK och domkapitlet om det olämpliga i åtgärden. JK till Segelberg 5.4.1954. Registraturet. JK:s arkiv. Strängnäs domkap. prot. 23.4.1954 § 11. Strängnäs domkap:s arkiv.

⁷ Det var t. ex. efter det att de frikyrkliga länge använt beteckningen statskyrka om Svenska kyrkan, som kungl. förordningen om bensin- och körrestriktioner använde termen statskyrkopräster, påtalade KLASSON i ILAFO:s rundbrev 1956 nr 3, s. 1 f.

⁸ Denna tanke hade länge framförts av Rosendal. Vid 50-talets mitt påträffas den också hos t. ex. REDIN i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1956 nr 7, s. 3 f.

⁹ KLASSON åsyftade bl. a. lagförslaget om ny församlingsstyrelse, den nya jordfästningslagen med dess »okristliga» bestämmelser och biskop H. Ljungbergs åtgärd att förvandla »S:t Jakobs kyrka från ett bönehus till en filial för LO-palatset på Norra Bantorget». ILAFO:s rundbrev 1957 nr 3, s. 2 f.

¹ ROSENDAL i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1958 nr 5, s. 2; nr 9, s. 2 f.

² HAGBERG i Svensk pastoraltidskrift 1961, s. 159 f., 335.

Men i stort sett var det alltfört så, att man inte kritiserade i första hand staten, och att man inte gick in för kyrkans skiljande från denna. Inför 1958 års kyrkomöte framförde visserligen Rosendal den synpunkten, att bekännelsefronten måste vidta alla åtgärder för skilsmässa, om kyrkomötet skulle acceptera kvinnliga präster.³ Men efteråt hördes inte mycket av detta. I Rundbrev om Kyrklig förnyelse framhölls, att kyrkans egna ledare var de skyldiga, att de inomkyrkliga motståndarna använde staten som ett hot, och att alla kyrkosamfund var mer eller mindre fallna. Man hyste bekymmer för »alla LO-frälsta, alla frikyrkliga och alla sekulariserade», men man gled över de statliga myndigheternas roll ganska hastigt.⁴

Varken i de nyssnämnda rundbrev eller i denna falangs bidrag i Svensk pastoraltidskrift och på annat håll är krav på kyrkans skiljande från staten framträdande. Representativ för de nämnda organen är snarare K. E. Hagbergs deklaration år 1961: »Vad vi nu behöver, är sålunda icke ett verklighetsfrämmande tal om 'skilsmässa' mellan kyrka och stat. Hur skulle f. ö. det vara beskaffat i dagens samhälle, som skulle kunna 'skiljas' från staten? Vad vi behöver är hederliga och hyggliga relationer mellan kyrka och stat.»⁵

Även ILAFO:s rundbrev, i vilka inflytandena från icke-lutherskt håll snarast är än mer påtagliga, riktar till stor del sin polemik mot de inomkyrkliga motståndarna. Men i dessa brev, som i hög grad är tillfällets barn och präglade av olika affekter under »kyrkokampen», möter också en kärvare hållning gentemot staten och krav på skilsmässa. Ingridandena mot vigselvägrande präster i Sverige jämföres med GPU:s och Gestapos aktioner i Ryssland och Tyskland mot präster, som där uppträtt »olämpligt».⁶ Men inte heller här föreligger någon klart utformad principiell syn på staten i dess relation till kyrkan. Det talas allmänt om »de världsliga makternas intentioner mot Kyrkan», och att »vad man är ute efter, är att oskadliggöra Kyrkan som andlig makt». Konkret åsyftades i början av år 1963 förslagen om reform av sättet för utträde ur Svenska kyrkan, reform av biskopsvalen, »fråntagande av Pastors andliga besittningsrätt av sockenkyrkan», ändring av reglerna om försäljning av kyrkojord och minskning av skolornas kristendomsundervisning.⁷

I det aktuella läget betraktar både de äldre och de yngre företrädarna

³ ROSENDAL i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1958 nr 4, s. 2 f. Han tillade: »Nästan ingenting av vad jag skrivit om fronten är mitt eget. Det är bröder i Ämbetet som fört fram dessa saker, ofta ordagrant som jag återgett dem, särskilt i de mest tillspetsade ställena.»

⁴ REDIN i a. a. 1958 nr 7, s. 4; nr 8, s. 2 f.; 1959 nr 5, s. 2 f. ROSENDAL i a. a. 1960 nr 6, s. 2.

⁵ HAGBERG i Sv. pastoraltidskr. 1961, s. 159; Strängnäs stiftsblad 1959, s. 35, 1960 s. 19, 1961, s. 51, 67.

⁶ ILAFO:s rundbrev 1959 nr 3.

⁷ KLASSON i a. a. 1963 nr 1.

för den utifrån inspirerade una sancta-linjen sin kyrka i dess relation till staten först och främst som trossamfund och regional del av den allmänliga kyrkan. Kyrkan i Sverige har en klar bekännelse om såväl sin religiösa karaktär som den kristna trons uppkomst och fortsatta liv. Kyrkan kan inte vara beroende i dålig mening av denna världen, och endast som bekännande trossamfund kan den vara till verkligt gagn även för det världsliga samhället.⁸ Religionsfrihetslagen anses också av många ha medfört, att kyrkans ställning som trossamfund har blivit klarare.

Men nyanserna är många. En av de tillfrågade håller hundraprocentigt fast vid termen trossamfund och hävdar, att begreppet folkkyrka är varken bibliskt eller realistiskt.⁹ En annan finner termen folkkyrka bättre än trossamfund ur åtminstone en synpunkt. Den anger klarare Svenska kyrkans särställning i jämförelse med frikyrkorna, vilka anses sakna en del av Kristi kyrkas kännetecken.¹ En tredje föredrar beteckningarna nationalkyrka och konkordatskyrka.²

Att frågan kyrka och stat bör lösas genom en form av konkordat, är bl. a. Rosendals och Redins önskan.³ Därvid förutsättes, att kyrkan äger egna representativa organ och egen ekonomisk förvaltning. Den statliga inblandningen i kyrkans inre angelägenheter anses överlag alltför stor och kyrkans förmåga att värna sina intressen alltför ringa. Men lösningsförslagen är något olika. Holte skriver: »Prästtjänsternas otillräcklighet och andra organisatoriska och ekonomiska problem är ej i och för sig ägnade att aktualisera tanken på en skilsmässa — men däremot på målmedvetet uppbyggande av frivilliga kyrkliga organ för att utfylla luckorna.»⁴ Klasson yrkar tveklöst på skilsmässa. Enligt honom finns inte längre några förutsättningar för ett nära samarbete mellan kyrka och stat.⁵ Någon gång har det framskymtat, att en och annan, som intar denna ståndpunkt, har inspirerats av den högkyrkligt präglade Episcopal Church i Skottland.⁶

5. Sammanfattande överblick av huvudfrågan Svenska kyrkan och staten

a) Hur man utifrån kyrkobergreppet uppfattar den aktuella relationen

Schatteringarna

Bland de *frikyrkligt* orienterade, som mer eller mindre medvetet företräder friförsamlingslinjen, kan särskiljas fyra grupper i fråga om synen på

⁸ Redin till förf. 16.1.1962. Rosendal till förf. 17.1.1962. Holte till förf. 10.9.1962. Komminister Karl-Olof Berglund till förf. 19.12.1961. Teol. stud. (numera pastor) Anders Bergman till förf. 3.1.1962.

⁹ Bergman till förf. 3.1.1962.

¹ Holte till förf. 10.9.1962.

² Klasson till förf. 27.12.1961.

³ Rosendal till förf. 17.1.1962. Redin till förf. 16.1.1962.

⁴ Holte till förf. 10.9.1962.

⁵ Klasson till förf. 27.12.1961.

⁶ Bl. a. i Strängnäs stiftsblad. Se t. ex. dess årg. 1958, s. 70 f.

Svenska kyrkan. En liten grupp betraktar onyanserat denna som blott och bart en statsfunktion och räknar inte med att den är någon kyrka. En annan något större grupp uppfattar likaså Svenska kyrkan som en av statens funktioner men ser däri en i viss mån positiv kontakt mellan staten och kristendomen. En tredje grupp, som domineras av de äldre frikyrkosamfundens nuvarande ledarskikt, betraktar Svenska kyrkan som först och främst statskyrka och kritiserar energiskt statskyrkosystemet, samtidigt som den inte fränkänner Svenska kyrkan en viss karaktär av trossamfund. En fjärde grupp uppfattar likaså denna som framförallt statskyrka men synes tillmäta den nuvarande kyrkoorganisationen en påtaglig betydelse ur religiös synpunkt.

Också inom den metodistiska kyrkolinjen finns olika schatteringar i synen på Svenska kyrkan. Men överlag kan metodisterna sägas uppfatta Svenska kyrkan som på en och samma gång statskyrka och trossamfund, och i stort sett torde två huvudschatteringar kunna särskiljas. Den ena, som betonar, att Svenska kyrkan i och med sin ställning som både statskyrka och trossamfund befinner sig i ett dilemma, knyter an till den tredje gruppen inom friförsamlingslinjen, och den andra, som numerärt förefaller vara den starkare, associerar sig närmast med den fjärde av de ovan nämnda grupperna.

De jämförelsevis få frikyrkliga, som har utträtt ur Svenska kyrkan, härrör huvudsakligen från den första och den tredje gruppen. De riktar en utifrån sitt församlings- eller kyrkobegrepp principiellt klar kritik mot de kyrkoorganisatoriska frågornas lösning i Svenska kyrkan men synes inte vara lika klara i sin kritik av hur denna är bunden av staten. De har f. ö. i allmänhet saknat anledning att gå närmare in på de konkreta frågorna om förhållandet till staten. Till deras kritiska uppfattning knyter bl. a. den s. k. vänsterfalangen inom EFS an.

Man tar då principiellt avstånd från att församlingarna är territoriella, att dessas gränser är geografiska i likhet med kommunernas, och att man kan bli kyrkomedlem i och med födelsen. Men på såväl detta som andra håll är bedömningen av själva relationen mellan Svenska kyrkan och staten sällan grundligt genomtänkt. Det kan ofta odifferentierat heta, att Svenska kyrkan är underställd staten, så att den i alla avgörande frågor måste rätta sig efter statsmakten. De till formen mest dräpande utsagorna om kyrkans bundenhet är likväl inte alltid de i sak skarpaste. I den mån kritiken konkretiseras och preciseras, visar det sig, att den gäller de statliga myndigheternas legala befogenheter. Man utgår f. ö. gärna ifrån att endast kyrkans s. k. legala verksamhet har direkt eller indirekt betydelse för frågeställningen stat och kyrka. Men självfallet är det också av intresse i sammanhanget att se, i vilken utsträckning en frivillig utbyggnad är möjlig inom den förhandenvarande kyrkoorganisationens ram. Genom att bl. a. lämna den frivilliga sektorn åsido blir man ur stånd att uppvisa en sann

bild av förhållandet mellan bundenhet och frihet i kyrkans nuvarande relation till staten. Förutom det att den frikyrkligt orienterade kritiken av både sådana, som utträtt, och sådana, som stannar i Svenska kyrkan, bygger på teologiska och religiösa skäl,¹ bäres den frikyrkliga kritiken alltfört åtminstone delvis upp också av inställningen, att Svenska kyrkan äger en privilegierad position.

Sådana *lågkyrkliga* grupper som laestadianerna och Bibeltrogna vänner företer vissa särdrag i synen på Svenska kyrkan. Inom BV är tanken på »kvarlevan» i Israels folk en ofta använd bild. När Svenska kyrkan då liknas vid Israels folk, uppfattas den som både stats- och folkkyrka, utan att man så klart skiljer mellan dessa begrepp. Inom särskilt de lågkyrkliga organisationerna finns emellertid en viss tendens till att uppfatta Nya Testamentet som normativt i jämväl de kyrkoorganisatoriska frågorna. Det förekommer därför på dessa håll, att olika drag i kyrkans organisation fördömes, emedan de betraktas som direkt statskyrkliga. Laestadianerna talar ännu mera om statskyrkan, men de inlägger inte på samma sätt något principiellt negativt i denna beteckning. Det bör likväl tilläggas, att en del av dem undviker att benämna Svenska kyrkan trossamfund, emedan de däri ser något av en konkurrerande ecclesiola.

Men i stort sett bygger de lågkyrkliga schatteringar, som kommer till uttryck alltifrån EFS:s majoritet till den för folkkyrkotänkandet mest öppna lågkyrkligheten, på en gemensam grundsyn. Huvudaspekten är, att Svenska kyrkan utgör både trossamfund och folkkyrka. Den anses fungera som folkkyrka men i princip vara först och främst trossamfund i betydelsen av att den har en bestämd trosbekännelse. Synpunkten trossamfund betonas därvid som bl. a. motvikt mot tanken på kyrkan som statsfunktion eller statskyrka i egentlig mening. Men samtidigt som man anför en rad förhållanden, som visar, att Svenska kyrkan är just trossamfund och folkkyrka, hävdar man, att statsmaktens ingripanden i fråga om kyrkan tenderar till att öka i oroväckande grad. Kritiken i det senare fallet är inte lika klar som de konsekvenser, vilka man i det förra fallet drar av sitt eget kyrkobegrepp.

Kritiken berör statsverksamhetens olika huvudgrenar. Vad lagstiftningen beträffar anses visserligen t. ex. religionsfrihetslagen markera Svenska kyrkans karaktär av trossamfund. Men en del menar, att den vittnar om en betänklig förskjutning hos staten, om denna skall söka inta en religiöst neutral inställning. De befarar, att den evangeliska trons motståndare kan använda religionsfrihet och vetenskaplig objektivitet som täckmantel för sina syften. Det understrykes vidare överlag, att kyrkomötet har endast vetorätt, och att det inte alltid kan använda sig därav. Som exempel på det hårdnande greppet på lagstiftningens område anföres statsmaktens roll vid beslutet om

¹ I den på föranstaltande av Sveriges frikyrkoråd nyligen utgivna skriften *Gemensam grund* (1963), s. 25, uttalas, »att statskyrkosystemet är främmande för Nya testamentets syn på den kristna församlingen».

kvinnliga präster. Även sådana som är för kvinnliga präster hävdar, att en dylik »specifikt kyrklig» fråga borde ha behandlats endast i kyrkomötet och inte i riksdagen.

Beträffande rättskipningen är kritiken mindre framträdande. Det ifrågasättes emellertid bl. a., om det kan vara riktigt, att statlig rättsinstans utövar domsrätt över en biskops görande och låtande i »rent kyrkliga» ärenden.

Flera förhållanden ogillas inom förvaltningens olika områden. Det gäller dels tjänstetillsättningarna, dels den ekonomiska förvaltningen, dels bl. a. folkbokföringen. Kritiken avser mer själva befogenheterna, som tillkommer de statliga myndigheterna, än det sätt varpå dessa utövas. En genomgående synpunkt är, att prästerna är själasörjare, och att utvecklingen inte får gå i den riktningen, att dessa blir statens tjänstemän.

Såsom politisk makt drabbas staten föga av den kritik, som framföres. Men varje tendens till generell politisering av kyrkofullmäktige etc. blir fördömd. En på politiska partibildningar baserad politik inom kyrkan har hittills synts oförenlig med inte minst det lågkyrkliga tänkandet.

De, som följer den *folkkyrkliga huvudlinjen*, betraktar Svenska kyrkan som en religiöst motiverad folkkyrka. Skillnaden mellan deras syn på kyrkans natur i relationen till staten och den accentuering av kyrkan såsom trossamfund, som präglar bl. a. den lågkyrkliga uppfattningen, är inte stor. I samband med religionsfrihetslagens tillkomst sökte f. ö. ledande män inom folkkyrkotänkandet sammanbinda just begreppen folkkyrka och trossamfund med varandra.

Sedan dess har det hos allt flera folkkyrkliga trängt fram en önskan att på en punkt revidera den lösning, som frågorna om medlemskap i kyrkan då erhöil. De förordar den ändringen, att också den yttre, juridiska kyrkotillhörigheten må vinnas först i och med dopet. I övrigt är man inom den folkkyrkliga huvudlinjen mestadels tillfreds med både de gällande kyrkoorganisatoriska bestämmelserna, vilka till största delen har växt fram på folkkyrkotänkens grund, och flera gällande grundsatser i fråga om själva relationen till staten. Staten betraktas som kristet medansvarig, och att den skall ha en viss medbestämmanderätt i kyrkan anser man vara helt i sin ordning. Men man slår vakt om att de världsliga myndigheternas roll avpassas närmast i enlighet med den lutherska regementsläran. Staten tillerkännes ingen myndighet i lärofrågor och andra för kyrkan interna spörsmål.

En del accepterar benämningen statskyrka. Andra använder genomgående termen folkkyrka om Svenska kyrkan också i dennas förhållande till staten. Men alla är ense om att Svenska kyrkan inte är någon statskyrka i strikt bemärkelse. Några understryker, att statsmakternas hittillsvarande befattning med de kyrkliga angelägenheterna i stort sett är uttryck för det religiöst motiverade folkkyrkotänkandet. Andra betonar, att staten nu tenderar till att vilja styra även inom det andliga regementets sfär, och att

Svenska kyrkan synes riskera att bli statskyrka i egentlig mening. Alla framför emellertid en om än bestämd så dock jämförelsevis hovsam kritik.

Man finner det vara oriktigt att påstå, att statsmakterna medvetet söker komma kyrkan till livs. Men man hyser viss oro inför deras fortgående sekularisering. Man avvisar varje ensidigt samhällsnegativ argumentering men också en i förhållande till staten okritisk, servil hållning. Samtidigt som många i den nära förbindelsen med staten ser ett skydd för folkkyrkan mot ett inre förvärldsligande, reagerar de mot varje avvikelse från den för dem självklara tesen, att kyrkan är höjd över de politiska partierna. Som empirisk företeelse kommer den visserligen aldrig ifrån politiken. Men de politiska partierna hör primärt till det världsliga samhället och har i kyrkliga frågor att ta hänsyn till den motsvarighet, som de i denna delutredning behandlade olika riktningarna utgör på kyrkligt håll. Man har vidare förståelse för en nyanserad kyrklig demokrati. Men om folket genom de politiskt valda organen skulle börja att fastställa vad som är rätt lära, skulle man uppfatta detta som ett led i omformningen av Svenska kyrkan till en statskyrka i egentlig mening. Kyrkan måste få förbli kyrka och staten stat.

De, som nu anser sig kunna konstatera, att Svenska kyrkan tenderar till att bli alltmera styrd av staten, anger inte alltid, vad de konkret åsyftar. Deras mera allmänna påståenden torde delvis böra ses i belysning av att välfärdsstaten berör allt flera områden. Befarandet att staten missbrukar sina befogenheter sammanhänger vidare med bedömningen, att statens organ sekulariseras alltmer, och i den mån de befinnes göra det, anser man en direkt ökning av kyrkans självstyrelse behövlig.

Av den konkreta kritiken må här anföras endast ett exempel. I sina hälsningsord till 1953 års kyrkomöte framhöll ärkebiskop Brilioth: »Det innebär en sällsam motsägelse, att den nya prästlönelagstiftningen fått som en konsekvens, att kyrkan synes ha hårdare än förut insnörts i den statliga förvaltningen, en konsekvens, som få av oss förutsatt och som många beklaga.» Statens sätt att sörja för kyrkans ekonomiska förvaltning överhuvud befaras nu fördunkla kyrkans egenart.

För både den folkkyrkolinje, som en ledande del av broderskapsrörelsen följer, och den främst inom diakonistyrelsen företrädda *socialetiska* linjen är det en för synen på relationen kyrka och stat avgörande förutsättning, att de demokratiska idéerna har genomsyrat samhället. Tilltron till de demokratiskt verkande krafterna förenas därvid med ett understrykande av den lokala verksamheten. I ett sådant samhälle är folket den primära storheten. Staten kan framhållas vara en återspeglning av folkrörelserna. Den uppfattas nämligen vara först och främst folket. Svenska kyrkan betraktas som statskyrka till följd av visst ekonomiskt och organisatoriskt samarbete med staten och trossamfund i folkkyrklig gestalt, i den mån den har resonans hos folket. Den äger redan en viss demokrati men har ännu inte tillgodogjort sig de moderna demokratiska principerna tillräckligt.

Åtskilliga på dessa håll uppfattar även kyrkan som närmast en huvudfunktion hos folket. Men synen varierar här något, och till följd bl. a. därav föreligger också något skilda bedömningar av den förbindelse mellan kyrkan och staten, som nu består.

Den socialetiska delegationen började sitt arbete i medvetande om att statens kyrkopolitik hade hårdnat och med förhoppning om att nå ett växande underlag hos det stora kyrkfolket för en positivare statlig politik i förhållande till kyrkan. Med sin betoning av att den avgörande relationen är förhållandet mellan kyrkan och folket, kan den synas ha blivit allt mindre primärt intresserad av just statsmakten. Men när man nu inriktar sig på att utbygga den demokratiska uppbyggnaden av kyrkan, är man alltför förvissad om att den ökade demokratiseringen gör de statliga myndigheterna positivare inställda och således är den bästa garantien mot statliga övergrepp.

Inom den socialetiska linjen är några mer och andra mindre kritiska mot statsmakten som institution och funktion. De kan finna, att den socialistiska staten vid sin ekonomiska förvaltning varit böjd för en allmän åtstramning gentemot kyrkan, och att på det området en sekulariserad och en kristen syn går isär. De tänker därvid på bl. a. »mammutpastoraten» och deras ur kyrklig synpunkt orimligt få prästtjänster. Inom broderskapsrörelsens kyrkligt orienterade kretsar synes i stort sett föreligga en positivare inställning till statens faktiska handlande i fråga om Svenska kyrkan. På detta håll har man också en mer optimistisk syn på den politiska samhällsmakten i landet. Man är där inte heller lika kritiskt inställd till Svenska kyrkan i dess traditionella utformning. De stora pastoraten försvarar man med hänvisning till den allmänna tendensen till större ekonomiska enheter, och beträffande antalet prästtjänster finner man ingen anledning till att kritisera staten, så länge det råder prästbrist.

På *gammalkyrkligt* håll betraktas Svenska kyrkan i sin relation till staten som inte minst statskyrka. Den aspekten har gammal hävd inom den västsvenska kristendomstypen. När man då sedan gammalt ser positivt på sin kyrka som statskyrka, räknar man med att staten i princip är positivt inställd till denna. Men också vid klarläggandet av gammalkyrklighetens syn på den bestående förbindelsen kyrka och stat måste hänsyn tas till att det föreligger något olika schatteringar.

Enligt den schartauanska grupperingen kring Göteborgs stiftstidning är Svenska kyrkan med avseende på denna relation en syntes av statskyrka, folkkyrka och trossamfund. Man är tacksam mot staten för mycket men mitt i all sin lojalitet finner man sig nödsakad att konstatera, att otvetydiga tecken på statsdirigering har framträtt.² Därmed åsyftar man i första hand

² Se ovan s. 191. En sak, som man på detta håll genomgående uppfattar som tecken på statsdirigering, är behandlingen av frågan om kvinnliga präster. Många finner tecken därpå också i »biskopsutnämningpolitiken».

åtgärder, som beskär kyrkans initiativ- och beslutanderätt på stifts- och lokalplanen. Det är på grund av att Svenska kyrkan i hög grad anses vara en församlingarnas och pastoratens kyrka, som den i ovannämnda avseende inte betecknas *endast* som statskyrka.

Den andra schartauanska huvudgrupperingen, som håller sig mera till Kyrkliga förbundets organ Kyrka och folk, betonar aspekten trossamfund stärkare. Den tillhör Kyrklig samling och är liksom övriga fraktioner av denna missnöjd med åtskilligt vad angår statens befattning med kyrkan. Kvinnoprästfrågan gjorde ett klarläggande angeläget. Att statens organ nu kan företrädas av personer, som inte ens i det yttre tillhör Svenska kyrkan, hör till det, som anses försvåra förbindelsen med staten. I stort sett är likväl alltfört den direkta kritiken mot statsmakten mindre konkretiserad och mera oklar än fördömandet av den socialetiska linjens kyrkopolitiska målsättning.

Inom gammalkyrkligheten i övrigt, där även aspekten bekännelsekyrka gör sig gällande, finner många i ännu högre grad, att en strängare vakthållning gentemot staten blir alltmer ofrånkomlig. Man reagerar starkt mot sådant, som kan tyda på att statsmakten inte vill vara kristen och försäkrar, att en patriarkalistisk kristen regering är att föredra framför en demokrati, som inte vill följa kristendomens principer. Liksom inom högkyrkligheten åberopas inte minst på detta håll bl. a. professor Halvar Sundbergs utredningar, när det gäller att bevaka kyrkans frihet gentemot statens lagstiftande, rättskipande och förvaltande myndigheter. Gemensamt för hela gammalkyrkligheten är, att man städse vakar över att statsmakten inte lägger sig i själva trosfrågorna, den av kyrkan ordnade undervisningen, prästämbetet, nådemedelsförvaltningen och gudstjänstordningen.

Att Svenska kyrkan är en regional del av den allmänneliga kyrkan, i den mån den förverkligar dennas principer, är en för hela *högkyrkligheten* framträdande aspekt. Men vid närmare bestämning av Svenska kyrkans natur i relationen till staten anlägger de olika högkyrkliga schatteringarna skiftande synpunkter.

Enligt somliga högkyrkliga är Svenska kyrkan både stats- och folkkyrka. Enligt andra äger den trots sin nära förbindelse med staten en sådan självständighet, att den inte kan benämnas statskyrka, och bland många av dessa övertägar aspekten trossamfund framför betraktandet av Svenska kyrkan som folkkyrka. Några vill bestämma den som konkordatskyrka. Men alla är av den uppfattningen, att läget har hårdnat för kyrkan, och att såväl de inomkyrkliga motståndarna som staten bär skulden därtill.

Inom den växande del av högkyrkligheten, som ovan karakteriserats såsom en mot allmänkyrklighet orienterad lutherdom, avviker lejonpartens bedömning av relationen kyrka och stat inte så mycket från den folkkyrkliga huvudlinjens. Men inte minst folkkyrkotänkandets företrädare på ledande positioner inom kyrkan anses vara medansvariga för det hårdnade

läget. Här och var leder vidare det egna kyrkotänkandet i förening med bristande kännedom om de stats- och kyrkorättsliga sakförhållandena till en ensidigt negativ syn på det världsliga samhället och en onyanserad kritik mot statens kyrkopolitik. Men detta motverkas av de sakkunnigare kritiker, som också framträder på detta håll.

De framhåller visserligen, att den världsliga överheten i dag är en annan än den, som en gång fick sina befogenheter i kyrkostyrelsen. Men de gör gällande, att statens syn på kyrkan präglas mer av likgiltighet och okunighet än av illvilja. Exempelvis de politiska instansernas benägenhet att betrakta kyrkans egendom, kyrkofond och kyrkoskatt som allmän egendom förklaras bottna främst i bristande sakkännedom. Därtill kommer den allmänna tendensen att lägga allt vidare samhällsområden under statskontroll. Allt detta anses bidra till en strävan att förstatliga kyrkan på rikspanet och kommunalisera den på församlingsplanet. Politiseringen av prästval och att kyrkofullmäktige etc. blir representerade av politiska partier och inte av kyrkliga riktningar anges därjämte kunna ytterligare medverka till att utsudda gränserna. Men en minst lika stor fara förklaras ligga i bristande klarsyn och mod från kyrkans egen sida. Det påtalas, att kyrkan gör dåligt bruk av kyrkomötets befogenheter, och att den har för litet av samordnad, aktiv och självständig politik mot staten.

För en viss exklusiv högkyrklighet framstår de inomkyrkliga motståndarna och kyrkoledningen som den verkliga faran, och dess företrädare säger utan omsvep sin mening om dessa. Hos andra minoriteter på detta håll föreligger också en negativ och avancerad kritik av statens befattning med kyrkoärenden.

Samsynen

De olika riktningarna inom Svenska kyrkan bygger i stort sitt kyrkotänkande på en gemensam bekännelse, och det finns en viss samsyn redan mellan deras skilda uttolkningar av kyrkobegreppet. De mångahanda schatteringarna kan inte kartläggas utan anlitande av sammelteckningar, eftersom gränserna dem emellan är flytande. När man i de växlande lägren drar konsekvenserna av sitt kyrkotänkande, kommer man inför de praktiska svårigheterna varandra ännu närmare, och inte minst i fråga om synen på förhållandet till staten är det berättigat att tala om också en samsyn. Den längtan efter »kyrklighet utan prefix», som många i dagens läge ger uttryck åt, bidrar också till ett visst överbryggande av gängse motsättningar. Inriktningen mot en samsyn stärkes därvid av medvetandet om att en enad front är av nöden mot agnosticisimen och ateisimen i tiden.

Vid bedömningen av den aktuella relationen mellan Svenska kyrkan och staten går lågkyrkliga, folkkyrkliga, gammalkyrkliga och moderat högkyrkliga varandra till mötes i följande synpunkter. Oavsett om man benämner Svenska kyrkan statskyrka, folkkyrka, trossamfund eller nationell

del av den allmänliga kyrkan, har man ögonen öppna för det faktiska förhållandet, att den i några avseenden står i närmare förbindelse med staten än den finska kyrkan men har en friare ställning än den danska och den norska. Man är ense om att Svenska kyrkan inte är någon statsfunktion. Men man är i stort sett också enig om att statens hållning tenderar att skärpas. Om hur pass mycket den gör det, går meningarna isär, men att några tecken stundom tyder på en viss skärpning, därom råder consensus, och till samsynen hör vissa krav på frihet.

Härvid är att märka, att det torde vara ogörligt att försöka analysera fram olika statsteorier hos de skilda kyrkliga riktningarna. Den lutherska regementsläran med dess positiva syn på staten är djupt rotad. Vidare kan det måhända sägas, att jämsides med att tanken på det världsliga regementets rörlighet motverkar en stel konservatism, finns det i synen på staten kvar ett ideologiskt arv från 1800-talet, som i viss utsträckning håller tillbaka ett modernare statsbegrepp. Många synes mer eller mindre omedvetet ha ett gammalt liberalt statsbegrepp, när de önskar ge de statliga myndigheterna så ringa utrymme som möjligt för maktutövning. Ett modernare statsbegrepp, enligt vilket huvudsynpunkten är, att vi lever i ett demokratiskt välfärdssamhälle, där medborgarna bestämmer statens verksamhet, torde inte på alla håll ha trängt igenom i bedömningen av förhållandet kyrka och stat. Till samsynen hör i varje fall, att man i allmänhet har gjort klart för sig, vad staten är, endast i så måtto, att man med staten vanligen menar helt enkelt de officiella, världsliga myndigheterna i deras konkreta sammanhang med kyrkan. Man bedömer dessa efter deras åtgöranden och målsättningar, deras vilja att befrämja eller hindra kyrkans verksamhet. Men samtidigt är man medveten om att relationen mellan kyrka och stat är ytterst komplicerad i dagens samhälle med alla dess resurser för olika opinionsbildningar. Ett exempel på det komplicerade i förhållandet är den s. k. politiseringen.

Med denna avses i praktiska livet, att partipolitiska synpunkter anlägges vid avgörandet av kyrkliga spörsmål, i första hand kyrkliga personfrågor. Redan aktuell praxis visar, att det råder oklarhet härom. Medan det är vanligt, att kyrkofullmäktige och därmed även kyrkoråden utses efter politiska partilinjer,³ torde det kunna räknas som ganska sällsynt vid prästtillsättningar, att politiska värderingar väger tyngre än kyrkliga, och valen av ledamöter till kyrkomötet sker liksom biskopsvalen i ännu högre grad utifrån de speciellt kyrkliga grupperingarna. Rent principiellt är det inte i första hand de partipolitiska synpunkterna, som avses, när man talar om politisering, utan detta, att överhuvud icke-kyrkliga faktorer tillmättes en avgörande betydelse i kyrkliga frågor.

³ Det bör tilläggas, att partierna i regel låter kyrkliga personer kandidera, och att även detta kan peka i riktning mot samsyn.

Det finns dels en ytterlighet, som helt fördömer allt, som kan benämnas politisering inom kyrkan, dels en annan sådan, som inte hyser någon som helst rädsla för en partipolitisering av de kyrkliga organen. Mellan dessa ytterligheter synes flertalet schatteringar förena sig i följande samsyn.

Å ena sidan är ett visst mått av politisk bedömning oundvikligt. Kyrkan har nämligen betydelse för samhället, och en del av dess verksamhet berör på ett påtagligt sätt samhällslivet. Samtidigt är partibildningar av något slag ofrånkomliga. Utifrån kyrkobergreppen är det då egalt, om den inomkyrkliga opinionen kommer till uttryck i speciellt kyrkliga grupperingar eller i politiska partier med klara program i kyrkliga frågor.

Å andra sidan saknar i realiteten sådana politiska partier, som inte tillkommit genom ställningstaganden i religiösa spörsmål, till stor del klara positiva program i just kyrkliga frågor. Även om partierna äger goda personella resurser,⁴ ligger det nära till att de låter andra än rent kyrkliga syften få bli bestämmande. I den mån politiska partier och myndigheter verkligen handlar på det sättet, kräver saktligheten, att man tar avstånd från detta. Därvid är också att beakta, att inte hela den kyrkliga verksamheten kan bedömas politiskt, även om det är omöjligt att dra några absoluta gränser mellan kyrka och politik. Vidare har det traditionellt ansetts vara föga förenligt med evangelisk-lutherskt kyrkotänkande, att man på kyrkligt håll bildar ett eget politiskt parti.

De kyrkliga riktningarna och de politiska partierna skär varandra, och någon genomgående kritik mot något bestämt politiskt parti ingår inte i samsynen. Vid sitt bedömande av statens hållning riktar de kyrkliga lägren sin kritik mot den statliga förvaltningsmakten och inte den politiska makten. Men självfallet kommer man inte ifrån, att den förra stundom är verktyg för den senare.

Enligt samsynen rymmer statens befattning med kyrkliga ärenden förvisso betydande positiva värden. Beträffande lagstiftningen är man i allmänhet medveten om den omsorg och de kostnader, som staten lagt ned på t. ex. reformeringen av de kyrkliga böckerna. Men framförallt till följd av statens fortskridande sekularisering finner man det också befogat att säga ifrån att det statliga inflytandet inte får tendera till att öka. En sådan tendens ligger nära till bl. a. på grund av oklarheten om vad som är att betrakta som kyrkolag.⁵ Förutom till denna vakthållning, som i hög grad

⁴ En tillgång hos dem, som får kandidera och som erhåller uppdrag, är deras kunnskap i fråga om arbetstekniken, och orsakerna till politiseringen sammanhänger med inte endast den politiska bedömningen utan också användandet av vissa arbetsformer.

⁵ Den allmänna opinionen härom inom kyrkan finns uttalad i exempelvis Hultgrens särskilda yttrande i SOU 1955: 47. I linje med att Hultgren däri fasthöll bl. a. gravlagens kyrkolagskaraktär, uppfattar nu en enig kyrkoopinion det av riksdagen våren 1963 antagna förslaget till ny gravlag åtminstone till vissa delar som ett tecken på en tendens till att vilja inskränka kyrkans eget inflytande. Visserligen godkände 1963 års kyrkomöte

är en bevakning av kyrkomötets möjligheter att fungera ändamålsenligt,⁶ har samsynen lett till en viss aktuell kritik av gällande lagstiftning. Inom samtliga kyrkliga schatteringar föreligger det sålunda ett som det synes tämligen allmänt önskemål om att få stadgandet om kyrkotillhörigheten ändrat så, att endast döpta kan räknas som medlemmar av Svenska kyrkan.

Vad rättskipningen angår, är för kyrkans del den kraftiga reduceringen av domkapitlens gamla domsrätt den största förändringen på senare tid. Det torde inte kunna sägas, att det existerar någon allmänt omfattad reaktion mot denna. Och Högsta domstolen, JO eller annan världslig rättsinstans har självfallet inte uttalat sig mot Svenska kyrkans i lag⁷ erkända egenart och mot den frihet, som enligt den lutherska regementsläran tillkommer också det andliga regementet, på ett sådant sätt, att det föranlett ogillande av en samlad kyrkoopinion.⁸

När det gäller de mångahanda förvaltningsärendena föreligger det en övervägande positiv samsyn beträffande somliga ämnesområden och en mer kritisk sådan med avseende på andra. Tjänstetillsättningsärendena anses i regel bli handlagda på ett oklanderligt sätt. De fall, då ovidkommande synpunkter bedömes ha fått påverka personval, är alltfört undantag. I fråga om beslut i en rad olika spörsmål, både när avgörandet sker direkt inför världsligt forum och när det äger rum inför kyrkligt sådant men med möjlighet till överklagande hos statlig instans, torde av allt att döma de statliga myndigheterna i stor utsträckning anses utgöra en garanti för oväld. Inte heller folkbokföringen synes bilda något riktigt konfliktämne, även om en del präster irriteras, när de pålagges ökade arbetsuppgifter i samband med denna.

Föremål för en mer genomgående kritisk syn är framförallt den ekono-

upphävandet av den i kyrkolags ordning den 24 mars 1916 tillkomna lagen om nyttjanderätt till gravplats, vilket innebär ett godkännande av K. M:s uppfattning, att den nya lagen om gravrätt inte är av kyrkolagsnatur. Men detta skedde tack vare en försäkran av justitieministern om att förslag till kyrkolagsbestämmelse till skydd för de kyrkligt invigda begravningsplatsernas kristna karaktär skall framläggas till nästa kyrkomöte. Bih. till kyrkomötesprot. 1963, saml. 5, nr 14. Kyrkomötets prot. 1963 nr 4, s. 34 ff.

⁶ Det kan tillfogas, att den kyrkliga reaktionen mot författningsutredningens förslag beträffande kyrkomötet är enhetlig.

⁷ RF §§ 2 och 28 jämte religionsfrihetslagen § 4 och de ovan tidigare anförda förarbetena till denna.

⁸ I målet mot biskop Cullberg uttalade HD (Nytt juridiskt arkiv 1962, s. 808-19, refererat även i JO:s ämbetsberättelse 1963, s. 153 ff., särsk. s. 192 f.), att vid prövning av åtal för tjänstefel — beträffande av präst i tjänsten vidtagna åtgärder — stort avseende måste fästas vid den kyrkliga uppfattningen om det tillbörliga eller otillbörliga i den tilltalades förfarande.

På något håll, såsom i Svensk pastoraltidskrift, har man beträffande både vissa uttalanden av HD i just detta ärende och JO:s skrivelser i frågan om vigelskyldigheten ansett, att myndigheterna i någon mån tenderar till att kränka kyrkans frihet. Sv. pastoraltidskr. 1959 nr 27, s. 1 ff., 1960 s. 845 f., 1963 s. 18 f.

miska förvaltningen. Det är inte minst i kyrkligt ekonomiska frågor, som kyrkomötets medbestämmanderätt anses ha blivit inskränkt. Att Kungl. Maj:t upphörde att inhämta kyrkomötets godkännande i sådana ärenden, befäste den kyrkliga kritiken på alla håll. Den därpå genomförda prästlöne-reformen uppfattades snart nog som något inte enbart gott,⁹ emedan den insnörde prästerskapet i den statliga förvaltningen, förutom det att propositionen i frågan inte förutsatte kyrkomötets medverkan. Den åtföljande pastoratsregleringen befanns likaså mångenstädes i vissa avseenden otillfredsställande. Den ansågs inte till fullo beakta de legitimt kyrkliga behoven.¹ Enligt flertalet riktningar är statsmakterna stundom alltför restriktiva, och särskilt mot kammarkollegiet kommer ofta en allmän misstro till uttryck för bristande förståelse för Svenska kyrkans egenart och rätt.

b) Hur man utifrån kyrkobegreppet vill forma relationen kyrka och stat

Alternativet statskyrka eller skilsmässa måste betecknas som alltför schablonmässigt. När det alternativet framställs som det enda, måste det avfärdas som en alltför grov förenkling av de realistiska möjligheter, som kan härledas ur de i Sverige aktuella tänkesätten.

Synen på själva relationen mellan kyrkan och staten kan inte renodlas. Detta är uteslutet på grund av att problemet är så pass komplicerat. Men redan den rena relationsfrågan besvaras på minst fyra sätt. a) Status quo. b) Klarare garanterad frihet för kyrkan i trosfrågor. c) Kyrkan ges ökad frihet överlag. d) Skilsmässa.

En viktig punkt, som inte kan förbigås, är av lätt insedda skäl, hur man på olika håll vill lösa spörsmålet om kyrkotillhörighetens faktiska förutsättning. Här föreligger först och främst följande olika möjligheter: 1) Födelsen (förutsatt att föräldrarna tillhör kyrkan). 2) Dopet — eventuellt tillsammans med konfirmationen. 3) Personligt bekänd tro. 4) Personlig tro och dop.

Synen på förhållandet kyrka och stat sammanhänger vidare nära med uppfattningen om kyrkans organisatoriska karaktär, och beträffande denna finns i huvudsak dessa fyra linjer: I) Traditionell folkkyrka. II) Folkkyrka i mer demokratiserad form. III) Mer institutionell regionalkyrka. IV) Bekännarekyrka eller trossamfund av mer föreningsmässig typ.

⁹ Sv. kyrkotidn. 1951, s. 249 ff., 265, 297. Tidskrift för pastoratsförvalt. 1951 nr 3, s. 1 ff. Kyrka och folk 1951, s. 64 ff. Библиотн, Vården om kyrkan, s. 56 ff.

¹ Sv. kyrkotidn. 1961, s. 359. Tidskr. för pastoratsförvalt. 1961 nr 2, s. 2; nr 6, s. 2. Meddelanden från Svenska prästförbundet 1961 nr 1, 5 och 6. EFS-Budbäraren 1962 nr 50, s. 3. Kyrka och folk 1961 nr 26-27, s. 2. Sv. pastoraltidskr. 1961, s. 417 f. JOSEFSON, Kyrka och stat, s. 101 f. O. HASSLER, Pastoratsindelningsfrågan (1958). R. ASKMARK, Linköpings stift inför 1960-talet (1961), s. 97 ff. GIERTZ i Handlingar rör. prästmötet i Göteborg 1963, 1, s. 9 ff. M. LINDSTRÖM, Fakta om Lunds stift (1963), s. 6 ff. Ett flertal tidningsartiklar, bl. a. G. BORGSTIERNAN i Sv. Dagbl. 21.10.1961.

När nödig hänsyn tages till hur man tänker sig kyrkans organisatoriska karaktär och kyrkotillhörighetens faktiska förutsättning förutom graden av samverkan och frihet i kyrkans förhållande till staten, framstår det klart, att alternativet statskyrka eller skilsmässa innebär en orealistisk förenkling. Möjligheterna att kombinera de nyssnämnda aspekterna I, II, III, IV, 1, 2, 3, 4, och a, b, c, d är många. Vid kartläggningen av hur man utifrån de olika kyrkobegreppen vill se relationen mellan Svenska kyrkan och staten gestaltad, synes det vara berättigat att räkna med fem modeller, nämligen: A. Traditionell folkkyrka med ökad frihet (I+1+b eller c; I+2+b eller c). B. Folkkyrka i mer demokratiserad form (II+1+a, b eller c men främst II+2+c). C. Fri bekännelsemedveten folkkyrka (I+2+d). D. Institutionellt uppbyggd »konkordatskyrka» (III+2+c). E. Frikyrkligt trossamfund (IV+2, 3 eller 4+d). För att ingen förväxling skall ske med den av utredningen angivna indelningen i fyra som A–D betecknade hypotetiska lägen ifråga om relationen mellan stat och kyrka, benämnes de fem modellerna efter sina initialer TF, DF, FF, IK och FT.

Det finns flera schatteringar, men dessa fem är huvudtyperna och av dem är de tre förstnämnda de mest påtagliga. IK kan endast sägas föreligga ytterst fragmentariskt, och att döma av förefintligt material äger inte heller FT så mycket konkret underlag. Dessa två kan av naturliga skäl inte vara så väl utformade i detalj.

Modell TF. Traditionell folkkyrka med ökad frihet

Såsom det klargjordes i föregående avsnitt, föreligger det trots alla iögonfallande motsättningar också en anmärkningsvärd samsyn beträffande kyrka och stat. De olika riktningarna inom Svenska kyrkan bygger i stort sett sitt kyrkotänkande på en gemensam bekännelse, och de flesta kommer varandra nära, när de inför de konkreta, praktiska svårigheterna skall dra konsekvenserna av sina kyrkobegrepp i fråga om relationen stat och kyrka. Detta kommer till synes först och främst i den bland präster och kyrkfolk allmänna anslutningen till modell TF.

Eftersom både högkyrkliga, gammalkyrkliga och lågkyrkliga förenar sig med folkkyrkliga i tanken på Svenska kyrkan som traditionell folkkyrka med ökad frihet, rymmer denna lösning en viss inre spänning. En del vill exempelvis betona prästämbetet och episkopatet starkare, medan andra utifrån läropunkten om det allmänna prästadömet vill framhålla lekmännens ansvar mera. Men inga kräver någon större förändring av kyrkans författning och organisation. Särskilt angående frågorna om medlemskap i Svenska kyrkan märkes likväl två påtagliga schatteringar. Den ena, som består främst av företrädare för den folkkyrkliga huvudlinjen, finner utifrån sitt kyrkobegrepp det principiellt riktiga, att de nuvarande bestämmelserna därom kvarstår. Den andra, som synes tillta i styrka, i och med att medlemsfrågorna av olika skäl har aktualiserats alltmer, tar på denna punkt

avstånd från Einar Billings teologiska tänkande. Enligt denna schattering betraktar man dopet som faktisk förutsättning för kyrkotillhörigheten och vill därmed bl. a. eliminera ett organisatoriskt moment, som anses förbinda kyrkan med staten. Också graden av samverkan med staten tänkes olika. Några önskar närmast status quo. Andra anser, att kyrkan bör garanteras frihet i trosfrågorna på ett klarare sätt. Åter andra kommer fram till att kyrkan bör tillförsäkras ökad frihet överlag. Men inga önskar släppa sin fasta förankring i den svenska kyrkotraditionen. De olika schatteringar, som här kommer i fråga, rymmer i stort sett följande gemensamma avgränsningar och samsyn.

Att förvandla Svenska kyrkan till ett frikyrkligt trossamfund är helt utslutet utifrån lågkyrkligt, folkkyrkligt, gammalkyrkligt och högkyrkligt kyrkotänkande. Tanken på en fri folkkyrka ligger principiellt sett närmare till hands men avvisas till stor del av praktiska skäl. Det fasthålls, att problemet om kyrkans relation till staten innesluter spörsmålet om möjligheterna att nå hela folket med evangelium. Den religiöst motiverade folkkyrkotanken implicerar en öppenhet i kyrkans väsen, med vilken samverkan harmonierar bättre än skilsmässa, och allmänt anses ett flertal konkreta förhållanden — med tanke på både kyrkan och staten — tala för att en bestämd förbindelse bör bibehållas mellan dem. Även ur religionsfrihetens synpunkt kommer man fram till detta. Det anföres också, att en skilsmässa kan leda till att två eller flera kyrkosamfund bildas i stället för en fri folkkyrka. Att Svenska kyrkan skulle bli en mer hierarkiskt styrd kyrka och som sådan få sitt förhållande till staten reglerat genom ett konkordat, anses sakna både principiella och praktiska förutsättningar. Detta hindrar inte, att man ganska allmänt kan tänka sig ett fördrag med staten, och inte heller att en del företrädare för modell TF har förståelse för en stark betoning av ämbetet inom folkkyrkans ram. Andra har större förståelse för en mer demokratiserad folkkyrkotyp. Men den samsyn, som bygger på de kyrkobegrepp, vilka ligger till grund för modell TF, avgränsar sig även från den framtidsvägen. Den befinnes avvika alltför mycket från den traditionella uppbyggnaden av kyrkan.

Modell TF utsluter långtgående förändringar men innebär inte blott och bart status quo beträffande vare sig kyrkans organisatoriska uppbyggnad eller dess relation till staten. De sinsemellan olika ändringsförslag, som framställs från de skilda schatteringarna, får för enighetens skull neutralisera varandra till viss grad. Varje tanke på exempelvis en påfallande starkt dominerande central kyrkostyrelse motverkas av den gammalkyrkliga reaktionen mot centraldirigering förutom — liksom när alternativet fri folkkyrka avvisas — av den allmänna aversionen för att man blir beroende av den ledande kyrkopolitiska riktningen och att självpolitiseringsen kan öka inom kyrkan. Men de på flera håll talrika hänvisningarna till de finska förhållandena och det vaknande intresset för de evangeliska kyrko-

fördragen i Västtyskland åskådliggör i någon mån, vad samsynen här tillåter.

För modell TF är lutherdomens fria uppfattning om kyrkans författning en självklar grundval. Territorialförsamlingen är då en given organisationsform. Den bygger på övertygelsen om att endast Ordet och sakramenten är kyrkans konstitutiva faktorer, och den låter den öppenhet, som tillhör kyrkans väsen, komma till sin rätt. På församlingsplanet kräver modell TF inga organisatoriska förändringar. Men där går man på allvar in för en aktivisering av de lekmän, som finns med i de legala församlingsorganen, varvid den egentliga församlingsvården skjutes fram. På stiftsplanet kan lekmannainflytandet tänkas få uttryck i en legalisering av de inom den frivilliga sektorn framväxta organen. En sammanknytning av kyrkoråd, stiftsmöte och kyrkomöte visar sig då naturlig. Angående planerna på en central kyrkostyrelse, bestående av både präster och lekmän, har visserligen ännu inte något konkret program vunnit någon större anslutning. Men till bilden av modell TF hör onekligen en i stort sett allmän strävan att låta ett sådant organ ge rum för kyrklig självstyrelse också på riksplanet utan att beskära lokal- och stiftsorganens befogenheter.

I den mån extrema frihetskrav eller rätt och slätt status quo lanseras i fråga om kyrkans förhållande till staten, neutraliserar här även sådana förslag varandra till viss grad, då de av flertalet blir betraktade som något av ytterlighetsståndpunkter. Den allmänna riktlinjen är klar. I Brilioths formulering lyder den så: »... att bevara en sådan förbindelse mellan stat och kyrka, att kyrkans verksamhet, utan att religionsfrihetens princip på något sätt trädes för nära, alltjämt får åtnjuta det allmännas stöd, men likväl får den större frihet och självständighet, som hon behöver för att rätt kunna framföra sin Herres budskap och för att vara det salt i det borgerliga samfundet, vars behövlighet synes mer än någonsin uppenbar.»²

Den »större frihet och självständighet», som anses nödvändig, skall svara mot vad som nu brister i »vården om kyrkan» till följd av överhetens sekularisering.³ Att skapa de bästa möjliga förutsättningar för evangeliets förkunnelse för folket är den oundgängliga ledstjärnan, när det konkreta programmet härför skall utarbetas.

Ruben Josefson skisserade detta strax före tillkomsten av 1958 års utredning kyrka och stat. I förlitan på kyrkans möjlighet att »i ökad utsträckning» bli »en källa till religiös och moralisk inspiration i vårt folk» och med principiell avgränsning från både tanken på kyrkan som statsfunktion och tanken på kyrkan som en korporation eller sammanslutning angav han då några för modell TF utmärkande drag. Kyrkomötets ställning och kompe-

² BRILIOTH, Vården om kyrkan, s. 120.

³ En ny reglering av relationen kyrka och stat enl. modell TF tar även hänsyn till att riksdagen och övriga statliga organ, som handlägger och avgör kyrkliga frågor, numera inte rekryteras med så mycken tanke på dessa.

tens betraktas som en huvudfråga. Det framställs bl. a. som en rimlig begäran, »att kyrkomötet på ett avgörande sätt får deltaga i beslut, som rör den kyrkliga ekonomien». Och det ifrågasättes, om inte statsmaktens och kyrkomötets roller vid kyrkolagstiftning borde vara omkastade på samma sätt som i Finland, så att kyrkomötet antager och föreslår samt statsmakten godtager eller förkastar ny kyrkolag och ändring eller förklaring därav. En angelägen punkt i det konkreta programmet gäller förekomsten av tätorter utan präst och kyrka och »mammutförsamlingar» utan tillräckligt antal prästerliga tjänster. Det hävdas därvid, att »talet om Guds ords frihet blir illusoriskt», ifall statsmaktens uppsiktsrätt inte förenas med »åtgärder, som gagnar kyrkans centrala gärning».⁴

Vid samma tidpunkt förklarade Hultgren sig vara »övertygad om att en vidgad frihet och självständighet för kyrkan under bevarad förbindelse med staten är det alternativ, som erbjuder den bästa möjligheten för en lösning av folkkyrkans problem, men att ett ökat beroende av staten skulle vara så ödesdigert, att det uppväger alla nackdelar med en skilsmässa».⁵ Dessa och andra liknande uttalanden har återopats av företrädare för flertalet kyrkliga riktningar, när de i det följande har börjat att gemensamt lägga grunden till kyrkans framtidsväg enligt modell TF. Därvid har bl. a. Ragnar Ekström, samtidigt som han slagit vakt om kyrkans frihet, framhållit, att »värdet av de nuvarande relationerna mellan stat och kyrka» bör besinnas av både staten och kyrkan.⁶ Såsom det torde ha framgått redan av det föregående, är därmed inte sagt, att han eller andra framträdande representanter för TF skulle nöja sig med blott och bart status quo.

Modell DF. Folkkyrka i mer demokratiserad form

För en del framstår tanken på en något ökad demokratisering av Svenska kyrkan som ett välgrundat komplement till den religiöst motiverade folkkyrkoupfattningen. Gränsen mellan modellerna TF och DF är därför åtminstone delvis flytande. Att Hultgren i den föregående framställningen förts till främst den socialetiska linjen men Josefson behandlats under den folkkyrkliga huvudlinjen, är belägg därpå, eftersom dessa två kyrkoledare strängt taget kommer varandra ganska nära i synen på kyrka, folk och stat.

Av tidigare avsnitt framgår, att det föreligger flera schatteringar också bland dem, som engagerar sig för kyrkans demokratisering. Men det kyrkotänkande, som ligger till grund för den aktuella utformningen av modell DF, är inte i lika hög grad som den principiella grunden för TF en samsyn mellan olika riktningar. DF bygger i huvudsak på ett jämförelsevis enhetligt teologiskt tänkande. I fråga om dess tillämpning kan emellertid en del

⁴ JOSEFSON, Kyrka och stat, s. 94 ff. och i Svensk tidskrift 1957, s. 246 ff.

⁵ HULTGREN, Om staten och kyrkan skiljes, s. 32.

⁶ EKSTRÖM, Guds folk och folkkyrka, s. 367.

schatteringar iakttas som är betingade av praktiska hänsyn. Några betonar därvid starkt, att problemet kyrka och stat inte kan lösas utifrån enbart principiella aspekter.

Visserligen håller en och annan fast vid att medlemskap i folkkyrkan skall kunna vinnas i och med födelsen. Men den samlande linjen förutsätter dop för medlemskap och avlägsnar sig här ur bl. a. religionsfrihetssynpunkt så pass från det förstnämnda alternativet, att den snarare kommer närmare hävdandet av personlig tro som förutsättning för kyrkotillhörighet. Dop och vid vuxen ålder ett personligt engagemang förutsättes nämligen för medlemskap i folkkyrkan. Med det personliga engagemanget avses villigheten att dels bära sin del av det ekonomiska ansvaret, dels ta ansvar för församlingslivet, så att det får den ordning, som erfordras, och att det gestaltas i enlighet med den nya församlingsstyrelselagen. Gränsen för individens engagemang går, där man möter ovilja och anslutning till ett annat värdesystem. De personer som har en sådan negativ inställning till folkkyrkan, bör göras uppmärksamma på utträdesrätten. Förutsättandet av personligt engagemang gäller alla. Tanken på två slags medlemskap är utsluten. Rösträtt och valbarhet måste följa medlemskapet. Enligt DF är folket inte endast objekt utan också subjekt i kyrkan.

Huvudaspekten på förhållandet till staten är, att relationen bör förändras, allteftersom man finner adekvata former för demokratien inom kyrkan själv. Ytterst få anser, att staten på något som helst sätt tenderar till att bestämma, vad som är trosinnehållet. Några räknar till stor del med status quo, medan andra finner en ökad ekonomisk och organisatorisk frihet naturligt. Det föreligger ingen enhetlig princip om förhållandet till staten, utan man anser överlag, att förhandenvarande förhållanden spelar en avgörande roll i denna fråga.

Kyrkans författning och organisation anses behöva demokratiseras mera. En mer demokratiserad folkkyrka tillmättes de största möjligheterna att frigöra och aktivisera de fonder av etiskt religiöst intresse, som finns i folkets vida kretsar.

Några av modell DF:s förespråkare vill ändra den hävdvunna kyrkoorganisationen så litet som möjligt. Med demokratiseringen av biskopsvalen som trygg bakgrund kan de betona, att biskopsämbetet på sitt sätt sörjer för kyrkans enhet. Men flertalet av opinionsbildarna bakom DF uppfattar Svenska kyrkan i dess traditionella form som en präst- och biskopskyrka, vilken med hjälp av på olika sätt frivilligt organiserade lekmän bestämmer den kyrkliga opinionen och präglar arbetet i de legala organen. Modell TF måste då avvisas, emedan redan den befinner vara alltför ämbetscentrerad för att kunna rätt tolka och tillämpa den nya församlingsstyrelselagen.⁷

⁷ Man syftar härvid på en uppfattning som t. ex. Ekströms tolkning av det aktiva medarbetarskapet och följande utsaga av honom: »Genom att tillhöra stifts kyrkan och

Men de formella juridiska möjligheter, som staten äger beträffande kyrkan, skyddar denna mot en extrem hierarkisering och gör det möjligt för folkets stora flertal att lojalisera sig med folkkyrkan. En fri folkkyrka löper stor risk att komma i beroende av en del av sina supporters och att därigenom isoleras i förhållande till andra stora grupper. De ekonomiska svårigheterna kommer i förgrunden vid denna lösning. Modell FF anses överhuvud inte passa i nuvarande historiska skede. Den avvisas således framförallt av praktiska skäl. Modell IK framhålls utgöra en ställföreträdande patriarkalism, vilken såväl i sin exeGES av den kristna etiken och religionen som i sin praktiska tillämpning innebär ett definitivt förmyndarskap i andligt avseende. Konkordatstanken uppfattas inte heller vara tillämpbar i en demokratisk stat, där Svenska kyrkans medlemmar som röstberättigade medborgare kan kräva, att staten tar bestämda hänsyn. Modell FT avvisas av delvis samma skäl som FF men också av mer principiella, först och främst av folkkyrkotanken. Det påpekas därvid, att man på frikyrkligt håll inte längre har mycket teologiskt stöd för den tidigare hävdade s. k. nytestamentliga församlingsprincipen, och att frikyrkliga inte heller i samma utsträckning som förut gör anspråk på att ha »den nytestamentliga församlingsordningen». Det anföres vidare, att frikyrkor har verkat länge i landet utan att ha lyckats engagera folket så mycket. Det sätt, varpå de krävt religiös »kompetens», har uteslutit ett stort antal människor, som har sitt engagemang i ett kristet värdesystem, och det vore olyckligt — understryker man — om det bara funnes trossamfund av frikyrklig karaktär.

Vad angår kyrkans författning och organisation ligger tyngdpunkten enligt DF på församlingsplanet. Där anses det angeläget att genom delegationssystem fastare samordna de legala organen och de frivilliga aktiviteterna. Det göres då gällande, att det för närvarande ofta inte finns något annat samband dem emellan än prästens person. På stiftsplanet går förespråkarna för DF in för dels att stiftsmötet blir en på församlingarna byggd representation, dels att domkapitlet tillföres ytterligare några lekmanna-ledamöter. Genom att tillmäta biskoparna särskild betydelse för bl. a. kyrkans enhet kommer en och annan fram till en större jämvikt mellan församlingen och stiftet än flertalet. På riksplanet eftersträvas ett mer representativt kyrkomöte med större arbetsmöjligheter och ett centralt styrelseorgan vid sidan av detta. Kyrkomötet tänkes då bestå av 25–30 % präster och 70–75 % lekmän. Regeringens och riksdagens kyrkomakt erkännes vara demokratiskt representativ, alldenstund så få medborgare har utträtt ur Svenska kyrkan. Men i sin nya form beräknas kyrkomötet få avlasta riksdagen och även regeringen en del ärenden och bli tillerkänt definitiv be-

vara underställd dess biskopsämbete får lokalförsamlingen icke blott den gemenskap och den ledning, som för hennes existens är nödvändig, därigenom — liksom genom det större organisatoriska sammanhanget — erhåller hon karaktär av att vara en konkretion av una sancta.» Ekström, Gudsfolk och folkkyrka, s. 374, 386.

slutanderätt i en rad frågor. En del tänker sig, att kyrkomötet skall sammanträda omkring fjorton dagar varje år. Angående kyrkostyrelsen är man inte heller inom DF färdig med ett konstruktivt förslag av mera definitiv karaktär. Därtill är nuvarande ordning alltför fastlåst i juridisk mening. Men på grundval av det kyrkotänkande, som även i övrigt bär upp DF, torde utgångspunkten här bli snarare ett representantskap av något slag, i vilket biskoparna får ingå,⁸ än ett biskopsmöte, som är villigt att med sig associera ett antal lekmän. En av de vägar man söker gå visar sig i planerna på ett församlingarnas riksförbund.

Lagstiftningen anses inte komma att utgöra något större konfliktämne vid reglerandet av relationen kyrka och stat. Man räknar realistiskt med att ett flertal frågor, t. ex. äktenskapslagstiftningen och lagstiftning om helgdagar, har både en samhällelig och en kyrklig sida och man håller före, att staten här bör behålla en viss lagstiftande uppgift. Men i och med en bättre demokratisering i kyrkan förväntas hela detta område bli reglerat utan större svårigheter. Samma förhoppningar har man beträffande en rad gebit inom förvaltningen. Sedan biskopsvalen demokratiserats, anses inga stora problem återstå om tjänstetillsättningar, och folkbokföringen ses utslutande som ett kameralt spörsmål. Det är i huvudsak ett område av förvaltningen, nämligen det ekonomiska, som uppfattas såsom särskilt svårt att komma tillrätta med. I ett samhälle, där skattesektorn vidgas, framstår den ekonomiska garantien som viktig förutsättning för kyrkans funktionsduglighet, och även om man tillmäter gåvovägen en bestämd betydelse, är man övertygad om att kyrkans ekonomiska problem måste lösas i viss samordning med staten.

Modell FF. Fri bekännelsemedveten folkkyrka

Tanken på en fri folkkyrka bärs upp först och främst av en del svenska präster och lekmän, som varit i närmare kontakt med någon fri luthersk kyrka, vanligtvis med Augustana-synoden i USA. Tanken att Svenska kyrkan bör bli en fri folkkyrka understöds vidare inte minst från frikyrkligt håll. Modell FF får sin utformning av framförallt ett fåtal präster i Svenska kyrkan, som tjänstgjort någon tid i Augustana-synoden. Förutom ett allmänt positivt intryck av den kyrkliga aktiviteten inom denna har de rönt en märkbar påverkan av den amerikanska systerkyrkan beträffande synen på kyrkans författning och organisation. De vill tillerkänna lokalförsamlingarna större autonomi än nu, och att hos en var stärka en på den evangelisk-lutherska tron grundad ansvarskänsla för församlingen blir för dem ett oeftergivligt huvudmotiv.

En fri luthersk folkkyrka framstår som ideal även för andra. Tyngdpunkten lägges då inte på samma sätt på den enskilda församlingen. Några

⁸ Många finner det naturligt, att representanter från varje stift ingår i detta organ.

av dem, som rönt inflytande från USA, har tagit starka intryck av även de västtyska kyrkoförhållandena. De pläderar för en fri folkkyrka med bibehållen beskattningsrätt.⁰ Hos somliga är det främst högkyrkligt motiverade frihetskrav, som ligger bakom valet av FF. Som direkt handlingsprogram har emellertid föreställningen om en fri folkkyrka i debatten hittills konkretiserats framförallt av sådana, som inspirerats av amerikanskt kyrkoliv.¹

Dessa betraktar modell TF som en halvmesyra, emedan de inte tilltror den kunna medföra, att församlingsmedlemmarna blir så mycket mera medansvariga. Därtill anses större förändringar erforderliga. Aktiveringen av lekmännen uppfattas vara en god intention. Men den väg, som modell DF:s förespråkare anvisar, tillmättes ringa möjligheter att väcka församlingsansvar. DF beaktar för litet den klassiska tanken på den smala vägen och räknar inte tillräckligt med djävulens makt i sina generella demokratiseringskrav. När kyrkofullmäktige blir en spegelbild av kommunalfullmäktiges politiska sammansättning, präglas kyrkan vidare av för mycket politisering. Att acceptera modell IK är uteslutet utifrån luthersk ämbetssyn och beaktelse. Dessutom anses det uppenbart, att IK saknar praktiska förutsättningar i Sverige. Även modell FT befinner sig strida mot det bibliska och lutherska kyrkotänkandet. Frikyrkligheten uppfattas f. ö. inte ha utfallit så bra. Men i övertygelse om att alla lemmar lider om en lem gör det, förväntar man, att också de frikyrkliga trossamfundet skall bli starkare, om ett religiöst uppvaknande får ske i en fri luthersk folkkyrka.

Modell FF behåller territorialförsamlingssystemet som organisatorisk grundprincip. Men viss modifiering därav blir tänkbar. Med tanke på att en församling kan bli högkyrkligt präglad, en lågkyrkligt osv., tillåtes t. ex. personer att vid avflyttning till grannförsamling kvarstå i sin gamla församlingssamfund, om de så önskar.

För medlemskap kräves dop, för rösträtt även konfirmation och för valbarhet till förtroendepost därjämte visat nit och positivt intresse för församlingens liv och tillväxt samt deltagande i församlingens gudstjänstliv.² Man vänder sig således mot att det allmänt hållna kompetenskravet har tagits bort i den nya församlingsstyrelselagen men ser positivt på huvudintentionen i denna.

Kyrkoråd och kyrkofullmäktige bibehålles oförändrade. Men enpräst-pastorat rekommenderas. Församling erhåller rätt att kalla präst såsom de lutherska svenskättlingarna i USA, och församling medges full frihet att

⁰ T. ex. docent GUNNAR HILLERDAL i Kvällsposten 9.1.1964 och Sv. D. 27.2.1964. De västtyska förhållandena återopas även av B. GIERTZ i Sv. D. 4.3.1964.

¹ Komminister HUGO SÖDERSTRÖM är representativ för de USA-inspirerade förespråkarna för modell FF. Av honom se artiklar i Stat och kyrka i skilda länder, 2, s. 143 ff.; Sv. D. 7.7.1957, 3.3. och 12.9.1961; Järfälla Tidning 1961 nr 3; Sv. pastoraltidskr. 1961, s. 51 ff., 287; Jordbrukarnas föreningsblad 22.8.1959, 1.4., 8.7., 25.11.1961, 1.6.1963.

² Detta tänkes då innebära ett allmänt förtroende och inte något, som behöver verifieras med exempelvis intyg av pastor.

delas på sig eller att anställa ytterligare en präst eller bygga kyrkor. Huvudregeln är, att så mycket som möjligt av kyrkliga beslut och handlingar sker på lokalplanet. Endast vad som därutöver inte kan avklaras på stiftsplanet, hänföres till riksplanet.

Biskopen är självskriven ledamot av domkapitlet. Församlingarna, dvs. präster och lekmän tillsammans, väljer ledamöter till domkapitlet, i vilket lekmännen ges en viss övervikt. Valet sker via elektorerna i samband med stiftsmötet. För att församlingsansvaret skall vidgas till så många som möjligt tillåtes inte omval till vare sig domkapitlet eller kyrkofullmäktige mer än två gånger.

Biskopen i Uppsala, som av traditionella skäl behåller sin ställning som ärkebiskop, är ordförande i kyrkomötet. Detta behåller nuvarande proportion mellan präster och lekmän och sammanträder som nu vart femte år. Det sätt, varpå kyrkomötet fungerar, får senare avgöra, om antalet lekmän bör öka även i detta organ, som enligt FF övertager den del av de statliga organens nuvarande befattning med de kyrkliga frågorna, som fortsätter att hänföras till riksplanet. Det är närmast Lutherska världsförbundet, som blir förebild för de rikskyrkliga organen. Mellan kyrkomötena finns således en exekutivkommitté med olika underavdelningar. Den har att utföra de uppgifter, som den ålagts av föregående kyrkomöte, och att förberedande lösa de frågor, som uppkommer, innan nytt kyrkomöte äger rum.

Den splittring, som befaras uppkomma, när en fri luthersk kyrka etableras, beräknas bli av temporär art. Även om splittringen blir förhållandevis stor och utträdesprocenten hög, fasthålls FF som den på längre sikt enda tänkbara vägen att komma ur det »dödläge», som dagens kyrkliga aktivitet förklaras utgöra i så gott som varje församling.

I och med denna bedömning skiljer sig FF:s talesmän från TF:s och DF:s företrädare. Även de senare har vissa frihetskrav, men den grad av självständighet, som kyrkan beräknas få enligt de förra, berättigar, att denna modells folkkyrka uttryckligen benämnes »fri». Det andra epitetet »bekännelsemedveten» skiljer inte FF från de övriga modellerna i lika hög grad.³

Enligt FF upphör i stort sett statens befattning med de kyrkliga frågorna. Svenska kyrkan stiftar själv sin kyrkolag. Men staten svarar givetvis för religionsfrihetslagstiftningen. Den förutsättes därvid ha en positiv syn på religionsfriheten som en garanterad möjlighet till religion. Kyrkan har sina egna bestämmelser på bl. a. kyrkotuktens område. Om dessa och andra gränsfrågor kan konflikt uppstå med staten, då samhället tillåter vad kyrkan inte accepterar. Kyrkan är likväl tacksam, om den därvid i tillämpliga

³ Bekännelseetroheten är visserligen ett framträdande drag, men det är den mer eller mindre också hos dem, som ser positivare på kyrkans förbindelse med staten. Med tanke på de FF:s talesmän, som inspirerats av Augustana-synoden, kunde bestämmningen »bekännelsemedveten» utbytas mot »luthersk».

fall får utgöra remissinstans. Men själva rättskipningen betraktas som en statens angelägenhet.

Inte minst angående folkbokföringen kan synpunkterna variera. Men enligt de mer opinionsbildande personerna bakom FF medför folkbokföringen större fördelar än nackdelar för kyrkan. När skrivhjälp kan anställas, behöver folkbokföringen inte ta alltför mycken arbetstid av prästerskapet. Om mer än 30 % av landets befolkning utträder ur Svenska kyrkan, anses ett civilregister böra upprättas. Skulle staten då vilja uppdra åt kyrkan att föra detta register, bör denna på rimliga villkor åtaga sig detta, menar man.

Tillsättandet av olika kyrkliga tjänster blir helt och hållet kyrkans sak. Huvudaspekten på prästtillsättningarna är församlingarnas autonomi och inte prästernas befordringsgång. Prästerna kallas således av respektive församling, och biskoparna tillsättes av präster och lekmän i enlighet med den nu föreliggande lagens paritetsprincip.

Alla präster får i stort sett lika lön, och denna anses böra motsvara gymnasieadjunkternas lön. Kyrkan svarar själv för den ekonomiska förvaltningen. Kyrkan tar själv ut kyrkoskatt eller församlingsavgift av sina medlemmar och bär upp avkastningen av den kyrkliga egendomen, i den mån den får behållas. Gåvovägen betraktas därjämte som principiellt viktig.

Modell IK. Institutionellt uppbyggd »konkordatskyrka»

Företrädarna för den högkyrklighet, som ovan karakteriserats som en mot allmänkyrklighet orienterad lutherdom, ansluter sig till modell TF, bortsett från en och annan som föredrar en form av FF. Också inom den mer exklusiva högkyrklighetens led äger TF förespråkare. IK har föresvävat endast ett fåtal bland de högkyrkliga som ideal, och efter det att flera av dem närmast sig TF alltmer och några andra av dem konverterat till Rom, är det nu ytterst få, som håller fast vid detta ideal.⁴

Dessa nöjer sig inte med modell TF, emedan de betvivlar, att den kommer att innebära en tillräckligt klar boskillnad mellan det andliga och det världsliga kompetensområdet, och med FF är de otillfredsställda till följd av dess fasthållande vid den traditionellt evangelisk-lutherska ämbetssynen i förening med folkkyrkoprincipen. DF avfärdas som teologiskt och religiöst alltför urvattnad och i praktiken alltför politiserad. FT uppfattas likaså som ett oting. Den anses bygga på ett mot den apostoliska tron stridande samfundstänkande, vars praktiska konsekvenser därför med nödvändighet leder vilse.

Enligt IK bör biskopsmötet legaliseras, och under dess ledning bör finnas

⁴ De aktuella uppgifterna om IK har erhållits främst genom personliga samtal med flera exklusivt högkyrkliga. Att döma av samtalen med både dessa och sådana, som tillhört denna grupp men lämnat den, har inte många dragit de konsekvenser av sitt kyrkotänkande, vilka IK utgör.

en central kyrkobyrå. Det låter sig vidare tänkas, att kyrkomötet efter anglikanskt mönster får en biskoplig och en prästerlig kammare samt en lekmanakammare. Huvudsaken är, att de ämnesområden, som anses tillkomma ämbetsbärarna enligt gudomlig rätt (*jure divino*), nämligen frågor om läran, sakramentsförvaltningen och kyrkotukten, förbehålles prästerskapet. Av lekmanaledamöterna kräves kvalificerat medlemskap. De utses bland nattvardsgästerna. Även tanken på att återuppliva det gamla provinzialkonciliet har framförts.

Ärkebiskopen och biskoparna avlastas en del administrativa uppgifter. Stiftet är en mikrokosmos av Kristi kyrka med biskopen som den andlige fadern och herden. Biskoparna är apostlarnas representanter. Ur denna syn härledes tanken på suffraganbiskopar och önskemålet om biskoplig konfirmation. Också i domkapitlet måste ärenden rörande läroauktoriteten, sakramentsförvaltningen och kyrkodisciplinen handläggas av de prästerliga ledamöterna. Principen därom uppfattas vara lika naturlig som att yrkesdomarna har huvudinflytandet i rättskipningen och läkarna i sjukvården. Men knappast hos någon är idealet ett rent prästerligt domkapitel.

I församlingen är prästen den andliga auktoriteten. Han innehar nyckelmakten och kan inte göras till ett verkställande organ för folkviljan. Församlingsdiakonissor, diakoner och ledamöterna i de skilda församlingsorganen skall vara prästerskapets andliga medhjälpare i avseende på sådant, som inte tillkommer endast ämbetsbärarna. Dopot konstituerar kyrkotillhörigheten. För att markera det objektiva elementet och att kyrkan är den aktiva parten, talar man om upptagande i kyrkan och exkommunisering i stället för inträde i och utträde ur kyrkan. Också på församlingsplanet kräves kvalificerat medlemskap för att bli vald till förtroendepost.

Konkordatskyrkor i vedertagen mening finns endast i romersk-katolska länder. Ett egentligt konkordat förutsätter nämligen, att kyrkan i fråga erkännes som folkrättssubjekt, och att den har sitt högsta organ utom staten. Alltsedan medeltiden har beteckningen konkordat varit facktermen för folkrättsliga fördrag mellan den påvliga kurian och en stat.⁵ De högkyrkomän, som använder termen konkordat om den önskade regleringen med staten, avser ett fördrag mellan den svenska staten och en kyrka, som inte är erkänd såsom folkrättsligt subjekt av den internationella rätten. De räknar egentligen med att detta fördrag skall åstadkommas på statsrättslig väg. Huvudvillkoret för dessa högkyrkliga är likväl, att staten respekterar kyrkan, såsom de uppfattar denna. Kyrkan bör då erhålla radikalt ökade befogenheter på lagstiftningens område och egen rättskipning för kyrkliga mål. Domkapitlet måste återfå vad de förlorat av sin domsrätt. Tillsättning av kyrkliga tjänster är en intern kyrklig angelägenhet och bör ske utan statligt

⁵ SUNDBERG, *Kyrkorätt* (1948), s. 43 f. W. WEBER i *Die Rel. in Geschichte und Gegenwart*, 3 (1959), sp. 1771 ff. K. MÖRSORF i *Lexikon für Theologie und Kirche*, 6 (1961), sp. 454 ff.

inflytande. Vidare bör kyrkan befrias från åtskilligt av vad som pålagts den i samband med folkbokföringen.

Många olika läger använder beteckningen konkordat i en mer populär oegentlig mening om allt vad överenskommelser mellan stat och kyrka heter. Redan modell FF kan förutsätta en bestämd överenskommelse mellan Svenska kyrkan och staten, och av det föregående har framgått, att inte minst TF:s företrädare finner ett kyrkofördrag vara en naturlig lösning på relationsproblemet. Det anmärkningsvärda beträffande det »konkordat», som IK:s talesmän eftersträvar, är likväl det sätt, varpå det utifrån inspirerade kyrkobergreppet får prägla deras syn på relationen stat och kyrka.

Om de frågor, som sammanhänger med den ekonomiska förvaltningen, har man inte uttalat sig så mycket. I hittillsvarande läge har dessa inte ägnats något primärt intresse. Med stöd av de gamla privilegierna förutsätter man emellertid, att allt, som kan räknas som kyrkans egendom, stannar i dess ägo. I reaktion mot vad man fattat som tendens till statligt intrång, t. ex. via stiftsnämnderna, har man framfört krav på klarare garantier för kyrkans frihet. I allmänhet anknyter man därvid gärna till Halvar Sundbergs kyrkorättsliga framställningar.

Modell FT. Frikyrkligt trossamfund

Såsom det torde framgå av tidigare kapitel, anser stora grupper av de frikyrkliga, som tillhör Svenska kyrkan, att denna inte bör skiljas från staten. Flertalet ser gärna en lösning i enlighet med TF. Av de frikyrkliga, som kräver kyrkans skiljande från staten, accepterar dessutom många — i första hand metodister och missionsförbundare — modell FF eller står i varje fall närmare FF än FT. Redan några av dessa fordrar, att varje nuvarande medlem vid Svenska kyrkans förändring till fri kyrka lämnar skriftligt besked om huruvida han eller hon önskar fortsatt medlemskap. Ett som det synes stort antal av dem nöjer sig likväl med att de, som inte önskar tillhöra en sådan fri kyrka, får anmäla sitt utträde. Andra åter inom såväl döparsamfunden som övriga trossamfund håller före, att skilsmässan är det angelägna nu, men att alternativet fri folkkyrka eller frikyrkligt trossamfund blir dels ett senare problem, dels en intern fråga för Svenska kyrkan. Det är således endast en del av de frikyrkligt orienterade inom Svenska kyrkan, som i dagens läge är direkta förespråkare för att denna bör bli ett frikyrkligt trossamfund.⁶

Till dessa små grupper kommer en annan jämförelsevis liten kategori, nämligen ett antal ateister och agnostiker. Såsom det skall visa sig i ett senare kapitel, är meningarna delade också bland dessa. Även bland dem

⁶ Den obestridligen ekumeniskt sinnade teol. lic. Lars Thunberg har funnit anledning att vända sig mot det enligt honom stundom oklara hävdandet på detta håll av principen fritt inträde. Kristen gemenskap 1963, s. 140.

finns det sådana, som kan tänka sig en lösning efter FF. Men huvuddelen av kristendomskritikerna kommer fram till att FT blir den framtidsväg, som Svenska kyrkan kan tillåtas gå. Till FT ansluter sig dessutom en del kyrkokritiker, som är mer eller mindre personligt »troende» men inte accepterar vare sig folkkyrkoprincipen eller någon redan existerande frikyrka. Enstaka sådana kyrkokritiker finns inom bl. a. Förbundet för religionsfrihet.⁷ Därtill kommer att en person kan ansluta sig delvis till FT och dess motsats TF på en och samma gång, emedan skilda delar accepteras. Några kan också föredra den ena av dessa modeller känslomässigt men rationellt välja den andra.

Eftersom de olika företrädarna för FT har så vitt skilda utgångspunkter, för de fram i hög grad varierande uppfattningar och har måhända ännu mindre än andra något enhetligt konkret program. De övriga modellerna avvisas emellertid till stor del på grund av de kyrkobegrepp och andra principiella motiv, som ligger till grund för dem, men också utifrån praktiska argument. I motsats till dessa modellens företrädare hävdar FT:s talesmän, att deras lösning har särskilda skäl för sig i innevarande historiska skede. De gör vidare gällande, att kompetenssynpunkten är främmande för frikyrkligheten, och förklarar, att den tidigare religionslagstiftningen och det bibehållna statskyrkosystemet är huvudskälen till att de frikyrkliga trosamfundet hittills inte vunnit större anslutning.

Ifrågavarande frikyrkliga församlings- eller kyrkotänkande och den på bl. a. upplysningsidéer och gammalt liberalt associationstänkande grundade kristendomskritiska uppfattningen av kyrkan som en förening möts i vissa synpunkter på den från staten skilda kyrkans organisation. Man kräver genomgående inte endast fritt utträde ur utan också fritt inträde i kyrkan. Men synen på det personliga ställningstagandet för eller emot fortsatt medlemskap just i samband med Svenska kyrkans organisatoriska och författningmässiga förändring varierar. För en del är det ett centralt krav, att var och en då skriftligt anger sin önskan att stå kvar i kyrkan eller inte. Andra menar, att Svenska kyrkan då alltfört har större möjligheter än andra att påverka människor, och anser det vara problematiskt att finna en acceptabel form för ett sådant personligt ställningstagande i själva övergången. Sedan förändringen väl ägt rum, tänker man sig i stort sett, att Svenska kyrkan skall fungera som de nuvarande frikyrkliga samfundet i landet och stå i samma förhållande till staten som de, även om Svenska kyrkan låter dopet vara faktisk förutsättning för kyrkotillhörigheten och ytterst få av dess medlemmar anmäler sitt utträde.

⁷ Om detta förbund se avsnittet nedan om den nutida indifferentismen, agnosticismen och ateismen.

IV. Andra kyrkors uppfattningar

Sedan de frikyrkliga perspektiven och de olika aspekterna inom Svenska kyrkan klarlagts, återstår det närmast att uppmärksamma tänkesätten inom särskilt de kyrkor i landet, vilka kan sägas stå till höger om Svenska kyrkan, nämligen först i någon mån den grekisk-ortodoxa och sedan framförallt den romersk-katolska kyrkan.

1. *Det grekisk-ortodoxa kyrkotänkandet*

En närmare analys av det grekisk-ortodoxa kyrkobegreppet är inte motiverad. Den ortodoxa kyrkan har nämligen i huvudsak ryska, estniska och finska medlemmar i landet. Den vill bevara vad den har men är inte inställd på att vinna nya medlemmar bland svenskarna. Under dessa omständigheter har de ortodoxa publikationerna i landet inte befattat sig något med frågan om Svenska kyrkan och staten. I stort sett tillfreds med rådande religionsfrihet och arbetsmöjligheter betraktar den ortodoxa kyrkan i Sverige — liksom bl. a. de mosaiska församlingarna i landet — inte heller sin egen relation till staten som något aktuellt problem.¹ Den ortodoxa kyrkan ställer sig gärna principiellt lojal till staten. Inriktad på kult och meditation som den är, har den genomgående föga intresse för politiken.²

Huvuddragen av det grekisk-ortodoxa kyrkobegreppet framkommer redan i de svenska publikationerna *Ortodox kyrkotidning*³ och *Kerygma*.⁴ Till det fundamentala hör att kyrkan i enlighet med den fornkyrkliga beaktelsen är en, helig, katolsk och apostolisk. Det är betecknande, att *Kerygma* bär underrubriken »ortodox-katolsk» kvartalsskrift. I de nämnda publikationerna, vilka likväl inte har officiell karaktär, utvecklas det ortodoxa kyrkobegreppet under bestämt avståndstagande från inte minst den romersk-katolska grundsynen.⁵

¹ Intervju med kh Martin Juhkam 10.10.1963.

² J. NØRREGAARD, *Stat och kyrka i Europa*, s. 171 f.

³ *Ortodox kyrkotidning* började att utges 1961, alltså året efter det att det romersk-katolska församlingsbladet *Hemmet och helgedomen* ändrat sitt namn till *Katolsk kyrkotidning*.

⁴ *Kerygma* startades 1962.

⁵ Den orientaliska, »ortodox-katolska» kyrkan är den legitima fortsättningen av den av Kristus stiftade apostoliska kyrkan, medan »Romarkyrkan» med sin tradition om bl. a. världsjurisdiktion för en lokalkyrkas biskop inte är stiftad av Jesus själv. Det framhålls,

Av de kyrkor, vilkas kyrkotänkande ännu inte behandlats, är den romersk-katolska den enda, som kan tillmätas något nämnvärt intresse i sammanhanget.

2. Den romersk-katolska kyrkans synsätt

Den romersk-katolska kyrkan har mångdubblat sitt medlemsantal i Sverige under de senaste decennierna, så att det nu uppgår till inemot 30 000, därav enligt uppgift drygt 6 000 infödda svenskar (siffran 6 000, som uppgavs även år 1955, då antalet medlemmar ännu var blott 19 000, torde vara alltför låg). Och den tar aktiv del i den pågående kyrkdebatten. Dels utger den åtskilliga egna tidskrifter och andra publikationer. Dels äger den företrädare bland medarbetarna i flera allmänna tidningar och övriga debattorgan i Sverige. Det är därför motiverat att klargöra de romersk-katolska synpunkterna något närmare.

I det romersk-katolska kyrkobergreppet lägges stor vikt vid de fyra kännetecken (en, helig, katolsk och apostolisk), utifrån vilka, såsom det framkommit ovan, bl. a. såväl de grekisk-ortodoxa som de exklusivt högkyrkliga orienterar sitt kyrkotänkande. Men enligt den romersk-katolska tolkningen kan trosbekännelsens ord om en, helig, allmänlig och apostolisk kyrka endast åsyfta påvekyrkan. I den nu gällande katekesen för katolikerna i Sverige⁶ heter det således: »Andra kristna trossamfund äger icke dessa fyra kännetecken. De är framför allt icke apostoliska. De har uppstått först långt efter apostlarnas tid, deras ledare är inga rättmätiga efterträdare till apostlarna och de har ingen gemenskap med den helige Petri efterträdare. Därför kan inget av dessa samfund vara Kristi sanna Kyrka.»⁷

Att kyrkan är en, anses vara det tydligaste kännetecknet. Det förklaras innebära, bl. a. att alla kyrkomedlemmar bekänner sig till en enda tro, och att de är förenade under samma överhet. All jurisdiktion i hela den katolska hierarkien strömmar ut från påven, och i bekännelsen till kyrkans auktoritativa, ofelbara läroämbete är alla romerska katoliker ett. Heligheten uppfattas vara det mest djupgående särdraget i den romersk-katolska kyrkan. Det hävdas, att den kommer till synes i såväl kyrkans helgelsemedel, främst de sju sakramenten, som hennes förmåga att skapa helgon och att i övrigt inspirera sina medlemmar till kärleksgärningar. I fråga om katoliciteten betonas det, att Kristus skapade kyrkan till att samla alla människor inom dess enhet. Med sina rikhaltiga former för kristet liv

att det »Romarkyrkan» har av apostolisk tradition och kyrklig institution har den erhållit av den ortodoxa kyrkan. Ortodox kyrkotidning 1962 nr 11, s. 8 f. Kerygma 1962, s. 3 ff., 66, 76.

⁶ Lechard Johannessons översättning av Katholischer Katechismus der Bistümer Deutschlands, som den romersk-katolske biskopen av Stockholm utfärdade år 1958 under titeln Den kristna tros läran. Katekes för Stockholms stift.

⁷ A. a., s. 119 f.

framhålles då den romersk-katolska kyrkan vara ägnad att tillfredsställa alla både individuella och allmänna krav. Den är moder för alla folk och nationer. Därvid är att märka, att den i motsats till den judiska teokratien och vår tids statskyrkoformer instiftades som »ett samfund för sig och fullkomligt i sin art bredvid staten och oberoende av denna». Det återstående kännetecknet, apostoliciteten, anses mer än något annat bevisa vilken kyrka som är den av Kristus grundade. Av de tolv apostlarna, som befullmäktigades att leda Kristi kyrka, och som själva leddes på ett särskilt sätt av den Helige Ande, valde Jesus tydligt Petrus till herde för de andra. Efter sitt jordeliv lät Kristus sig representeras främst av aposteln Petrus och dennes efterträdare. Det i påven och biskoparna koncentrerade läroämbetet är därför den närmaste förmedlaren av uppenbarelsens innehåll. Även bibeln är såsom rättesnöre beroende av kyrkan och dess läroämbete. Endast läroämbetet ger en säker vägledning i trosfrågorna.

Man gör således gällande, att den fullkomliga kyrkan framträder här i tiden, och sätter — kort uttryckt — likhetstecken mellan Kristi osynliga kropp och det jordiska samfundet.⁸ Slutsatsen i t. ex. jesuitpatern H. Kreutzers år 1956 utgivna *Katolsk Troslära* är, »att den romersk-katolska Kyrkan av i dag i alla stycken beträffande trosinnehållet, nådemedlen och organisationen är identisk med den Kyrka som enligt Skriften har grundlagts av Kristus och utbyggt av apostlarna. Det finns ej heller något annat kristet samfund på jorden som äger allt detta, i synnerhet inte primatet. Och dock måste det finnas ett sådant samfund, emedan Kristus har lovat sin Kyrka att bistå henne intill tidens ände och att helvetets portar aldrig skall bli henne övermäktiga (Matt. 16: 18; 28: 20). Därför måste den romersk-katolska Kyrkan vara den enda sanna Kristi Kyrka på jorden och därmed också den allena saliggörande, som Kristus instiftat för mänskligheten.»⁹

Synen på kyrkans väsen torde i denna framställning kunna presenteras i en allmänt hållen översikt, såsom här i korthet har skett. Men därtill bör då fogas ett omnämmande av att det finns schatteringar även på romersk-katolskt håll. Det kan exempelvis föreligga en viss åsiktsskillnad mellan regularpräster, sådana som uppfostrats i och tillhör någon munkorden, och sekularpräster, sådana som står utanför ordnarna, och dessutom bildar de skilda ordnarna på sitt sätt olika schatteringar. I Sverige, som alltsedan det andra världskriget utgör ett immigrationsland, är det påtagligt, att det också föreligger ett inomkatolskt spänningsmoment i kyrkotänkandet mel-

⁸ J. E. E. MÜLLER, *Fasteherdabrev 1938. Påvedömet, dess gudomliga instiftelse (1938)*. Påven Pius XII's Rundskrivelse, *Mystici Corporis Christi (1944)*. MÜLLER, *Vår församling. Herdabrev 1946; Trohet mot Kyrkan. Herdabrev 1952*. M. DE PAILLERETS i *Vi ser på katolicismen (1954)*, s. 22 ff. H. KREUTZER, *Katolsk Troslära, 3. Kristi Kyrka (1956)*. A. RAULIN i *Credo 1957*, s. 5 ff. *Den kristna trosläran. Katekes (1958)*. *Katolsk kyrkotidning 1962 nr 19*, s. 11 f.; nr 20, s. 11 f.

⁹ KREUTZER, a. a., s. 153 f.

lan de olika nationaliteterna.¹ Schatteringarna är inte minst nationellt och kulturellt betingade. Här finns emellertid även den inom denna kyrka klassiska motsättningen mellan en mer papalistic, kurialistic kyrkosyn och en mer episkopalistic, konciliaristic uppfattning.² Författarinnan Gunnell Vallquists många artiklar i Svenska Dagbladet om de senaste påvarna och det andra Vatikanconciliet³ är mer präglade av den senare uppfattningen, än vad t. ex. lektor Lechard Johannessons och jesuitpatrarnas uttalanden är.⁴ I allmänhet är man likväl övertygad om att centraliseringen nådde sin höjdpunkt i och med de av Vaticanum I (1869–70) antagna dogmerna om påvens ofelbarhet och universalepiskopat och räknar med att Vaticanum II (1962–) ger upphov till en episkopalistic motvikt.

Den episkopalistic tendensen berör också förbindelserna mellan kyrkliga och statliga myndigheter. En del, både präster och lekmän, kommer nämligen fram till att dessa förbindelser bör upprätthållas av de residerande biskoparna och inte av särskilda påvliga nuntier, och att påvliga diplomater, i den mån direkta förbindelser mellan påvestolen och enskilda stater behövs, bör vara lekmän.

När det gäller relationen mellan den romersk-katolska kyrkan och staten under senare tid, ligger framförallt Leo XIII:s (1878–1903) i mångt och mycket thomistic präglade encyklikor till grund för denna kyrkas gängse målsättningar. Dessa principiellt viktiga utsagor föregicks av ultramontanismens tillväxt alltifrån den romantiska reaktionen och papalismens seger vid det första Vatikanconciliet.⁵

Leo XIII utgick ifrån att staten såsom naturrättslig institution härrör från Gud. Både staten och kyrkan har en egen rätt, oberoende av varandra. Var och en är autonom inom sina bestämda gränser. Såsom kyrkan har att erkänna statens självständighet i de rent världsliga angelägenheterna (res mere civiles), har staten att erkänna kyrkans suveränitet inom det område, som är anvisat kyrkan i enlighet med dess ändamål. Men de båda storheternas oavhängighet utesluter ingalunda en viss koordination. Först i och med att båda samverkar med varandra, göres Guds skapelseordning rätt-

¹ Det utländska inslaget bland de romerska katolikerna i Sverige fördelar sig på cirka femton nationaliteter. ANSGAR NELSON i Katolsk kyrkotidning 1962 nr 5 (art. Nationerna och kyrkan).

² Om innebörden av detta spänningsförhållande se A. PALMQVIST, Kyrkans enhet och papalismen (1961).

³ Sv. D. 17.4.1959, 27.5.1960, 6.11.1961, 27.6., 4.10., 10.11., 4.12.1962, 18.1., 14.7., 19.7., 22.7., 5.9., 19.10., 12.11., 22.11., 19.12.1963. Om Gunnell Vallquists ståndpunkt se också LEIF CARLSSON i Sv. D. 17.1.1964.

⁴ Se Hemmet och helgedomen 1952–59, Katolsk kyrkotidning 1960–63, motsvarande årgångar av Credo och Katolsk informationstjänst (den senare stencilerad). — Johannesson har vidare i flera skrifter dokumenterat sig som en kännare av H. Schartau.

⁵ PAUL MIKAT i Staatslexikon, hrsg. von der Görres-Gesellschaft, 4 (1959*), sp. 1005 ff. Om ultramontanismen se PALMQVIST, Kyrkans enhet och papalismen, särsk. s. 130 ff.

visa. Därvid är att märka, att den påvliga kurian till följd av ultramontanismens framsteg hade blivit den självklara fördragsparten från romersk-katolska kyrkans sida i de konkordat, varigenom rättsförhållandet mellan kyrka och stat reglerades, och att kurian drog de kyrkopolitiska konsekvenserna av sin teologi på ett sätt i de romersk-katolska länderna och på ett delvis annat i de protestantiska eller konfessionellt blandade nationerna.

Den interna undervisningen var emellertid likartad inom alla stater. Hur denna utformades i Sverige ännu på 1950-talet, framgår av pater P. Hornungs stencilerade sammanställning *Katolsk morallära*, vilken användes som lärobok i flera av landets romersk-katolska församlingar. Den framhäver »personal-, solidaritets- och subsidiaritetsprinciperna» som den romersk-katolska samhällslärens grundtankar. Gentemot den »liberalistiska» (Hobbes, Rousseau o. a.) och den reformert protestantiska statsuppfattningen betonas nämligen, att det finns en naturlig solidaritet mellan människorna, så att staten växer fram ur människans väsen, och gentemot statsabsolutistiska och kollektivistiska statsuppfattningar hävdas den enskilda människans personliga värde och rättigheter, »så att staten inte skall överta de verksamheter, som de enskilda (familjen, andra samfundsorganisationer mellan familjen och staten) förmår uppfylla med egen kraft; staten skall endast *bispringa med att komplettera vad de inte förmår göra*». Här åberopas Leo XIII:s utsaga om att familjen är äldre än staten. När staten fullgör sina uppgifter, har den att beakta dessa principer. Även staten måste acceptera sanningen och livet, som naturen och uppenbarelsen bär vittne om, och därför får den inte vara religiöst indifferent. Förpliktigade att utöva sin rösträtt skall medborgarna komma ihåg, att de »inte endast väljer ett partis utrikespolitiska eller ekonomiska politik utan hela dess politik, även på kulturella och moraliska områden». ⁶ Kyrkans förkunnelse om Guds ord och bud gäller också politikerna och staten. Men kyrkan »driver ej politik, när den tillrättavisar staten eller ett parti för inblandning i religiösa frågor». Kyrkan eftersträvar ingen maktposition på jorden. Kyrkostaten avser endast att säkerställa påvens politiska oberoende. Inte heller staten skall då söka härska över kyrkan. ⁷ Kyrkan och staten, var och en högsta auktoritet på sitt område, skall samverka till »alla underordnades bästa». Fullständig skilsmässa mellan kyrkan och staten är ona-

⁶ »Att välja det kommunistiska partiet är en svår synd; likaså att välja ett parti som företräder en kyrkofientlig eller religionsfientlig inställning eller förklarar, att religion är en privatsak, om det finns ett annat parti att välja på.» HORNUNG, *Katolsk morallära*, s. 65.

⁷ »Den statsabsolutistiska av Augsburgiska bekännelsen godkända tanken 'ejus regio ejus religio', som på katolskt håll alstrade gallikanism och josefinism, är således felaktig.» A. a., s. 66. Om gallikanism och josefinism se PALMQVIST, *Die römisch-katholische Kirche*, 1, s. 25 ff.

turlig. I de s. k. blandade frågorna⁸ hör de båda tvärtom samarbeta, och deras samarbete underlättas vanligtvis just genom konkordat mellan påvestolen och den enskilda staten.

Innan de svenska förhållandena uppmärksammas närmare, är det av principiellt intresse att klarlägga även den senaste tendensen i påvekyrkans syn på förhållandet kyrka och stat och att åskådliggöra, till vilka idéer den nu kyrkopolitiskt refererar i de protestantiska och konfessionellt blandade nationerna. Den har alltid sökt att forma sin kyrkopolitik i dessa så, att den stått i största möjliga harmoni med den moderna kultur- och samhällsutvecklingen och främjat kyrkans möjligheter att verka bland berörda folk.

Tidigare anknöt kurian gärna till liberalismen. Det är känt, hur den i de länder, där den romersk-katolska kyrkan befann sig i minoritet, använde de liberala idéerna om individens frihet som motivering för upphävande av sådana statliga förordningar, som var ogynnsamma ur Roms synpunkt. Nu betonar den de moderna staternas pluralistiska karaktär och argumenterar, där den är i minoritet, utifrån tanken på en konsekvent religionsfrihet. I romersk-katolsk stats- och socialfilosofi av idag finns också en märkbar strävan att anknyta till demokratiens idéer. Även om en viss anpassning efter samhällsutvecklingen är påtaglig redan i de sydeuropeiska länderna, är den särskilt anmärkningsvärd, när det gäller kyrkans ställning i de »pluralistiska» staterna på protestantiskt håll. Därvid framhäves, att kurians tidigare konkordatspolitik hade sin bestämda historiska bakgrund, och att konkordatet i det läge, dit den politiska och sociala utvecklingen nu lett fram, inte på samma sätt som förut är att anse såsom den enda möjligheten till lösning. Målsättningen är alltfört, att kyrkan skall kunna fullgöra sin uppgift och skapa de därför nödvändiga institutionerna. Men nu anför man, att detta bör uppnås genom politisk insats av kyrkomedlemmarna inom ramen för det demokratiska samhället och genom utnyttjande av den moderna religionsfriheten. Det framhålles då, att tanken på konkordat i sådana stater som t. ex. USA ingalunda är aktuell, och att erfarenheterna av de senaste konkordaten har ökat misstron mot en sådan lösning av det rättsliga förhållandet mellan kyrkan och staten.

I Johannes XXIII:s encyklikor *Mater et magistra* (1961)⁹ och *Pacem in terris* (1963)¹ finns klara uttalanden om den nu aktuella grundsynen på kyrkans och de kristnas situation i det moderna pluralistiska samhället och konkreta tillämpningar därav på inte endast europeiska och amerikanska

⁸ De frågor »som både Kyrkan och staten har legitima intressen i och uppgifter att fylla (t. ex. i skolväsende, helgdagarnas skydd, tillsättning av genom staten avlönade kyrkliga ämbeten)». HORNING, a. a., s. 66.

⁹ *Mater et magistra*. Encyklika av Påven Johannes XXIII. Med en utförlig inledning av E. Welty. Credos skriftserie, 1 (1963).

¹ *Pacem in terris*. Encyklika av Påven Johannes XXIII. Särtryck ur *Credo* 1963 nr 4.

stater utan också nya statsbildningar runtom i världen. Samtidigt som dessa båda encyklikor å ena sidan fullföljer traditionen från Leo XIII över Pius XII, utgör de å andra sidan en anmärkningsvärd anpassning till det aktuella läget, vilken auktoriserar den nya tendensen inom den romersk-katolska stats- och socialfilosofien.

När Leo XIII:s encyklikor utfärdades, var de romerska katolikernas relation till staten inte något brännande problem i Sverige. Deras antal i landet var då mindre än 1 000, och dessa hade i och med de s. k. dissenterlagarna av åren 1860 och 1873 erhållit en jämförelsevis vittgående religionsfrihet.² Till skillnad från gällande förordningar i ett flertal länder var t. ex. äkten-skap, som ingåtts inför romersk-katolsk präst, giltiga enligt borgerlig lag i Sverige. Det rättsliga läget var överlag »icke alltför ogynnsamt».³ Visserligen fann man under den följande tiden anledning att söka utverka bättre villkor beträffande både äktenskapsfrågor och en rad andra spørsmål såsom kyrkobokföringsrätten, förfarandet vid konversioner, skattefrågan, läroböckers framställningar om katolicismen, skolärenden i övrigt m. m. Men först mot slutet av tidsskedet från 1873 års dissenterlag fram till 1951 års religionsfrihetslag blev hela problematiken kyrka och stat mera aktuell för den romersk-katolska minoriteten i landet. Vid den tiden började antalet romerska katoliker i Sverige att öka mera påtagligt, och den vidgade religionsfrihet, som dessa erhöll, bidrog till att stärka intresset på deras håll för debatten kyrka och stat.

Religionsfrihetslagen ingav nya förhoppningar.⁴ I sin bedömning av denna utgick man ifrån att man kunde fastslå, att den svenska staten i och med den nya lagen blev juridiskt och principiellt indifferent i religiöst avseende. Utifrån den utgångspunkten sökte man uppnå ännu bättre förhållanden. Man eftersträvade »religionsfrihetsprincipens vidare genomförande» i fråga om tillsättning av teologiprofessorer, kristendomslärare och folkskollärare samt större frihet i klosterfrågan. Man framhöll då, att den »glädjande förbättring i fråga om likhet inför lagen» och de »betydande lättnader i vissa praktiska frågor», som religionsfrihetslagen innebar, hade erhållits tack vare att »katolikernas önskingar i dessa fall råkat sammanfalla med de frikyrkligas och ateisternas».⁵ När det gällde religionsundervisningen och lärartjänsterna fortsatte utvecklingen i den riktning man önskade,⁶ medan upphävandet av klosterförbudet — av hänsyn till bl. a. den person-

² PALMQVIST, Die römisch-katholische Kirche, 2, s. 443 ff.

³ HORNUNG i Credo 1952, s. 8.

⁴ Se t. ex. notiserna i Sv. D. 16.9., 29.9.1951.

⁵ HORNUNG i Credo 1952, s. 9 ff.

⁶ Se två seminarieuppsatser, tr. i Kristendomslärnarnas förenings årsbok 1963: S. ALSPARR, Rätten till frikallelse från kristendomsundervisningen, MARGARETHA HÄGGSTRÖM, Konfessionella behörighetsvillkor för kristendomslärare i Sverige. Därjämte uttalanden av rom.-kat. präster i Sverige för tidskriften Der Feuerreiter, återgivna i Sv. kyrkotidn. 1963, s. 293 f. — Nu finns det två docenter inom teol. fakulteten i Uppsala och flera kristendomslärare vid seminarier, gymnasier och grundskolor, som är romerska katoliker.

liga friheten och individens rättigheter — förblev villkorligt.⁷ Vissa ekonomiska bidrag mottogs av samhället, och i stort sett bedömdes den egna relationen till staten alltmer som jämförelsevis mycket god. Biskop J. Müller gav en positiv bedömning, när han efter tre och ett halvt decennium lämnade sin tjänst 1957,⁸ och pater J. Gerlach, som är verksam i Sverige sedan tre decennier, framhåller 1963, att förhållandet inte kan tänkas vara bättre. Han anser, att det inte finns något land, som har löst frågan om religionsfriheten bättre än Sverige.⁹

Sådana uttalanden om de förbättrade arbetsvillkoren bygger inte på någon principiell förändring i inställningen. Kravet på frihet i förhållande till staten förblir en ofrånkomlig konsekvens av det romersk-katolska kyrkobegreppet. Det är betecknande, att man ännu under de senaste årens debatt givit uttryck åt den uppfattningen, att den grekisk-ortodoxa kyrkan alltifrån sin tillkomst varit för eftergiven i relationen till staten.¹ Och ännu under senare delen av 1950-talet skrev en av det romersk-katolska församlingsbladets redaktörer på traditionellt sätt om påvens andliga och världsliga myndighet och den påvliga diplomatiens konkordatspolitik, om än med någon öppenhet för den aktuella kyrkopolitiska tendensen.² I linje med denna tendens inspireras de romerska katolikerna i landet till större politisk aktivitet, och därvid drar de lärdomar av bl. a. de frikyrkliga.³

I den nu påtagligt växande romersk-katolska litteraturen i Sverige kommer det stigande intresset för frågan stat och kyrka till synes i samband med översättningen till svenska av de senaste påveencyklikorna. Vid återgivandet av t. ex. hur *Semaines Sociales de France* 1963 behandlade ämnet *Det demokratiska samhället*, utvecklar *Credo de franska katolikernas tankar om den »pluralistiska demokratien»*. Det fastslås då, att »Kyrkan har, utan att uttala sig till förmån för någon statsform eller något politiskt system, genom de påvliga dokumenten låtit förstå, att hon i den demokratiska andan och i vissa demokratiska strukturer ser garantier för personen och för de medel, genom vilka evangeliets anda kan tränga in i det sociala livet».⁴

⁷ G. INGER i *Statsvetenskaplig tidskrift* 1962, s. 133 ff. samt pressdebatten fr. o. m. jan. 1958.

⁸ Sv. D. 26.9.1957.

⁹ Intervju med J. Gerlach 4.11.1963.

¹ Se förutom de romersk-katolska tidskrifterna t. ex. ANNA LENA ELGSTRÖM i *Årsbok för kristen humanism* 1958, s. 70 f.

² J. P. WIESELGREN i *Hemmet och helgedomen* 1956 nr 10, s. 6 f., nr 17, s. 1 f., nr 18 s. 4 och i Sv. D. 25.10., 8.11.1958.

³ Se artikeln »Tankeställare för svenska katoliker» i *Katolsk kyrkotidn.* 1962 nr 17 s. 5 om en inbjuden frikyrkomans presentation av de frikyrkligas syn på relationen kyrka och stat inför den romersk-katolska studentgruppen i Stockholm. Det noterades, att en sådan minoritet som SMF hade inte mindre än 25 representanter i riksdagen.

⁴ *Credo* 1963 nr 5. — Till skillnad från en del konvertiter, som gärna uppehåller sig vid fransk katolicism, finner likväl de i Sverige tjänstgörande prästerna ofta de franska problemen föga relevanta för de svenska förhållandena. Intervju med Gerlach 4.11.1963.

Såsom det antyddes inledningsvis, gör de romerska katolikerna sig samtidigt alltmer gällande även i de allmänna debattorganen. Deras synsätt belyses därvid inte minst i Svenska Dagbladet, i dess nyhetsförmedling, recensensionsavdelning och understreckare sedan framförallt 1950-talets början och dess ledarspalt sedan något år tillbaka.⁵

Utifrån sitt tänkande om kyrkans sanna väsen och bestämda organisation har de romerska katolikerna självfallet funnit anledningar att kritisera den nära relationen mellan Svenska kyrkan och den svenska staten. De är angelägna att visa, att deras kyrka är »en kyrka även för svenskarna»,⁶ och accepterar vanligen inte, att den evangelisk-lutherska folkkyrkan benämnes Svenska kyrkan.

En huvudlinje i den romersk-katolska kritiken riktar sig mot Svenska kyrkans egenskap av statskyrka. Därvid framhålls, att den bör bryta sitt beroende av staten och till följd av statens »orättvisa behandling» eftersträva en bättre boskillnad. I förening med denna kritik, för vilken kyrkobegreppet är den springande punkten, påtalas vad som uppfattas som inre svaghet hos Svenska kyrkan och ifrågasättes, om denna är mäktig att fylla sin uppgift som kyrka i Sverige.

Alltifrån religionsfrihetslagens tillkomst dominerar denna linje bedömningen i Hemmet och helgedomen och Katolsk kyrkotidning, och dessutom har den sina nedslag i bl. a. Credo. År 1952 framhöll man således på detta håll, att beroendet av den mer och mer sekulariserade staten började kännas alltmer generande för de bekännelsetrogna bland statskyrkopräster,⁷ och de mest skilda ting, som påtalades i det följande, rubricerades som ogynnsamma konsekvenser av statskyrkosystemet.⁸ Parallellt med hävdandet, att den romersk-katolska kyrkan var oberoende av staten i alla länder, omnämndes Svenska kyrkan alltid som statskyrkan. Därmed avsåg man, deklarerades det år 1957, »en kyrka som dels är grundad av staten dels fungerar som ett ämbetsverk under staten, som kort sagt är statens religiösa funktion. Genom reformationskuppen avbröts en gång den organiska samhörigheten med den katolska Kyrkan, och som ersättning inrättades ett statligt ämbetsverk, som går under namnet statskyrkan.»⁹ Inför den reaktion man mötte mot sina fortsatta uttalanden om Svenska kyrkan som stats-

⁵ Förutom de till Sv. D. knutna fil. lic. Leif Carlsson, fil. kand. Kajsa Rootzén, fil. mag. Gunnel Vallquist och fil. dr Alf Åberg är att nämna red. Gunnar Kumlien i Sveriges radio, TV och ST, förf. Sven Stolpe i bl. a. AB och förf. Sten Söderberg i Industria och Sveriges radio.

⁶ T. LUNDÉN i Katolsk kyrkotidn. 1960 nr 15, s. 1.

⁷ Hemmet och helgedomen 1952 nr 13, s. 2 jämte nr 7, s. 1 f. Jfr Credo 1952, s. 16.

⁸ År 1955 anförde Hemmet och helgedomen (nr 1, s. 2 och nr 8, s. 2) som exempel dels den av bisk. Cullberg påtalade njugeten ifråga om kyrkliga nybyggen, dels att en svensk präst anhållit hos K.M:t om prästers befrielse från tystnadsplikten i det, som gällde helanderaffären.

⁹ Hemmet och helgedomen 1957 nr 3, s. 4.

kyrka vidhöll man, att benämningen statskyrkan var den med verkligheten överensstämmande, och att namnet Svenska kyrkan var monopolitiskt och stridande mot religionsfrihetslagen.¹ Utifrån sitt eget kyrkobegrepp kunde man sedan framhålla, att t. ex. Svea hovrätts dom i det cullbergska målet helt klart utsade, att Svenska kyrkan är en statskyrka.²

Den principiella grunden för hela denna bedömning var ett romersk-katolskt kyrkotänkande, som var oförenligt med kyrkouppfattningarna på evangelisk-lutherskt håll. Man upptog gärna kritik mot den religiöst motiverade folkkyrkotanken,³ och man anmärkte bl. a., att det ledande kyrkotänkandet inom statskyrkan gav för stort utrymme åt den intellektuella friheten. Om den romersk-katolska kyrkan skulle tillåta en sådan intellektuell frihet, skulle den inte vara »den katolska kyrkan, dvs. Kristi egen kyrka», hävdades det.⁴ Och att medborgarskap och kyrkotillhörighet sammanföll, stämplades som groteskt.⁵ I sin socialietiska nyorientering framhölls folkkyrkoidealet snarast gå ut på »en kyrklig efterhärming av statsdemokratisk tågordning, där en aldrig så knapp majoritet bestämmer vad som är rätt också ifråga om kristen tro».⁶ I årgången 1963 av Credo heter det: »Så länge man håller sig till en folkkyrkotanke av nationell karaktär, kan man inte lösgöra sig från politiskt inflytande, som i nuvarande samhällssystem innebär demokratisering och rättning i ledet efter folkviljan även för kyrkans del.»⁷ Till una sancta-linjen inom högkyrkligheten ställde man sig däremot länge mindre kritisk. Dess talesmän sökte man emellertid övertyga om att rådande svårigheter bottnade i deras kyrkas beroende av staten.⁸ Från omkring 1957 har likväl spänningen mellan den romersk-katolska linjen och högkyrklighetens kyrkotänkande varit mera påtaglig.⁹ Med andra synsätt inom såväl Svenska kyrkan som övriga trossamfund visade sig det romerska kyrkobegreppet än mer oförenligt. Belysande för den egna kyrkouppfattningen är, att huvudredaktören för *Katolsk kyrkotidning* talar om »statskyrkan» och »sekterna» vid sidan av *Katolska kyr-*

¹ Kat. kyrkotidn. 1961 nr 8, s. 2.

² Hovrätten uppfattades i detta fall ha fastslagit, »att rikets världsliga domstolar de facto har rätt att lägga sig i själavården». Kat. kyrkotidn. 1962 nr 2, s. 3. Om målet mot Cullberg se ovan s. 235. — Även Gunnel Vallquist menar, att alla tvivel om att Svenska kyrkan är en statskyrka torde vara »undanröjda genom de senaste årens utveckling: Svenska kyrkans ofrihet gentemot staten är ett ömkansvärt och ödesdigert faktum». Gunnel Vallquist till förf. 28.1.1962.

³ I Hemmet och helgedomen 1952 nr 7, s. 2 relaterades t. ex. Krister Stendahls kritik mot folkkyrkotanken.

⁴ Credo 1953, s. 145.

⁵ Kat. kyrkotidn. 1962 nr 17, s. 5.

⁶ STEN SÖDERBERG i Kat. kyrkotidn. 1961 nr 2, s. 3. I a. a. 1960 nr 9, s. 9 omnämnde samme författare lic. K.-M. Olsson som en av de mest inbitna »katolik-ätarna» i landet.

⁷ Credo 1963, s. 5 f.

⁸ Hemmet och helgedomen 1952 nr 13, s. 2.

⁹ A. a., 1957 nr 20, s. 3. Kat. kyrkotidn. 1961 nr 8, s. 2.

kan.¹ Han poängterar, att oenigheten inom de förra är ett utslag av inre splittring och avsaknad av fast lära.² Även i Credo framhålles Svenska kyrkan vara »splittrad ända ner i roten», medan den egna kyrkan förklaras ha ridit ut stormarna av det trygga skälet, att den »är och förblir byggd på apostolisk grund».³ Credos utgivare ställer i konsekvens därmed frågan, om inte »andra» måste träda i Svenska kyrkans ställe.⁴

Men också i synen på Svenska kyrkan och dess förhållande till staten visar det sig, att det finns flera schatteringar bland de romerska katolikerna. Alla är inte lika angelägna att beteckna Svenska kyrkan som statskyrka. En del har överlag en mindre negativ uppfattning om denna än vad som ovan framkommit. Därtill bör nämnas, att de romersk-katolska biskoparna inte underblåst den polemik, som framskymtat i det föregående. Kyrkoledningen har i stort sett haft den uppfattningen, att de romerska katolikerna inte borde blanda sig i debatten om Svenska kyrkans förhållanden. Biskop Ansgar Nelsons maning till sina präster att inte träda upp i diskussionen om de kvinnliga prästerna är ett exempel därpå.⁵

Det är mestadels den mindre polemiska linjen, som med anknytning till aktuella strävanden mot ett ekonomiskt och kulturellt enat Europa har förmått göra sig gällande i allmänna debattorgan.

För att fullständig bilden av hur de romerska katolikerna ser på Svenska kyrkan och staten anföres till sist följande synpunkter av den i Lund verksamme dominikanpatern Michel de Paillerets:

»Katolikerna kallar mycket ofta Svenska kyrkan statskyrkan. Det torde vara felaktigt, såtillvida som denna beteckning inte förekommer i officiella dokument. Därmed menas emellertid, att Svenska kyrkan länge har haft en exklusiv ställning och fortfarande har en privilegierad sådan i den svenska staten så till den grad, att t. ex. medlemskap i Svenska kyrkan formellt vinnes genom födelsen. Även om Svenska kyrkan under vissa historiska skeden nästan reducerats till en statsfunktion, kan inte påstås att denna senare benämning gör dess väsen och struktur rättvisa. Svenska kyrkan har trots allt beroende av staten ända till den senaste tiden lyckats bevara en viss självständighet i fråga om tro och kult. Då Svenska kyrkan lägger bibeln och bekännelseskriterierna till grund för sitt liv, måste den väl få betecknas som ett trossamfund. I vilken mån detta innebär krav på personlig tro hos enskilda medlemmar, och i vilken mån ordet folkkyrkan bäst uttrycker Svenska kyrkans art som Ordets bärare till det svenska folket må lämnas därhän.

Genom 1951 års religionsfrihetslagstiftning har statskyrkokaraktären blivit mindre påfallande utan att dock försvinna. Bandet mellan staten och kyrkan har vidmakthållits, ehuru undantag vad enskilda personer beträffar tillåtits och detta

¹ T. ex. Kat. kyrkotidn. 1962 nr 21-22, s. 2.

² A. a., 1961 nr 2, s. 3.

³ Credo 1963, s. 104.

⁴ Ibid., s. 92.

⁵ Intervju med pater P. Hornung SJ 8.11.1963.

utan att det medför några nämnvärda olägenheter. Trossamfundskaraktären har samtidigt försvagats därigenom att medlemskap i Svenska kyrkan först betingas av födelsen och inte av dopet . . .

En fullständig skilsmässa mellan kyrkan och staten är utan tvivel farligare för Svenska kyrkan än den varit för Katolska kyrkan i exempelvis Frankrike eller USA. I frånvaron av den supranationella auktoritet, som den Heliga Stolen är, och i enlighet med den lutherska läran om de två regementena har nämligen den svenska staten alltid fungerat som Svenska kyrkans sammanhållande band på det samhälleliga planet. Detta har betytt mycket för bevarandet av hennes enhet. Det är att önska att Svenska kyrkan gentemot den alltmer sekulariserade staten kan erhålla större frihet, så att hon skall kunna predika, missionera och bekämpa den tilltagande ateismen utan att förhindras av mångahanda reglement och administrativa uppgifter. Enär det gäller trons och samvetets frågor, skall hon heller aldrig få tvingas av statens lagar. Men det är också att önska att detta resultat kan uppnås utan att varje form av sekellång samvaro behöver upplösas, ty en total skilsmässa torde inte kunna gagna det kristna budskapets förkunnelse i Sverige.

I den 'pluralistiska' världen av i dag bör en modern stat ta hänsyn inte bara till de enskildas livsåskådning utan även till de olika religiösa grupper eller samfund som medborgarna tillhör. Det är inte statens uppgift att ta parti för den ena eller den andra gruppen. Men staten bör erkänna deras existens och skydda deras trosutövandes frihet samt eventuellt stödja deras insats på det sociala och social-etiska planet.*⁶

* M. de Paillerets till förf. 31.1.1962.

V. Kristendomskritikernas synpunkter

För helhetsbildens skull torde det vara på sin plats att komplettera utredningen om de olika kristna lägrens kyrkotänkande med en överblick av kristendomskritikernas synpunkter. Av intresse är därvid hela utvecklingen beträffande fritänkeriet alltifrån åtminstone 1880-talet men framförallt de synpunkter, som de konfessionslösa eller kyrkfria har gjort gällande från och med religionsfrihetslagens tillkomst.

1. *Det äldre fritänkeriet*

Atheismus och atheisteri förekom redan i 1600-talets Sverige som benämningar på den åskådning, som förnekar tillvaron av en personlig gud. Under nästa århundrade började termen fritänkeri användas i synnerhet om deismen men också i en vidare bemärkelse. De, som i religiösa frågor var obundna av det hävdvunna och litade på sitt eget tänkande, kallades fritänkare. Beteckningen agnosticism bildades av Thomas Huxley år 1869, och några år senare användes den även i Sverige om uppfattningen, att man inte kan veta någonting om det översinnliga. Fritänkeri var emellertid alltfört den vanligaste termen på den då tilltagande kristendomskritiken.

Efter att ha börjat sätta spår i svenskt kulturliv långt tidigare blev religionskritiken en påtaglig faktor i Sverige först i och med 1870- och 80-talen. Vad som här rubriceras som det äldre fritänkeriet trängde då fram inom såväl liberalismen som den framväxande socialismen. Marxistiska idéer beredde marken inom den senare. Religionen uppfattades av en del vara förbunden med ett stadium i den sociala utvecklingen och ansågs gå mot sin upplösning, i och med att samhället mognade för socialismen. Tidig socialistisk kristendomskritik befrämjades också av den mer liberalt färgade åskådningen, att religionen är en privatsak, och att religionsfriheten måste innebära kyrkans skiljande från stat och skola. Inom liberalismen växte det samtidigt fram en rationalistisk kulturradikalism, som påverkades starkt av fransk positivism, engelsk empirism och utilism, dansken Georg Brandes' krav på människoandens revolter, tysken Ernst Haeckels Naturlig skapelsehistoria (på svenska 1882), dennes monismlära och andra därmed besläktade faktorer.¹

¹ H.-K. RÖNBLOM, Frisinnade landsföreningen (1929), s. 31 ff. Verdandi genom femtio år (1932). H. TINGSTEN, Den svenska socialdemokratiens idéutveckling, 2 (1941), s. 281 ff. G. RICHARDSON, Kulturkamp och klasskamp (1963), s. 89 ff., 309 ff., 329 ff.

Fritänkeriet var självfallet långt ifrån någon enhetlig strömning. Dess aktiva företrädare var i stor utsträckning utpräglade individualister, som hämtade impulser från olika håll. När kristendomskritikernas antal ökade, bildades emellertid även en rad fritänkarorganisationer. Från omkring år 1880 fram till 1911, då en av arbetarrörelsens främste kulturkritiker, professor Bengt Lidforss, utgav två för fritänkeriet betydande verk,² var anmärkningsvärt många — om än små — fritänkarföreningar livaktiga, nämligen Positivistiska samfundet 1879–1902,³ Sanningsökarnas förening 1880–84,⁴ Missionen för förnuftstro 1882–84,⁵ De förnuftstroendes samfund 1884–92,⁶ Föreningen för religionsfrihet 1884–92,⁷ Utilistiska samfundet 1888–98,⁸ Fritänkareförbundet 1894–1910(?)⁹ och Frihetsförbundet 1899–1910.¹

Trots alla olikheter hade de ledande fritänkargestalterna och de skilda schatteringarna kring dem några huvudsynpunkter gemensamma. De saknade i själva verket kyrkoupfattning men hade ett religionsfrihetsbegrepp, och frågan om relationen mellan kyrka och stat framstod — såsom den alltfört gör för var och en som inte har något egentligt kyrkobergrepp — främst som ett religionsfrihetsproblem. Alla uppfattade kyrkans förkunnelse och övriga verksamhet mer eller mindre som ett förtryck mot tankens frihet och mot sunt användande av människans förnuft.

Alla schatteringar inom såväl den socialistiska som den radikalt liberala linjen av fritänkeriet hade vidare påverkats av darwinismen. Till det gemensamma hörde en optimistisk tro på utvecklingen.² Kristendomen betraktades som ett hinder, och att övervinna de illusioner, som den ansågs hålla vid liv, framstod som ett viktigt led i utvecklingen. Religionen skulle förlora sitt grepp, då vetande och upplysning nådde en viss utbredning. Det var därför naturligt, att man riktade sina angrepp först och främst mot den ledande kyrkan i landet, som var mäktig att utöva det starkaste »trycket». Av både taktiska och delvis principiella skäl kom visserligen den konkreta målsättningen att variera. Medan somliga inriktade sig på religionsfientlig agitation,

² LIDFORSS, *Kristendomen förr och nu* (1911, 2. uppl. 1923) och *Modärna apologeter. En antikritik* (1911, 2. uppl. 1922).

³ A. NYSTRÖM, *1859–1929* (1929), s. 100 ff.

⁴ Huvudföreningen hade sitt säte i Göteborg. Lokalförening fanns i bl. a. Jönköping. *Sanningsökaren* 1880, s. 353 ff., 1881, s. 63 ff., 1884, s. 231 f. Bland övriga mindre föreningar av liknande slag märkes *Fria förbundet i Sollefteå*. A. a., 1885, s. 317 f.

⁵ A. a., 1881, s. 307 ff., 1882, s. 50 ff., 93 ff., 232 ff., 1885, s. 231 f.

⁶ *Sanningsökarnas förening* och *Missionen för förnuftstro* gick upp i detta nybildade samfund. Om det senare se a. a., 1884, s. 231 ff., 282 ff., 1892, s. 59 f.

⁷ T. NERMAN, *Hjalmar Branting — fritänkaren* (1960), s. 15 ff., 133 ff.

⁸ C. J. BJÖRKLUND, *En fritänkares levnadssaga* (1926) och *Minnesskrift om O. Ljungdahl* (1942), s. 38 ff. *Svenska män och kvinnor*, 4 (1948), s. 533 (om Viktor Lennstrand).

⁹ BJÖRKLUND, *Minnesskrift om O. Ljungdahl*, s. 40 f. NERMAN, a. a., s. 138 ff.

¹ BJÖRKLUND, *sist a. a.*, s. 41 ff.

² T. SIMONSSON, *Face to Face with Darwinism* (1958).

nöjde sig andra med att ge stöd åt likgiltigheten för religionen. Men kravet på »statskyrkans avskaffande» var överlag en primär programpunkt.

Hinke Bergegren och Hjalmar Branting är exempel på den nyssnämnda olikheten i inriktningen. Den förre företrädde de ivriga fritänkare, som ansåg, att kyrkan måste krossas för att socialismen skulle komma till sin rätt. Den senare uppfattade i mångt och mycket kyrkan som vidskepelse men avlägsnade sig från de stridande fritänkarna delvis av det skälet, att socialdemokratiens seger enligt honom var oberoende av kyrkans krossande.³

Redan under den livaktiga perioden fram till 1910-talet hade de tongivande fritänkarna emellertid anledning att fråga sig, varför fritänkeriet inte vann någon större utbredning. Om den följande tiden, under vilken kristendomskritiken omhuldades av framförallt de s. k. ungsocialisterna och sådana ultraliberaler som professor Knut Wicksell,⁴ heter det hos Ture Nerman: »Efter världskriget kom helt naturligt i den allmänna upplösningen och förtvivlan — alldeles som sedan efter andra världskriget — en kraftig våg av religiös offensiv. Flera kända personligheter omvände sig, och vi fritänkare, som höll fast vid förnuftet och den fria tanken trots allt, vi blev också här tvungna att föra kulturkamp. Den blev snarast defensiv, vi fick fullt göra med försvaret.»⁵

Vad samme fritänkare, då kommunist, skrev i en broschyr och en tidsskriftsuppsats 1929 och den radikalt frisinnade med. doktorn Anton Nyström i sina det året utgivna memoarer, är betecknande för fritänkeriets ställning inom den socialistiska och den kulturradikalt liberala strömfåran vid tidpunkten för den bekanta biskopsmotionen om fritt utträde ur Svenska kyrkan. Vad angår den radikala liberalismen, var flera av dess förgrundsmän inom fritänkeriet på 1880- och 90-talen alltfört verksamma under 1920-talet. Till de outtröttliga vid sidan av bl. a. lektor Henrik Petrini hörde A. Nyström, initiativtagaren till Positivistiska samfundet 1879.

Nyström och hans likasinnade skilde mellan två slag av kristendom, en äldre ortodox och en modern, mer eller mindre liberal. De angrep av förklarliga skäl främst den förra och skönjde allt tydligare den kristna lärans upplösning och kyrkans fall. Det ortodoxa och överhuvud specifikt kristna kunde snart endast förkunnas för det okunniga folket, menade de. Den allt vanligare termen folkkyrkan borde utbytas mot beteckningen det okunniga folkets kyrka. Folkkyrkoteologien var ett uttryck för en »hopens religion». Inte minst av det skälet, att Nyström fann »statskyrkan» representera i huvudsak den ortodoxa kristendomen, var han vid 1920-talets slut segervisst övertygad om att dess tid var förbi. Att strida för den separata punkten

³ TINGSTEN, Den svenska socialdemokratiens idéutveckling, 2 (1941), s. 285 ff. NERMAN, a. a. ANNA LISA SÖDERBLOM, Grön ungdom under röda fanor (1945), s. 125 ff.

⁴ T. GÄRDLUND, Knut Wicksell (1956), s. 278 ff., 344 f.

⁵ T. NERMAN, Allt var rött (1950), s. 313.

om kyrkans skiljande från staten syntes honom därför inte lika angeläget 1929 som under den kulturradikala liberalismens tidigare skede.⁶

Ture Nerman skrev sina ovannämnda bidrag av år 1929, sedan socialdemokraten Gunnar Hirdman förgäves sökt medla⁷ mellan honom och kyrkoherde Samuel Thysell i Norrköping, vilken jämte N. Beskow och J. Julén redigerade tidskriften *Kristet samhällsliv*. Thysell, som eftersträvade en kyrkans egen självbesinning för att arbetarklassen lättare skulle nås av Kristi evangelium, hade utgivit en prästmötesavhandling betitlad *Kristendomen och arbetarrörelsen*. Nermans uppsats i *Kommunistisk tidskrift*⁸ och hans broschyr *Klasskamp eller knäfall* var föranledda av »den socialdemokratiska statskyrkoprästen» Thysells arbete och bildandet av den kristna broderskapsrörelsen.

Förvissad om att kristendomen inte hade någonting att ge arbetarvärlden, reagerade Nerman mot att den svenska socialdemokratien började beträda samma väg som den tyska, vars partikongress hade uttalat sig kritiskt mot tesen, att religionen är en privatsak, och förordat, »att den nya, hos arbetarklassen uppstående religiositeten måtte gå in i landskyrkan, erövrade den och göra den till en verklig folkkyrka». Utifrån Nermans aspekt på religionen som främst en produkt av de ekonomiskt-sociala förhållandena och som ett samhällets maktmedel visade den svenska socialdemokratien därvid »sin kapitalistiska statsbejakande inriktning genom att ta parti för statskyrkan».⁹ Det var också kommunisterna, som — utifrån denna uppfattning — vid de närmast följande riksdagarna fortsatte att motionera om kyrkans skiljande från staten.¹ Till den nära bakgrunden därtill hör tillkomsten av Svenska fritänkarförbundet 1928 med Hinke Bergegren som hedersordförande, en svensk sektion av den marxistiska världsorganisationen för fritänkeriet.²

Vid sidan av den socialistiska och den radikalt liberala kristendomskritiken fanns det även en rent naturvetenskaplig kritik, som var mer eller mindre oberoende av dessa två linjer. Inflytandet från bl. a. den ovan-

⁶ Se förutom A. Nyström, 1859–1929 (1929) dennes skrifter *Särskiljandet af kyrka och stat* (1880), *Kristendomens strid med den vetenskapliga kulturen* (1892), *Kristendomen och den fria tanken* (1908), *Kristendomen dess uppkomst, utveckling och upplösning* (1926) och *Kyrkans revolutionering genom upplysningen* (1930).

⁷ Intervju med Nerman 14.11.1963. Hirdman polemiserade mot den »antihumana» kristendomen men hade en jämförelsevis positiv syn på »statskyrkan». HIRDMAN, *Kanske ett kulturprogram* (1948), s. 26 ff.; *Humanism och kristendom* (1949), s. 64 ff.

⁸ *Kommunistisk tidskrift* 1929 nr 1, s. 33 ff.

⁹ NERMAN, *Klasskamp eller knäfall?*, s. 27 f. Nerman reagerade mot att bl. a. Rickard Lindström, som tidigare instämt i Bengt Lidforss' kristendomskritik, tenderade till att få en positiv syn på Svenska kyrkan.

¹ WALLER, *Religionsfrihetsfrågan i Sverige*, s. 308 ff.

² *Internationale proletarischer Freidenker*. Den svenska sektionen, som hade sitt säte i Göteborg, utgav 1929 tidskriften *Nya fritänkaren* (2 nr) och 1930 *Ateisten* (1 nr).

nämnde zoologen Haeckel och tidigare tyska materialister var av betydelse för denna kritik. Redan under detta skede fanns också en filosofisk kritik. Bakgrunden till det följande vore ofullständig, om här inte erinrades åtminstone om den påverkan, som Axel Hägerström utövade genom sin filosofi med dess fördömande av metafysiken.³

2. Den nutida indifferentismen, agnosticismen och ateismen

Efter det andra världskriget blev kristendomskritiken åter mera aktiv. Men lika litet då som tidigare var den enhetlig. Ett av tecknen därpå är, att det redan tidigare rådde en viss terminologisk oklarhet, och att denna snarast ökade i fortsättningen. Det är därför motiverat att först se något på de olikartade dragen i den aktuella kristendomskritikens profil, innan dess synpunkter på kyrka och stat i dagens läge klarlägges.

a) Kristendomskritikens skiftande konturer

Närmast efter det andra världskriget kom kristendomskritikerna till tals i den debatt, som 1943 års sexualundervisningssakkunnigas förslag (SOU 1944: 41) fick till följd. År 1946 utlöste rektor Stellan Arvidsons och biskop Torsten Bohllins bok mot och för kristendomen en diskussion. Under de följande åren förekom också en pressdebatt om kommunismen och religionskritiken. Valåret 1948 riktade bl. a. Högerens informationstjänst uppmärksamheten på »kulturradikalernas anlopp» i Dagens Nyheter, Expressen och Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning mot kristendomen. Året därpå blev professor Ingemar Hedenius' bok Tro och vetande upptakten till en längre debatt. Helbrägdagöraren W. Freeman gav genom sin verksamhet ytterligare stoff åt denna. Religionsfrihetslagens tillkomst och bildandet av Förbundet för religionsfrihet intensifierade diskussionen 1951-52 och föranledde även senare ytterligare meningsutbyte i en rad frågor beträffande kristendomskritikernas åsikter och förhållanden. År 1954 presenterades t. ex. Birgit Langes bok Kärlekens uppmärksamhet som ett ateistiskt evangelium i Dagens Nyheter. Nya skrifter har hela tiden bidragit till att hålla debatten levande. 1957 fördes en pressdebatt om »gudsförnekarnas intolerans». Föreningen Verdandis s. k. ateistvecka i Uppsala i advent 1961 är ett anmärkningsvärt exempel på hur vissa aktioner från kristendomskritiskt håll har fått debattglöden att flamma upp. Något av en förnyad diskussion om tro och vetande utspann sig 1962-63, och senast har bl. a. bildandet av en ny förening, Ateistisk organisation, föranlett olika uttalanden.

En genomgång av de två senaste decenniernas material ger vid handen,

³ M. FRIES, *Metafysiken i modern svensk teologi* (1948). R. SANDIN, *Axel Hägerström's Philosophy of Religion* (1959).

att ett flertal termer användes om och av kristendomskritikerna, och att den innebörd, som inlägges i dessa termer, varierar. Debattinläggens proveniens och karaktär ger en mångskiftande bild. Förekomsten av en socialistisk och en kulturradikalt liberal linje kan skönjas alltfört men har mindre klara konturer än tidigare. I ett annat avseende har schatteringarna emellertid blivit tydligare. Numera framträder dels en utpräglad praktiskt samhällsinriktad motiverad kristendomskritik, vars företrädare söker tillgodose de utträdas intressen genom samhällsåtgärder, dels en filosofiskt motiverad sådan, som är primärt intresserad av livsåskådningsfrågor.

Förbundet för religionsfrihet, som stiftades i Stockholm den 17 september 1951, är en produkt av den förra. Religionsfrihetslagen gav medborgarna juridisk möjlighet att stå utanför allt vad kyrka och trossamfund heter. Förbundet för religionsfrihet tillkom, innan den nämnda lagen trädde ikraft och för att i religionsfrihetens namn värna om de utträdandes intressen. Redan själva tillkomsten av en organisation visar den praktiska inriktningen. Dess initiativtagare, som inte vann något större antal medlemmar i sitt förbund till följd av kristendomskritikernas individualism, betraktade de kyrkfrias ställning som ett samhällsproblem. Som förbundets första uppgift angav de att påvisa lämpligheten av att »lämna statskyrkan» och uppmärksammade därvid, i vad mån utträdet hade några kommunalpolitiska konsekvenser. Såsom fritänkarna under den tidigare utvecklingen kände de trycket av de rådande förhållandena och framhöll behovet av att de stödde varandra mot de kristnas intolerans, och var och en arbetade inom sitt parti för en fullständig religionsfrihet. Det gällde att lösa sådana frågor som borgerlig begravning, att finna värdiga ersättningsformer även för dop och konfirmation, att införa obligatorisk borgerlig vigsel och att söka hindra, att skolbarn och sjukhuspatienter »matades med religion».¹ Förbundets tidskrift *Fri tanke*² och dess serie *Meddelanden*³ visar genomgående denna praktiska inriktning. Förbundet för religionsfrihet äger nu ungefär 500 medlemmar. Föreningen Ateistisk organisation har en liknande praktisk syftning. Att avskaffa »bönetvång» i skolorna och utverka rätt för

¹ Reportaget »De kyrklösa bildar förbund» i DN 18.9.1951. S. Arvidsons art. »De kyrkfria» i MT 21.9.1951. I förbundets program formulerades den sista punkten sålunda: »Avskaffande av morgonbönstvangen och omläggning av kristendomsundervisningen så att den blir objektiv även i praktiken.» Flertalet av förbundets medlemmar nöjer sig inte med kyrkokritik utan tar avstånd från kristendomen, även om många vill räkna sig som »guds-troende konfessionslösa». »Då förbundet emellertid till största delen består av människor, som ställer sig utanför de religiösa samfunden, kommer förbundet givetvis att präglas av medlemmarnas kritiska inställning gentemot dessas läror.» ARVIDSON i I kyrkan eller utanför?, s. 35.

² Det är betecknande, att tidskriftens första nummer (1 årgång. 1954) inleds med en artikel om att »Ni har rätt till icke-kyrklig begravning».

³ Meddelanden från Förbundet för religionsfrihet: 1. Upplysningar angående utträde ur statskyrkan (1952), 2. Statskyrkans kostnader (1957), 3. Skola och religion (1961).

ateistbarn till befrielse från kristendomsundervisning är en huvudpunkt för denna i Göteborg hösten 1963 nyttillkomna förening.⁴

Ingemar Hedenius⁵ och hans lärjungar ägnar dessa sammanslutningar föga intresse. De representerar de kristendomskritiker, för vilka i första hand livsåskådningsproblemet har betydelse i sammanhanget, och vilkas kritik är mera filosofiskt grundad. I sak synes därvid varken Hedenius eller någon annan i modern tid ha kommit fram till så mycket principiellt nytt utöver upplysningsfilosofernas kristendomskritik. Men dels håller de denna levande. Dels har de gjort märkbara framsteg i den logiska analysen, semantiken och själva argumentationsmetodiken. Redan 1920-talets religionsfilosofier återupplivade t. ex. David Humes erfarenhetsfilosofi och religionskritik, och efter hägerströmianismens skede har bl. a. inflytandet från Bertrand Russel⁶ haft betydelse för den filosofiskt grundade kritiken och vidgandet av dess verkningskrets i Sverige.

Tidningspressen har till viss del varit forum för såväl det filosofiskt grundade och principiellt inriktade avståndstagandet från kristendomen som den praktiskt syftande och för ökade rättigheter stridande kristendomskritiken. Av betydelse härför har varit, att den av bl. a. Hjalmar Söderberg tidigt influerade professorn Herbert Tingsten blev chefredaktör för Dagens Nyheter 1946,⁷ att den av honom i sin tur påverkade docenten Kurt Samuelsson, som började medverka i Dagens Nyheter 1948, blev chefredaktör för Aftonbladet 1961,⁸ och att författaren Olof Lagercrantz blev Dagens Nyheter kulturredaktör 1951 och Tingstens efterträdare 1960.⁹ Även om tidningspressen i sin helhet under det senaste decenniet torde ha blivit snarare något kyrkovänligare än mera kristendomsfientlig,¹ innehåller den en stor del av den kristendomskritik, som förekommer i landet. En rad skiftande förmågor alltifrån sådana framstående kulturskribenter som exempelvis de nyssnämnda till mindre betydande ledarstickförfattare och

⁴ GHT 10.10.1963. AB 26.10.1963.

⁵ HEDENIUS, Tro och vetande (1949), Att välja livsåskådning (1951), Fyra dygder (1955), Tro och livsåskådning (1958, en nyttgåva av de två förstnämnda skrifterna), I stället för samtal (1958), Om teologien och kyrkan (1958), Tröstens villkor (1959), Liv och nytta (1961).

⁶ Ett flertal skrifter av Russel har översatts till svenska. Av dessa har särskilt Religion och vetenskap (1937) och Varför jag inte är kristen (1958) haft betydelse för kristendomskritiken.

⁷ TINGSTEN, På krigsstigen (1958), Mitt liv, 3 (1963). C. A. HESSLER i Statsvetenskaplig tidskrift 1961, s. 273 ff.

⁸ SAMUELSSON, Ekonomi och religion (1957) och hans ledare i AB 5.8.1961; 30.6., 4.7., 10.11., 17.11.1963; 25.2.1964. Om honom och hans litterära verksamhet se art. av S. MÖLLERSTRÖM i nya Folket i Bild 1963 nr 38 och söndagsporträttet i DN 13.10.1963.

⁹ LAGERCRANTZ, Dagbok (1954).

¹ För femtio år sedan var arbetarpressen genomgående kristendomsfientlig. Nu är den politiska uppdelningen genombruten. Den svenska tidningspressen förmedlar överlag ett kristet nyhetsmaterial, och åtskilliga tidningar är mer eller mindre positiva.

den ojämna skaran på insändarsidorna söker tillvarataga de konfessionslösa och kyrkfriars intressen och kritisera kyrka och kristendom i flera både större och mindre tidningar.

Man kan fråga sig, om inte den i det förra avsnittet omnämnda naturvetenskapliga linjen inom kristendomskritiken har avtagit i styrka. Under den senare perioden har den likväl haft en sådan inflytelserik företrädare som ärftlighetsforskaren Gert Bonnier.²

Med utgångspunkt från den växlande terminologi, som möter i hela detta material, kan kristendomskritikens skiftande konturer i grova drag tecknas på följande sätt. Inom parentes må anmärkas, att en och annan av de mångtydiga termer, som användes av en del, torde i klarhetens intresse böra överges. Det gäller den historiskt betingade benämningen fritänkare, som alltfört brukas av bl. a. Ture Nerman.³ Termen kommer också alltmör ur bruk, emedan den associerar till en tidigare kampsituation. Kyrka och samhälle utövar inte sedan länge samma »tryck» på icke-kristna som under reaktionen mot den lennstrandska propagandan från 1887 och framåt.⁴ Från och med tillkomsten av religionsfrihetslagen, som ger var och en rätt att stå utanför varje trossamfund, kan termen fritänkare anses ha spelat ut sin roll.

De icke-kristna eller de, som själva påstår sig inte vara kristna, består av dels sådana, som omfattar eller starkt sympatiserar med annan religion, dels sådana som saknar bestämd anknytning till någon som helst »organiserad religion».⁵ Här är de senare av intresse, och dessa indelas lämpligen i tre huvudgrupper, nämligen indifferentia, agnostiker och ateister.

Indifferentismen är en gränsföreteelse. Å ena sidan torde de religiöst ljumma eller likgiltiga, vilka ovan uppgavs representera den s. k. service-synpunkten, i regel betraktas såsom kristna. Å andra sidan synes indifferentia i viss mån utgöra det breda lagret på kristendomskritiskt håll. Ökad kännedom om den materiella världen synes här ha undanskymt de andliga värdena och bidragit till att utbreda likgiltighet för de religiösa frågorna. Den radikalare tidningspressen lever väl i någon mån på indifferentismen, men framförallt befrämjar den denna. Tidningspressen ifråga förmedlar vidare de kulturradikalas kritik mot kyrka och kristendom. Termerna de icke-kyrkliga, konfessionslösa, kyrklösa och religionslösa, som blev aktuella vid religionsfrihetslagens tillkomst, är tillämpliga först och

² Om Bonnier och hans sista arbete *Det oförklarliga* (1961) se LAGERCRANTZ i DN 20.1.1961, GUNNAR SVÄRDSON i Expr. 26.1.1961, J. LANDQVIST i AB 27.1.1961, HANS I. GEDIN i ST 2.2.1961, INGEMAR DÜRING i GHT 2.2.1961.

³ Fri tanke 1955 nr 1, s. 4, 1956 nr 2, s. 4, 1958 nr 2, s. 8, 1959 nr 2, s. 1. Termen användes stundom alltfört också av de kulturradikalas tidningarna. DN:s ledarspalt 5.3.1963.

⁴ S.-Å. ROSENBERG, *Kyrkan och arbetarrörelsen* (1948), s. 50 ff., 365 f.

⁵ Intervju med prof. I. Hedenius 28.11.1963. Uttrycket »organiserad religion» är karaktäristiskt för Hedenius, som synes ta avstånd från inte endast varje religiös organisation utan också från mycket av det nutida systematiskt teologiska tänkandet i Sverige, som han benämner »trostänkande».

främst på de utpräglat indifferent, medan beteckningen de kyrkfria, som initiativtagarna till Förbundet för religionsfrihet skapade,⁶ förutsätter ett mer engagerat avståndstagande från kyrka och trossamfund. Den sistnämnda termen erhöi stundom på kristet håll sin motsvarighet i benämningarna trosfria och religionsfria,⁷ med vilka såväl de endast indifferent som alla övriga utan anknytning till någon religion åsyftades. Men regeln var, att de kristna, särskilt den folkkyrkliga huvuddelen, utifrån sitt kyrkobegrepp med nödvändighet fann det riktigt att räkna med de likgiltiga — i hopp om att dessa skulle bli religiöst engagerade — alldeles som kristendomskritikerna sökte förmå de icke-kyrkliga att utträda ur kyrkan och bli kyrkfria. När religionsfrihetslagen trädde ikraft, såg Olof Lagercrantz i de kyrkomedlemmar, som företrädde servicesynpunkten, »den stora skaran av i praktiken okristna medlemmar».⁸

Agnosticismen vetter likaså åt tvenne håll. Med hänsyn till vetenskapens möjligheter ansåg denna terms skapare, att människan måste inta en neutral ståndpunkt i frågan om Guds existens och avstå från både antagande och förnekande av det översinnligas verklighet. Detta innebar ingen fastlåst position. Vid sin utbredning på Thomas Huxleys och Herbert Spencers tid liksom under den följande utvecklingen framträdde agnosticis men å ena sidan i ganska populär form. Därvid vetter den åt indifferentismen.

Å andra sidan framträder den i mer genomreflekterad gestalt, och därvid synes den i allt större utsträckning komma ateismen nära. Det rationalistiska drag, som fanns med redan i den ursprungliga agnosticis men, har stärkts alltsedan inflytandet från positivismen. Men hos de enskilda kristendomskritikerna leder agnosticis men sällan till ateism, utan den individuella utvecklingen är oftare den motsatta. Lärdomshistorikern professor Sten Lindroth är ett av många exempel på att en ateistisk kamplust under gymnasist- och studentår följes av en snarast agnostisk uppfattning och ökad förståelse för den religiösa problematiken vid mera mogen ålder.⁹

De ytterligare schatteringar, som agnosticis men rymmer, sammanhänger med sannolikhetsbegreppet. En agnostiker kan anse, att sannolikheten för Guds existens är minst lika stor som osannolikheten, men att de kristna under alla omständigheter har en mer eller mindre förvrängd gudsbild. En annan agnostiker kan göra gällande, att man av förnuftsskäl måste avstå

⁶ S. ARVIDSON i MT 21.9.1951. STIG SJÖDIN i Kommunalarbetaren 1951 nr 17 (Sjöd in hör visserligen inte till initiativtagarna men hade inspirerat dessa genom bl. a. en art. i Folket i Bild 12.6.1949, betitlad Högtid för hedningar. Intervju med industritjänsteman Iwe Hellqvist 1.12.1963.)

⁷ T. ex. Broderskap 1951 nr 39. MT 3.10.1951, Göteborgs Posten 2.2.1952. Sv. Morgonbladet 28.5.1952.

⁸ DN 17.1.1952.

⁹ Intervju med prof. S. Lindroth 27.11.1963. Att jämförelsevis många uppsaliensare uppmärksammas här, dikteras av praktiska skäl.

från varje sannolikhetsbegrepp. För exempelvis Hedenius är skillnaden mellan agnosticisism och ateism hårfin.¹

Ateism har på senare tid blivit den allt vanligare termen bland dem, som tar avstånd från kyrka och trossamfund. I tidningspressen dominerar den numera helt i detta sammanhang och kommer därvid ofta till användning även om agnosticisismen. För att vidare ta åtminstone ett exempel utanför tidningsvärlden är det just »ateisten», som nu får sin handbok i serien Verdandidebatt.²

Skillnaden mellan ateister och agnostiker är både emotionell och intellektuell. Efter att från början ha inneburit främst en negation har benämningen ateism med tiden tenderat till att alltmer avse en mera anti-inriktad uppfattning. Redan Darwin fann för sin del termen beteckna något alltför aggressivt.³ Denna betydelseförskjutning hindrar inte, att bl. a. Herbert Tingsten synbarligen uppfattar ateismen närmast som en negation.

Den vanligaste ateismen i Sverige är den rationalistiska. Vid sidan av den har främst den marxistiska ateismen enstaka företrädare.⁴ Den för all ateism gemensamma tesen är, att förnuftet fordrar, att man tror, att Gud inte existerar.

b) Synpunkterna på problemet kyrka och stat

Av så pass skiftande karaktär som den aktuella kristendomskritiken är, äger den självfallet inte någon enhetlig syn på problematiken kyrka och stat. Samtidigt som det måste beaktas, att det föreligger olika schatteringar, är det emellertid av primärt intresse att få fram huvudlinjerna och att klarlägga de i stort sett gemensamma synpunkter, som finns också på detta håll.

Ett egentligt kyrkobergrepp saknas. Frågan om kyrkans väsen är genomgående ett tämligen likgiltigt spörsmål. Men man anlägger vissa aspekter på Svenska kyrkan och andra trossamfund som empiriska företeelser, och därvid varierar synpunkterna av både principiella och taktiska skäl.

I sin upplysningsverksamhet i samband med religionsfrihetslagens tillkomst framhöll rektor Stellan Arvidson och andra kristendomskritiker, att den nya lagstiftningen förändrade »den svenska kyrkans ställning radikalt». Den blev »en religiös trosgemenskap, ett samfund av troende». Men

¹ HEDENIUS, Tro och livsåskådning, s. 70 ff. och vid sitt framträdande i TV 4.10.1963.

² Ateistens handbok (1964).

³ A. V. QUENNERSTEDT, En agnostiker (1888), s. 13.

⁴ Det från franskan översatta arbetet IGNACE LEPP, Ateismens psykologi (1962) berikar bilden med en existentalistisk och en värde motiverad ateism av olika slag men ger ingen fullständig analys av den för svenska förhållanden intressantare rationalistiska ateismen med dess religionskritik.

Det kan anmärkas, att en genomgång av Ny Dag efter 1951 synes visa, att det kommunistiska huvudorganet inte ägnar något större utrymme åt vare sig den marxistiska ateismen eller annan kristendomskritik.

att dess karaktär av *kristen kyrka* underströks, hade det bestämda syftet att markera för dem, »som inte är Kristustroende och som inte regelbundet går till nattvarden», att de borde utnyttja utträdesrätten och »fritt ställa sig utanför trossamfundet». Inte heller i dessa vändningar var likväl termen statskyrka helt bortrensad.⁵

Representanter för Svenska kyrkan kunde i debatten ironisera över kristendomskritikernas nitälskan för kyrkans renhet och deras förakt för de ljumma.⁶ Men betonandet av att det innebar en bekännelse till tron på Kristus att stå kvar i Svenska kyrkan, var inte dikterat endast av taktiska skäl. En del kristendomskritiker ägde den uppfattningen, att Svenska kyrkan och övriga trossamfund är uttryck för en bestämd livsåskådning, om än — såsom Arvidson uttrycker det beträffande Svenska kyrkan — en »ganska kuriös» sådan.⁷

I den mån som den aspekten, att Svenska kyrkan är ett organisatoriskt uttryck för en livsåskådning, innebär ett erkännande av kyrkans religiösa egenart, undanskymmes detta emellertid av dels förenings- dels statsfunktionssynpunkten. Kristendomskritikerna benämner Svenska kyrkan allmänt statskyrkan, men flertalet inlägger då vanligen i denna term betydelsen statsfunktion. För den kulturradikala liberalismens fortsättning framstår därvid Svenska kyrkan som ett statligt ämbetsverk för moral, viss högtidlighet, folkbokföring och en del sociala angelägenheter, och för en sådan företrädare för den socialistiska linjens fortsättning inom kristendomskritiken som Ture Nerman framstår den som »en lyxfu åt staten».⁸ Även den inom flertalet schatteringar mer eller mindre förekommande förenings-synpunkten är något varierande. Å ena sidan ser några varje kyrka och religiös organisation som en ideologisk förening. Å andra sidan tillmäter en del de ekonomiska frågorna en så dominerande betydelse, att de betraktar kyrkan som främst en ekonomisk stiftelse. De senare synes uppfatta den bilingska folkkyrkotanken endast som en motivering för den allmänna kyrkoskatten.⁹ En del radikala agnostiker och ateister kan visserligen erkänna uppriktigheten i folkkyrkoteologers och andras religiösa tro. Men själva finner de kyrkans religiösa egenart som något så främmande och rationellt oantagbart, att de förnekar Svenska kyrkans existens, om den inte får fattas som antingen en ideologisk förening eller en statens funktion.¹

⁵ Meddelanden från Förbundet för rel.frihet, 1. Upplysn. ang. utträde ur statskyrkan, s. 1. ARVIDSON i *I kyrkan eller utanför?*, s. 16 f., 24. Dessförinnan bl. a. P. A. FOGELSTRÖM i *Folket i bild* 18.9.1949.

⁶ OLOV HARTMAN i *Vår lösen* 1950, s. 41. Y[NGVE] B[OHMAN], i *Vårt stift* 1963, s. 95 f.

⁷ ARVIDSON i *Religion och kultur* 1952, s. 84. INGEGERD GRANLUND i *Radioserien Skall kyrkan skiljas från staten?*, s. 58.

⁸ Intervju med Ture Nerman 14.11.1963 och med Sten Lindroth 27.11.1963.

⁹ Fil. mag. C. A. WACHTMEISTER i *ST* 19.3.1963; i *Ateistens handbok* och i intervju 4.12.1963.

¹ Teol. stud. JAN LÖFBERG, *I tro eller om* (1964).

Andra såsom Herbert Tingsten, vilka har svårt att erkänna, att den religiöst motiverade folkkyrkoprincipen är uppriktigt menad, inlägger visserligen inte något så radikalt som statsfunktion i benämningen statskyrka om Svenska kyrkan men visar sig i stället stå närmare föreningstänkan.²

De genomtänkt indifferent, agnostikerna och ateisterna eftersträvar till övervägande del en radikal skilsmässa mellan stat och kyrka. Men inom deras olika läger framkommer också synpunkter för status quo. Många önskar vissa justeringar men är i stort sett nöjda med folk- och statskyrkan. Även bland deltagarna i ateistveckan 1961 fanns det således kristendomskritiker, som argumenterade för bibehållande av »statskyrkan».³ De anlade framförallt kontrollsynpunkten. Denna synes vara ganska vanlig. Demokratiseringen inom folkkyrkan har jämnat vägen för denna ståndpunkt, som redan Knut Wicksell kom fram till. Med den möjlighet till insyn och kontroll, som staten äger i Svenska kyrkan, accepteras denna som det erforderliga kontrollorganet på det religiösa området. De som uppfattar Svenska kyrkan uteslutande som en statsfunktion, tänker sig därvid, att denna måste vara av allmänskulturell karaktär, om den skall kunna bibehållas.⁴ Hos åtskilliga kommer vid mogen ålder uppenbarligen också en — om uttrycket tillåtes — cyniskt »positiv» inställning. En mer eller mindre krass samhällsuppfattning kan nämligen enligt dessa i viss mån tala för statskyrkan.⁵ Denna grundval för argumentationen har senast kommit klart till synes hos professor Victor Svanberg i den av Sveriges elevs centralorganisation i dec. 1963 utgivna skriften Morgonsamling. Den »cynism» i detta sammanhang, vilken kan spåras långt tillbaka i tiden, gynnas numera av att dagens ateister, agnostiker och indifferentia inte äger samma optimistiska tro på utvecklingen som 1880-talets fritänkare. Man räknar inte längre med något samband mellan vad som betraktas som »värdena»⁶ och den historiska utvecklingen.

Av största intresse är nu att klarlägga huvudpunkterna i argumentationen hos det stora flertalet kristendomskritiker, som är otvetydiga motståndare till statskyrkosystemet. Deras argument kan indelas i två huvudgrupper och en blandad grupp mellan dessa.

Den första utgöres av sådana argument, som vilar på avvisandet av kristendomen. Dessa är lättfattliga. De leder självklart till kritik av de existerande kyrkosamfundet. »Statskyrkans avskaffande» framstår som ett yt-

² Tingstens ledare, kulturartiklar och bokrecensioner i DN 27.4.1947–9.12.1959.

³ Wachtmeister vänder sig uttryckligen mot just dessa i sin efterskrift i Ateistens handbok.

⁴ J. LÖFBERG, a. a.

⁵ Ur moralisk synpunkt skadar det inte med ett »bondhelvete», och statskyrkoprästerna svarar lämpligen för den moraliska funktionen i samhället. Detta är ett tillspetsat uttryck för en uppfattning, som alltför torde vara ganska vanlig.

⁶ Sådana faktorer som människovärde, frihet, demokrati.

terst viktigt led i avkristningen.⁷ Modern ateism leder naturligt nog oftast till bekämpande av att samhället är officiellt förknippat med kristendomen. Ett av de talrika exemplen därpå är Herbert Tingstens tidningsledare »Primitiv religion» med dess kritik av 1958 års bönedagsplakat.⁸ Och en sådan aktion som Verdandis ateistvecka 1961 riktade sig speciellt mot statens förbindelse med en kristen kyrka.⁹ Ateisterna åberopar ofta »den frihets-tradition som går som en stark ström genom den västerländska kulturen»,¹ och redan agnostiker känner sig stå i denna »frihetstradition», som förpliktigar till klart avståndstagande från att staten är förbunden med en kyrka. Det räcker således med en agnostisk grundval för denna första huvudgrupp av argument. Antingen är flera religioner och konfessioner lika oriktiga, eller också är de lika riktiga, och om endast en är sann, är det omöjligt att avgöra vilken det är.

Samtidigt som man anför rent agnostiska och ateistiska argument, anser man sig kunna konstatera, att Sverige har avkristnats både snabbare och radikalare än de flesta andra länder, och betraktar statskyrkosystemet jämte »all den kristna propaganda, som oemotsagd släpps lös i skolor, radio och pressen» såsom en eftersläpning i det offentliga livet.² Men engagemanget i det aktiva motståndet minskar, i den mån den nyssnämnda cyniskt »positiva» faktorn gör sig gällande.

Den andra huvudgruppen är sådana motiveringar, som är principiellt oberoende av avståndstagande från kristendomen. Ehuru inte heller dessa grundar sig på något kyrkobegrepp, torde det vara motiverat att här åtminstone ange de allmänna argument, som vid sidan av de öppet kristendomskritiska motiven har anförts i allt större utsträckning på senare tid. Men först är det på sin plats att exemplifiera den argumentering, som i viss mån kan sägas stå mitt emellan de båda huvudtyperna.

Mellangruppen dominerar av det argumentet, att statskyrkoformen strider mot den faktiska sekulariseringen. Sådana personer, som på kyrkligt håll betraktas som ljumma kristna, räknas vid denna argumentering som i stort sett icke-kristna. Några kristendomskritiker inskränker sig till att

⁷ T. ex. STIG SJÖDIN i *Folket* i bild 12.6.1949: »Så länge kyrkan har kungligt brev på att dess tankegångar och uppfattningar får nästla sig in i alla våra livssammanhang, i skolan — vart tog den konfessionslösa undervisningen vägen, den mest utmärkta och goda av alla profana cegarer —, i hemmen och fabrikerna (häromåret var det en biskop som gick ut att frälsa maskinslavarna med okänt resultat) och när vi börjar och slutar andas i den stora allmänning som Universum är, kan det kännas lite hopplöst att gripa sig verket an att profanera. I riktig mening.»

⁸ TINGSTEN i DN 16.12.1957.

⁹ Att aktionen riktade sig mot Svenska kyrkan, föranleddes i själva verket även av att denna inte uppfattas vara så död, som den vanligtvis skildras på ateistiskt håll. Jfr Klipp och kommentar i *Vårt stift* 1962, s. 6 f.

¹ TINGSTEN i DN 30.11., 2.12.1956.

² HEDENIUS i *Ateistens handbok*.

förmoda, att de flesta människor inte är »religiösa efter en viss linje, så att de med övertygelse kan säga, att de tillhör den och den konfessionen».³ Men även om t. o. m. unga ateister finner det ostridigt, att »majoriteten av folket stöder statskyrkan»,⁴ gör en del — också sådana som brukar respektera den religiösa övertygelsen hos folkkyrkotankens företrädare — gällande, att majoriteten de facto står främmande för de specifikt kristna trossatserna.⁵

Att kyrksamheten var låg och den kristna tron vag, var ett ständigt återkommande tema hos chefredaktören Tingsten. Redan i hans första ledare om svenskarnas religiösa förhållanden var denna bedömning klar: »En deism, en vag gudstro av det slag som redan på 1700-talet i stor utsträckning ersatte mera preciserade föreställningar, spelar efter allt att döma en stor roll i det svenska troslivet.»⁶ När Svenska kyrkans diakonistyrelse började framlägga sociologiska undersökningar om kristendom och kyrka, granskade Dagens Nyheter dessa och kompletterade dem med egna undersökningar. Tingsten fann därvid, att den andliga slöheten dominerade i Sverige minst lika mycket som i England. Majoriteten av befolkningen intog oreflekterat en tredje ståndpunkt mellan religiositet och förnekelse, som knappast ens kunde benämnas namnkristendom. Inte ens huvudpunkterna i kyrkans lära framstod som odiskutabla för något större antal svenskar. Statskyrkosystemet befanns då harmoniera illa med den faktiska sekulariseringen.⁷ Med t. ex. de »kyrkliga konstgreppen»⁸ vid 1957 års kyrkomöte i färskt minne skrev Tingsten: »Ljumheten och likgiltigheten har länge varit det väsentliga stödet för vår statskyrka. Då man ser hur en stor del av denna statskyrkas ivrigaste representanter och anhängare uppträder i denna fråga om könens likställighet, borde det för allt fler stå klart, att hela statskyrkoinstitutionen bör avskaffas.»⁹

Men Tingstens liksom en rad andra kulturradikalers huvudargument mot statskyrkosystemet var på samma gång ganska oberoende av hur pass långt avkristningen hade framskridit. Det var den innehållsligt vida motiveringen, att statskyrkoformen står i strid med religionsfrihetsprincipen. Detta är det centrala inom den huvudgrupp av argument, som är principiellt obunden av hur man personligen ställer sig till kristendomen.

Huvudargumentet är detsamma i Förbundet för religionsfrihet. Prin-

³ INGEGERD GRANLUND i Radioserien Skall kyrkan skiljas från staten?, s. 73.

⁴ WACHTMEISTER i Ateistens handbok.

⁵ T. ex. P. A. FOGELSTRÖM i Fri tanke 1956 nr 2 s. 10 ff., 1959 nr 2 s. 3 f. Intervju med fil. lic. Thorild Dahlquist 17.11.1963 om kristendomskritikernas argumentation.

⁶ TINGSTEN i DN 27.4.1947.

⁷ TINGSTEN i DN 16.5., 14.6., 17.7., 21.7., 28.7.1949, 19.6.1951, 22.8., 13.12., 15.12., 19.12.1954, 25.2.1955, 30.11., 2.12.1956, 11.8., 1.9., 5.9., 6.9., 26.9.1957, 10.7.1958, 9.12.1959.

⁸ TINGSTEN i DN 27.9.1957. »Konstgreppen» gäller argumentationen i frågan om kvinnliga präster.

⁹ TINGSTEN i DN 10.7.1958.

cipen om »full religionsfrihet» implicerar hos Tingsten religionsjämlighet och allas likhet inför lagen oberoende av allt vad religiös tro och otro heter. I linje därmed innebär »fullständig religionsfrihet» enligt det nämnda förbundets program först och främst »fullständig laga likställighet mellan alla religiösa samfund och sekter liksom för fritänkare, ökad tolerans och respekt för andras åskådning, kyrkans skiljande från staten». Tingsten och många av hans likasinnade står emellertid av flera skäl utanför förbundet i fråga. Dels är de individualister. Dels finner de inte de svenska förhållandena kräva någon dylik organisation. Därtill kommer, att de är inriktade på ett slutgiltigt avskaffande av statskyrkan men mindre intresserade av detaljfrågor och delreformer.¹

Den principiella huvudfråga, som de flesta kristendomskritiker har gemensam, är »statskyrka eller religionsfrihet» som alternativ. En ledare i Dagens Nyheter för kort tid sedan hade karakteristiskt nog just de orden som rubrik.² Den tidningsledaren är signifikativ också i så måtto, att den visar, hur den innehållsligt vida religionsfrihetsmotiveringen spänner över det mesta inom denna grupp av argument mot statskyrkan.

I nära anslutning till detta huvudargument framhålles vidare bl. a., att Svenska kyrkans nuvarande relation till staten strider mot det demokratiska statsbegreppet.³ I en demokrati är det viktigt att ta hänsyn till en minoritets samvetsmässiga reaktion. Oavsett om folkmajoriteten fortsätter att vilja tillhöra Svenska kyrkan, skall staten inte sanktionera dess verksamhet och ställa maktmedel till dess förfogande. Det några finner direkt motbjudande, hör en demokratisk stat inte förkunna. Den har i stället att låta livsåskådningarna få tävla fritt med varandra. Även om sann religionsfrihet kan uppnås med bibehållande av statskyrkosystemet, är det orimligt ur demokratisk synpunkt, att staten står bakom *en* åskådning.⁴

Staten skall visserligen reglera en mängd relationer mellan medborgarna, men den skall inte syssla med människornas inre liv. Det hör inte till statens uppgifter »att fungera som någon sorts andlig jultomte, som ska tala om för oss vad och hur vi ska tro och låter oss slippa besväret att själva fatta avgörande och att välja».⁵ Synen på staten är här såsom grundval för argumenteringen sammanflätad med den motsvarighet till kyrkobergreppet,

¹ Ytterligare en bidragande orsak i bl. a. Tingstens fall är ett visst missnöje med förbundets tidskrift ur tidningsmässig synpunkt och beträffande inställningen till atomvapenfrågan. Intervju med Tingsten 15.12.1963.

² DN 5.5.1963.

³ Det ansågs inte helt obefogat att fråga sig, hur kristendomen överhuvud förhöll sig till det moderna demokratiska statsbegreppet. De kristna uppfattades godta vilken regim som helst, om de blott fick fortsätta sin religiösa verksamhet i fred. TINGSTEN i DN 13.9.1953. TINGSTEN, Åsikter och motiv (1963), s. 148.

⁴ ARVIDSON i I kyrkan eller utanför?, s. 29; i Ateistens handbok och i intervju 26.11.1963.

⁵ FOGELSTRÖM i Radioserien Skall kyrkan skiljas från staten?, s. 37 f.

som föreligger i den alltsedan marxismen utbredda kristendomskritiska tolkningen av principen, att »religionen måste få vara en privatsak»,⁶ en personlig angelägenhet.

Med dessa argument bemöttes också den av bl. a. Arthur Engberg på sin tid företrädde linjen, att statskyrkan uppfattas vara en allmänskulturell institution, som håller religionen inom anständiga gränser och är ett värn mot varjehanda obskurantism.⁷ Likaså bemöttes den inom de egna leden anförda s. k. kontrollsynpunkten. Samhällets kontrollfunktion förklarades bli bättre utförd »genom undervisning i skolorna och ökad upplysning».⁸

Krav på vissa omedelbara delreformer har framförts inte minst av Förbundet för religionsfrihet. Det handlingsprogram, som det skisserade vid sin tillkomst, inleddes med följande punkter, vilka sedan återkommit i debatten: »1. Bestämmelsen om tillhörighet till svenska kyrkan ändras därhän, att för medlemskap kräves personlig anmälan hos kyrklig myndighet. 2. Principen att kyrkostämman och kyrkofullmäktige skall handha endast kyrkliga angelägenheter genomföres; dessa institutioners nuvarande allmänt medborgerliga uppgifter överföres till den borgerliga kommunen. 3. Folkbokföringen överflyttas från prästerskapet till borgerlig myndighet. 4. Sedan punkterna 2 och 3 förverkligats, utkräves kyrkoskatt endast av kyrkans egna medlemmar.»⁹ I förbundets tidskrift väckte professor T. J. Arne 1955 förslaget, att benämningen ecklesiastikdepartementet, en »kvarleva från äldre tider», skulle bytas ut mot namnet undervisningsdepartementet.¹ Och när hans kollega Hedenius och andra sedan föreslog, att de teologiska fakulteterna skulle uppgå i de humanistiska, framhöll förbundet, att också denna delreform mycket väl kunde genomföras före den skilsmässa mellan kyrka och stat, som man såg fram mot.² I samband med utgivandet av Ateistens handbok föreslog vidare Verdandi i en skrivelse till ecklesiastikministern vissa delreformer med syfte att befrämja de konfessionslösas verksamhet.³

Intresset för kyrkliga frågor sträcker sig dock vanligen endast till och med

⁶ Meddelanden från Förbundet för religionsfrihet, 3. Skola och religion, s. 3.

⁷ TINGSTEN i DN 14.3.1950, 11.5.1955.

⁸ ARVIDSON och WACHTMEISTER i Ateistens handbok.

⁹ Meddelanden från Förbundet för religionsfrihet, 1. Upplysning, ang. utträde ur statskyrkan, s. 6.

¹ Undervisningsdepartementet skulle fortsätta att ha en kyrkobyrå »åtminstone så länge vi upprätthåller en statlig kyrka». Fri tanke 1955 nr 1, s. 7.

² Meddelanden från Förbundet för religionsfrihet, 3. Skola och religion, s. 7. Med anledning av gymnasieutredningen föreslår förbundet, att undervisningen om livsåskådningarna skall integreras med i första hand ämnena historia och samhällskunskap, och att den därför erforderliga läraromskolningen och lärarutbildningen i sin helhet skall äga rum inom de humanistiska fakulteterna. Förbundet för religionsfrihet till ecklesiastikministern 18.2.1964. Kopia i förbundets arkiv.

³ Verdandi till ecklesiastikministern 19.3.1964. Kopia i föreningens arkiv. UNT 20.3.1964.

den eftertraktade skilsmässan. Detaljerade utsagor om hur man tänker sig den från staten skilda kyrkan är därför sällsynta. Det är naturligt, att man på detta håll inte har anledning att djupare reflektera över kyrkobegreppet. Men eftersom man saknar sådant begrepp eller har ytterst diffusa föreställningar om vad kyrkan är till sitt väsen, föreligger inte mycket underlag för en bedömning av hur kristendomskritikerna föreställer sig Svenska kyrkans karaktär efter en skilsmässa. Det är emellertid uppenbart, att de anser, att kyrkan skall bestå av dem, som verkligen vill höra till denna.

Ture Nerman betraktar kyrkan mera som ett trossamfund än som en förening och kan i viss mån tänka sig en lösning efter modell FF, en fri bekännelsemedveten folkkyrka. Men han föredrar utan tvekan principen fritt inträde vid mogen ålder framför barndopet som inträdeshandling i denna »folkkyrka».⁴ Även andra »fritänkare», ateister och agnostiker finner modell FF tänkbar och menar det vara kyrkans ensak att forma sin religiösa grundkaraktär. Men barndop som inträde är för dem förenat med familjerättsliga svårigheter.⁵ Och i bl. a. Dagens Nyheters ledare »Kyrkan efter en skilsmässa» i mars 1963 talar visserligen om »en från staten separerad folkkyrka» men förutsättes principen fritt, medvetet inträde.⁶

När Tingsten skrev i sina ledare, att Svenska kyrkan borde »skiljas från staten och i konkurrens med frikyrkorna få tillfälle att visa vad dess inre liv är värt»,⁷ förutsatte han en lösning enligt modell FT. Folkkyrkoprincipen var honom främmande och utifrån hans aspekt på kyrkan som endast en organisation måste den från staten skilda kyrkan bli ett frikyrkligt trossamfund.⁸ Detta synes vara konsekvensen av de flesta kristendomskritikers synpunkter på kyrka och stat. Det förefaller som om morgondagens kyrkor enligt dem måste vara föreningsmässiga bekännarsamfund och ha inträdes- och utträdesbestämmelser motsvarande övriga ideologiska organisationer.

⁴ Intervju med Nerman 14.11.1963.

⁵ T. ex. intervju med doc. S. Brunnsåker 6.10.1963.

⁶ DN 5.3.1963.

⁷ TINGSTEN i DN 30.11.1956.

⁸ Intervju med Tingsten 15.12.1963.

VI. Sammandrag av huvudsynpunkterna

De frikyrkliga perspektiven

Gränsen mellan väckelsesynen inom Svenska kyrkan och de frikyrkliga perspektiven var länge flytande. När de senare så småningom började att utkristalliseras, var det inte endast *ett* frikyrkligt församlings- eller kyrkobegrepp, som gjorde sig gällande, även om synen på den kristna församlingen som en sammanslutning av troende var gemensam för alla frikyrkliga schatteringar. Vid sidan av en dominerande friförsamlingslinje gick en metodistisk kyrkolinje.

Med hänsyn till hur pass konsekventa de olika samfunden har varit och är i den kongregationalistiska principen om friförsamlingens självständighet, kan dessa grupperas från vänster till höger på följande sätt. Ökad orientering åt höger innebär därvid i stort sett ett allt starkare betonde av de institutionella och objektiva elementen i församlings- eller kyrkobegreppet.

Friförsamlingslinjen					Den metodistiska kyrkolinjen	
Döparrörelserna			De ursprungligen luth. trossamfunden			
Pingströrelsen	FB	Sv. baptistsamf.	SAM	Sv. missionsförbundet	SvF	Metodistkyrkan
92 000	1 500	31 900	14 900	96 000	1 800	10 900
	ÖM					
	20 000					
	HF					
	4 700					

Enligt de icke-lutherska kyrkorna¹ är det gudomligt påbjudet en gång för alla, hur den kyrkliga författningen och organisationen skall vara ordnad. Friförsamlingslinjen har befrämjats av framförallt den inom kongregationalismen med dess biblicism framvuxna s. k. nytestamentliga församlingsprincipen. Men kyrkobegreppet har undergått stora förändringar inom denna linje. Dessa betingas av de olika förskjutningar, som ägt rum inom de skilda samfunden. Det begynnande väckelsestadiet avlöstes till stor del av ett kongregationalistiskt stadium, och på detta har följt en utveckling, som präglas mer eller mindre av ett visst förkyrkligande. Döpar-

¹ Se ovan s. 8 f.

rörelserna har därvid behållit mest av den independentistiska eller kongregationalistiska församlingssynen.

Inom den metodistiska kyrkolinjen är förskjutningarna mindre markanta, emedan utgångspunkten här alltid varit, att helheten är överordnad det lokala. Det metodistiska kyrkobegreppet karakteriseras emellertid av en spänning mellan å ena sidan tanken på kyrkans allmänlighet och Ordets och sakramentens konstitutiva betydelse samt å andra sidan den religiösa individualismen. Och beträffande problemet kyrka och stat föreligger det ingen större skillnad mellan metodismen och den övriga frikyrkligheten i landet.

Parallellt med den teologiska utvecklingen har förändringar ägt rum i fråga om de politiskt-sociala implikationerna, varvid synen på staten har differentierats. Den ensidigt negativa aspekten på denna har mestadels övergivits. De, som har haft någon egentlig statsuppfattning, har byggt främst på liberalismens idéer. Men utifrån den avvägning mellan den enskildes frihet och samhällets uppgifter, vilken utgör liberalismens egen inre problematik, har den liberala synen förändrats och en modern demokratisk samhällsuppfattning beretts rum. Ledande frikyrkomän har därvid visat allt större intresse för en positiv samverkan mellan trossamfundet och staten.

Synen på Svenska kyrkan varierar sedan gammalt. Några betraktar denna som blott och bart en statsfunktion. Andra ser däri en positiv kontakt mellan staten och kristendomen. En del ledande frikyrkomän anser Svenska kyrkan vara både statskyrka och trossamfund och kritiserar energiskt statskyrkosystemet. Utifrån sitt kyrkobegrepp riktar de en principiellt klar kritik mot Svenska kyrkans organisation och författning men är inte alltid lika klara i sin kritik av dennas bundenhet vid staten. Andra, som anlägger aspekten statskyrka och trossamfund och således inte karakteriserar Svenska kyrkan som statsfunktion, ser också mera positivt på dess nuvarande relation till staten. Sveriges frikyrkoråd representerar endast en linje inom frikyrkligheten.

Av intresse i detta sammanhang är, att utvecklingen trots de faktorer, som försvårar de frikyrkliga enhetssträvandena, jämnar vägen för de eukumeniska kontaktmöjligheterna mellan Svenska kyrkan och frikyrkligheten. Av betydelse härför är den historiska grund, som den allmänna väckelsereligiositeten utgör, förändringarna i fråga om både den teologiska grundprincipen och de politiskt-sociala implikationerna, gemensamma intressen i bl. a. utbildningsfrågorna och det förhållandet, att man möter till stor del samma svårigheter. Man blir därvid medveten om hur komplicerat huvudproblemet är. En utvecklingslinje blir då, att såväl frikyrkorna som Svenska kyrkan inriktar sig på en reglering av de punkter, där det obestridligen föreligger en relation till staten, och att de gör detta med hela den svenska kristenhetens bästa för ögonen.

Frälsningsarméns inställning

Till följd av sin samfundskaraktär, sina lärosatser och sin speciella inriktning är FA att placera mellan frikyrkligheten och Svenska kyrkan. Inom FA talar man mer om Guds rike än om kyrkan eller församlingen. Kristi kyrka uppfattas främst som en pneumatisk storhet. Kravet på personlig tro hör till det, varigenom FA kommer frikyrkligheten nära. Men i sin strävan att så effektivt som möjligt bidra till Guds rikets seger står FA samtidigt i ett gott förhållande till folkkyrkan, i vilken även FA:s officerare på något undantag när står kvar. FA ser inte endast negativt på den nuvarande relationen mellan kyrka och stat i Sverige.

FA	Lågkyrkligheten				
	Inomkyrkliga organisationer			Den väckelsebetonade evang.-luth. kyrkligheten	
	EFS	BV	ÖSM	Laestadianismen	Den lågkyrkliga huvudlinjen
40 700	40 000	30 000	2 000	20 000	

De olika aspekterna inom Svenska kyrkan

Inom lågkyrkligheten har kyrkobegreppet ingen framskjuten plats. Det har utformats i övertygelsen om att väckelsen och kyrkan behöver varandra och är i större eller mindre utsträckning pietistiskt-ecclesiologistiskt. Å ena sidan präglas kyrkobegreppet av en genomgående accentuering av evangelisationen. Samtidigt utmärkes det av den tolerans mot troende i andra kyrkor, vilken är karakteristisk för ecclesiologismens pietistiska universalism. Å andra sidan sätter en evangelisk-luthersk bekännelsestrohet sin prägel på kyrkobegreppet inom den övervägande delen av lågkyrkligheten, och detta modererar dess motsättning till annat kyrkotänkande inom Svenska kyrkan.

De lågkyrkliga betraktar Svenska kyrkan framförallt som ett trossamfund och betonar gärna, att religionsfrihetslagen har stärkt denna aspekt. EFS:s vänsterfalang och andra smärre grupper, som ser kritiskt på både folkkyrkoprincipen och statskyrkosystemet, äger ett kongregationalistiskt färgat kyrkoförfattningsideal. Men redan majoriteten inom EFS och övriga lågkyrkliga organisationer förenar aspekten trossamfund med aspekten folkkyrka, låt vara under fasthållande av att folkkyrkans uppgift underlättas av att troende bildar sammanslutningar inom kyrkan. Tanken på Israel och »kvarlevan» inom detta folk har varit en förebild inom inte minst BV. Læstadianerna har till stor del förenat sin ecclesiologistiska församlings-syn med en positiv statskyrkoaspekt, och inom den väckelsebetonade evan-

gelisk-lutherska kyrkligheten i övrigt, som har förståelse för en modifierad ecclesiola-tanke, synes idealet vara en folkkyrka i nära förbindelse med staten. Med staten avser man då vanligtvis de statliga myndigheterna, när de konkret befattar sig med kyrkliga ärenden. I den mån synen på staten har varit genomreflekterad, har den på lågkyrkligt håll inte sällan ägt ett positivt förtecken.

Att det i det följande inte uppges någon motsvarighet till de medlemsantal, som ovan lämnats beträffande de frikyrkliga samfunden och de lågkyrkliga organisationerna, är motiverat av att detta skulle strida mot ifrågasvarande kyrkobegrepp.

För den aktuella *folkkyrkliga huvudlinjen* är Einar Billing och Nathan Söderblom portalgestalterna. Som lutherforskare upptäckte Billing den rena nådens princip och som bibelteolog Guds handlande i historien. Nådestanken och historiesynen knöt han sedan samman till tanken om den religiöst motiverade folkkyrkan som syndernas förlåtelse till Sveriges folk. Genom att folkkyrkan har sin utgångspunkt och principiella grund i Guds förekommande och universella nåd, ger den det bästa uttrycket åt evangeliets egenart och har den religiöst starkast motiverade organisationsformen. Även frikyrkorna kan visserligen förkunna Guds nåd, men de objektiviterar inte denna i sin organisation. Medlemsfrågorna äger inte primär betydelse i folkkyrkan, ehuru församlingsgemenskapen sluter sig organiskt kring den kyrkoskapande verksamheten. Tillspetsat kan sägas, att den enskilde födes in i kyrkan, eftersom människan blir föremål för Guds förekommande nåd, redan i och med att hon blir till. Men den, som upplever kyrkotillhörigheten som något skevt i sin personliga situation, skall ha rätt till formellt utträde. Även utträdesrätten riktade människornas uppmärksamhet på kyrkans religiösa egenart. Den religiöst motiverade folkkyrkotanken hade sin udd riktad mot både frikyrkliga ideal och den på Billings tid aktuella tanken, att kyrkan är endast en av statens funktioner.

Det söderblomska inflytande, som är att se i samverkan med den av Billing tolkade folkkyrkoprincipen, modererade det national-romantiska draget i unglyrkomännens folkkyrkotänkande och stärkte det universella

Det söderblomska inflytandet

Det billingska folkkyrkoprogrammet

Den folkkyrkliga
huvudlinjens
fortsättning

Därjämte servicesynpunkten och nyorienteringar, främst den socialietiska linjen

draget i kyrkobergreppet. Hos Söderblom centerades inte heller teologien på samma sätt kring kyrkobergreppet. Evangeliet är ljuset och kyrkan endast ljusstaken. Inflytandet från Söderblom bidrog vidare till att konsolidera de positiva aspekterna på det svenska statskyrkosystemet. I detta ansågs ligga en svår men betydelsefull uppgift, som hindrade kottteriväsen och maktfullkomlighet samt främjade verklighetsintresset och kontakten med kulturlivet. Även Billing såg positivt på den jämförelsevis moderata statskyrkoformen i Sverige. Utifrån först och främst religiös aspekt men också folkfostrande, historiska och kulturella synpunkter framstod den som den naturligaste formen för en evangelisk folkkyrka. Men han betonade också, att statskyrkan är till för folkkyrkans skull. Det var folkkyrko-principen, som var det omistliga.

Genom bl. a. sina konkreta nedslag i lagstiftning och reformförslag har detta folkkyrkotänkande framträtt som en huvudlinje inom Svenska kyrkan. Under dess senare utveckling har en viss förskjutning ägt rum framförallt beträffande frågorna om kyrkotillhörigheten. Atskilliga har nämligen till stor del utifrån praktiska frågeställningar, föranledda av demokratiseringsprocessen, blivit angelägna att förorda, att även det yttre, juridiska medlemskapet i kyrkan må vinnas i och med dopet. I övrigt kan här förekomma en viss kritik av Billings syn på lag och evangelium i syfte att bättre tillvarataga sambandet mellan skapelsen och kyrkan.

Det lutherska regementstänkandet har smält väl in i den folkkyrkliga traditionen. De aktuella konsekvenserna för huvudproblemet kyrka och stat utgår därför från både en principiellt positiv syn på den världsliga överheten och ett fasthållande av kyrkans egenart och rätt.

Enligt den *socialetiska linjen* har Svenska kyrkans karaktär av folkkyrka sin grund i inte endast det uppsökande evangeliet utan också folket, som framhålles bli aktiviserat utifrån den naturliga lagen, dvs. den insikt om kärlek och rättfärdighet, som alla människor äger och kan vara beredda att följa. I det socialetiska folkkyrkobergreppet konfronteras kyrkan målmedvetet med demokratien och likaledes med det, som ryms inom sekulariseringen. Därvid göres såväl en bestämd anknytning som en viss avgränsning.

Vad angår konsekvenserna för synen på förhållandet kyrka och *stat* framstår här relationen mellan kyrkan och *folket* som det centrala i problematiken. Folket betraktas som den primära storheten i det av de demokratiska idéerna genomsyrade samhället. Genom att söka lösa den stora frågan om kyrkan och folket hoppas man också nå en lösning av problemet kyrka och stat.

Som en övergång från det föregående till *gammalkyrklighetens* kyrkobergrepp må den s. k. västsvenska folkkyrkligheten omnämnas. Denna mer utåtriktade kyrkolinje, som kommer till synes i bl. a. Stiftskrönikan, har rönt ett visst pietistiskt inflytande liksom schartauanismen men ser till

Gammalkyrkligheten		Högkyrkligheten	
Den västsvenska «folkkyrk-ligheten»	Den egentliga gammalkyrkligheten		Högkyrkolinjen från Den nya kyrkosynen till Kyrklig samling
	Schartauanismen	Gammalkyrkligheten i övrigt	Den mot allmänkyrklighet orienterade lutherdomen
		listiska högkyrkligheten Den konfessiona-	
			Den utifrån inspirerade una sancta-linjen

skillnad från denna positivt på lekmanverksamheten och är ekumeniskt öppen. Även om det västsvenska förtecknet kvarstår, bygger denna linje framförallt på den religiöst motiverade folkkyrkotanken. De positiva och negativa konsekvenserna av dess kyrkobegrepp för synen på kyrka och stat sammanfaller till största delen med den folkkyrkliga huvudlinjens.

Schartaus kyrkobegrepp ligger inneslutet i hans uppfattning om vad Guds ord är och hans tankar om Jesu regering i nådens rike. Den schartauanska åskådningen präglas av både ortodoxien med dess intellektualism och pietismen med dess individualism. Föreställningen om synlig och osynlig församling hör till det centrala. Den synliga kyrkan är Guds nådesinrättningar och alla de, som har tillgång till dessa efter att ha inhämtat den yttre teoretiska kunskapen. Den osynliga kyrkan omfattar dem, som har döpelsenåden i behåll, och sådana avfallna, som har låtit sig omvändas. Dessa har nått så långt i nådens ordning, att de tillämpar kunskapen rätt. Utmärkande för kyrkobegreppet är, att det synliga och det osynliga sammanhålls och förbindes till en organisk enhetssyn. Angående kyrka och stat anger Luther och ortodoxien riktlinjen. Lojaliteten mot överheten är klart principiellt grundad.

De olika grupperna inom den fortsatta schartauanismen har behållit detta kyrkotänkande. Det, som hämmar kyrkans verksamhet, är för dem i deras tilltro till Ordets kraft inte i första hand kyrkans yttre läge. Folkkyrkotanken har här länge fattats som ett något oklart begrepp. Man har sett mera positivt på statskyrkoformen, samtidigt som man på stifts- och lokalplanet har reagerat mot olika former av centraldirigering. Trossamfundsaspekten betonas särskilt av den schartauanska huvudgruppering, som tillhör Kyrklig samling. Den är mera kritisk mot staten än huvudgrupperingen kring Göteborgs stiftstidning. Detta gäller också vissa grup-

per inom gammalkyrkligheten i Växjö, Skara och Lunds stift, där aspekten bekännelsekyrka gör sig gällande. Gemensamt för hela gammalkyrkligheten är, att den noga vakar över att statsmakten inte tar befattning med själva trosfrågorna.

Högkyrklighetens kyrkotänkande präglas genomgående av det allmänkyrkliga eller katolska draget. Kyrkan ses först och främst som en totalitet, en organism, som existerar före både den enskilde kristne och den enskilda lokalförsamlingen. Den framträdande aspekten på Svenska kyrkan är, att den utgör en regional del av den allmänneliga kyrkan. Den exegetiska och systematiska nyorientering, som kom till uttryck i den s. k. nya kyrkosynen, blev av betydelse för den växande del av högkyrkligheten, som kan karakteriseras såsom den mot allmänkyrklighet orienterade lutherdomen. Den vill gå en medelväg mellan å ena sidan en trång regionalism och konfessionalism och å andra sidan ett åt alla håll flytande katolicitetsbegrepp. Till anstaltssynpunkten, den institutionella och sakramentala aspekten, har kommit en accentuering av tanken på kyrkan som en andlig livsgemenskap och en reaktion mot en till intet förpliktande kyrkotillhörighet. Ett starkt församlingsliv skall ådagalägga, vad ett reallt medlemskap i kyrkan är. Aspekten bekännelsekyrka är starkast inom den viss gammalkyrklighet närstående konfessionalistiska gruppering, som framträtt under högkyrklighetens senaste utveckling. Däri inlägges då inte endast, att kyrkan har en bestämd bekännelse utan också, att den bör ställa vissa krav på bekännelse-trohet. Det sätt, varpå slutligen den längst till höger gående una sancta-linjen har betonat enheten, heligheten, allmänneligheten och apostoliciteten som kyrkans kännetecken, återspeglar, hur influenserna från de »biskopliga» kyrkorna på icke-evangeliskt håll har undanskymt den svenska och lutherska traditionen.

Konsekvenserna för synen på relationen kyrka och stat är mångskiftande inom högkyrklighetens olika schatteringar. Huvuddelen av högkyrkligheten avviker emellertid förhållandevis litet från den folkkyrkliga huvudlinjens syn, ehuru den anser folkkyrklighetens ledande män medansvariga jämte staten för ett hårdnat läge. Enligt den konfessionalistiska högkyrkligheten måste Svenska kyrkan förnyas inifrån och bli en bekännelsekyrka, innan den kan förhandla med staten om ökad frihet. Inom den utifrån inspirerade una sancta-linjen eftersträvar man likaså en överenskommelse och använder därom gärna termen konkordat. Vissa minoriteter anför en negativ och avancerad kritik mot staten, men enligt den mer välunderbyggda kritiken bland de högkyrkliga beror de statliga myndigheternas skuld till kyrkans svårigheter snarare på likgiltighet och okunnighet än illvilja.

Trots förekomsten av alla schatteringar finns det också en viss *samsyn* redan mellan de skilda uttolkningarna av kyrkobegreppet. Det fast-

hålles överlag, att Ordet och sakramenten men inte någon viss organisatorisk uppfattning utgör kyrkans kännetecken. De olika riktningarna inom Svenska kyrkan bygger i stort sett på en gemensam bekännelse, och när de lågkyrkliga, folkkyrkliga, gammalkyrkliga och moderat högkyrkliga drar konsekvenserna av sitt kyrkotänkande, kommer de inför de praktiska svårigheterna varandra ännu närmare inte minst i fråga om synen på problemet kyrka och stat. Ehuru statens befattning med kyrkliga ärenden enligt consensus rymmer positiva värden, är vissa önskemål om vidgad frihet att räkna till samsynen. Härom hänvisas till sammanfattningen av huvudfrågan Svenska kyrkan och staten ovan sid. 225 ff. Där presenteras även de olika modeller till problemlösning, som hänsynstagandet till uppfattningarna om kyrkan aktualiserar.

Andra kyrkors uppfattningar

Av de övriga kyrkorna är det främst den romersk-katolska, som har en sådan verksamhet i landet, att dess kyrkobegrepp bör uppmärksammas något. Också inom denna kyrka finns flera schatteringar i uttolkningarna av kyrkobegreppet och i fråga om de kyrkopolitiska konsekvenserna. Men det genomgående grunddraget i kyrkouppfattningen är, att trosbekännelsens ord om en, helig, allmänlig och apostolisk kyrka endast kan åsyfta påvekyrkan. I den aktuella debatten anknyter dess företrädare till såväl betonet av det moderna samhällets pluralistiska karaktär som strävandena mot ett ekonomiskt och kulturellt enat Europa.

Kristendomskritikernas synpunkter

För kristendomskritikerna är frågorna om kyrkans väsen och uppgift skäligen likgiltiga spörsmål vid ställningstagandet till problemet kyrka och stat. De har helt naturligt inte något kyrkobegrepp utan endast ett religionsfrihetsbegrepp. En motsvarighet till kyrkobegreppet är på sin höjd en sådan princip som att religionen är uteslutande en privatsak, varje enskilds egen angelägenhet. Kyrkans religiösa verksamhet fattas mer eller mindre såsom något, som hämmar en sund användning av förnuftet.

Även kristendomskritiken har skiftande konturer. Indifferentismen är en gränsföreteelse mellan den regelrätta kristendomskritiken och t. ex. den ovan under rubriken folkkyrkligheten beaktade s. k. servicesynpunkten. Agnosticismen kan vetta åt dels indifferentismen, dels ateismen, och vad den senare beträffar, framträder den i Sverige framförallt i sin rationalistiska form.²

² Om andra former av ateism se ovan s. 271 och dess not 4.

Aspekterna på Svenska kyrkan och andra trossamfund som empiriska företeelser varierar av både principiella och andra skäl. Benämningen statskyrka är vanlig, men i denna inlägges ofta betydelsen statsfunktion. För många kristendomskritiker är statsfunktion eller förening det enda alternativ, som står Svenska kyrkan till buds. En del kommer främst utifrån kontrollsynpunkten fram till status quo i kyrka och stat-frågan. Men flertalet eftersträvar en radikal skilsmässa. En grupp huvudargument härför vilar självfallet på avvisandet av antingen all religion överhuvud eller kyrkans religiösa tro. Det anföres vidare, att statskyrkoformen strider mot den faktiska sekulariseringen i landet. Flera argument användes, som är principiellt oberoende av hur man personligen ställer sig till kristendomen. Bland dessa dominerar motiveringen, att också det svenska statkyrkosystemet står i strid mot religionsfrihetsprincipen.

Källor och litteratur

Otryckta källor

Justitiedepartementets arkiv, Stockholm

Handlingar ang. proposition 100 23.2.1951 om religionsfrihetslag m. m., vol. 1, 3.
K. M:ts resolution 12.9.1952 ang. rätt att förrätta vigsel inom pingströrelsen.
Handlingar till K. M:ts beslut i justitieärenden 12.9.1952.
Remissyttranden över SOU 1955: 47.

Justitiekanslersämbetets arkiv, Stockholm

Registraturet 1954.

Riksarkivet (RA), Stockholm

Ecklesiastikdepartementets handlingar 4.2.1910 nr 2.
Dissenterlagskommittén 1943, vol. 1. Kommitténummer 1048.

Stockholms domkapitels arkiv, Stockholm

Visitationsprotokoll 1946.

Stockholms stadsarkiv (SSA), Stockholm

Evangeliska fosterlandsstiftelsens konferensprotokoll 1909, 1911.

Svenska kyrkans diakonistyrelsens arkiv, Stockholm

Svenska kyrkans diakonistyrelsens protokoll 1950–55.
Omorganisationskommitténs betänkande 9.3.1955.

Sveriges Radio-TV, Stockholm

I. Hedenius i TV 4.10.1963.

Förbundets för religionsfrihet arkiv, Stockholm

Förbundet för religionsfrihet till ecklesiastikministern 18.2.1964.

Hos överste Eric Lundquist, Stockholm

Protokoll från gemenskapsdagar för arbetare i Svenska kyrkan och Svenska frälsningsarmén vid Lekmannaskolan i Sigtuna 22–24.4.1941. (Kopia.)

Uppsala universitetsbibliotek (UUB), Uppsala

T 3 a: 6. Joh. Kerfstedt, Utkast till bibelbetraktelser och föredrag.
U 2325 f–g. Teologiska föreningens i Uppsala protokoll 1943, 1949.

N. Söderbloms brevsamling:
Söderblom till E. Billing.
E. Billing till Söderblom.

Biskopsmötets arkiv, Uppsala

Protokoll vid biskopsmötena 1928–29, 1946–48, 1955–56.

Svenska kyrkans missionsstyrelses arkiv, Uppsala

Svenska kyrkans missionsstyrelses protokoll 1896.

Ärkebiskop Gunnar Hultgrens privatarkiv, Uppsala

Hultgrens anförande om teologdelegationen vid biskopsmötet 21.3.1956.
Hultgrens inledningsföredrag om teologdelegationen vid diakonistyrelsens stiftsombuds församling 18.10.1956.

Studentföreningen Verdandis arkiv, Uppsala

Verdandi till ecklesiastikministern 1964.

Hos författaren, Uppsala

Prosten Knut Högborgs otryckta föredrag från 1949 om SOU 1949: 20.
Brev från över 100 personer 1961–63 (redovisade i notapparaten).

Strängnäs domkapitels arkiv, Strängnäs

Domkapitlets protokoll 1954.

Hos kyrkoherde Åke Janson, Partille

Kyrkoh. Å. Jansons katekesförklaringar.

Hos kyrkoadjunkt Henrik Nelson, Köinge

Kyrkoadj. H. Nelsons ännu otryckta studie över Schartau.

Muntliga uppgifter från ett 30-tal personer (redovisade i notapparaten).

Tryckta källor och anförd litteratur

ADRIAN, S., Levande lutherdom (i Kyrkfolkets samling. 1954).

— Redlig kristendom (i Kyrkfolkets samling. 1960).

— Kyrkliga förbundet (i »Gammalkyrklighet» och Kyrkliga förbundet för evangelisk-luthersk tro. 1960).

AHRÉN, P.-O., Frihet och samverkan. 1958. (Kyrkliga reformfrågor, 6.)

— Folkkyrkan och staten (i Kyrka, folk, auktoritet. 1960).

— Vem bestämmer i kyrkan? 1961. (Kyrkan i 60-talet, 3.)

— Församling och församlingsstyrelse i den svenska kyrkan. 1962. (Ordet och kyrkan.)

— Einar Billing och statskyrkan (i Svensk teologisk kvartalskrift 1962).

ALMSTAD, F., Barnen och församlingen (i Tro och Liv 1951).

- ANDRÉN, C.-G., Rec. av S. Gustafsson, Nyevangeliemens kyrkokritik (i Svensk teologisk kvartalskrift 1962).
- Väckelse och kyrkokritik under 1800-talets senare hälft (i Ny kyrklig tidskrift 1962).
- ALSPARR, S., Rätten till frikallelse från kristendomsundervisningen (i Kristendoms-lärarnas förenings årsbok 1963).
- ALSTRÖMER, J., Hvad är kyrkan och hvad den christna församlingen? Eller: Tro vi verkligen på en helig allmänlig kyrka och de heligas samfund? 1958.
- ANDERSON, ANDERS, Svenska Frälsningsarmén (i Kyrkohistorisk årsskrift 1922).
- ANDERSSON, AXEL, Kristligt inflytande i våra dagars samhällsliv (i Guds rike och samhället. 1933).
- Under orostider. 1936.
- De landsflyktiga och vi. 1940.
- Kyrka och stat i bibelns sista bok. 1944.
- Undergång och förnyelse. 1950.
- ANDRÆ, E., Kristendom och politik. 1919.
- Eskil Andræ. En Minnesbok. 1940.
- ANDRÆ, T., Herdabrev till Linköpings stift. 1937.
- ANDRÉN, O., Frågan om statskyrkans avskaffande (i Samtid och framtid 1947).
- ANDRÉN, Å., Högkyrklighet och svensk evangelisk tradition (i Svenska prästförbundets årsprogram 1955).
- ARDEN, E., Augustana Heritage. 1963.
- ARNE, T. J., Nytt namn på ecklesiastikdepartementet (i Fri tanke 1955 nr 1).
- ARVIDSON, S., De kyrkfria (i Morgon-Tidningen 21.9.1951).
- Debatt om religionsfriheten (i Religion och Kultur 1952).
- Kristendomen och skolan (i Ateistens handbok. 1964).
- ARVIDSON, S.—EEG-OLOFSSON, A.—JOSEFSON, R., I kyrkan eller utanför? 1952.
- ARVIDSON, T., Metodistkyrkan. 1945^e.
- Metodismen — andlig friskhet och kyrklig disciplin (i Varför jag älskar mitt samfund. 1945).
- Den nya religionsfrihetslagen (i Svenska Morgonbladet 5.8., 8.8., 11.8., 13.8., 16.8.1949).
- Den nya religionsfrihetslagens konsekvenser (i Svenska Sändebudet 1951).
- Religionsfrihetslagens praktiska konsekvenser (i Svenska Sändebudet 1952).
- ASKMARK, R., Linköpings stift inför 1960-talet. 1961. (Handlingar rör. prästmötet i Linköping 1961, 1.)
- ATTERLING, H., Kyrkans väsen (i Samtal om kyrkan. 1948).
- AULÉN, G., Til belysning af den lutherska Kyrkoidén, dess historia och dess värde. 1912.
- Den teologiska gärningen (i Nathan Söderblom In Memoriam. 1931).
- Einar Billings teologi (i Einar Billing In Memoriam. 1940).
- Hundra års svensk kyrkocodebatt. 1953.
- Den allmänliga kristna tron. 1957^e.
- Rec. av G. Wingren, Skapelsen och lagen (i Svensk teologisk kvartalskrift 1958).
- Reformation och katolicitet. 1959.
- Folkkyrkans religiösa motivering (i Kyrka, folk, auktoritet. 1960).

- AULÉN, G., Uppvuxen i Kalmar stift (i Växjö stifts hembygdskalender 1961).
- AXELSSON, H., Sällskap eller samfund? (i Svensk Veckotidning 20.9.1957).
- SMF en bekännelsekyrka — men vart tar dopet vägen? (i Sv. Veckotidn. 16.5.1958).
- Tron allenast (i Sv. Veckotidn. 31.5.1963).
- BARNEKOW, K., Stat-folk-kyrka (i Kyrkans studiefrent 1959 nr 3-4).
- Folkkyrkan och kyrkofolket (i Kyrka, folk, auktoritet. 1960).
- Hur får folket kontakt med kyrkan? (i Vår Kyrka 1960 nr 11).
- Effektiv prästutbildning. 1960.
- Kyrkan i det moderna samhället (i Anno 62. 1963).
- Förnuft, demokrati och kyrka (i Vår Kyrka 1963 nr 37).
- BARNEKOW, K.-DANELL, G. A.-EKSTRÖM, R., Bibel, Bekännelse, Ämbete. 1955.
- BECKMAN, A. F., Om statskyrka och kyrkostat (i Tidskrift för svenska kyrkan 1850).
- Uppsatser i teologiska och kyrkliga ämnen. 1856.
- Försök att besvara frågan, hvad Guds församling har att iakttaga till förekommande af ovärdig nattvardsgång. 1859.
- Om landsförvisning. 1859.
- Om Guds Församling eller Kyrkan (i Theologisk Tidskrift 1861).
- Kyrkan och Kyrkorne (i Theologisk Tidskrift 1864).
- Tankar i kyrkliga frågor, 1-2. 1877-78.
- Föredrag, hvarmed »ransakning om församlingarnes tillstånd» inleddes (i Protokoll och Handlingar vid Prestmötet i Skara år 1878. 1878).
- BEGBIE, H., Life of William Booth, 1. 1920.
- BELTZÉN, L., Arthur Engberg och statskyrkan (stencilerad licentiatavhandling i statskunskap 1961).
- BENGTSON, V., Göteborgs Stiftstidning och den kyrkliga ungdomsrörelsen. En vädjan till vår kyrkas vänner. 1911.
- BENGTSSON, S., Står Svenska Missionsförbundet inför ett vägskäl? (i Missionsförbundet 26.9.1929).
- BENKTSSON, B.-E., Rec. av G. Rosendal, Den apostoliska tron, 1 (i Svensk teologisk kvartalskrift 1952).
- BENSOW, O., Kyrka och stat ... riktlinjer jämte teser ... vid Upsala ärkestifts prästmöte 1915. 1915.
- BENTZER, T., Skapelsen och frälsningen. 1962^s.
- BERGBÄCK, S., Kristen socialism i Sverige. 1942.
- BERGSTEN, G., Det femte frikyrkomötet (i Frikyrklig Ungdom 1929).
- BERGSTEN, T., Dopet och församlingen. 1957.
- Frikyrkotanke och dop (i Positioner & perspektiv. 1961).
- Frikyrklig församlingssyn (i Kristet forum 1962).
- Berättelse över Bibeltrogna Vänners verksamhet under år 1911, 1940, 1948, 1950, 1951, 1954, 1957, 1958.
- BILLING, E., Luthers lära om staten. 1900.
- Diskussionsinlägg (i Folkkyrkan och den frikyrkliga församlingsprincipen. 1912).
- Folkkyrkan och förkunnelsen. 1912.
- I katekesundervisningens tjänst. 1916.

- BILLING, E., Herdabref. 1920.
- Den svenska folkkyrkan. 1930.
- Folkkyrkans livsvillkor. 1931.
- Kyrka och stat i vårt land i detta nu. 1942.
- BILLING, G., Om kyrka och stat. 1908.
- BJÖRK, K., Kyrkodyrkan (i Missionstidning-Budbäraren 1948).
- Red:s anm. (i Missionstidn.-Budb. 1950, s. 695).
- EFS i Svenska kyrkan (i Förkunnaren 1959 nr 2).
- BJÖRKLUND, C. J., En fritänkares levnadssaga. 1926.
- Minnesskrift om O. Ljungdahl. 1942.
- BJÖRKQUIST, C., Den svenska pingstväckelsen. 1959.
- BJÖRKQUIST, M., Svenska Kyrkans Primas (i Nathan Söderblom In Memoriam. 1931).
- B[OHMAN], Y., Klipp och kommentarer (i Vårt stift 1962).
- Klipp och kommentarer (i Vårt stift 1963).
- HOBERG, A., Den svenska pingstväckelsen (i Svenska trossamfund. 1962).
- BLENNOW, H., Mässan i bilder. 1954.
- BLOCK, A., Rec. av Brilioth, Vården om kyrkan (i Stiftskrönikan 1957).
- BOHLIN, T., Lars Landgren. 1942.
- Bohusläns socialdemokratiska partidistrikt under 50 år, red. av Gunnar Gustafsson. 1955.
- En bok om kyrkan av svenska teologer. 1942¹. 1943².
- BONNIER, G., Det oförklarliga. 1961.
- BORGENSTIERNA, G., Om Kristi person och verk. 1947.
- För eller emot kyrkan? (i Svenska Dagbladet 21.10.1961).
- BOSSON, R., Högtidsdagar i Båstad (i Lundastiftet 1958 nr 7. Omtryckt i Redlig kristendom 1960).
- BOSWORTH, W., Catholicism and Crisis in Modern France. 1962.
- BRATTGÅRD, H., Högkyrkligheten (i Debatt om kyrkan 1958).
- BREDBERG, W., Övriga sällskap och organisationer (i Svenska folkrörelser, 2. 1937):
- P. P. Waldenströms verksamhet till 1878. Till frågan om Svenska Missionsförbundets uppkomst. 1948.
- Erik Jakob Ekman (i Svenskt biografiskt lexikon, 13. 1949–50).
- Andreas Fernholm (i Sv. biogr. lex., 15. 1953–56).
- Svenska Missionstankar — grundtankar och utvecklingstendenser (i Tro och Liv 1953).
- Sällskap, samfund, kyrka? 1962.
- BRILIOTH, Y., Kampen om kyrkan. 1937. (Skrifter i teologiska och kyrkliga ämnen, 6.)
- Herdabrev till Växjö stift. 1938.
- Svensk kyrkokunskap. 1946².
- Kyrkan och samhället (i Svensk tidskrift 1947).
- Herdabrev till Uppsala ärkestift. 1950.
- Vården om kyrkan. 1956.
- BRILIOTH, Y.-WAHLGREN, J., Högtid i helgedomen. 1939.
- BRING, R., Det subjektiva och det objektiva i kyrkouppfattningen (i En bok om kyrkan av svenska teologer. 1943).

- BRING, R., Vad innebär det att vara lutheran? (i Livssyn och socialvård. En vänbok till J. W. Johnsson. 1944).
- Tro, kyrka och stat (i Svensk teologisk kvartalskrift 1952).
- Statskyrkoproblemet (i Sv. teol. kvartalskrift 1952).
- Evangeliets gränsöverskridande tendens (i Aktuell religionsdebatt 1958).
- Rättspositivismen, naturrätten och luthersk rättsuppfattning (i Studier tillägnade Hj. Lindroth. 1958).
- Svensk Kyrkotidnings teologi. Reflexioner med anledning av Erik Wallgrens avhandling Individens och samfundets (i Sv. teol. kvartalskrift 1959).
- Anglo-skandinavisk konferens i Oxford (i Sv. teol. kvartalskrift 1959).
- Broderskapsrörelsen sammanfattar: Kristen och socialdemokrat. 1958.
- BROLIN, N.-E., Församlingsvården. En undersökning rörande kyrkoförsamlingarnas självstyrelsebefogenheter (i Förvaltningsrättslig tidskrift 1940).
- Särskilt yttrande (i Statens offentliga utredningar 1955:47. Kyrkomötets grundlagsenliga befogenheter m. m. 1955).
- BRÄNNSTRÖM, O., Den læstadianska själavårdstraditionen i Sverige under 1800-talet. 1962. (Bibliotheca theologiae practicae, 13.)
- CARLQVIST, G., Joel Fredrik Thulin (i Lunds stifts herdaminne, 2: 7. 1959).
- CARLSSON, LEIF, Radikal i Rom (i Svenska Dagbladet 17.1.1964).
- CEDER, E., Göteborgs stift under 1900-talet (i Julhälsningar till församlingarna ... i Göteborgs stift 1961).
- CEDERBLOM, L. A.—FRIBERG, C. O., Skara stifts herdaminne, 2. 1930—31.
- CNATTINGIUS, H., En engelsk-svensk teologkonferens i Whitby (i Kristen gemenskap 1950).
- COUTTS, F., Är armén en kyrka? (i Salvationisten 1962).
- DAHLBERG, N., Den nya lagen om religionsfrihet (i Missionstidning-Budbäraren 1952).
- Högkyrklighet och lågkyrklighet (i Missionstidning-Budbäraren 1955).
- DAHLBERG, N.—HOLMSTRÖM, S., Kyrkans väsen (i Samtal om kyrkan. 1948).
- DAHLBERG, N.—JONZON, B., Kyrkan och Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen. 1953.
- DAHLBOM, F., Kyrka och stat (i Julhälsning till församlingarna i ärkestiftet 1956).
- Kyrkan som »Kristi kropp» — det exakta uttrycket för dogmen om kyrkan? (i Ny kyrklig tidskrift 1959).
- DAHLBÄCK, G., Klara och stränga bud (i Växjö stifts hembygdskalender 1954).
- Vad vi vill, 2. Kristet Samhälls Ansvar (i Växjö stifts hembygdskalender 1958).
- Kyrkans frihet (i Smålandsposten 3.6.1958).
- Rec. av G. Wingren, Skapelsen och lagen (i Årsbok för Kristen humanism 1959).
- Kyrkan inför 60-talet. (i Växjö stifts hembygdskalender 1960).
- Kyrkans sanna enhet (i Smålandsposten 3.6., 17.6.1961).
- Det kristna dogmat (i Årsbok för kristen humanism 1961).
- Rec. av P. E. Persson, Kyrkans ämbete som Kristus-representation (i Årsbok för kristen humanism 1962).
- DAHLÉN, E., Lekmannabrev från kyrkomötet (i Stiftskrönikan 1951).

- DAHLÉN, E., Kyrkoproblem i teori och praktik (i Stiftskrönikan 1951).
- DAHLGREN, S., Missionsstyrelsen har svarat (i Tro och Liv 1957).
- Svenska missionsförbundets kyrkosyn (i Tro och Liv 1961).
- DANELL, G. A., Inledning (i Kyrkans liturgi, utgiven av H. Blennow 1952).
- Teologi och kyrklig förnyelse (i Svensk teologisk kvartalskrift 1952).
- Bikten (i Julhälsning till församlingarna i Skara stift 1952).
- Studentprästen berättar (i Julhälsning till församlingarna i Skara stift 1955).
- Vart går kyrkan? (i Kyrklig förnyelse 1958 nr 2).
- Högkyrkligheten (i Debatt om kyrkan 1958).
- Vikten av att Guds ord förkunnas rent och klart (i För biblisk tro 1958).
- Vad som splittrar och vad som enar (i Kyrka och folk 5.2.1959).
- Folkkyrka eller bekännelsekyrka (i Kyrka och folk 16.4.1959).
- Kyrkan — Gudshus eller föreläsningssal? (i Smålands-Posten 20.7.1959).
- Vart går ekumeniken (i Svensk pastoraltidskrift 1959 nr 40).
- Kyrkan som Kristi kropp och våra bekännelseskrifter (i Svensk pastoraltidskrift 1959 nr 45).
- Folkkyrka eller bekännelsekyrka (i Ny tid 14.11.1958. Införd även i Smålands Allehanda 22.4.1959 och Örnsköldsviks Allehanda 25.4.1959).
- Bunden av Guds Ord (i Guds ord och Kyrkans frihet. 1960).
- Vår allra heligaste tro. 1960.
- Kyrkans kris (i Svensk kyrkotidning 1960).
- Apostolisk kristendom (i Kyrka och folk 21.4.1960).
- Kontakt med kyrkan (i Kyrka och folk 12.1.1961).
- Lutherskt gudstjänstliv (i Smålands-Posten 11.2.1961).
- Inlägg m. anledn. av E. Larssons art. Domprostern och FCO (i Smålands-Posten 13.4., 19.4.1961).
- Kyrka och stat — urgamalt och högaktuellt problem (i Smålands-Posten 4.5.1961).
- Inlägg m. anledn. av G. Dahlbäcks art. Kyrkans sanna enhet (i Smålands-Posten 8.6., 17.7.1961).
- Inlägg m. anledn. av G. Hillerdals art. Ett positivt kyrkoprogram (i Svenska Dagbladet 17.8.1961).
- Kyrka och stat — ett urgamalt och högaktuellt problem. 1961.
- Folkkyrklighet i Växjö (i Svensk pastoraltidskrift 1961).
- De kristnas helighet och de heligas enhet (i Svensk pastoraltidskrift 1962).
- De nya stiftsorganisationerna (i Svensk pastoraltidskrift 1962).
- Svar till professor Wingren (i Svensk pastoraltidskrift 1962).
- Sveriges radio och svenska kyrkan (i Svensk pastoraltidskrift 1962).
- Wingren-Danell. Slutreplik (i Svensk pastoraltidskrift 1962).
- Kyrkans babyloniska fångenskap (i Kyrka och folk 4.4.1963).
- Vad skall man svara dem som vill gå till Rom? (i Svenska prästförbundets årsprogram 1963).
- DANIELSSON, G., Vad vi vill, 1. De gammalkyrkliga (i Växjö stifts hembygdskalender 1957).
- DAVIDSON, B., Det började med ett bönemöte. 1955.
- Diakonistyrelsen om kyrka och stat. 1963.

- EEG-OLOFSSON, A., Bidrag till belysning av frikyrkotanken (i Tänkt och timat. Utg. m. anledn. av Fria kristliga studentföreningens tjugofemårsjubileum. 1937).
- Fördjupad kyrkosyn. 1940.
- Frikyrklig kollektivism (i Tro och Liv 1943).
- Kyrkans väsen (i Samtal om kyrkan. 1948).
- Begreppet trossamfund och religionsfrihetslagen (i Religionsfrihetslagen ... jämte kommentarer. 1952).
- Missionssällskap eller kyrka (i Allvarligt talat. 1953).
- Staten och trossamfunden. Frikyrkliga aspekter (i Staten och trossamfunden. 1958).
- EFS:s styrelse, Svar till kyrkoh. H. P. Visell 17.6.1925 (i Budbäraren 1925 nr 2 och i Svensk Kyrkotidning 1925).
- EFS:s styrelse, Vår ställning (i Missionstidning-Budbäraren 1930).
- EFS:s styrelse, Evangeliska fosterlands-stiftelsen och kyrkan (i Missionstidning-Budbäraren 1953).
- EIDEM, E., Kyrkosyn och ämbetsfråga (i Svensk Kyrkotidning 1961).
- EIMIR, R., Metodistisk kyrkosyn. 1942.
- »En motsatsernas harmoni» (i Varför jag älskar mitt samfund. 1945).
- EKENSTIERNA, FANNY, William Booth. 1955.
- EKLUND, J. A., Huru kan diakonsaken bidra till den sociala frågans lösning? (i Diakonen 1906).
- Stenkyrkan (i Vår Lösen 1910).
- Kristendom och historiskt sinne (i Det andliga nutidsläget och kyrkan 1919).
- Kyrkan och den sociala frågan. 1919.
- EKLUND, U., Högt i taket i Sveriges kyrka? (i Julboken till församlingarna i Göteborgs stift 1955).
- EKMAN, N. G., Kyrkan nollställd. 1960.
- EKSTRÖM, R., Svensk högkyrklighet vid 1800-talets mitt (i Ordet och kyrkan. Festskrift till L. M. Engström. 1942).
- Vad vill kyrklig förnyelse? (i Meddelande från Laurentiistiftelsen 1950 nr 1).
- Högkyrkligheten (i Från bygd och vildmark 1952).
- Kyrkan och samhället (i Meddelande från Laurentiistiftelsen 1953 nr 1).
- Svensk kyrkdebatt i hundra år (i Meddelande från Laurentiistiftelsen 1953 nr 4).
- Den apostoliska bekännelsens brödraskap (i Kyrklig förnyelse 1953).
- På apostolisk grund. Tal vid Den Apostoliska Bekännelsens Brödraskaps 34:e årshögtid. 1953.
- Kristen troslära. Kortfattad lärobok för konfirmander. 1953.
- Statskyrkan (i Svensk kyrkotidning 1958).
- Att lämna eller stå kvar (i Svensk pastoraltidskrift 1959 nr 43).
- Lutherska och allmänkyrkliga drag i »kyrklig förnyelses» bekännelsetrohet (i Meddelanden från Laurentiistiftelsen 1959 nr 2-3).
- Reflexioner kring kyrklig förnyelse (i Kyrklig förnyelse 1961 nr 1).
- Gudsfolk och folkkyrka. 1963.
- ELGSTRÖM, ANNA LENA, Tystnadens kyrka (i Årsbok för kristen humanism 1958).
- ELMBLADH, A., Inledningsföredrag (i Kyrkliga mötet i Växjö 1928. 1928).

- ELVING, G., *Pastoratsindelningen* (i *Svensk pastoraltidskrift* 1961).
- ENGSTRÖM, S. VON, J. A. *Eklunds kyrkotanke och unglyrkorörelsen* (i *För fädernas kyrka* 1947).
- ENGSTRÖM, L. M., *Lokalförsamlingen*. 1917.
- *Gustaf II Adolf. En förebild för Sveriges folk*. 1932.
- *Den svenska bekännelsekyrkans ställning och uppgift i tidsläget* (i *Kyrkfolkets samlings*. 1944).
- ENGSTRÖM, O., *Skilsmässa mellan stat och kyrka?* (i *Positioner & perspektiv*. 1961).
- ERIKSSON, JOHANNES, *Romersk-katolsk aktivitet* (i *Göteborgs stiftstidning* 1961 nr 22).
- *Statstjänstemän?* (i *Göteb. stiftstidn.* 1961 nr 34).
- *Hur avvärja hotet från Rom?* (i *Göteb. stiftstidn.* 1961 nr 49-50).
- ERIKSSON, RAGNAR, *Popularitet* (i *Stiftskronikan* 1949).
- ERIKSON, W., *Vart tog friheten vägen?* (i *Svensk Veckotidning* 26.4.1963).
- ERLANDSSON, A., *En rätt katechismi lära*. 1957.
- *Art. i Göteborgs stiftstidning* 1958 nr 52, 1961 nr 3, 12-14, 16-17, 20-22, 31, 40, 44-45, 48, 1962-64 passim.
- ESTBORN, S., *Under Guds grepp*. 1944.
- FAGERBERG, H., *Bekentnis, Kirche und Amt*. 1952.
- *Rec. av E. Wallgren, Individens och samfundet* (i *Kyrkohistorisk årsskrift* 1959).
- FELLSTRÖM, K. A., *Folkundervisningen i skelleftebygden*. 1942.
- *Från fromhetslivet i skelleftebygden*. 1947.
- *Från Kyrkbacken. Historiska anteckningar*. 1950.
- FERNHOLM, A., *Kongl. förordningen af den 31 oktober 1875* (i *Vittnet* 1880).
- FOGELSTRÖM, P. A., *Tro eller vidskepelse* (i *Folket i bild* 18.9.1949).
- *Vad är en hedning?* (i *Fri tanke* 1956 nr 2).
- *Kyrkans farligaste privilegium* (i *Fri tanke* 1959 nr 2).
- *Statskyrka och statsreligion* (i *Radioserien Skall kyrkan skiljas från staten?* 1959).
- Folkkyrkan och den frikyrkliga församlingsprincipen*. 1912.
- FORKMAN, G., *Förslaget till ny församlingsstyrelselag* (i *Tidskrift för pastoratsförvaltning* 1961 nr 2).
- *Pastoratsindelningen* (i *Tidskrift för pastoratsförvaltning* 1961 nr 6).
- FRANZÉN, B., *Individ och familj i den kristna församlingen* (i *Familj och församling*. 1960).
- FREEMAN, T., *Från Johan Henrik Thomander till Viktor Rundgren* (i *Göteborgs stift i ord och bild*. 1950).
- *Från Peter Wieselgrens göteborgstid* (i *En jultid till församlingarna i Göteborgs stift* 1950).
- *Oration, Om stat, kyrka och individ* (i *Handlingar rörande prästmötet i Göteborg* 1951. 1952).
- FRIDRICHSEN, A., *Nytestamentlig församling* (i *En bok om kyrkan av svenska teologer*. 1942).
- Frikyrkan inför framtiden*. 1958.

Frikyrkosamfundet och dagens frågor. 1939.

FRIES, M., Metafysiken i modern svensk teologi (1948).

FRISELL, B., Enligt vår mening (i Svensk Veckotidning 19.4.1963).

FURBERG, A., Stiftelsen, ett lekmannasällskap inom Kyrkan (i Vårt Budskap 1953 nr 9).

FURBERG, T., Kyrka och mission i Sverige 1868–1901. 1962. (Studia missionaria Upsaliensia, 4.)

Förhandlingar vid den fjärde allmänna svensk-lutherska prestkonferensen i Stockholm 1890. 1890.

För och emot statskyrkan. Motioner och debatter vid 1950 års riksdag. 1950.

Förslag till Grunder, enligt hvilka den af kyrkomötet föreslagna diakonistyrelsens verksamhet bör ordnas. 1909.

Förslag till Svenska Missionsförbundets konstitution. 1963.

Gemensam grund. En skrift om frikyrklig trosåskådning. Utgiven på uppdrag av Sveriges Frikyrkoråd. 1963.

Genom Guds nåd. Svenska Missionsförbundet under 75 år. 1953.

GIDLUND, M., Kyrka och väckelse. 1955. (Uppsala, Svenska kyrkohistoriska föreningen, Skrifter, Ny följd, 9.)

GIERTZ, B., Den levande Kyrkan. 1936.

— Apostolat, succession och prästämbete (i Ny kyrklig tidskrift 1938).

— Kyrkofromhet. 1939.

— Kristi Kyrka. 1939^a och 1960^e.

— Grunden. 1942.

— Att leva i kyrkan (i En bok om kyrkan av svenska teologer. 1943).

— Den stora lögnen och den stora sanningen. 1945.

— Herdabrev till Göteborgs stift. 1949.

— Amerikanskt kyrkoliv och svenskt (i Göteborgs-Posten 17.5.1953).

— Kyrkans frihet och funktionsduglighet (i Göteborgs-Posten 23.5.1953).

— En fri luthersk kyrka (i Julhälsning till församlingarna från Präster i Göteborgs stift 1953).

— Diakonistyrelsens plats i dagens kyrkoliv (i Vetlanda-Posten 28.1.1957).

— Kyrkans dilemma (i Stockholms Tidningen 6.1.1957).

— Kyrkan omprövar (i Stockholms Tidningen 12.1.1957).

— Vad kommer att hända Svenska kyrkan? (i Göteborgs-Posten 12.5.1958).

— Kyrka och stat (i Kyrkans studiefrent 1959 nr 3–4).

— Guds Ord bär icke bojor (i Guds ord och kyrkans frihet. 1960).

— Folkvandring. 1963. (Handlingar rörande prästmötet i Göteborg 1963, 1.)

— Kan Svenska kyrkan leva som fri kyrka? (i Svenska Dagbladet 4.3.1964).

Det glada budskapet. Lärobok för kristendomsskolan. Utarbetad på uppdrag av Svenska missionsförbundets undervisningsnämnd. 1957.

GODAL, O., De franske arbeiderprestene (i Kristen Gemenskap 1955).

GRANLUND, INGEGERD, Avslutande debatt (i Radioserien Skall kyrkan skiljas från staten? 1959).

GREN, E., Bibliografi (i För fädernas kyrka 1947).

GUNNEMO, B., Svensk kyrkdebatt (i Förkunnaren 1954 nr 1).

- GUSTAFSSON, B., Har vi slutat att gå i kyrkan (i Kyrkans studiefrent 1959 nr 3-4).
 — Kontakt med kyrkan? (i Vår Lösen 1960).
- GUSTAFSSON, H., Folkkyrkan eller Guds församling. 1956.
 — Brinnande budskap. 1957.
 — Nådemedlen och församlingen. 1958.
 — Samhällsproblem och andlig väckelse. 1959.
- GUSTAFSSON, J., Kyrkliga förbundet av i dag (i »Gammalkyrklighet» och Kyrkliga förbundet för evangelisk-luthersk tro. 1960).
- GUSTAFSSON, S., Nyevangeliemmens kyrkokritik. 1962. (Bibliotheca theologiae practicae, 12.)
- GYLLENKROK, A., Arbetet, nästan och Gud (i Ny kyrklig tidskrift 1952).
 — Några synpunkter på lag och evangelium (i Ny kyrklig tidskrift 1953).
 — Psykologi och teologi i Luthers syn på människan (i Årsbok för kristen humanism 1953).
 — Thomistisk och luthersk legitimering av staten (i Svensk teologisk kvartalskrift 1955).
- GÅRDLUND, T., Knut Wicksell. 1956.
- GÄRTNER, B., Staten i Nya Testamentet (i Ny kyrklig tidskrift 1957).
 — Vad jag menar med kyrkan (i Debatt om kyrkan. 1958).
 — En exegets uppgift och befogenhet (i Vår kyrka 1958 nr 18).
 — Diakonistyrelsens socialetik och Nya Testamentet (i Svensk pastoraltidskrift 1960).
 — Romersk-katolsk syn på kyrkans historia (i Svensk pastoraltidskrift 1962).
- GÖRANSSON, S., Rec. av G. Nelson, Den västsvenska kristendomstypen, 1-2 (i Kyrkohistorisk årsskrift 1937).
 — Yngve Brilioth som kyrkohistoriker (i Kyrkohistorisk årsskrift 1959).
- HAAG, TH. VAN, Die apostolische Sukzession in Schweden (i Kyrkohistorisk årsskrift 1944).
- HAECKEL, E., Naturlig skapelsehistoria. 1882.
- HAGBERG, K. E., Fri kyrka (i Strängnäs stiftsblad 1959).
 — De religiösa buden (i Strängnäs stiftsblad 1960).
 — Detta är botten! (i Strängnäs stiftsblad 1961).
 — Det enda anständiga (i Strängnäs stiftsblad 1961).
 — Statskyrkotänkandet (i Svensk pastoraltidskrift 1961).
 — Socialietisk samverkan (i Svensk pastoraltidskrift 1961).
- HAGEN, O., Kyrka och sakrament. 1944.
 — Punkter til kirkediskusjonen (i Tro och Liv 1944).
 — Behovet av en frikyrklig teologi (i Tro och Liv 1948).
 — Barnen och kyrkan (i Tro och Liv 1952).
 — Frikyrkligt i Sverige (i Tro och Liv 1954).
 — Kyrkans ämbete. 1960.
- HAGNER, J., Kristi Kyrkas sanna väsen (i Missionstidning-Budbäraren 1941).
 — Kyrkan i Guds ords ljus (i Missionstidning.-Budb. 1952).
 — Stiftelsen och kyrkan (i Svenska Morgonbladet 16.9.1953).
 — Svar till Axel B. Svensson (i Sv. M. 18.9.1953).

- HAGNER, J., Axel B. Svenssons påstående måste väcka förvåning (i Sv. M. 25.9.1953).
- HALLGREN, B., Kyrkotuktsfrågan. En systematisk studie av kyrkotukten i svensk frikyrklighet och hos Martin Luther. 1963.
- Handlingar rör. Prestmötet i Göteborg 1859, 1865, 1872.
- HARSTEN, W., Prosten Alfred Elmladh. 1939.
- Hur går det med prästernas begäran att slippa viga fränskilda? (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1946 nr 7).
- Behöver kyrkan ett beredskapsprogram? (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1947 nr 6).
- Vigseltvånget (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1952 nr 5).
- Likbränning (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1954 nr 3).
- HARTMAN, O., Kyrka, stat, tjänst (i Vår Lösen 1950).
- Ett fritt evangelium. 1963.
- HASSELBERG, C. J. E., Kyrka och stat. 1909.
- HASSLER, O., Nordens kyrkor i nutidens kulturkamp (i Vårt lutherska arv och nutidens kulturkamp. Föredrag vid det tionde nordiska prästmötet 1956. 1956).
- Den katolska faran (i Smålandsposten 28.12.1957, tr. även i Lutherstiftelsens tidskrift 1957 nr 3).
- Striden om kristendomsundervisningen i Norge (i Svensk kyrkotidning 1958).
- Pastoratsindelningsfrågan. 1958.
- Ordningen för utträdet ur kyrkan, 1. 1961.
- HECTOR, I., Vad vi vill, 3. Den kyrkliga förnyelserörelsen eller högkyrkligheten (i Växjö stifts hembygdskalender 1959).
- HEDBERG, G., Kommentarer till förslaget till ny konstitution för SMF (i Svensk Veckotidning 29.3.1963).
- Missionsförbundets församlingssyn ett ekumeniskt hinder? (i Sv. Veckotidn. 24.5.1963).
- HEDENIUS, I., Tro och vetande. 1949.
- Att välja livsåskådning. 1951.
- Fyra dygder. 1955.
- Tro och livsåskådning. 1958.
- Om teologien och kyrkan. 1958.
- Tröstens villkor. 1959.
- Liv och nytta. 1961.
- Inledning (i Ateistens handbok 1964).
- HEDQVIST, J., Adolf Kolmodin som missionsman (Särtryck ur Svensk missions-tidskrift 1955).
- Helga korsgilletts traktatserie 1–13, 1919–22.
- HELLDÉN, F., »Speciellt teologiskt synsätt» (i Göteborgs stiftstidning 1961 nr 41).
- På väg mot Rom (i Göteb. stiftstidn. 1961 nr 44).
- Hemmet och helgedomen 1952–59.
- HEMRIN, S., Familjekyrkans teologiska motivering (i Tro och Liv 1957).
- Familjekyrkan (i Tro och Liv 1958).
- Familjekyrkdebatten firar 75-årsjubileum (i Tro och Liv 1958).
- Barnens plats i den kristna församlingen (i Familj och församling. 1960).
- HENNINGSON, K.-Å., Stat och kyrka (i Debatt om kyrkan. En studiebok för orientering i aktuella frågor. 1958).
- HESSLER, C. A., Herbert Tingstens ungdomsår (i Statsvetenskaplig tidskrift 1961).

- HILDEMAN, N.-G., Var Sundsvallsstrejken förberedd? (i Historisk tidskrift 1962).
- HILLERDAL, G., Skilsmässa mellan stat och kyrka? (i Kvällsposten 7.1., 9.1.1964).
— Kyrkan och pengarna (i Svenska Dagbladet 27.2.1964).
- HIRDMAN, G., Kanske ett kulturprogram. 1948. (Arbetarnas bildningsförbunds skriftserie, 30.)
— Humanism och kristendom. 1949. (Arbetarnas bildningsförbunds skriftserie, 31.)
- HOLMBERG, C. G., Tro och dop (i Svensk Veckotidning 21.6.1963).
- HOLMBERG, Å., Perioden 1550–1880 (i Bohusläns historia, under red. av Erik Lönnroth. 1963).
- HOLMDAL, O., Statskyrka eller trossamfund? (i Sydsvenska Dagbladet Snällposten 11.11.1949).
— Kyrkan som rättssamfund (i Sydsvenska Dagbladet Snällposten 14.11.1949).
- HOLMGREN, H., Staten och trossamfundet (i Vi lägger oss i politiken. 1962).
- HOLMSTRÖM, F., Einar Billing (i Ord och bild 1943).
- HOLTE, R., Skrift och tradition (i Kyrka, folk, auktoritet. 1960).
— Kyrklig förnyelse — ett hållfast alternativ? (i Kyrklig förnyelse 1960 nr 2).
— Luthertolkning med aktuell udd (i Svensk pastoraltidskrift 1963).
- HORNUNG, P., Om religionsfrihetslagen (i Credo 1952).
— Katolsk morallära (stencilrad 1955).
- HULTGREN, ASTRID, Theresa av Lisieux — en kristen mystiker (i Från ådalar och fjäll 1954).
- HULTGREN, G., De sista åren (i En bok om biskop J. A. Eklund 1946).
— Herdabrev till Visby stift. 1948.
— Inledningsföredrag. Kyrka-folk-stat (i Handlingar rörande prästmötet i Härnösand 1952. 1952).
— Vad betyder mest för vår kyrkas framtid? (i Från ådalar och fjäll 1952).
— Särskilda yttranden (i Statens offentliga utredningar 1955: 47. Kyrkomötets grundlagsenliga befogenheter m. m. 1955).
— Om staten och kyrkan skiljes. 1957. (Kyrkliga reformfrågor, 1.)
— Gudomlig och mänsklig rätt. Föreläsning vid Teologiska dagar i Härnösand 24 maj 1956 (i Forum theologicum 1957).
— Diskussionsinlägg (i Aktuell religionsdebatt. 1958).
- HULTGREN, G.-STRÖM, I., Kyrkans framtidsväg. 1960. (Kyrkan i 60-talet, 1.)
- HULTHÉN, T., Schartau, Henric (i Nordisk teologisk uppslagsbok, 3. 1957).
— Rec. av L. Johannesson, Henric Schartau (i Svensk teologisk kvartalskrift 1958).
- HULTKRANTZ, C. A., Kort öfversigt af den kristna kyrkorättens principer (i Theologisk Tidskrift 1862).
— Den lutherska Dogmatiken. Anteckningar efter Prof. C. A. Hultkrantz' föreläsningar 1868–69. Övertryck u. å.
- HYLANDER, I., Samfund och individ i Israel (i Den nya kyrkosynen. 1945).
— Herdabrev till ... Luleå stift. 1956.
— Är vår kyrka en folkkyrka? (i Från bygd och vildmark 1958).
- HÄGG, F., Svenska Alliansmissionen genom hundra år. 1953.
- HÄGGSTRÖM, MARGARETHA, Konfessionella behörighetsvillkor för kristendomslärare i Sverige (i Kristendomslärarnas förenings årsbok 1963).
- HÖGBERG, K., Kungl. Maj:t och Kyrkomötet. 1951.

- INGELSTAM, E., Konstitutionen förbundets grundlag (i Svensk Veckotidning 19.4.1963).
- INGER, G., Klosterförbudet i Sverige och dess upphävande (i Statsvetenskaplig tidskrift 1962).
- Internews. Internationaler Rundbrief für die anglikanische und altkatholische Jugend 1954 (stencil).
- JANZON (BESKOW), P., Myten om kyrkans avfall (i Sankt Ansgar 1958 nr 1-2).
- JOHANNESON, L., Böneoktaven för kyrkans enhet (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1942 nr 1).
- JOHANNESON, R., Rec. av G. Wingren, Evangeliet och kyrkan (i Svensk teologisk kvartalskrift 1961).
- JOHANSSON, ARNDT, Herdabrevet från Lund (i Dala-Demokraten 14.2.1959).
- Herdabrevet från Härnösand (i D.-D. 25.4.1959).
- Öppet brev till biskop J. Cullberg och komminister H. Fält (i D.-D. 20.10.1959).
- Kyrkan och demokratien (i D.-D. 28.11.1960).
- Klasskyrka eller folkkyrka? (i D.-D. 12.12.1960).
- Kyrka och kompetens (i D.-D. 30.12.1960).
- Folkkyrkofront behövs mot Kyrklig samling (i D.-D. 27.1.1961).
- Prästens tjänarsyssla i det allmänna prästadömet kyrka (i D.-D. 18.2.1961).
- JOHANSSON, AXEL, Waldenströms kristendomstolkning. En systematisk undersökning. 1954.
- JOHANSSON, LISA, Kvinnlig reflexion efter kyrkomötet: Folkkyrkotanken måste vara vägledande (i Broderskap 1958 nr 40).
- JOHANSSON, M., Om kyrkan (i Teologisk Tidskrift 1877).
- Om det lutherska kyrkoberppet. 1877 (i Uppsala universitets årsskrift 1877).
- Om kyrkans uppgift gent emot andra samfundsformer (i Teol. Tidskr. 1878).
- Rec. av A. F. Beckman, Tankar i kyrkliga frågor (i Teol. Tidskr. 1878).
- 1686-1886. En kyrklig tidsparallell (i Teol. Tidskr. 1886).
- JOHANSSON, N., Kyrkans läge (i Svensk pastoraltidskrift 1959 nr 29-30).
- Torsten Ysander — den trofaste vännen (i Linköpings stiftsbok 1960-61).
- Liturgi och sakramental livssyn signum för svensk högkyrklighet (i Dagen 14.4.1962).
- JOHANSSON, O., P. P. Waldenström i kyrkomötet. 1931.
- JOHANSSON, S., Kyrkan och det moderna samhället. 1952. (Andra tider — samma tro, 2.)
- JOHNSON, H., Väckelse och vakthållning. 1943.
- JOHNSON, L., Vad kyrkans betryckta läge kräver (i Julhälsningar till församlingarna ... i Göteborgs stift 1956).
- JOSEFSON, R., Andligt och världsligt regemente (i Svensk kyrkotidning 1940).
- Ett folks kallelse (i Sv. kyrkotidn. 1940).
- Kristendomen och statslivet (i Sv. kyrkotidn. 1941).
- Den svenska linjen är den kristna linjen (i Sv. kyrkotidn. 1942).
- Kyrka och politik (i Sv. kyrkotidn. 1942).
- Den kyrkopolitiska situationen (i Sv. kyrkotidn. 1942).

- JOSEFSON, R., *Kyrkan och dopet* (i *En bok om kyrkan*. 1942).
- *Kyrkans ämbete* (i *En bok om kyrkan*. 1942).
- *Kyrkdebatten och det ekumeniska samarbetet* (i *Sv. kyrkotidn.* 1944).
- *Partiprogram och statskyrkan* (i *Sv. kyrkotidn.* 1944).
- *Evangelisk kyrkosyn* (i *Ny kyrklig tidskrift* 1944).
- *Den aktuella kyrkdebatten* (i *Den nya kyrkosynen*. 1945).
- *Kyrka och sakrament* (i *Den nya kyrkosynen*. 1945).
- *Kyrkotanke och ekumenik* (i *Den nya kyrkosynen*. 1945).
- *Kyrkans profetiska funktion* (i *Sv. kyrkotidn.* 1945).
- *Barndopet i sekulariserad miljö* (i *Sv. kyrkotidn.* 1945).
- *Debatten om statskyrkan* (i *Sv. kyrkotidn.* 1945).
- *Kyrkosyn och teologi* (i *Sv. kyrkotidn.* 1945).
- *Kristendom och stat* (i *Sv. kyrkotidn.* 1946).
- *Statskyrkan under debatt* (i *Sv. kyrkotidn.* 1947).
- *Ordet och Kyrkan* (i *Sv. kyrkotidn.* 1948).
- *Stat och kyrka* (i *Sv. kyrkotidn.* 1949).
- *Svensk kyrkosyn* (i *Sv. kyrkotidn.* 1949).
- *Kyrkans väg* (i *Sv. kyrkotidn.* 1949).
- *Dop och kyrkotillhörighet* (i *Sv. kyrkotidn.* 1949).
- *Svensk dissenterlagstiftning* (i *Sv. Dagbl.* 26.6.1949).
- *Riksdagsmotioner om stat och kyrka* (i *Sv. kyrkotidn.* 1950).
- *Svenska kyrkans frihet* (i *Sv. kyrkotidn.* 1952).
- *Svensk kyrkdebatt* (i *Sv. kyrkotidn.* 1953).
- *Svensk kyrka och teologi i dag* (i *Sv. kyrkotidn.* 1953).
- *Kyrka och stat* (i *Sv. kyrkotidn.* 1954).
- *Statskyrka eller Jesu Kristi kyrka* (i *Sv. kyrkotidn.* 1955).
- *Utredning om stat och kyrka* (i *Sv. kyrkotidn.* 1956).
- *Kyrka och stat*. 1956.
- *Kyrkopolitiskt handlingsprogram efterlyses* (i *Sv. kyrkotidn.* 1957).
- *Stat och kyrka* (i *Svensk tidskrift* 1957).
- *Statskyrkodiskussionen* (i *Sv. kyrkotidn.* 1958).
- *Den reformatoriska bekännelsen* (i *Sv. kyrkotidn.* 1959).
- *Kyrkosyn och kyrkorätt. Kommentarer till bekännelseskriteriernas teologi* (i *Forum theologicum*, 17. 1960. Omtryckt i *Sv. kyrkotidn.* 1961).
- *Kyrka och stat* (i *Stiftskalendern 1960 för Härnösands stift*. 1960).
- *Om sann och falsk anpassning* (i *Från ådalar och fjäll* 1962).
- JOSEFSON, R.—HALLENCREUTZ, G.—HAGÅRD, B., *Statskyrka — för och emot*. 1958.
- JOSEFSSON, G., *Stiftelsen är odelbar* (i *EFS-Budbäraren* 1961 nr 8).
- JOSEPHSSON, T., *Vad innebär hög- och lågkyrklighet?* (i *Vi tro* 1960 nr 1).
- JULÉN, J., *Innerkyrka och ytterkyrka* (i *Frikyrklig Ungdom* 1931).
- *Metodist-Episkopalkyrkan i Sverige* (i *De frikyrkliga samfundet i Sverige*. 1934).
- *Kristet samhällsansvar* (i *Frikyrkosamfundet och dagens frågor. Föredrag vid sjunde allmänna frikyrkomötet*. 1939).
- *Kristen samsyn* (i *Svenska Sändebudet* 1943).
- *Frikyrkligt samarbete* (i *Tro och Liv* 1943).

JULÉN, J., Kristen samling, en förutsättning för kristet samhällsliv (i Kristendom och samhällsliv, under red. av S. Thysell. 1949).

JULÉN, J.—EEG-OLOFSSON, A., Frikyrkotanken. 1930.

KARLSTRÖM, N., Kristna samförståndssträvanden under världskriget. 1947.

— Rec. av W. Bredberg, P. P. Waldenströms verksamhet till 1878 (i Kyrkohistorisk årskrift 1948).

— Yngve Brilioths ekumeniska gärning (i Kyrkohistorisk årskrift 1959).

KELLGREN, N., Avslutande debatt (i Radioserien Skall kyrkan skiljas från staten? 1959).

KIHLÉN, C., Svensk kyrkopolitik (i Svenska kyrkoförbundets tidskrift 1912).

— Kyrklig krönika (i Sv. kyrkoförbundets tidskr. 1913).

— Kyrklig krönika (i Sv. kyrkoförbundets tidskr. 1914).

— Kyrklig krönika. Protestantismen från romersk-katolsk synpunkt (i Sv. kyrkoförbundets tidskr. 1915).

— Ögonblicket (i Sv. kyrkoförbundets tidskr. 1916).

— Kyrklig krönika. Ett statskyrkoexperiment (i Sv. kyrkoförbundets tidskr. 1917).

— Aktiv kyrkopolitik. 1919 (Helga korsgillet's traktatserie, 5).

— De trettio tesernas kyrkopolitiska bakgrund. 1921 (Helga korsgillet's traktatserie, 11).

— Katholisches und Nichtkatholisches im schwedischen Kirchenleben. 1922. (Helga korsgillet's traktatserie, 13.)

KJELLIN, B., Lagen om religionsfrihet. 1951. (Bra att veta, 7.)

KJÄLL, T., Kyrkan, frikyrkorna och vi (i Frälsningsofficeren 1957).

— Vi håller ett öga på läroboksförfattarna (i Frälsningsofficeren 1958).

— »Samfundsförkunnelse» — leksakspistol i krig (i Stridsropet 1961).

— Religion med realvärde (i Stridsropet 1961).

— Frälsningsarmén (i Svenska trossamfund. 1962).

— Ateisterna skär pipor i vassen (i Stridsropet 1963).

KJÖLLERSTRÖM, S., »Den svenska statsreligionen» (i Svensk tidskrift 1945).

— Rec. av H. Sundberg, Kyrkorätt (i Statsvetenskaplig tidskrift 1949).

— Kyrka och stat i Sverige efter reformationen (i Svensk teologisk kvartalskrift 1953).

— Kirche und Staat in Schweden nach der Reformation (i Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 1955).

— Historik (i Statens offentliga utredningar 1955: 47. Kyrkomötets grundlagsenliga befogenheter m. m. 1955).

— Die Debatte über Kirche und Staat in Schweden (i Zeitschr. der Sav.-Stiftung f. Rechtsgeschichte. Kan. Abt. 1957).

— Begreppen statsreligion, statskyrka och folkkyrka (i Festskrift till Arthur Thomson. 1961).

KLASSON, C., Något om ILAFO (i Kyrklig förnyelse 1957 nr 2).

— En kyrkohistorisk tilldragelse i Stockholm (i Kyrkotankar. En bok om kyrklig förnyelse. 1958).

— ILAFO:s rundbrev 1963 nr 1 (stencilerad).

— ILAFO:s rundbrev 1956 nr 3 (stencilerad).

- KLINGERT, R., En levande församling. 1957.
- KOLMODIN, A., Kristendomen och den urkristna församlingens bibel. 1908.
- Vår statskyrka och hennes betydelse. 1909.
- Huru skall allt Sveriges kyrkfolk blifva ett hjärta och en själ? 1910.
- Kristus och folkkyrkan. 1912.
- Diskussionsinlägg (i Folkkyrkan och den frikyrkliga församlingsprincipen. 1912).
- Kyrkliga riktlinjer. 1912.
- Hemlandskyrkans ansvar för missionsarbetet. 1912.
- Stat och kyrka. 1913.
- Rec. av J. L. Nuelsen, Metodismen och världsmissionen (i Svensk Missions-tidskrift 1915).
- Det nutida kyrkliga läget. 1915.
- Kyrkans uppgift. 1920.
- Kyrkomötet och bekännelsen. 1926.
- Missionen som andlig kraft i församlingslivet (i Svensk Missionstidskrift 1927).
- KREUTZER, H., Katolsk Troslära, 3. Kristi Kyrka. 1956.
- Den kristna trosläran. Katekes för Stockholms stift. 1958.
- KRISTOFFERSEN, A., Kyrka och församling. 1933.
- KROOK, O., Kyrkobergreppets förnyelse i svensk teologi (i En bok om kyrkan. 1943).
- KULLÄNG, D., Kyrkans frihet (i Göteborgs stiftstidning 1950 nr 5).
- Rvinnan, samhället, kyrkan. 1958.
- Kyrkomötets protokoll med bihang 1908-09, 1925, 1929-36, 1948-63.
- Den nya kyrkosynen. En samling föredrag av Yngve Brilioth, Anton Friedrichsen, Ivar Hylander, Ruben Josefson, Anders Nygren. 1945.
- KÄLLSTAD, T., Kristi kyrka i kamp. 1947.
- Vår tro. 1950.
- Kyrkofrihet (i Svenska Sändebudet 1951).
- Biskop Bohlin och svensk frikyrklighet (i Tro och Liv 1951).
- Den federativa frikyrkotanken och metodistkyrkan (i Debatt om svensk fri-kyrka. 1952).
- Den frikyrkliga predikantkåren som gemenskapsgrupp (i Tro och Liv 1952).
- Ekumenikens kris (i Svenska Sändebudet 1952).
- Trons väg. 1954.
- Har vi råd med splittring? (i Hemmaekumenik. 1957).
- Evangelisation — församlingens huvuduppgift (i Fostran och väckelse. 1958).
- Evangelisation genom undervisning (i Frikyrkan inför framtiden. 1958).
- Familjkyrkans teologi och praktik (i Tro och Liv 1959).
- Familjkyrka och frikyrklig församlingssyn (i Familj och församling. 1960).
- Är den individuella religionen i fara? (i Tro och Liv 1962).
- KÄLLSTIGEN, O., Blir det släktkyrka av familjkyrkan? (i Vecko-Posten 28.1.1960).
- LAGERCRANTZ, O., Dagbok. 1954.
- Rec. av G. Bonnier, Det oförklarliga (i Dagens Nyheter 20.1.1961).
- LAGERGREN, D., Baptismens budskap (i Vecko-Posten 30.6., 7.7.1960).

- LANDGREN, L., Den svenska kyrkans närvarande ställning, dess farhågor och förhoppningar (i Teologisk Tidskrift 1868).
- LARSSON, E., Den nya religionsfrihetslagen (i Ångermanlands Missionsblad 1951 nr 6).
- Framåt i slutna led. Anförande vid EFS:s predikantförbunds årsmöte 1960 (i Förkunnaren 1960 nr 3).
- »Återerövrta Stiftelsen» (i Ångermanlands Missionsblad 1962 nr 1).
- LARSSON, K., Kristen vakttjänst. 1944.
- LARSSON, R., Församlingens väsen och uppgift. 1944.
- Frikyrklig syn på statskyrkan (i Tro och Liv 1945).
- Frikyrkoperspektiv. 1946.
- Ett stort steg (i Svensk Veckotidning 25.5.1951).
- Varför jag lämnar statskyrkan (i Sv. Veckotidn. 14.9.1951).
- Om utträde ur kyrkan (i Sv. Veckotidn. 9.11., 7.12.1951).
- Kristet inflytande över samhällslivet (i Religionsfrihetslagen ... jämte kommentarer. 1952).
- Livsgemenskapen i Kristus. 1953.
- Med sikte på framtiden. 1954.
- Frikyrkan i det svenska samhället (i Tro och Liv 1954).
- LARSSON, R.—NICKLASSON, G., En kristen livsrörelse. 1953.
- LAURENTZ, E., Det religiösa lägets krav på Sveriges frikyrkliga. 1917.
- LECLER, J., L'Eglise et la souveraineté de l'Etat. 1946.
- Lekman tar ansvar. 1963.
- LEPP, I., Ateismens psykologi. 1962.
- LEVÉN, G., Att vara »kyrklig» (i Stiftskronikan 1944).
- LIALINE, C., Ordo och jurisdictio. Prästerlig och konungslig ämbetsmakt enligt romersk-katolsk åskådning (i En bok om kyrkans ämbete. 1951).
- LIDFORSS, B., Modärna apologeter. En antikritik. 1911¹. 1922².
- Kristendomen förr och nu. 1911¹. 1923².
- LIEDGREN, E., Om J. A. Eklunds historiska författarskap (i För fädernas kyrka 1947).
- LIER, A., Metodistisk kyrkosyn (i Tro och Liv 1958).
- LILIEROTH, H., Schartauanism och västgötafromhet — en jämförelse (i Julhälsningar till församlingarna i Skara stift 1952).
- LINDBERG, L., Vår frihet i Kristus (i Svensk Veckotidning 26.7.1963).
- Expressen, frikyrkan och Svenska kyrkan (i Sv. Veckotidn. 18.10.1963).
- LINDÉN, A., Kvar i folkkyrkan (i Svensk Veckotidning 7.12.1951).
- Inför kyrkofullmäktigevalen (i Broderskap 1962 nr 17 ff.).
- LINDER, G., Det heliga dopet (i Kyrka och folk 1942).
- Predikan på första prästmötesdagen (i Handlingar angående prästmötet i Växjö 1953. 1954).
- LINDERHOLM, E., Det religiösa Sveriges splittring och enande. 1931.
- LINDGREN, J., »Det stora och.» Staten—kyrkan. 1937.
- Vad betyder Martin Luther för dig? 1944.
- LINDHARDT, J. G., Kyrka och kristendom. 1935.
- LINDMAN, L., Konfirmandbok. 1959².
- LINDROTH, HJ., Makt och rätt (i Ny kyrklig tidskrift 1939).

- LINDROTH, H., Den evangeliska kyrkotanken (i Vår Lösen 1941).
- Dogmen om kyrkan (i En bok om kyrkan av svenska teologer. 1942).
- Kyrkans väsen (i Svensk teologisk kvartalskrift 1943).
- Tankar om kyrkan och sakramenten. 1948.
- Kyrkotanken (i Vid Åbodomens fot. 1949).
- Folkkyrka och trossamfund. Oration (i Prästmötet i Uppsala 1953. Protokoll och handlingar. 1954).
- LINDSTRÖM, H., Vad är kyrkan? (i Hemmaekumenik. 1957).
- LINDSTRÖM, M., Fakta om Lunds stift. 1963.
- LINTON, O., Das Problem der Urkirche in der neueren Forschung. 1932.
- Nya Testamentet och kyrkan (i Ny kyrklig tidskrift 1941).
- LODIN, S., C. O. Rosenius, hans liv och gärning. 1956.
- LUNDAHL, J. E., Kristet samarbete (i Tro och gärning. Till Axel Andersson på 65-årsdagen. 1944).
- LUNDBERG, P., Kristus och kyrkan. 1962.
- LUNDBOM, H., Från Claesson till Ringius (i Göteborgs stift i ord och bild. 1950).
- LUNDGREN, A., Kyrkvärden. 1956.
- LUNDÉN, T., Katolska kyrkan — en kyrka även för svenskarna (i Katolsk kyrkotidning 1960 nr 15).
- LUNDMARK, J., Israel och folkkyrkan (i Missionstidning-Budbäraren 1952).
- Kyrkan—stiftelsen (i Förkunnaren 1954 nr 3).
- Vilken kallelse har EFS? 1955.
- Guds rike är nära. 1957.
- Stiftelsens kallelse än en gång (i Förkunnaren 1959 nr 1).
- Vad gäller schismen (i Förkunnaren 1959 nr 2).
- EFS — en lekmanarörelse (i Förkunnaren 1960 nr 1).
- Begreppet »lekman» (i Förkunnaren 1960 nr 4).
- LYTTKENS, C. H., Den uppsåtliga synden (i Svensk pastoraltidskrift 1962).
- KSF och nattvardsgemenskapen (i Svensk pastoraltidskrift 1962).
- LÖFBERG, J., I tro eller om (under tryckning).
- LÖFVENMARK, G., Minnesteckningar (i Handlingar rörande prästmötet i Härnösand 1939. 1939).
- LÖNEGREN, E., C. O. Rosenius. 1913.
- LÖWENSTRÖM, B., Om kyrkan och statsmakten (i Ny kyrklig tidskrift 1949).
- MALMESTRÖM, E., J. A. Eklund. 1950.
- Ett kyrkobegrepps förvandlingar (i Vår Lösen 1951).
- MARELIUS, J., Kyrkomötet 1958 (i Göteborgs stiftstidning 1958 nr 41).
- MARKGREN, R., Kyrkan och staten. Avhandling till prästmötet i Luleå den 16, 17 och 18 augusti 1921. 1921.
- MARKLUND, A., Debatten som inte avstannar (i Förkunnaren 1954 nr 3).
- MARTLING, C. H., Nattvardskrisen i Karlstads stift. 1958. (Bibliotheca theologiae practicae, 9.)
- Kristi kyrka — världens ljus (i Kyrka och folk 23.8.1961).
- Kyrkliga frihetskrav (i Fri kyrka? 1962).
- Mater et magistra. Encyklika av Påven Johannes XXIII. Med en utförlig inledning av E. Welty. 1963. (Credos skriftserie, 1.)

- Meddelanden från Förbundet för religionsfrihet, 1. Upplysningar angående utträde ur statskyrkan. 1952.
- Meddelanden från Förbundet för religionsfrihet, 2. Statskyrkans kostnader. 1957.
- Meddelanden från Förbundet för religionsfrihet, 3. Skola och religion. 1961.
- MEJAN, L., *La séparation des églises et l'état*. 1959.
- Metodistkyrkans i Sverige Årsbok 1951.
- Metodistkyrkans lära och kyrkoordning 1960.
- Metodistkyrkans Psalmbok, lilla formatet. 1951.
- MIKAT, P., *Kirche und Staat* (i Staatslexikon, hrsg. von der Görres-Gesellschaft, 4 1959^e).
- Missionssällskapet Bibeltrogna Vänners historia under tiden 1911–1961. 1961.
- MOGÅRD, B., *Religionen och socialdemokratien i Sverige*. 1944.
- *Kristendomen och samhällets förnyelse*. 1948.
- MONTAN, E., »Du Herrens tjänare . . . » En studie rörande det evangeliska prästideal i Sverige. 1955.
- MOSESSON, G., *Mitt livs mosaik*. 1954.
- MÜLLER, J. E. E., *Fasteherdabrev*. 1938.
- *Påvedömet, dess gudomliga instiftelse*. 1938.
- *Vår församling. Herdabrev 1946*. 1946.
- *Trohet mot Kyrkan. Herdabrev 1952*. 1952.
- NELSON, A., *Nationerna och kyrkan* (i *Katolsk kyrkotidning* 1962 nr 5).
- NELSON, G., *Henrik Florus Ringius* (i *Julhälsningar till församlingarna . . . i Göteborgs stift* 1925).
- *Det stundande kyrkomötet* (i *Göteborgs stiftstidning* 1929 nr 39).
- *Holmqvist och Björck* (i *Julhälsningar till församlingarna . . . i Göteborgs stift* 1930).
- *Den västsvenska kristendomstypen, 1–2*. 1933–37.
- *Varför ogilla vi den moderna ungdomsverksamheten?* (i *Julhälsningar* 1934).
- *De oförytterliga värdena i stiftets andliga tradition* (i *Julhälsningar* 1956).
- NELSON, H., *Kyrkans frihet* (i *Göteborgs stiftstidning* 1960 nr 13).
- *Romerskt och lutherskt* (i *Göteb. stiftstidn.* 1961 nr 6–10, 12).
- *Kyrkan först eller tron först* (i *Göteb. stiftstidn.* 1961 nr 35).
- NERMAN, T., *Klasskamp eller knäfall?* 1929.
- *Socialdemokratisk söndag* (i *Kommunistisk tidskrift* 1929 nr 1).
- *Allt var rött*. 1950.
- *Ett inlägg om förbundets linje* (i *Fri tanke* 1955 nr 1).
- *Slutreplik i debatten Grindal–Nerman* (i *Fri tanke* 1956 nr 2).
- *Fritänkar-Internationalen* (i *Fri tanke* 1959 nr 2).
- *Hjalmar Branting — fritänkaren*. 1960.
- NICKLASSON, G., *Predikantfrågan* (i *Svensk Veckotidning* 10.6.1955).
- *Pastorsnämnden* (i *Svensk Veckotidning* 15.5.1959).
- *Frikyrkopastorer och prästvigning* (i *Sv. Dagbl.* 1.2.1962).
- *Ny konstitution för SMF* (i *Sv. Veckotidn.* 22.3.1963).
- NILSSON, CLARENCE, *Sam Stadener som kyrkopolitiker*. 1964.
- NILSSON, ERIC, *Nordöstringarna* (i *Linköpings stift i ord och bild*. 1949).

- NILSSON, TORSTEN**, Ritual-symbol-verklighet (i Missionstidning-Budbäraren 1951).
- En levande församling (i Vårt Budskap 1958 nr 3).
 - Världen omkring oss (i Vårt Budskap 1958 nr 4).
 - Vad är kyrkomötet? (i EFS-Budbäraren 1958).
 - Uppsala möte (i EFS-Budbäraren 1958).
 - Svar till Bo Swedberg (i EFS-Budb. 1958).
 - Kyrkans synder och statens (i EFS-Budb. 1960 nr 10).
 - Är vi för lutherska? (i EFS-Budb. 1960 nr 36).
 - Allmänna kyrkliga mötet och frikyrkligheten (i EFS-Budb. 1960 nr 39).
 - Predikantens storhet (i EFS-Budb. 1961 nr 1).
 - Predikant eller pastor (i EFS-Budb. 1961 nr 2).
 - Predikantavskiljning eller prästvigning? (i EFS-Budb. 1961 nr 3).
 - Stiftelsens Teologiska Institut — fakultet eller missionsskola? (i EFS-Budb. 1961 nr 4).
 - Nuet, framtiden, uppgiften (i EFS-Budb. 1961 nr 5).
 - Öppet brev till Svenska kyrkans biskopar och präster. Återerövra Stiftelsen! (i EFS-Budb. 1961 nr 48).
 - Motsägens tecken inom Svenska kyrkan (i EFS-Budb. 1961 nr 49).
 - Kyrkan och väckelserna (i Svensk kyrkotidning 1961).
- NIVENIUS, O.**, Vad är Svenska kyrkan? (i Sydsvenska Dagbladet Snällposten 18.9. 1949).
- NORBERG, A.**, Den kristliga lojaliteten (i Prästmötet i Skara 1934. Protokoll och handlingar. 1934).
- Den kyrkliga väckelsen i Skara stift, 2. 1944.
 - En orientering om Kyrkliga förbundet (i Kyrkfolkets samling. 1944).
 - Kyrkans frihet (i Kyrka och folk 1950).
 - Kyrkans rätt (i Kyrka och folk 1951).
 - Medan kyrkomötet pågår (i Kyrka och folk 1951).
 - Glimtar från kyrkomötet (i Kyrka och folk 1951).
 - Religionsfrihetslagen — en besvikelse (i Kyrka och folk 1952).
 - Statsmakten och kyrkans tro (i Kyrka och folk 1954).
 - Kyrkan och tidens makter (i Levande lutherdom. 1954).
 - Pastoratsindelningen — hur har staten handlat mot kyrkan? (i Kyrka och folk 1958 nr 17).
 - L. M. Engström. 1961.
 - Kyrkliga förbundet 40 år (i Kyrka och folk 1963 nr 13).
- NORBERG, K.**, Så började det (i En julbok till församlingarna i Göteborgs stift 1951).
- NORDANGÅRD, F.**, Till strids vi gå. 1955.
- NORDBERG, ALBERT**, Vårt kyrkliga arv. 1925.
- NORDSTRÖM, N. J.**, De frikyrkliga och statskyrko problemet. 1922.
- Församlingsprinciper och kyrkoformer. 1925.
 - Svenska Baptistsamfundets Historia, 2. 1928.
 - De frikyrkligas rättsliga ställning (i Vecko-Posten 15.12.1938 nr 45 [50] B).
 - Fäderneslandets majestät och Guds kyrka. 1941.
- NYGREN, A.**, Corpus Christi (i En bok om kyrkan av svenska teologer. 1943).
- Den kristne och samhällslivet (i Den nya kyrkosynen. 1945).

- NYGREN, A., Herdabrev till Lunds stift. 1949.
 — Det levande Ordet i en ansvarig kyrka (i Ny kyrklig tidskrift 1952).
 — Kristus och hans kyrka. 1955.
 — Tjänare och förvaltare. 1957.
- NYGREN, J., »De heligas samfund» (i I Herrens tjänst. 1950).
- NYRÉN, J., Tiden går. Levnadsminnen, 3. 1941.
- NYSTEDT, O., Från studentkorståget till Sigtunastiftelsen. 1936.
 — Stockholmspräster. 1937.
- NYSTRÖM, A., Särskiljandet af kyrka och stat. 1880.
 — Kristendomens strid med den vetenskapliga kulturen. 1892.
 — Kristendomen och den fria tanken. 1908.
 — Kristendomen, dess uppkomst, utveckling och upplösning. 1926.
 — 1859–1929. En 70 års historia. 1929.
 — Kyrkans revolutionering genom upplysning. 1930.
- NYSTRÖM, K., Gammalkyrkligheten (i Debatt om kyrkan. 1958).
- NÄS, P. Y., Trohet mot SMF eller mot den Heliga Skrift? (i Svensk Veckotidning 26.4.1963).
- NØRREGAARD, J., Stat och kyrka i Europa. 1948.
- OHLLANDER, S., Din kyrka. 1943.
 — Till Vittaryds och Dörrarps församlingar. 1943.
- OLÉN, G., Evangelium i kavaj. 1950.
 — På väckelselinjen. 1951.
 — Jag tror på en helig allmänlig kyrka, de heligas samfund (i Nytt från Kyrklig Samling 1954).
- OLIVIVS, S., Jag tror på en, helig, allmänlig kyrka. Föredrag 1945 (i Levande lutherdom. 1954).
- OLLÉN, N. P., Reportage ur mitt liv. 1949.
- OLSSON, H., Grundproblemet i Luthers socialetik. 1934.
 — Den kyrkliga studieverksamheten. Några teologiska synpunkter på dess förutsättningar och betingelser (i Kunskap och tro. Uppsatser tillägnade Elis Malmeström. 1955).
 — Diskussionsinlägg (i Aktuell religionsdebatt. 1958).
- OLSSON, KARL A., By one spirit. A History of the Evangelical Covenant Church of America. 1962.
- OLSSON, K.-M., Den kyrkliga strategins teologiska förutsättning (i Svensk kyrkotidning 1956).
 — Kyrka och folk (i Föredrag vid tjugofemte allmänna kyrkliga mötet 1956).
 — Kyrkan och industriarbetarvärlden (i Kyrkan omprövar. Kyrkliga reformfrågor, 2. 1958).
 — Samhällsorientering med socialetik — ett studieprojekt för kyrkan . . . jämte diskussionsinlägg (i Aktuell religionsdebatt. 1958).
 — Kvinnan i arbetslivet — strukturell bakgrund och faktiskt engagemang (i Kvinnan, samhället, kyrkan. 1958).
 — Kontakt med kyrkan. 1960.
- ONSÄTER, S. A., Högkyrkkligheten. Kyrklig förnyelse eller en fara för kyrkan. 1957.

- Pacem in terris. Encyklika av Påven Johannes XXIII (Särtryck ur Credo 1963 nr 4).
- PAILLERETS, M. DE, Vad är katolicismen (i Vi ser på katolicismen. 1954).
- PALM, D., Bildningsarbetet och de kyrkliga ungdomskretsarna (i Stiftskrönikan 1935).
- PALMQVIST, A., Die römisch-katholische Kirche in Schweden nach 1781, 1-2. 1954-58. (Uppsala, Svenska kyrkohistoriska föreningen, Skrifter, Ny följd, 8 och 12.)
- Kyrkans enhet och papalismen. 1961. (Studia historico-ecclesiastica Upsaliensia, 1.)
- Avgränsningar och ekumenik i Gustaf Wingrens kyrkosyn (i Ny kyrklig tidskrift 1963).
- Pastorer i församling och samfund. 1959.
- PERSON, J., Det lutherska kyrkobegreppet enligt bibel och bekännelseskriter (i Missionstidning-Budbäraren 1944).
- PERSON, P. E., Skrift och tradition (i Kyrka, folk, auktoritet. 1960).
- Kyrkans ämbete som Kristusrepresentation. 1961.
- PETRUS, L., Given kejsaren vad kejsaren tillhör. 1944.
- Frikyrka eller enhet (i Dagen 1.4.1950).
- Pingstförsamlingarnas vigselrätt (i Dagen 30.8.1952).
- Vigselrättens tillämpning (i Dagen 1.9.1952).
- Staten och kristendomen (i Dagen 1.7.1960).
- Statskyrkofrågans ändrade läge (i Dagen 27.7.1960).
- De frikyrkliga och kyrkligheten (i Dagen 20.2.1962).
- Lewi Petrus som ledarskribent. 1954.
- PETRÉN, E., Samexistensens villkor (i Svensk pastoraltidskrift 1960).
- Kyrkans »isolering» (i Svensk pastoraltidskrift 1961).
- Striden inom kyrkan (i Gefle Dagblad 25.11.1961).
- Folkkyrkan och lekfolket (i Sv. Dagbl. 6.7.1961).
- »Bibeln såsom Guds ord» (i Svensk teologisk kvartalskrift 1961).
- Kyrka i kris. 1961.
- Kyrklig förnyelse och Kyrklig samling (i Svensk pastoraltidskrift 1962).
- Kyrklig förnyelse — vilket är dess program? (i Sv. pastoraltidskr. 1962).
- Statskyrkosystemet moget att avskaffas (i Arbetarbladet 18.5.1963).
- PETRI, OLAUS, Samlade skrifter, 1, 3, 4. 1914-17.
- PILTZ, G. C., Vad gagn har staten av att förfölja kyrkan? (i Göteborgs stiftstidning 1937 nr 7).
- Något om Guds rike (i Göteborgs stiftstidning 1945 nr 36-37).
- Skall kristendomsundervisningen försvinna ur våra skolor? (i Göteborgs stiftstidning 1949 nr 44).
- Pius XII's Rundskrivelse. Mystici Corporis Christi. 1944.
- PLEIJEL, H., Ungkyrkorörelsen i Sverige. 1937.
- PRAWITZ, G., Svenska kyrkan i dag och i morgon (i Tidskrift för pastoratsförvaltning 1958 nr 8).
- PRIBILLA, M., Drei Grundfragen der ökumenischen Bewegung (i Kyrkohistorisk årsskrift 1931).
- Nach einer Vortragsreise durch Schweden (i Kyrkohistorisk årsskrift 1934).

- Protokoll och handlingar rör. prestmötet i Upsala 1885, 1891.
 Protokoll och handlingar vid prestmötet i Skara 1878.
 Protokoll från Sveriges socialdemokratiska arbetarepartis 15:e kongress i Stockholm 1936. 1937.
 PROZTH, H., »Kyrkoväckelsen» inom Missionsförbundet (i Dagen 22.1.1962).
 — Missionsförbundet och förkyrkligandet (i Dagen 14.2.1962).
- QUENNERSTEDT, A. V., En agnostiker. 1888.
- RAULIN, A., Kyrkan som organisation och organism (i Credo 1957).
 — Den kristna trosläran. Katekes. 1958.
 — Teologi för lekmän (i Katolsk kyrkotidning 1962 nr 19–20).
- REDIN, J., Kyrkodagar i Hjälmseryd (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1948 nr 4).
 — En klok ecklesiastikminister (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1950 nr 9).
 — Biskopsutnämning (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1956 nr 7).
 — ILAFO:s rundbrev 1957 nr 3.
 — Samtal med läsekretsen (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1958 nr 7).
 — Efter kyrkomötet (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1958 nr 8).
 — Spelet om kyrkan (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1959 nr 5).
- RÉMOND, R., Recherche d'une méthode d'analyse historique de la déchristianisation depuis le milieu du XIX^e siècle (i Colloque d'histoire religieuse, Lyon, oct. 1963).
- REXIIUS, J. N., Världsmakten och Guds rike. Afhandling ... vid prästmötet i Göteborg 1915. 1915.
- RHEDIN, V., Den svenska kyrkan i dagens debatt (i Göteborgs stiftstidning 1958 nr 46).
 — Vår kyrka och kristendomen (i Göteb. stiftstidn. 1961 nr 42).
- RHODIN, J., Bort med syföreningarna (i Göteborgs stiftstidning 1935 nr 2).
 — En luthersk syn på syföreningsväsendet (i Göteb. stiftstidn. 1935 nr 4).
- RIBBNER, T., De svenska traktatsällskapen. 1957. (Bibliotheca theologiae practicae, 3.)
- RICHARDSSON, G., Kulturkamp och klasskamp. 1963.
 Riksdagstrycket 1950–63.
- RODÉN, N., Evangeliska Fosterlandsstiftelsen (i Svenska folkrörelser, 2. 1937).
 — Den evangeliska väckelsen i Kalmar län, 1 (1952).
 — Olof August Welin. En småländsk läsarhövding. 1955.
 — Östra Smålands missionsförening (i Svenska trossamfund. 1962).
- RODHE, E., Svenska kyrkan omkring sekelskiftet. 1930.
- ROSÉN, AUG., Svenska Missionsförbundets grundprinciper. 1931.
- ROSÉN, A. B., Minnesteckningar (i Strängnäs stifts prästmöteshandlingar 1962).
- ROSENBERG, S.-Å., Kyrkan och arbetarrörelsen. 1948.
- ROSENDAL, G., Kyrklig förnyelse. 1935.
 — Präst och församling (i Kyrkans år 1936. 1935).
 — Kyrklig förnyelse i församlingskyrkan. 1937.
 — Nådens år 1–3. 1940–41.
 — Kyrkans framtid. 1943.
 — Den apostoliska tron, 1–2. 1948–51.

- ROSENDAL, G., Kyrkans inre nöd (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1950 nr 2).
 — Den apostoliska successionens form och innehåll (i Prästämvet, utgivet av H. Blennow. 1951).
 — Vad skola vi göra? (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1951 nr 7).
 — De kyrkliga vigningshandlingarna (i Kyrkans liturgi, utgivet av H. Blennow. 1952).
 — Ordet och kyrkan (i Kyrklig förnyelse 1958 nr 1).
 — Schism och bekännelsefront (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1958 nr 4).
 — Fronten under eld (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1958 nr 5).
 — Början till slutet? (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1958 nr 9).
 — Kyrklig förnyelse (i Kyrkotankar. En bok om Kyrklig förnyelse. 1958).
 — Samexistens (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1960 nr 6).
 — Vigningssuccession och kontinuitet (i Kyrklig förnyelse 1961 nr 1).
- ROSENIUS, C. O., Om religiösa partier (i Pietisten 1842).
 — Några ord om separatismen (i Pietisten 1849).
 — Den sanna kyrkan (i Pietisten 1854).
 — Om utgåendet från kyrkan (i Pietisten 1859).
 — Samlade skrifter, 3-4. 1926.
- RUDBERG, E., Kyrka och stat. En historisk återblick och några aktuella problem. 1934.
- RUDÉN, E., Religionslagen och kristendomsskolan (i Vecko-Posten 4.1.1952).
- RUNESTAM, A., Folkkyrkan (i Ny kyrklig tidskrift 1960).
- RUSSEL, B., Religion och vetenskap. 1937.
 — Varför jag inte är kristen. 1958.
- RÖNBLOM, H.-K., Frisinnade landsföreningen. 1929.
 — Verdandi genom femtio år. 1932.
- SAERMARK, H., Metodismen som internationell kyrka (i Tro och Liv 1948).
- SAHLIN, GUNVOR, Brödraskapet S:t Alban och S:t Sergius (i Kyrkotankar. En bok om Kyrklig förnyelse. 1958).
- SAHLIN, MARGIT, Evangelisation. 1947.
- SANDIN, R., Axel Hägerström's Philosophy of Religion with Special Reference to his Theory of Knowledge and his Concept of Reality. 1959. (Stencil.)
- Sakramenten. Frälsningssoldatens ståndpunkt. 1961.
- De fria kristna samfundet i Sverige. En utredning. Endast för tjänstebruk och för användning i de till Frikyrkliga samarbetskommittén anslutna samfundet. 1958.
- SAMUELSSON, K., Ekonomi och religion. 1957.
 — Religionen privatsak eller statsakt (i Aftonbladet 5.8.1961).
 — Kyrkan och demokratien (i Aftonbladet 30.6.1963).
 — Önskar vi mera kristendom? (i Aftonbladet 4.7.1963).
 — Guds ombud argumenterar (i Aftonbladet 10.11.1963).
 — Behövs Vår Herre för moralen? (i Aftonbladet 17.11.1963).
- SANDAHL, E., Vår frihet i Kristus (i Svensk Veckotidning 26.7.1963).
- SANDEWALL, A., Konventikel- och sakramentsbestämmelsernas tillämpning i Sverige 1809-1900. 1961. (Studia historico-ecclesiastica Upsaliensia, 2.)

- Sanningen om Göteborgs Stiftstidnings ställning till den kyrkliga ungdomsfrågan.
Ett svar på kyrkoherde lic. V. Bengtsons broschyr i ämnet. 1911.
- SCHARTAU, H., Utkast till predikningar. 1828.
— Predikningar, 2. 1834.
- SCHRÖDERHEIM, E., Gif oss män (i Svenska kyrkoförbundets tidskrift 1911 nr 1).
- SCHRÖDERHEIM, E.—KIHLÉN, C.—PALM, C. W., Trettio teser om kyrkan (i Svenska Dagbladet 24.8.1920).
- SEGELBERG, E., Den kyrkopolitiska situationen i dagens Sverige (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1947 nr 4).
— Rec. av H. Sundberg, Kyrkorätt (i Rundbrev om Kyrklig förnyelse 1948 nr 5).
- SEVERIN, K., Faran från Rom (i Kyrka och folk 1957 nr 14–15).
— En påve går ur tiden (i Kyrka och folk 1958 nr 22).
- SIMONSSON, T., Face to Face with Darwinism. A Critical Analysis of the Christian Front in Swedish Discussion of the Later Nineteenth Century. 1958.
- SJÖBERG, K., Minnesord över hädangångna ämbetsbröder (i Handlingar rörande prästmötet i Stockholm 1945. 1948).
- SJÖDIN, S., Högtid för hedningar (i Folket i bild 12.6.1949).
— Trosfriheten (i Kommunalarbetaren 1951 nr 17).
- SJÖGREN, P.O., Stat och kyrka (i Debatt om kyrkan 1958).
— I amerikansk kyrka (i Göteborgs-Posten 15.3.1958).
— Falskt vittnesbörd om kyrkan? (i Svensk kyrkotidning 1959).
— De svensk-skotska överläggningarna (i Svensk pastoraltidskrift 1961).
- SOLLERMAN, E., Kyrkan i världen och världen i kyrkan. 1958.
— Staten och trossamfundet (i Frikyrkan inför framtiden. 1958).
— Familjekyrka och frikyrklig församlingssyn (i Familj och församling. 1960).
- Stadgar för Sveriges kristna socialdemokraters förbund. 1962.
- Stadgar för Missionssällskapet Helgelseförbundet antagna den 24 juni 1960.
- Statens offentliga utredningar 1927: 13. Betänkande med förslag angående vidgad rätt till utträde ur svenska kyrkan. 1927.
- Statens offentliga utredningar 1949: 20. Dissenterlagskommittén. Betänkande med förslag till religionsfrihetslag m. m. 1949.
- Statens offentliga utredningar 1955: 47. Kyrkomötets grundlagsenliga befogenheter m. m. 1955.
- Statistisk årsbok 1948, 1956, 1962.
- STAVE, E., Johannes Kerfstedt. 1924.
- STENVALL, G., Minnesteckningar (i Handlingar angående prästmötet i Växjö 1941. 1941).
- STEPHENSEN, G., Religious Aspects of Swedish Immigration. 1932.
- STOLTZ, I., Folkets röst om kristendom och kyrka. En gallupkommentar. 1949.
— Kontakt med kyrkan. Studieplan. 1960.
- STRANDBERG, C., Statskyrkodebatt på bättringsvägen (i Vår Lösen 1957).
— Kyrka och stat (i Kyrklig förnyelse 1957).
— Det kyrkopolitiska läget (i Kyrkotankar. En bok om kyrklig förnyelse. 1958).
— Troheten mot kyrkan (i Svensk pastoraltidskrift 1959 nr 1).
— Guds hus eller —? (i Sv. pastoraltidskr. 1959 nr 31–32).
— Kan kyrkan demokratiseras (i Vår Lösen 1960).
— Statskyrka? (i Sv. pastoraltidskr. 1960).

- STRANDBERG, C., Dopet och kyrkans frihet (i Sv. pastoraltidskr. 1960).
 — Folkomröstning (i Sv. pastoraltidskr. 1960).
 — Kyrkans frihet (i Guds ord och Kyrkans frihet. 1960).
 — Kvantitet eller kvalitet (i Sv. pastoraltidskr. 1961).
 — Är kyrkomötet inkompetent i lärofrågor? (i Sv. pastoraltidskr. 1962).
 — Kyrkomötet och bekännelsen (i Sv. pastoraltidskr. 1962).
 — Statskyrkan på väg? (i Sv. pastoraltidskr. 1962).
 — Främmande anda (i Sv. pastoraltidskr. 1962).
 — Offentlig själavård (i Sv. pastoraltidskr. 1962).
 — Förvirrat upplåtande (i Sv. pastoraltidskr. 1963).
 — Statskyrkan rediviva (i Sv. pastoraltidskr. 1963).
- STRÖM, I., Kvinnan — Samhället — Kyrkan (i Kvinnan, samhället, kyrkan. 1958).
- STRÖM, I.-OLSSON, K.-M., Mer än vi tror. 1961.
- STRÖM, Å. V., Kyrkoproblemet. 1943.
 — Vetekornet. 1944.
 — Kyrkotankens nyorientering (i Ny kyrklig tidskrift 1943).
 — Nytt om kyrkan i Nya Testamentet (i Ny kyrklig tidskrift 1944).
 — Kyrkans väsen (i Samtal om kyrkan. 1948).
 — Altare och vardagsliv (i Kyrkotankar. En bok om Kyrklig förnyelse. 1958).
 — Kyrkans socialetik (i Svensk kyrkotidning 1960).
- SUNDBERG, H., Kyrkorätt. 1948.
- SUNDBY, O., Luthersk äktenskapsuppfattning. En studie i den kyrkliga äktenskapsdebatten i Sverige efter 1900. 1959.
- SUNDKLER, B., Svenska Missionssällskapet 1835–1876. Missionstankens genombrott och tidigare historia i Sverige. 1937.
- SUNDSTRÖM, E., Trossamfund. 1952.
 — Splittringens bakgrund (i Hemmaekumenik. 1957).
 — Splittringens bakgrund (i Debatt om kyrkan. 1958).
 — Förbundskyrkan, nådegåva eller villfarelse. 1959.
 — Kortslutning om kyrka och stat (i Svensk Veckotidning 17.4.1959).
 — I den kristna församlingen. 1959.
 — De fria trossamfunden i samhället (i Positioner & perspektiv. 1961).
- [SUNDSTRÖM, E.,] Här står vi och kan inte annat (i Svensk Veckotidning 16.2.1962).
- SUNDSTRÖM, E., Skall vi fortsätta vara till — eller avskaffa förbundet? (i Sv. Veckotidn. 3.5.1963).
 — Dopet som villkor för medlemskap (i Sv. Veckotidn. 24.5.1963).
- SVANBERG, V., Statskyrka på avskrivning (i Tiden 1945).
 — Morgonsamling som härdning (i Morgonsamling. SECO:s skriftserie, 1. 1963).
- SWEDBERG, B., Inför nionde frikyrkomötet (i Tro och liv 1958).
 — Frikyrka på väg. 1961.
 — Samfund i samverkan (i Positioner & perspektiv. 1961).
 — Frikyrkan och statsbidraget (i Kristet forum 1962).
 — Vad menas med frikyrka?; Frikyrkan och staten (i Fri kyrka? 1962).
- SVENUNGSSON, D., Kyrkans frihet (i Vår Lösen 1951).
 — Kyrkans frihet (i Kyrka och folk 1951).
 — Kyrkans läge i denna tid (i Kyrka och folk 1952).
 — Kyrkopolitiska perspektiv (i Kyrka och folk, extranummer 12.12.1957).

- Svenska Alliansmissionens årsbok 1954–63.
 Svenska baptistsamfundets utlåtande till dissenterlagskommittén (i Vecko-Posten 6.4. och 20.4.1944).
 Svenska Baptistsamfundets årsbok 1961, 1962.
 Svenska kyrkoförbundets skriftserie 1–15. 1910–12.
 Svensk författningssamling 1951.
 Svenska trossamfund. Historia, tro och bekännelse, organisation, gudstjänst- och fromhetsliv. Red. av A. Hofgren. 1962.
 SVENSSON, AXEL B., Svenska kyrkans grund och nuvarande läge. 1952.
 ——— Bibeltrogna vänner går ej egen väg i nattvardsfrågan (i Svenska Morgonbladet 17.9.1953).
 ——— Stick svärdet nu i skidan (i Sv. M. 19.9.1953).
 ——— Art. i Nya Vaktaren 1937–63.
 Sveriges socialdemokratiska arbetarepartis 21 kongress. Protokoll 1960. 1961.
 SVÄRD, LYDIA, Väckelserörelsernas folk i Andra kammaren 1867–1911. Frikyrkliga och lågkyrkliga insatser i svensk politik. 1954.
 SÄWE, W., Vi vill ha klara linjer (i Evangelii Härold 14.2.1952).
 ——— Bara en människa. 1958.
 ——— Skärvor. 1962.
 SÖDERBERG, S., Fall på eget grepp (i Katolsk kyrkotidning 1960 nr 9).
 ——— Anfall och utfall (i Katolsk kyrkotidning 1961 nr 2).
 SÖDERBLOM, ANNA LISA, Grön ungdom under röda fanor. 1945.
 SÖDERBLOM, N., Sveriges kyrka. 1908.
 ——— Svenska kyrkans kropp och själ. 1916.
 ——— Religionen och staten. 1918.
 ——— Kyrkans frihetskrav (i Samtal om kyrkan. Föredrag vid tionde allm. kyrkliga mötet i Stockholm. 1920).
 ——— De kristnas enhet (i Protokoll och handlingar rör. prästmötet i Uppsala 1921. 1922).
 ——— Kyrkan i Sverige. 1923.
 ——— Stat och kyrka i belysning av begravningsfrågan (i Stockholms-Tidningen 27.5.1926).
 ——— Folkekirke — frikirke (i Det andet nordiske præstemøde paa Frederiksborg slot 7–9 sept. 1927. 1928).
 SÖDERGREN, V., Henric Schartau och västsvenskt kyrkoliv. 1925.
 ——— Teol. dr Svante Alin In Memoriam (i Kyrka och folk 1930).
 ——— Vårt kyrkliga läge. Föredrag i Malmö 1925 (i Kyrkfolkets samling. Från Kyrkliga förbundets möten i Lunds stift 1925–1943. 1944).
 ——— Vägar vi gått och vägen fram. Tankar och linjer till hundra år av svenskt kyrkoliv. För överläggning och samtal vid prästmötet i Göteborg 1945. 1945.
 ——— Kristendom och kyrka i enhet och spänning. Föredrag i Båstad 1956 (i Redlig kristendom. 1960).
 SÖDERSTRÖM, H., Kyrka och stat i Amerikas Förenta Stater (i Stat och kyrka i skilda länder, 2. 1958).
 ——— Kyrka och stat i USA (i Svenska Dagbladet 7.7.1957).
 ——— Kyrkan och staten — fronterna förändras (i Jordbrukarnas föreningsblad 22.8.1959).

- SÖDERSTRÖM, H., Varför en fri luthersk kyrka? (i Järfälla tidning 1961 nr 3).
 — Kyrkan i 60-talet (i Jordbrukarnas föreningsblad 1.4.1961).
 — Den nya lagen om församlingsstyrelse (i Jordbrukarnas föreningsblad 8.7.1961).
 — Folkkyrka och demokrati (i Sv. Dagbl. 3.3.1961).
 — Kyrkosed och sekularisering (i Sv. Dagbl. 12.9.1961).
 — De amerikanska kyrkornas ekonomi (i Sv. pastoraltidskr. 1961).
 — De amerikanska kyrkornas ekonomi än en gång (i Sv. pastoraltidskr. 1961).
 — Ordningen för utträde ur svenska kyrkan (i Jordbrukarnas föreningsblad 25.11.1961).
 — Fri kyrka? (i Jordbrukarnas föreningsblad 1.6.1963).
 SÖRENSON, J., De fria kyrkorna och väckelsen (i Tro och Liv 1952).

- Tankeställare för svenska katoliker (i Katolsk kyrkotidning 1962 nr 17).
 THUNBERG, ANNE-MARIE, Enhet och gemenskap. 1956.
 — Kyrkan i det dynamiska samhället. Några tankar kring ekumeniskt samhällsstudium (i Kristen gemenskap 1960).
 — Socialetiken och kyrkans isolering (i Årsbok för Kristen humanism 1960).
 — Tidsbunden eller allmängiltig lutherdom? (i Svensk teologisk kvartalskrift 1961).
 — Evangeliet, bekännelsen och folkkyrkan (i Vår Lösen 1961).
 — Kyrka och demokrati. Svar till I. Ström (i Vår Lösen 1961).
 — Kyrklig demokrati (i Vår Lösen 1961).
 — Kontakt med kyrkan (i Vår Lösen 1962).
 — Kyrkan i en föränderlig värld. 1962. (Sveriges kyrkliga studieförbunds skriftserie, 32.)
 THUNBERG, L., Nathan Söderbloms ekumeniska motiveringar (i Årsbok för kristen humanism 1957).
 — Rec. av Fri kyrka? (i Kristen Gemenskap 1963).
 [THURINGER, R.,] Färgglad ungdomssommar (i Strängnäs stiftsblad 1958).
 THYSELL, S., Kristendomen och arbetarrörelsen. 1928 (Prästmötesavhandl. i Linköping).
 THÖLÉN, C. H., Det kyrkliga ämbetet enligt biblisk-luthersk åskådning. 1908.
 — Det närvarande statskyrkliga läget och dess krav (i Göteborgs stiftstidning 1924 nr 19-20).
 — Det andliga prästadömet. 1933.
 THÖRNBERG, E. H., Frälsningsarmén. 1939.
 TINGSTEN, H., Den svenska socialdemokratiens idéutveckling, 2. 1941.
 [—] Svenskarna och religionen (i Dagens Nyheter 27.4.1947).
 [—] Kyrkan mitt i byn (i DN 28.12.1948).
 [—] Namnkristendom i sifferbelysning (i DN 16.5.1949).
 — Lysande religionskritik (i DN 21.5.1949).
 [—] Herdabreven (i DN 14.6.1949).
 [—] Svensk kyrksamhet (i DN 17.7.1949).
 [—] Kyrksamheten under debatt (i DN 28.7.1949).
 — Att fylla kyrkorna (i DN 28.7.1949).

- [TINGSTEN, H.,] De religiöst bestämda partierna (i DN 6.9.1949).
 [—] Statskyrkodebattens förfall (i DN 14.3.1950).
 [—] Gud, kyrkan och människorna (i DN 25.1.1951).
 [—] Kyrksamheten i Göteborgs stift (i DN 19.6.1951).
 [—] Biskop Björkquist (i DN 31.8.1951).
 [—] Ärkebiskopen tänker (i DN 11.5.1952).
 — Kristendom, demokrati och diktatur (i DN 13.9.1953).
 [—] Högermannen Gud (i DN 27.6.1954).
 [—] Statskyrkan (i DN 22.8.1954).
 [—] Statskyrko problemet (i DN 28.8.1954).
 [—] Kyrksamheten (i DN 13.12.1954).
 [—] Trots låg kyrksamhet behövs nya kyrkor (i DN 15.12.1954).
 [—] Svar till Helge Ljungberg (i DN 19.12.1954).
 [—] Nya kyrkor i Stockholms ytterområden (i DN 25.2.1955).
 [—] Spelet kring statskyrkan (i DN 11.5.1955).
 [—] Skilsmässa mellan stat och kyrka (i DN 26.10.1956).
 [—] Nog kan vi undvara statens stöd (i DN 25.11.1956).
 [—] Staten och kyrkan (i DN 30.11.1956).
 [—] Kyrkan, sanningen och värdena (i DN 2.12.1956).
 [—] Svensk kyrksamhet (i DN 11.8.1957).
 [—] Svenskarna och kristendomen (i DN 1.9.1957).
 [—] Debatt om kristendomen (i DN 5.9.1957).
 [—] Tron och dess försvarare (i DN 6.9.1957).
 [—] Att kyrkans lärosatser ... (i DN 26.9.1957).
 [—] Kyrkliga konstgrepp (i DN 27.9.1957).
 [—] Biskopsmötet har vägrat ta ståndpunkt (i DN 1.12.1957).
 [—] Primitiv religion (i DN 16.12.1957).
 — Kyrkan och evangeliet (i DN 7.5.1958).
 [—] Den svenska kyrkan (i DN 10.7.1958).
 [—] Kulturradikalismen (i DN 7.8.1958).
 [—] Frälsning och ansvar (i DN 17.8.1958).
 — Guds egen tidning (i DN 23.11.1958).
 [—] Statsrådet Edenmans ... (i DN 11.12.1958).
 — På krigsstigen. 1958.
 — Religiöst beteende (i DN 11.8.1959).
 [—] Biskopspekoral (i DN 2.12.1959).
 [—] Skolan, kristendomen och moralen (i DN 9.12.1959).
 — Mitt liv, 3. 1963.
 — Åsikter och motiv. 1963.
- TOMSON, R., En politisk vilde i 25 riksdagar. 1942.
- TORÉN, C. A., Uppsatser i andliga och kyrkliga ämnen. 1871.
- TÖRNWALL, G., Evangeliet och den världsliga ordningen hos Luther (i Svensk teologisk kvartalskrift 1937).
- Rec. av N. Ehrenström, Christian Faith and the Modern State (i Sv. teol. kvartalskrift 1939).
- Andligt och världsligt regemente hos Luther. 1940.
- Kyrka, tro och gemenskap hos Luther (i Ny kyrklig tidskrift 1942).

- TÖRNWALL, G., Luthers opposition mot det katolska habitus-begreppet (i Sv. teol. kvartalskrift 1943).
- Rec. av K. S. Laurila, Leo Tolstoj und Martin Luther (i Sv. teol. kvartalskrift 1945).
- Rec. av H. Sandahl, Försakelsebegreppet hos Peter Wieselgren (i Sv. teol. kvartalskrift 1946).
- Kritiken av den lutherska världs- och samhällsidén (i Sv. teol. kvartalskrift 1948).
- Den kristne i de två rikena (i Sv. teol. kvartalskrift 1950).
- Aktuella evangeliska kyrkoproblem (i Ny kyrklig tidskrift 1950).
- Kontinental och skandinavisk kyrkotanke (i Svensk kyrkotidning 1953).
- Regementslärans socialteologiska huvuduppgift (i Ny kyrklig tidskrift 1956).
- Vad är gudstjänst? Något om kyrkans och samhällets gudstjänst. 1956.
- Rec. av S. Grundmann, Der Lutherische Weltbund, 1 (i Kyrkohistorisk årskrift 1958).
- Samhälle och tro. 1962.

Under order. Kommendör Karl Larssons minnen, 3. 1951.

Uttalande av EFS:s årskonferens 1963 (i EFS-Budbäraren 1963 nr 26).

WACHTMEISTER, C. A., Statskyrka och trosfrihet (i Stockholms Tidningen 19.3.1963).

— Har vi religionsfrihet? (i Ateistens handbok 1964).

Vad är och vill baptismen. 1961.

WÆRNÉR, O., Minnesteckningar till prästmötet i Luleå 1959. 1960.

WAHLGREN, J., Inför minnet av några gammalläsare. 1957. (Särtryck ur Växjö stifts hembygdskalender 1957.)

— Säningsmän och sändebud 1–2. 1953–59.

WALAN, B., Fernholm och frikyrkan. 1962.

— Invandrarna och kyrkan. 1963.

— Församlingstanken i Svenska Missionsförbundet. En studie i den nyevangeliska rörelsens sprängning och Svenska Missionsförbundets utveckling till o. 1890. 1964. (Studia historico-ecclesiastica Upsaliensia, 6.)

P. P. Waldenströms brev 1858–1882, 2. 1938.

WALDENSTRÖM, P. P., Biblisk troslära. 1914.

VALEN-SENDSTAD, O., Ordet som icke kan dö. 1949.

WALLER, S., Religionsfrihetsfrågan i Sverige (i Statens offentliga utredningar 1964: 13).

WALLGREN, E., Individ och samfundet. Bidrag till kännedomen om samfundstänkandet i Svensk kyrkotidning 1855–1863. 1959. (Studia theologica Lundensia, 16.)

WALLIN, O., Att få vara predikant (i Förkunnaren 1960 nr 3).

VALLQUIST, GUNNEL, Från Pius till Johannes (i Svenska Dagbladet 17.4.1959).

— Frankrike och nationalkatholicismen (i Sv. D. 27.5.1960).

— Konvertit eller renegat? (i Sv. D. 6.11.1961).

— Protestanterna och det katolska Europa (i Sv. D. 27.6.1962).

— Vatikankonciliet (i Sv. D. 4.10.1962).

— Kurian och de myndiga biskoparna (i Sv. D. 10.11.1962).

- VALLQUIST, GUNNEL, Sammandrabbning i konciliet (i Sv. D. 4.12.1962).
 — Vatikankoncilietts första akt (i Sv. D. 18.1.1963).
 — Från Johannes till Paulus (i Sv. D. 14.7.1963).
 — Får en påve vara idealist? (i Sv. D. 19.7.1963).
 — Med kristligt perspektiv (i Sv. D. 22.7.1963).
 — Hochhuth och Pius XII (i Sv. D. 5.9.1963).
 — Vatikankoncilietts andra akt (i Sv. D. 19.10.1963).
 — Reformvänligt Vatikankoncilium (i Sv. D. 12.11.1963).
 — Hårt mot hårt i Vatikanen (i Sv. D. 21.11.1963).
 — Ekumenik i Rom (i Sv. D. 19.12.1963).
- WENNFORS, I., Kyrkotankar (i Tro och Liv 1947).
 — Rec. av B. Giertz, Kristi kyrka (i Tro och Liv 1947).
 — Kyrkosyn och religionslagstiftning (i Tro och Liv 1949).
 — Kyrkosyn och religionslag (i Svenska Morgonbladet 14.9.1949).
 — Varför jag ämnar utträda ur kyrkan (i Svensk Veckotidning 26.10.1951).
 — Barnen och församlingen (i Tro och Liv 1952).
 — Väckelse och kyrka (i Tro och Liv 1952).
 — Församling eller kyrka? (i Tro och Liv 1955).
 — Kristi församling enligt Nya Testamentet. Med förord av W. Bredberg. 1958.
- WENNSTRÖM, G., Stadgeförslaget och samvetsbetänkligheterna (i Svensk Veckotidning 26.4.1963).
- WESTIN, G., Kyrkor, sekter och kristen gemenskap. 1941.
 — Kristen individualism och kristen gemenskap (i Tro och gärning. Till Axel Andersson på sextiofemårsdagen den 24 mars 1944, 1944).
 — »Sakramentskristningen» (i Svenska Morgonbladet 9.5.1944).
 [—] Ekumenik och kyrkosyn (i Sv. M. 20.2.1946).
 — Statskyrkor och frikyrkor i världens evangelisering, 1–2 (i Sv. M. 2–3.10. 1946).
 [—] Frikyrkosamfunden blicka framåt (i Sv. M. 22.3.1947).
 [—] »Konfessionlös» och »objektiv» (i Sv. M. 22.3.1947).
 [—] Stat och kyrka debatteras (i Sv. M. 9.4.1947).
 [—] De frikyrkliga inför biskoparna (i Sv. M. 30.8.1947).
 [—] Frikyrklig enhet kommer (i Sv. M. 11.9.1948).
 [—] Religionsfrihetsförslaget (i Sv. M. 30.5.1949).
 — »Kyrkosyn och religionslag» (i Sv. M. 17.9.1949).
 [—] Religionsfriheten i läroverken (i Sv. M. 22.9.1949).
 [—] »Statskyrkan» (i Sv. M. 11.11.1949).
 [—] »Statskyrkan» erkänd kyrklig term (i Sv. M. 15.11.1949).
 [—] Motionerna om statskyrkans framtid (i Sv. M. 17.2.1950).
 [—] Medlemskapet i svenska kyrkan (i Sv. M. 24.1.1951).
 — Uppsaladebatten om stat och kyrka (i Sv. M. 10.10.1951).
 [—] Bör staten stödja religionen? (i Sv. M. 15.10.1951).
 [—] Svenska kyrkan såsom trossamfund (i Sv. M. 6.11.1951).
 — Sakramental ekumenik (i Sv. M. 13.6.1953).
 — Nattvarden som medel för ekumenik (i Sv. M. 2.7.1953).
 — Den kristna friförsamlingen genom tiderna. 1954.
 — Den kristna friförsamlingen i Norden. 1956.

- WESTIN, G., »Rörelse»-trossamfund-kyrka (i Vecko-Posten 9.11., 16.11., 23.11.1961).
 — I den svenska frikyrklighetens genombrottstid. 1963.
- WESTMAN, J. S., De heligas samfund (i Missionstidning-Budbäraren 1950).
- WIESELGREN, H., Ur vår samtid. Femtio porträtt. 1880.
- WIESELGREN, J. P., Kyrkan och politiken (i Hemmet och helgedomen 1956 nr 10).
 — Påvens ställning som kyrkans ledare (i Hemmet och helgedomen 1956 nr 17-18).
 — Kardinalernas konklav (i Svenska Dagbladet 25.10.1958).
 — Lydnad och fred (i Svenska Dagbladet 8.11.1958).
- WIKING, B. S., På väktargången (i Svensk pastoraltidskrift 1959 nr 4).
 — Kyrklig principlöshet (i Sv. pastoraltidskrift 1961).
 — »Flykten från kyrkan» (i Sv. pastoraltidskrift 1961).
- WIKFELDT, S., Kyrkans väsen (i Samtal om kyrkan. 1948).
- WIKMARK, G., Carl J. E. Hasselberg (i Från Ådalar och fjäll 1939).
- WIKSTRÖM, S., Svenska alliansmissionen (i Svenska trossamfund. 1962).
- WINGREN, G., Kyrkan och kallelsen (i En bok om kyrkan av svenska teologer. 1943).
 — Om Einar Billings teologi (i Svensk teologisk kvartalskrift 1944).
 — Geistliches und weltliches Regiment bei Luther (i Theologische Zeitschrift 1947).
 — Arbetets mening (i Sv. teol. kvartalskrift 1949).
 — Vi och samhället (i Ny kyrklig tidskrift 1952).
 — Teologiens metodfråga. 1954.
 — Vad har kyrkan för möjligheter att möta de berättigade krav, som ställas på henne och vari består hennes väsentliga uppgifter just nu? (i Tidskrift för pastoratsförvaltning 1956 nr 7).
 — Skapelsen och lagen. 1958.
 — Kyrkans ämbete. 1958.
 — Kyrkan och samhället. 1958.
 — Kyrkans isolering. 1958.
 — Svenska kyrkans ekumeniska ansvar. 1959.
 — De två strömmarna (i Svensk kyrkotidning 1959).
 — Vad betyder folkkyrkan? (i Vår Lösen 1959).
 — Kyrka och folk (i Ny kyrklig tidskrift 1959).
 — Kyrkan och folket (i Perspektiv 1960).
 — Evangeliet och kyrkan. 1960.
 — Luthers lära om kallelsen. 1942², 1948², 1960².
 — Predikan. En principiell studie. 1949², 1960².
 — Den »religiöst motiverade» folkkyrkan och den »demokratiska» folkviljan (i Vår Lösen 1961).
 — Gustaf Auléns teologi (i Norsk teologisk tidskrift 1962).
 — Demokrati i folkkyrkan. 1963.
- VISELL, H. P., Öppet brev till EFS:s styrelse 23.4.1925 (i Svensk kyrkotidning 1925).
- WISLÖFF, C. F., Jag vet på vem jag tror. 1957², 1958², 1963².
- WOHLIN, T., Kyrkorätt och »kyrkopolitik» (i Förvaltningsrättslig tidskrift 1945-46).

WOHLIN, T., Särskilt yttrande (i Statens offentliga utredningar 1950:43. Betänkande med förslag till Nya grunder för avlöning av präster, m. m. 1950).
 — Staten och kyrkan (i Ny Tid 2.3.1951).
 WREDE, G., Ordet och tron — nyckelord i Einar Billings kyrkotänkande (i Ny kyrklig tidskrift 1961).

ZACHRISSON, B., Kyrka och pastor i Svenska Missionsförbundet (i Tro och Liv 1955).

ZETTERBERG, Å., Kristendomen tillämpad på samhällslivet. 1956.

— Stat och kyrka — ett problem som behöver utredas (i Morgon-Tidningen 19.7.1956).

— Rec. av Lewi Pethrus, En säningsman gick ut (i MT 1.8.1956).

— Diskussionsinlägg (i Sveriges kristna socialdemokraters förbund. Protokoll. Förbundskongressen i Uppsala 2-5 aug. 1956. 1957).

— Rec. av Y. Brilioth, Vården om kyrkan (i MT 24.12.1956).

— De kristna i valet (MT 20.1.1957).

— Rec. av Stat och kyrka i skilda länder (i Stockholms-Tidningen 29.3.1959).

— Kristen socialism efter 30 år (i ST 29.7.1959).

— Kristendom och socialism (i ST 30.7.1959).

— Problemet stat-kyrka (i Kyrkans studiefrent 1959 nr 3-4).

— Kristendom och socialism (i Ny tid 1.8.1959).

— Behöver kyrkan demokratiseras? (i Vår Lösen 1960).

— Kan kyrkan demokratiseras? (i Vår Lösen 1960).

— Socialdemokraterna och den ändrade kyrkopunkten (i Stockholms-Tidningen 4.8.1960).

— Gert Borgenstierna 50 år (i ST 24.4.1961).

— Kyrkokommunal modernisering (i Tiden 1961).

ÅBERG, S., Reformationens och väckelsens fortsättning (i Missionstidning-Budbäraren 1948).

ÖHLUND, U., Till en sökare. 1961.

ÖHMAN, A., Lag och läglighet (i Svensk Veckotidning 24.5.1963).

ÖMAN, T., Kyrkans väsen (i Samtal om kyrkan. 1948).

— Begjutning eller nedsänkning (i Vecko-Posten 31.8.1950).

— Dopet till Kristus (i Vecko-Posten 26.10.1950).

— Dopet och tron (i Ungdomens Veckopost 30.8.1950).

ÖLANDER, S., Anton Niklas Sundberg före ärkebiskopstiden. 1951. (Uppsala, Svenska kyrkohistoriska föreningen, Skrifter, Ny följd, 2.)

Aftonbladet 1961-63.

Broderskap 1951, 1958, 1962-63.

Budbäraren 1857, 1925.

Missionstidning-Budbäraren 1930, 1941, 1944, 1948, 1950-52, 1955.

EFS-Budbäraren 1958, 1960-63.

Credo 1952-63.

- Dagen 1946, 1950–63.
 Dagens Nyheter 1910, 1947, 1949–59, 1961, 1963.
 Evangelii Härold 1946, 1952.
 Expressen 1961.
 Fri tanke 1955–59.
 Förkunnaren 1954–55, 1959–60.
 Göteborgs Handels- och Sjöfartstidning 1961, 1963.
 Göteborgs-Posten 1952–53, 1958.
 Göteborgs Stiftstidning 1910, 1915, 1924–25, 1929–35, 1937, 1939, 1941, 1944–50, 1952, 1958, 1960–64.
 Hemmet och helgedomen 1952, 1955–57.
 International League for Apostolic Faith and Order, Svenska sektionens rundbrev, cit. ILAFO:s rundbrev, 1956–59, 1963.
 Karlstads Tidning 1951.
 Katolsk informationstjänst (stencilerad) 1960–63.
 Katolsk kyrkotidning 1960–63.
 Kerygma. Nova et vetera 1962.
 Kristen gemenskap 1955, 1963.
 Kristet forum 1962.
 Kristet samhällsliv 1922–63.
 Kyrka och folk 1929–30, 1939, 1942, 1950–52, 1954, 1957–59, 1961–64.
 Kyrklig förnyelse 1953, 1957–61.
 Lutherstiftelsens tidskrift 1957.
 Meddelanden från Förbundet för kristet samhällsliv 1920–21.
 Meddelanden från Laurentiistiftelsen 1950, 1953, 1959.
 Meddelanden från Svenska prästförbundet 1961.
 Missionsförbundet 1929.
 Morgon-Tidningen 1951–52, 1956–57.
 Ny Dag 1952–63.
 Ny Tid 1958–59.
 Ny kyrklig tidskrift 1938–39, 1941–44, 1950, 1952, 1956–57, 1959–63.
 Nya Väktaren 1937–40, 1947, 1949, 1951–53, 1956–57, 1959–61.
 Ortodox kyrkotidning 1961–62.
 Pietisten 1842, 1849, 1854.
 Rundbrev om Kyrklig förnyelse (stencilerade) 1942, 1946–48, 1950–52, 1954, 1956, 1958–60.
 Sanningsökaren. Nordisk månadsskrift för förnuftsstro och praktisk kristendom 1880–92.
 Smålands-Posten 1957–59, 1961.
 Stiftskrönikan 1935, 1944, 1949, 1951, 1957.
 Stockholms-Tidningen 1926, 1957, 1959–61.
 Stridsropet 1961, 1963.
 Strängnäs stiftsblad 1958–61.
 Svensk kyrkotidning 1910, 1925, 1940–63.
 Svensk pastoraltidskrift 1959–63.
 Svensk teologisk kvartalskrift 1943–44, 1952–53, 1958–59, 1961–62.
 Svensk Veckotidning 1947, 1949, 1951, 1954–55, 1957–59, 1963.

- Svenska Dagbladet 1920, 1944-64.
Svenska kyrkoförbundets tidskrift 1-7. 1911-17.
Svenska Morgonbladet 1944, 1946-53.
Svenska Sändebudet 1943, 1951-52.
Sydsvenska Dagbladet Snällposten 1949, 1959.
Teologisk Tidskrift 1861, 1864, 1868, 1877-78, 1886.
Tidskrift för pastoratsförvaltning 1951, 1956, 1958, 1961.
Tro och Liv 1943-45, 1948, 1951-55, 1957-62.
Trons Segrar 1955-63.
Trosvitnet 1954-63.
Upsala Nya Tidning 1959, 1964.
Vecko-Posten 1938, 1944, 1950-52, 1960-61.
Vår kyrka 1955-63.
Vår Lösen 1910, 1941, 1950-51, 1957, 1959-62.
Vårt Budskap 1950-51, 1953, 1958.
Vårt Land 1886.
Vårt stift 1962-1963.
Ångermanlands missionsblad 1951, 1962.

KUNGL. BIBL.

1 JUN 1964

STOCKHOLM



STATENS

OFFENTLIGA UTREDNINGAR 1964

Systematisk förteckning

(Siffrorna inom klammer beteckna utredningarnas nummer i den kronologiska förteckningen)

Justitiedepartementet

Företagsanteckning. [10]
Svensk namnbok 1964. [14]
Utlåtande av Juristkommissionen i Wennerström-
affären. [15]

Socialdepartementet

Bättre åldringsvård. [5]
Arbetstidsförkortningens verkningar. [9]

Finansdepartementet

Värdesäkringskommittén 1. Indexlån. Del I. [1]
2. Indexlån. Del II. [2]
Alkoholreklamen. [6]
Statens skogar och skogsindustrier. [7]

Ecklesiastikdepartementet

1958 års utredning kyrka-stat III. Religionsfrihet.
[13] IV. Historisk översikt. Kyrkobegrepp. [16]

Jordbruksdepartementet

Kapitalutvecklingen i det svenska lantbruket. [8]
Ålgrågan. [11]
Veterinärmedicinsk forskning och undervisning.
Del II. [12]

Handelsdepartementet

Effektivare konsumentupplysning. [4]

Inrikesdepartementet

Konsumtionsmönster på bostadsmarknaden. [3]

P. A. NORSTEDT & SÖNER, STOCKHOLM 1964

