



GÖTEBORGS UNIVERSITET  
LITTERATUR, IDÉHISTORIA OCH RELIGION

RKT145 Teologi, examensarbete för kandidatexamen, 15 hp



## Ett andligt stånd, ett ämbete och en tjänst

En studie i evangelisk-luthersk ämbetsteologi

An Ecclesiastical Estate, an Office and a Service  
A Study of the Evangelical Lutheran Theology of Ministry

	Författare: Andreas Karlgren Handledare: Marie Fahlén Ämne: Systematisk teologi Termin: VT10
--	---

Förkortningar .....	3
1.1 Bakgrund.....	4
1.2 Syfte och frågeställningar .....	5
1.3 Avgränsning.....	5
1.3 Material, källor och disposition .....	6
1.5 Metod .....	7
1.6 Terminologisk diskussion .....	8
2. Kyrkans ämbete som andligt stånd, funktion och ämbete .....	10
2.1 Predikoämbetet som en naturens ordning och funktion delegerad från det allmänna prästadömet .....	10
2.2 Prästämbetet som ett andligt stånd skilt från det allmänna prästadömet .....	12
2.3 Predikoämbetet som en gudomlig ordning delegerad från det allmänna prästadömet .....	14
2.4 Sammanfattning och diskussion .....	17
3. Ämbetssynen hos de evangeliska fäderna.....	19
3.1 Martin Luther .....	19
3.1.1 Inledande kommentar.....	19
3.1.2 Person och ämbete .....	20
3.1.3 Lagen och kyrkan.....	21
3.1.4 Ämbetets verksamhet.....	22
3.1.5 Ämbetets grund.....	25
3.1.6 Vigning och kallelse .....	26
3.1.7 Sammanfattning av och diskussion kring Luthers ämbetsteologi.....	27
3.2 Philipp Melanchthon.....	31
3.2.1 Inledande kommentar.....	31
3.2.2 Ämbetets verksamhet.....	31
3.2.3 Ämbetets grund.....	35
3.2.4 Vigning och kallelse .....	37
3.2.5 Sammanfattning av och diskussion kring Melanchthons ämbetsteologi .....	39
3.3 Martin Chemnitz .....	40
3.3.1 Inledande kommentar.....	40
3.3.2 Ämbetets verksamhet.....	41
3.3.3 Ämbetets grund.....	42
3.3.4 Terminologiska anmärkningar .....	44
3.3.5 Vigning och kallelse .....	44
3.3.6 Sammanfattning av och diskussion kring Chemnitz ämbetsteologi .....	45
4. Jämförande analys och slutsatser .....	47
4.1 Den evangelisk-lutherska ämbetssynen .....	47
4.2 Slutdiskussion .....	51
Käll- och litteraturlista .....	55

## Förkortningar

<b>Apo</b>	Den Augsburska bekännelsens apologi (1530)
<b>CA</b>	Confessio Augustana, Augsburgska bekännelsen (1530)
<b>Heb</b>	Hebréerbrevet
<b>Joh</b>	Johannesevangeliet
<b>Kf</b>	Konkordieformeln (1579)
<b>Kb</b>	Konkordieboken
<b>Lk</b>	Lilla katekesen (1528)
<b>Pmö</b>	Traktaten om påvens makt och överhöghet (1537)
<b>Rom</b>	Romarbrevet
<b>SA</b>	Schmaldkaldiska artiklarna (1537)
<b>Sk</b>	Stora katekesen (1528)
<b>WA</b>	Weimarer ausgabe

# 1. Inledning

## 1.1 Bakgrund

I studiet av den evangelisk-lutherska traditionen har studierna av Martin Luthers skrifter i hög utsträckning varit dominerande. Den inflytelserike reformatorns tankar har därvid använts för att försvara och kritisera rådande kyrkliga strukturer. Ofta med Luthers egna ord som argument på båda sidor. Mer sällan har intresset för Philip Melancthon, jämte Luther den huvudsaklige författaren bakom bekännelseskrifterna, varit aktuellt. Har hans teologi varit i fokus är det oftast som en kritisk motbild till Luther. Än mer sällan har ett intresse för luthersk ortodoxi och dess systematisering och konsolidering av den lutherska reformationen varit ämne för det akademiska studiet. Första ledet i den allmänt kända maximen: *ingen känner till dem men alla hatar dem*, illustreras av att de flesta av dessa mycket betydelsefulla verk endast finns på universitetsbiblioteken i foliantupplagor på latin. Paradoxalt nog har mitt studium av dem stärkt min uppfattning att den lutherska ortodoxin är höjdpunkten av reformatoriskt tänkande; särskilt när det gäller tydlighet och systematik.

I det ovan beskrivna reformationsstudiet har frågan om predikoämbetet eller prästämbetet varit i fokus sedan 1800-talet. Närmare bestämt är det frågan om det kyrkliga ämbetet i den evangelisk-lutherska bekännelsen som är omdiskuterad. Frågan ”vem är rätt kallad” ställs på sin spets i många sammanhang och skiljelinjen är ofta en fråga om det systematiska begreppsparet funktion eller ämbete. Detta till trots är positionerna i själva verket oftast trefaldiga. Frågan, som ofta t.o.m. delar kyrkor, är om förkunnelsen och sakramentsförvaltandet tillhör ett *ämbete*?<sup>1</sup> Eller om detta endast tillkommer *ett andligt stånd* av rätt kallade präster avskilda från de troende i kyrkbänkarna? Eller om det är en *funktion*, en predikotjänst, inom ramen för det allmänneliga prästadömet? Denna fråga förtjänar en genomlysning med utgångspunkt från bekännelseskrifterna och den senare teologiska systematiseringen.

---

<sup>1</sup> För terminologisk distinktion se avsnitt 1.6.

## 1.2 Syfte och frågeställningar

Syftet med uppsatsen är i *första hand* att studera den evangelisk-lutherska synen på ämbetet under reformationstiden och därvid jämföra olika dogmatikers uppfattningar med varandra.

Frågeställningarna i detta avseende är följande: *Hur bör man systematisera den evangelisk-lutherska ämbetsteologin? Vilken är Martin Luthers, Philipp Melanchthons och Martin Chemnitz ämbetsteologiers inbördes relation? Kan och bör man förena dem i en ämbetsyn?*

I *andra hand* syftar uppsatsen till att kritiskt granska den moderna framställningen (1800-2000-talet) av kyrkans ämbetes<sup>2</sup> karaktär med särskild betoning på huruvida ämbetet, utifrån ett systematiskt perspektiv, är en *funktion*, ett *ämbete* eller ett *andigt stånd*.

Frågeställningarna i detta avsnitt är följande. *Vilka systematiseringar har gjorts av den evangelisk-lutherska ämbetsteologin under perioden? Hur relaterar beskrivningarna till uppsatsens studium av den reformatoriska ämbetsteologin? Vilken kritik kan riktas mot den akademiska systematiseringen?*

Ovanstående kvalificeras i någon mån genom avgränsning, metod och källor.

## 1.3 Avgränsning

Uppsatsen är avgränsad, i tid och konfession, till att undersöka systematiseringen av kyrkans ämbete inom ramen för en explicit evangelisk-luthersk tradition såsom den kommit till uttryck under 1500-1600-talet, och på vilket sätt denna förstått av senare forskning. Undersökningen omfattar i första hand de symboliska skrifterna. Avgränsningen görs för att binda materialet och slutsatserna till den formerande perioden av den lutherska reformationen; dvs. fram till och med *Konkordiebokens (Kb)* färdigställande och antagande. Därmed avses att undvika den tid som mer rätteligen bör kallas en reformationsreception än en reformation. För att inte begränsa studien till Svenska kyrkans tradition avgränsas också *Uppsala mötes beslut* från studien.

Avgränsningen till *Konkordieboken (Kb)* görs för att slutsatserna om ämbetet i första hand skall kunna dras från det som senare varit normerad läronorm i den evangelisk-lutherska kyrkotraditionen. Men också för att uppnå ett längd- och breddsnitt (temporalt och kvantitativt) genom de symboliska skrifterna. Detta innebär ett avkall på ambitionen att ge en

---

<sup>2</sup> Kyrkans ämbete: Termen avser inte diakonatet eller episkopatet utan det som i vardagligare tal kallas prästämbetet. För mer omfattande terminologisk distinktion och diskussion se avsnitt 1.6.

fullständig bild av de respektive teologernas ämbetsuppfattningar. Att göra detta hade krävt ett motsvarande längd- och tvärsnitt genom deras respektive produktioner. Detta är en för stor ambition för uppsatsens syfte och omfång. Istället redovisas den evangelisk-lutherska kyrkans lära. Partiella undantag görs dock framförallt för Martin Chemnitz vilket närmare förklaras under avsnitt 3.3.1. Men också för Luther när det gäller punktuellt belysande av vissa frågor.

Det skall vidare anmärkas att den studie av de olika systematiseringarna av ämbetsteologin som avhandlas under rubriken 2. *Kyrkans ämbete* inte är avsedd som en uttömmande redovisning av de olika ämbetsteologierna. Det är en förenkling som syftar till den kritiska systematisering som krävs för uppsatsens andrahandsyfte. Dess syfte är också att möjliggöra en mer strukturerad undersökning av de reformatoriska källorna. Under avsnitt 2.2 redovisas bl.a. en mer sentida förståelse av den evangelisk-lutherska bekännelsen. Inför studiet av denna var det en förhandsuppfattning att dess synsätt skulle vara påverkat av ickereformatoriska kyrkor och samfunds ämbetsteologi.<sup>3</sup> Både trots, och p.g.a., detta har min bedömning varit att det finns en särskild anledning att studera denna ämbetsteologi. Detta utgår från min uppfattning att teologin dels kan vara en bra kontrast till den evangelisk-lutherska bekännelsen och dels eftersom det kan ge en överraskande förståelse av densamma.

### **1.3 Material, källor och disposition**

Arbetet disponeras så att reformationsreceptionen och dess systematisering framställs först. Därefter kommer de respektive reformationsteologernas texter att undersökas. De bägge undersökningarna görs med en löpande textanalys som sammanfattas och fördjupas efter varje avsnitt. Dessa analyser leder fram till en jämförande analys inom och mellan de föregående avsnitten. En viktig aspekt att vara medveten om är att dispositionen hos reformationsteologerna, vars källor delvis överlappar varandra tidsmässigt, kan skapa en imaginär historisk utvecklingslinje. Detta behandlas särskilt under den avslutande analysen.

De källor som används under avsnitt 2 är delvis primärkällor, men de är främst systematiska bearbetningar av ämbetsteologin. Min hypotes är att detta saknar betydelse eftersom syftet med undersökningen är att nå fram till den populariserade teologin och inte upphovsmännens egentliga tankar bakom sin systematisering.

---

<sup>3</sup> Uppfattningen speglar både min förhandsuppfattning och den allmänna uppfattning som Per Erik Persson redovisar i sin bok *Kyrkans ämbete som Kristus-representation*.

Materialet under avsnittet 3 är hämtat från de teologiska traktat och skrifter som teologerna lämnat efter sig. Urvalet har skett med utgångspunkt från att teologerna är betydelsefulla författare av de olika traktaten som ingår i *Kb*. De relevanta passagerna därifrån kommer att vara i fokus för textanalysen. Min bedömningen är att det är av synnerlig vikt att nå till primärlagret för att få substantiell data för att möta syftet med uppsatsen. För att förstå primärkällorna kommer systematiska arbeten att användas för att belysa källbakgrunden och avgörande teologiska frågor. Detta gäller särskilt det avsnitt som berör Martin Chemnitz teologi.

Vid de tillfällen då enskilda teologers namn omnämns i löpande text bifogas en kortare biografisk anteckning. Detta sker i en fotnot för att underlätta läsningen. Vid de fall då citat återges på tyska bifogas en översättning i fotnoten.

## 1.5 Metod

Uppsatsens studie bygger på en jämförande textanalys av ett antal teologihistoriskt intressanta personers förklaringar av ämbetsteologin i *första hand* från de av dem författade symboliska skrifterna. Teologerna är Martin Luther, Philipp Melancthon och Martin Chemnitz. Avsikten har varit att välja teologer av erkänd betydelse för den evangelisk-lutherska kyrkotraditionen. Som en metodologisk nyckel (och av avgränsningsskäl) för att göra den kopplingen mellan teolog, teologi och tradition kommer huvuddelen av materialet att hämtas från de symboliska skrifter som de skrivit och undertecknat. Med detta avser jag undersöka skiljelinjerna mellan dessa på ett systematiskt vis. Men avsikten är också det motsatta: att undersöka förenande drag mellan de olika teologierna för att på detta sätt göra framställningen mer rättvisande. Därvid kommer jag att försöka triangulera påståendena genom att hitta en tredje position av förenande dogmatiska uttalanden som kan kasta nytt ljus över de ursprungliga positionernas inbördes förhållanden. Ett sådant hänsynstagande ligger bakom de vida rubriceringarna under avsnitt 3.

Det är min bedömning att det är förenat med en viss svårighet att fullt ut förstå de texter som uppsatsen utgår från. Särskilt svårt är att förstå det kulturhistoriskt betingade kringstoff i form av världsbild, uttalade referensramar och ontologiska premisser som påverkar argumentationen. För att ta hänsyn till dessa problem kommer jag särskilt lyfta fram dessa aspekter i min tolkning och argumentation.

Det bör noteras att analysen, såvida inget annat framgår, är min egen. I vad mån det påverkat analysen lämnas med varm hand till läsaren att avgöra. Förhoppningen är att mina slutsatser skall bygga på intersubjektivt verifierbara resonemang.

Begreppen funktion, ämbete och andligt stånd kommer att undersökas med utgångspunkt för 1800-1900-talets systematisering av teologin. För att blottlägga fundamentala skiljelinjer måste ett brett område av ämbetsteologi undersökas, redovisas och diskuteras.

## 1.6 Terminologisk diskussion

I uppsatsen kommer det inte att hållas en stringent terminologisk skillnad mellan följande termer: ämbete, prästämbete, präst, särskilt predikoämbete, särskilda ämbetet, etc. I valet mellan att framhålla någon term på de andras bekostnad har jag valt att försöka använda dem utan annan urskiljning än att språkbruket skall överensstämma med respektive teologs egen användning. Detta kommer att leda till en inkonsekvens eftersom det helt enkelt är omöjligt att i löpande text upprätthålla en skillnad mellan dessa termer utan att själv fälla ett värdeomdöme om termernas legitimitet. I många fall kommer denna inkonsekvens också att återspegla teologernas brist på terminologisk stringens. Av försiktighetsskäl används därför den gemensamma termen kyrkans ämbete respektive *ämbete*<sup>4</sup> i en särskilt hög grad.

Att termen präst och prästämbete används beror på att detta språkligt sett är de dominerande begreppen i den svenska evangelisk-lutherska språktraditionen. Eftersom termen ”präst” i sin tur går tillbaka på grekiskans *presbyteros*, dvs. äldste, och inte på *hiereus*, som motsvarar offerpräst, ser jag heller inget fundamentalt problem med ordets etymologi som skulle göra ordet mindre lämpligt att använda. Mer om detta i analysen då begreppen skall behandlas på ett mer systematiskt sätt.

Gösta Lindeskog<sup>5</sup> menade att det språkliga fält som ordet *ämbete* upptar i svenskan är missvisande i förhållande till den historiska användningen av ordet. Fram till 1800-talet motsvarar ordet ämbete närmast termen uppgift. Som exempel kunde det talas om en skomakares ämbete. Lindeskog förordar därför användningen av begreppet tjänst.<sup>6</sup> Jag menar att detta är ett sätt att skapa motsättningar utan att det finns underlag för detta. Det

---

<sup>4</sup> Se nedan för förklaring.

<sup>5</sup> Gösta Lindeskog (1904-1984). Teologie doktor i nya testamentets exegetik vid Uppsala universitet, professor vid Åbo akademi 1964. Forskningsområdet omfattade särskilt den judisk-kristna relationen.

<sup>6</sup> Lindeskog, Gösta, *Lekmannainstitutionens uppkomst*, Diakonistyrelsens bokförlag, Stockholm, 1965, s. 44-52 och Söderlund, Rune, *Allmänt prästadöme och offentligt predikoämbete i kyrkan, reformationen och nutiden I: Begrunda*, nr 2, Lund, 2009, s. 5, 18-19.



förmoderna samhället var mer statiskt till sin karaktär än dagens samhälle där var mans tjänst eller sysselsättning kunde förstås som ett kall. Det är snarast samtidens uppfattning av begreppet tjänst eller arbete som har rört sig från begreppet kallelse och ämbete.

Inte heller har jag någon språkhistorisk invändning mot att använda termen ämbete. Den torde vara hämtat från keltiskans *ambactus* som betyder tjänare eller vasall.<sup>7</sup> Med beaktande av avsnitt 2 drar jag slutsatsen att det tvärtom borde vara en term som är väl lämpad för var och en av de nedan angivna ämbetsteologierna.

För att ge ett begreppsligt innehåll åt ordet *ämbete* såväl som *tjänst*, i ett teologiskt sammanhang, måste de ändå kvalificeras. Då kan delar av den mänskliga karaktäristik som vi tillskriver ordet ämbete ändå behöva distingeras bort. Därmed faller den dissonansproblematik som Lindeskog framhåller som skäl för ett förändrat språkbruk bort.

Den som på förhand vill skapa sig en bild av termerna *person* och *ämbete* respektive skillnaden mellan dem i luthersk teologi hänvisas till avsnitt 3.1.2.

Ytterligare en term som är problematisk är begreppet ”kyrka”. Den går tillbaka på grekiskans *kyriakos*, dvs. Herrens egna. Begreppet avser i uppsatsen minst tre olika saker. För det första den bekännelsetradition som kallas den evangelisk-lutherska kyrkan. För det andra församlingen av troende som tillsammans utgör kyrkan i enlighet med den evangelisk-lutherska dogmatiken (se avsnitt 3.2.2.). För det tredje kyrkoorganisationer av olika slag som t.ex. Svenska kyrkan. Eftersom begreppen utgör delvis överlappande språkliga fält är det svårt att terminologiskt skilja mellan dem utan att framställningen blir oegentlig. I uppsatsen kommer sammanhanget visa vilken definition som avses. Därför gör jag bedömningen att det inte kommer påverka läsningen. Som en huvudregel kan jag påpeka att termen främst avser den dogmatiska definitionen.

---

<sup>7</sup> Hellqvist Elof, *Svensk etymologisk ordbok*, C. W. K. Gleerups förlag, Lund, 1922, s. 1212.

## 2. Kyrkans ämbete som andligt stånd, funktion och ämbete

Under de senaste 200 åren har det förts en livlig debatt om den evangelisk-lutherska ämbetssynen. Framförallt har detta handlat om Luthers ämbetssyn. Det har genom debatten utkristalliserats tre olika positioner. Den första innebär att ämbetet är en naturens ordning och funktion från det allmänna prästadömet. Den andra att ämbetet är en tjänst som vilar på gudomlig ordning från det allmänna prästadömet. Den tredje att ämbetet är ett andligt stånd skilt från det allmänna prästadömet. För att förenkla framställningen kallas de bägge förstnämnda fortsättningsvis *ämbetsdelegationsteologi* och den sistnämnda *ämbetsstraditionsteologi* efter de respektive principer som får genomslag i ämbetssteologin.

### 2.1 Predikoämbetet som en naturens ordning och funktion delegerad från det allmänna prästadömet

Den första ämbetsdelegationsteologin utgår från den tyske professorn Johann Wilhelm Friedrich Höfling.<sup>8</sup> Höfling menar i sin bok *Grundsätze evangelisch-lutherischer Kirchenverfassung* utgiven i Erlangen 1853 att det inte finns något gudomligt instiftat särskilt predikoämbete vid sidan av det allmänna prästadömet. Likväl skall inte varje kristen förkunna och hantera sakramenten. Istället skall funktionerna, predikan och sakramentsförvaltning, inom ramen för den naturliga lagen förvaltas i en särskild ordning i församlingarna. Om kyrkan hade rätt att kalla ett särskilt ämbete av gudomlig rätt vore kyrkan ett lagens rike och Jesus en ny laggivare. Vidare vore kyrkan ett eget rättsinstitut bredvid skriften. På samma sätt som andra nådegåvor inte delas upp på olika ämbeten är varje sakrament en egen tjänst som disponeras genom delegation till olika människor i kyrkan. Att vara rätt kallad (jfr CA art 14) är ingen ceremoniallag utan ett utslag för den ordning som kärleksbudet kräver av de kristna.<sup>9</sup> Ämbetet är ett nödvändigt ordningspostulat för den evangelisk-lutherska kyrkan. Det är nödvändig utifrån ordningshänseenden, inte utifrån *de iure divino*<sup>10,11</sup>. Rune Söderlund<sup>12</sup> skriver att den syn som Höfling företräder är

---

<sup>8</sup> Johann Wilhelm Friedrich Höfling (1802-1853). Filosofie och teologie doktor i Tübingen 1851 respektive 1853. Professor i praktisk teologi i Erlangen 1833. Företrädare för den s.k. Erlangenskolans inom den konservativa nylutherska rörelsen.

<sup>9</sup> Söderlund, Rune, *Augsburgska bekännelsen som ekumeniskt dokument med särskild hänsyn till tolkningen av CA VII, I*; Per Frostin, Gösta Hallonsten, Manfred Hofmann, Rune Söderlund (red.), In unitatem fidei, festskrift till Per Erik Persson, skriftserien Religio, nr 29, Lund, 1989, s. 216-217. Och Fagerberg, Holsten, *Ämbetet i tysk lutherdom under 1800-talet*, I; Lindroth, Hjalmar (red.), *En bok om kyrkans ämbete*, Svenska diakonistyrelsens bokförlag, Stockholm, 1951, s. 230-237.

<sup>10</sup> De iure divino. Latin: av gudomlig rätt.

”den enda som låter sig förenas med Luthers grundåskådning”.<sup>13</sup> Någon annan syn vore inte härledd från kärleksbudet och den naturliga lagen utan en särskild ceremonilag. Detta skulle göra Jesus till en ny laggivare.<sup>14</sup>

Detta stämmer mycket väl överens med Gustaf Wingrens<sup>15</sup> teologi där kyrkan framställs som ett rike där lagen inte skall förkunnas utan livet gestalta sig i evangelisk frihet styrd av kärleksbudet.<sup>16</sup> Som en naturlig följd framställs ämbetet huvudsakligen som en mänsklig och funktionell tjänst.<sup>17</sup>

Uppfattningen är alltså strikt funktionalistisk. Ämbetet existerar bara som en delegation av det allmänna prästadömet evangeliska uttryck (funktioner). Den delegationen är alltså en ordningsfråga som helt vilar på en naturrättslig och nödvändig grund. Detta skapar mycket runda och systematiska cirklar där lagen och evangeliet skiljs åt. I avsnitt 3 granskar jag huruvida Luther själv systematiserade sin teologi på detta sätt, eller om det finns bevis för att han tog sina resonemang om den evangeliska friheten från lagen till de konsekvenser som föreslagits ovan med avseende på ämbetsteologin.

Följande tre anmärkningar kan ges mot den argumentation som jag avhandlat här. *I. Naturlig lag och evangelisk frihet.* Själva naturen och förnuftet är en lag som enligt Rom 2:14-15 binder samvetet för hedningarna. Den naturliga lagens krav på kyrkolivet skulle med Höflings synsätt vara gudomligt instiftat och ett lagiskt inslag i den evangeliska friheten. Därmed skulle tolkningen av ämbetets grund som kyrkorättsligt vara lika lagiskt som en tolkning där ämbetet vilar på en direkt gudomlig instiftelse. *II. Indirekt instiftan.* Om ämbetsfunktionernas avdelning med nödvändighet följer av den naturliga lagen följer också att dessa de facto är instiftade av Gud. Dessa är inte en mänsklig ordning eftersom Gud skapat både naturen och den naturliga lagen. *III. Bristande konsekvens.* Om inte formen för funktionen skulle kunna vara föreskriven utan att detta var en ceremoniallag skulle *ex analogia* kravet på bröd och vin i nattvarden vara ett utslag för en ny ceremoniallag. Eftersom man inte uppfattar det så brister argumentationens rimlighet.

---

<sup>11</sup> Höfling, Johan, Friedrich Wilhelm, *Grundsätze evangelisch-lutherischer Kirchenverfassung*, Erlangen, Theodor Bläsings förlag, 1850, s. 41-42, 55, .

<sup>12</sup> Rune Söderlund (1944-). Teologie doktor 1983 i Hannover på en avhandling om den lutherska ortodoxins predestinationslära. Docent vid Lunds universitet. Forskningsområdet omfattar kristen troslära och exegetik.

<sup>13</sup> Söderlund, *ibid.*, s. 216.

<sup>14</sup> Söderlund, *ibid.*, s. 216-217.

<sup>15</sup> Gustaf Wingren, (1910-2000). Teologie doktor 1942 på en avhandling om Luthers kallelselära, Professor i kristen etik (systematisk teologi) vid Lunds universitet. I motsats till den tematiska forskningen inom lundateologin antog han en teologisk teori och metod inspirerad av Oscar Cullmann och Karl Barth där teologins syfte var att tilltala samtiden.

<sup>16</sup> Wingren, Gustaf, *Evangeliet och kyrkan*, Lund, Gleerups förlag, Lund, 1960, s. 110,180-199.

<sup>17</sup> *Ibid.*, s. 129-141.

## 2.2 Prästämbetet som ett andligt stånd skilt från det allmänna prästadömet

Ämbetstraditionsteologin utgår bl.a. från de tyska nylutheranerna<sup>18</sup> August Vilmar,<sup>19</sup> Johann Löhe,<sup>20</sup> och Theodor Kliefoth.<sup>21</sup> Deras ämbetsteologi skiljer sig åt på vissa punkter. Någon särskild anledning att på ett fördjupat sätt skildra deras interna skiljelinjer finns inte, men följande sammanfattning av deras uppfattningar kan redovisas. Den yttre kyrkan är ett traderat institut som verkar nådegivande släkte för släkte. Detta institut existerade före det att de första kristna kom att tillhöra det allmänna prästadömet. Kyrkan är alltså instiftat av Gud och är något mer det allmänna prästadömet. Ett av kyrkans uttryckssätt är kyrkans ämbete som vilar på Guds instiftelse av apostlaämbetet. Jesus var den förste aposteln (*Heb 3:1*) och apostlarna och deras efterkommande blev kyrkans ämbetshavare. Det är ett särtecken för Löhe att ordinationen överförs till nästa generation genom prästvigning och inte genom församlingens kallelse. Ämbetets fullmakt är att det verkar under ordet och därmed under Jesus som är ordet (*Joh 1*). I händerna på detta ämbete får sakramenten sin rätta verkan. Ämbetet är något väsensskilt från det allmänna prästadömet genom att det administrerar de kyrkliga tecken som rör sig från Gud till människor. Det allmänna prästadömet äger rätten till alla de aspekter av det kyrkliga livet som går från människan till Gud. Däri ligger också att det inte går att skilja mellan person och ämbete när det gäller kyrkans ämbete. *På detta sätt utgör ämbetet ett särskilt andligt stånd.*<sup>22</sup>

Per Erik Persson<sup>23</sup> urskiljer i sitt studium av ämbetsteologin att ett liknande synsätt vunnit insteg och utvecklats i den svenska evangelisk-lutherska kyrkotraditionen genom arbeten av Hjalmar Lindroth<sup>24</sup>, Harald Riesenfeld<sup>25</sup> och några andra högkyrkliga teologer. Det synsätt som de företräder kan beskrivas på följande sätt. Ämbetet är Kristi ämbete i den mening att ämbetsbärarna fått i uppdrag att representera Kristus inför kyrkan och kyrkan inför Kristus, utan att detta anses ta bort Kristi reella närvaro. Representationen sker genom

---

<sup>18</sup> Nylutherdom. En teologisk rörelse som följde gammallutheranernas antiunitariska kyrkopolitik. Man ansåg att ett förnyat studium av bekännelseskriterierna var den bästa utvecklingsvägen av teologi efter de neologiska och rationalistiska skolornas genomslag under 1700 och 1800-talen.

<sup>19</sup> August Friedrich Christian Vilmar (1800-1868). Professor i teologi vid Marburgs universitet 1855. Nyluthersk teolog.

<sup>20</sup> Johann Konrad Wilhelm Löhe (1808-1872). Luthersk präst och nyluthersk teolog. Aktiv i den lutherska missionen; särskilt till den luthersk-ortodoxa Missourisynoden.

<sup>21</sup> Theodor Friedrich Dethlof Kliefoth (1810-1895). Luthersk präst och nyluthersk teolog i Tyskland.

<sup>22</sup> Hägglund, Bengt: *Teologins historia – En dogmhistorisk översikt.*, Gleerups förlag, Kristianstad, 1963, sid. 343-346. Och Pieper, Franz, Mueller, Johannes Theodor, *Kristen dogmatik*, Pro Veritate, Uppsala, 1985, s. 663-664. Och Fagerberg, *ibid.*, s. 224-230.

<sup>23</sup> Per Erik Persson (1923-). Professor i systematisk teologi vid Lunds universitet 1963-1989. Särskilt aktiv i studiet av kyrkornas bekännelser och de ekumeniska processerna mellan dem.

<sup>24</sup> Hjalmar Lindroth (1893-1979). Professor i dogmatik vid Uppsala universitet.

<sup>25</sup> Harald Riesenfeld (1913-2008). Teologie doktor i nya testamentets exegetik vid Uppsala universitet 1947. Docent och professor vid Uppsala universitet 1953-1979. Ledamot av bibelkommissionen. Forskningsområdet omfattade främst exegetiska och bibelfilologiska frågor.

att ämbetet bär Kristi tredelade ämbete som profet, konung och överstepräst. Översteprästen i den mening att ämbetsbäraren leder kulten och frambär folkets synd till Gud. Profet i den meningen att ämbetet utgör ett läro- och predikoämbete. Konung med avseende på auktoritet och domarfunktion när det gäller kyrkotukt, ordning och kyrkorätt. Här finns ett uppdrag att utföra ämbetet i Kristi efterföljd. Persson konstaterar dock att denna tredelning av Kristi verksamhet är en sentida systematisering som inte går tillbaka till reformationen.<sup>26</sup>

Detta ämbete har traderats av Kristus till apostlarna och det efterföljande kyrkliga ämbetet. Detta instiftades av Jesus vid den sista måltiden som alltså samtidigt var den första prästvigningen och den första nattvarden, vilket gör den apostoliska vigningssuccessionen till en essentiell del i ämbetet. Till denna beskrivning av ämbetet kommer en tendens att koppla det kyrkliga ämbetet till det Gamla testamentet som ett fullkomnande av ämbetsfunktionerna bland profeter och tempelpräster. Vigningen skänker en outplånlig karaktär på vilken de till kyrkan anförtrödda sakramenten ansluter. Därigenom representerar och närvarogör, ämbetsbärarna Kristus i församlingen. Kyrkans ämbete förhåller sig därmed som Kristus i förhållande till församlingen. Ämbetet är det allmänna prästadörets huvud som tillsammans utgör de två polerna i Kyrkan. Vad detta betyder blir tydligt i nattvarden där ämbetsbäraren tar Jesu roll i utdelandet av nattvarden och uttalar orden 'för dig utgivet' och 'för dig utgjutet'. Där är ämbetsbäraren inte en del i församlingen utan Jesus själv. Ämbetet är alltså kyrkan i funktion som verkställer de funktioner Kristus skänkt kyrkan. Där ämbetet och dessa funktioner finns, där finns också kyrkan. Den blir också synlig genom yttre tecken. Därför bygger också kyrkan på ämbetsbäraren och de av honom utövade funktionerna. Av detta följer också att dessa funktioner endast tillhör ämbetsbäraren och inte lekmännens skara.<sup>27</sup> Som ett exempel på den pluralitet som kännetecknar denna ämbetsteologi kan sägas att Hjalmar Lindroth beskriver hur ämbetet inte kan bestå om innehavaren avfaller varvid t ex. dop utförda av heretiker inte borde betraktas som giltiga. Samtidigt är en avkragad präst likväl en avkragad präst och inte en lekman.<sup>28</sup> Vidare skriver han att ämbetet både kan legitimeras med utgångspunkt för det allmänna prästadörets kallelse och

---

<sup>26</sup> Riesenfeld, *ibid.*, s. 17-69. Och Person, Per Erik, *Kyrkans ämbete som Kristus-representation*, C E K Gleerups, Lund, 1961, s. 167-225.

<sup>27</sup> Lindroth, Hjalmar, *Kyrkans ämbete i principiell belysning*, I: Lindroth, Hjalmar (red.), *En bok om kyrkans ämbete*, Svenska diakonistyrelsens bokförlag, Stockholm, 1951, s. 230-309. Och Person, Per Erik, *ibid.*, s. 167-225.

<sup>28</sup> Lindroth, Hjalmar, *ibid.*, s. 250 och 283.

vigningssuccessionen: så länge det återförs till Jesu uppdrag, kallelse och instiftelse. Därför är det med rätta en ordets tjänst och ett ordets ämbete i den mening att Jesus är det ordet.<sup>29</sup>

Riesenfeld redovisar i sin artikel om ämbetet i nya testamentet en något annorlunda linje i förhållande till den som lyfts fram av Persson; även om den senare hänvisar till den förstnämnda. I princip är det en diskussion om funktion och ämbete där följande intressanta citat kan anföras: ”[K]arakteristiskt för apostlarnas ämbete är sålunda, att det ligger i förlängningen av Jesu egen uppgift och verksamhet”.<sup>30</sup>

Apostolatet vilar alltså på den dubbla grunden att det dels är ett uttryck för Jesu kallelse till apostlarna, och dels är en förlängning av de funktioner som Jesus utövade. På samma sätt vilar då också ämbetet på apostlarnas kallelse och på fortsättningen av deras funktioner:

[F]rågan om det över huvud taget är motiverat att tala om ämbeten... under kyrkans tidigaste skede, får emellertid sitt definitiva svar i hänvisning till apostolatet. ... Så länge som apostlarna funnos, var det intet som hindrade att man beträffande underordnade, mer differentierade ämbeten liksom prövade sig fram.<sup>31</sup>

Här blir frågan om att man hänvisar till traditionens bindande makt över ämbetets utformning central. Denna tolkning kan vara för långtgående. Det är dock möjligt att tolka citatet som att man skall se att alla ämbeten i kyrkan vilar på apostlarnas kallelse och på en pluralitet av kyrkans och Jesu uppgifter. Denna tolkning uppfattar jag som den mest rimliga och huvudsakliga i citatet. Sammantaget är Risenfeldts argumentation att kyrkans ämbete är en tjänst, en funktion och likväl ett ämbete som utgör ett andligt stånd.

Kritiken som kan riktas mot denna teologi är främst om den kan beläggas i de reformatoriska teologernas systematik (vilket dock företrädarna anser) och om det snarare är traditionens historiska evidens som är beviset för dessa antaganden än nya testamentets utsagor om ämbetet.

### **2.3 Predikoämbetet som en gudomlig ordning delegerad från det allmänna prästadömet**

Den andra formen av ämbetsdelegationsteologi utgår från att det särskilda ämbetet är instiftat av Gud. Det ses som ett gudomligt påbud att det allmänna prästadömet arrangerar sig så att den kristna församlingen utser ämbetsmän, tjänare som utövar det allmänna prästadömet funktioner. Dvs. predikan och sakramentsförvaltande. Kallelsen skänker däremot ingen

---

<sup>29</sup> Ibid. s. 276-279 och 284-288.

<sup>30</sup> Riesenfeld, Harald, Ämbetet i Nya testamentet, I: Lindroth, Hjalmar (red.), *En bok om kyrkans ämbete*, Svenska diakonistyrelsens bokförlag, Stockholm, 1951, s. 43.

<sup>31</sup> Ibid., s. 44.

särskild karaktär till mottagaren. Om funktionsutövningen försvinner är personen inte längre ämbetshavare. Denna form är given en gång för alla med förebild i Nya testamentet. Prästvigning blir här en mänsklig, om än apostolisk, ordning som kan, om än inte med nödvändighet måste, separeras från kallelsen till ämbetet. Att ett apostoliskt bruk inte anses vara förpliktigande beror på att det har omtalats, men inte befallts, i skriften. Kallelsen till ämbetet förfogar det allmänna prästadömet, alltså kyrkan, över. Denna kallelse är ingen nödvändighet. Men en ohörsamhet inför påbudet att hålla sig med ämbete är en synd. Kallelsen är en meddelad gudomlig kallelse av samma karaktär och dignitet som kallelsen till apostlarna. Deras ämbete är överhuvudtaget detsamma eftersom dess funktioner vilar på Guds ord och instiftelse. Nådemedlen har kraft i Jesu instiftelse och inte i bärarens person.<sup>32</sup>

Persson beskriver, i linje med denna ämbetsdelegationsteologi, ämbetet som endast avhängigt att det är ett Guds ords ämbete. Det vilar på evangeliet och är därmed Kristi ämbete, dels för att det är instiftat av Jesus och dels därför att det förkunnar Guds ord i dess olika funktioner (förkunnelse, avlösning, dop och nattvard). Inrättandet av ämbetet vilar som en gudagiven ordning på alla de troende som genom en delegation ger ämbetet dess fullmakt.<sup>33</sup>

Persson skriver följande:

[A]lla dessa nytestamentliga ord [instiftelseorden] uppfattas som riktade till *alla* kristna utan undantag och icke till en särskild grupp. Icke desto mindre talar Luther oupphörligen om ämbetet som en Guds eller Kristi uttryckliga stiftelse eller anordning.<sup>34</sup>

Och därefter:

Alla dessa handlingar som befallts av Kristus är till för att utföras av människor ... och denna Kristi befallning gäller alla kristna. Med beskrivningen av dessa sysslor är också ”ämbetet” beskrivet – och vad kyrkan sedan har att göra är att se till att Kristi befallning åtlydes, d.v.s. se till att personer kallas att utföra dem. Men frälsningen, Kristi verksamma närvaro, är knutet till det i dessa verksamheter givna evangeliet, icke till personerna som utför dem.<sup>35</sup>

Ämbetets fullmakt vilar alltså ytterst på att ämbetsbäraren utför tjänsten korrekt och inte förmedlar läror som går emot evangeliet. Ämbetet vilar alltså inte på ämbetsbärarens karaktär, kyrkans vigning eller kyrkans fullmakt utan på den rätta läran. Däri kan man också tala om en direkt Kristuspresentation. Det är alltså på ett verkligt, dvs. ett realistiskt sätt, Gud

---

<sup>32</sup> Pieper, Mueller, *ibid.*, s. 658-671.

<sup>33</sup> Person, *ibid.*, s. 216-311.

<sup>34</sup> *Ibid.*, s. 306.

<sup>35</sup> *Ibid.*, s. 307.

som talar genom ämbetet. Persson anför där att det är viktigt att skilja mellan person och ämbete. Ämbetet är den tjänst som personen utövar. Kyrkans ämbete är den tjänst som en lem i det allmänna prästadömet utövar. Det betyder inte att ämbetsbäraren kan göra det andra inte kan, utan att ämbetsbäraren i enlighet med Guds instiftelse gör det alla förmår genom Guds ords instiftelse.<sup>36</sup>

Persson skriver mycket träffande om hur tolkningen av nya testamentets utsagor och den reformatoriska ämbetssynen påverkas av läsarens förutfattade meningar om ämbetet. Den som företräder en *romaniserande*<sup>37</sup> ämbetslära kopplar då vad som skrivs om ämbetet till personen som utför ämbetet och inte till tjänsten som personen utför i sitt ämbete. Persson menar därför att man missförstår den evangelisk-lutherska teologin.<sup>38</sup> Perssons koppling till Luthers lära om skillnaden mellan person och ämbete är betecknande för hur mycket lutherreceptionen kan skilja sig åt. För att förstå Luthers syn på ämbetets karaktär krävs en kontextuell antropologi. Utan en sådan blir de egna förväntningarna på Luthers ord tolkningsprismat. Detta torde gälla för läsningen av alla de evangeliska fädernas<sup>39</sup> skrifter.

Vid en översiktlig jämförelse mellan det ovan redovisade synsättet och det som Höfling, m.fl. företräder kan följande anmärkningar göras vid det nu avhandlade synsättet:

*I. Den överbetonade skillnaden.* Det hör till kontexten att respektive företrädare överbetonar de teologiska skillnaderna mellan dem och de praktiska konsekvenserna av sina ställningstaganden. Sett till kyrkolivet och ämbetets utformning ser jag ingen anledning till att någon skillnad skulle existera. Detta öppnar för misstanken att en alltför stor skillnad i kyrkolivet, med hänsyn till de ovan redovisade skiljelinjerna, beror på kyrklig läggning snarare än dogmatiska invändningar. *II. Det apostoliska bruket.* Det är anmärkningsvärt att man kan göra två så radikalt annorlunda tolkningar av prästvigningens förpliktelse och förpliktelsen i kallelsen till ämbetet. Den ena är en apostolisk ordning, den andra är en gudomlig instiftelse. Det ställer frågan om vad som är skiljelinjen som gör prästvigningen till en ordning och kallelsen till ett omutligt krav.

---

<sup>36</sup> Ibid., s. 267-311.

<sup>37</sup> Romaniserande. Termen avser inom teologin en företeelse som inspirerats av den romersk-katolska kyrkan och des synsätt.

<sup>38</sup> Ibid. s. 307-311.

<sup>39</sup> Se avsnitt 3 för ett kortare resonemang kring begreppet.



## 2.4 Sammanfattning och diskussion

Skillnaden mellan ämbetsdelegationsteologierna kan sammanfattas på följande sätt: *Är ämbetets instiftelse ett gudomligt påbud utfärdat av Jesus eller ett uttryck för den naturliga lagen?* Det är alltså tydligt att ämbetsdelegationsteologin i mycket hög grad sammanfaller. Det finns, på ett systematiskt plan, ingen anledning att påstå att dessa med nödvändighet måste ta olika praktiska uttryck.

När det gäller jämförelsen mellan *ämbetsdelegationsteologin* och *traditionsteologin* finns det stora skillnader, men inte så få likheter eller skenbara olikheter. Följande skillnader är i sammanhanget särskilt värda att uppmärksamma. Frågan om *ämbetets ursprung* finns i det allmänna prästadömet, i Jesu apostlainstiftelse i prästvigningen eller, för den delen som för Lindroth, i ett spänningsförhållande däremellan. Frågan om *den timliga garanten för ämbetets funktioner* (förkunnelse och sakrament) finns antingen i Guds ord eller i ämbetets instiftelse och den apostoliska successionen. Också frågan om *ämbetshavarens karaktär* skiljer sig tydligt åt mellan ämbetsteologierna.

Vad som förenar dessa båda synsätt är däremot att ämbetets funktioner är ämbetets främsta innehåll, och att det är i utövandet av detta som församlingen gestaltas i yttre tecken. Här finns dock en nyansskillnad i det att gudsordet i ämbetsfunktionen på ett tydligare sätt ges en radikal och omedelbar närvaro i ämbetsdelegationsteologin. Ytterligare en skillnad är huruvida ämbetsfunktionerna skiljer ämbetet från det allmänna prästadömet eller om det förenar dem. När det gäller den ”oförstörbara karaktären” finns det däremot ytterligare en överraskande förenande punkt. Man borde kunna beskriva ämbetsdelegationsteologins synsätt på följande sätt. *Ämbetsbäraren har ett oförstörbart ämbete så länge han agerar i sitt ämbetes funktioner: dvs. så länge han inte lämnar gudsordet.* Här torde Lindroth kunna stämma in fullt ut. Och på samma sätt torde man kunna beskriva den mer extrema ämbetstraditionsteologins synsätt på följande vis. *Den oförstörbara karaktär som ämbetsbäraren innehar kommer till uttryck i att han utövar de funktioner där han agerar efter gudsordets instiftelse.* Härvid upphävs inte skillnaden mellan ämbetsteologierna men den tillsynes radikala skillnaden dem emellan problematiseras och nyanseras betydligt. Kyrkolivens yttre och inre utformning blir då utan skarv mellan teologierna.

Ett område där den skenbara skillnaden mellan dessa tre områden är stor är beskrivningen av ämbetsbärarens roll som en Kristusrepresentant för församlingen och en

församlingsgestalt för Kristus. Skenbart eftersom det är en följdissonanans till synen på ämbetets instiftelse och garanti. Det är uppenbart att ämbetsbäraren i funktion uppfattas som en Kristusrepresentant eller en Guds mun inom alla synsätten. Om det verkligen är Guds ord som kommer över läpparna på ämbetsbäraren under nattvarden då är det en representations- eller presentationsfunktion. Då tar ämbetsbäraren inom alla synsätten Kristi plats inför församlingen. Skiljelinjen är alltså ett följdfel och inte en reell skillnad. På samma sätt förhåller det sig med församlingsrepresentationen. Om ämbetsbäraren är en delegation av det allmänna prästadömet som utövar funktioner som tillhör detta då är det en naturlig följd att man, om än med viss systematisk tvetydighet, kan kalla ämbetsbäraren för en församlingens representant inför Kristus. Här finns det klara nyansskillnader men särskilt på ett praktiskt plan är likheten större än olikheten.

Vad som anförts ovan är inte ett försök att förminska eller underdriva skillnaderna mellan ämbetsteologierna. Avsikten är bara att påpeka att om vi undviker frågan om ämbetets egen karaktär och instiftelse och istället ser till ämbetets funktioner, särskilt sedda från en ”kyrkbänksposition”, men också kyrkoordningmässigt och kyrkopolitiskt, är skillnaderna mindre än vad den systematiska och dogmatiska kritiken är benägen att göra gällande. Beaktar vi dessutom de olika tänkbara blandteologier som kan uppkomma mellan de tre synsätten uppstår en långt mycket mer komplicerad bild av de dogmatiska implikationerna av de skilda synsätten. Särskilt om man beaktar att det enbart är systematiserade och förenklade bilder som har presenterats ovan när det gäller de olika uttryckssätten i ämbetsteologin.

Den terminologiska frågan huruvida kyrkans ämbete är ett ämbete, en funktion eller ett andligt stånd lämnas till den sammanfattande analysen.

### 3. Ämbetssynen hos de evangeliska fäderna

Begreppet *de evangeliska fäderna* är inte ett allmänt använt uttryck. Vad jag avser med uttrycket är närmast de tongivande personerna inom den evangelisk-lutherska kyrkotraditionen. Det torde vara ostridigt att Martin Luther, Philipp Melanchthon och Martin Chemnitz är de mest tongivande för primärtraditionen genom att de haft avgörande betydelse för författandet av de symboliska skrifterna.

#### 3.1 Martin Luther

##### 3.1.1 Inledande kommentar

Det finns inledningsvis anledning att närmare redovisa vissa omständigheter som är av särskild betydelse för vår förståelse av Luthers plats i den evangelisk-lutherska teologihistorien. Luthers teologi präglas av dikotomin och särskiljandet mellan lag och evangelium. Guds krav och Guds nåd. Det är alltså en mycket partikulär teologi som utgår från detta begreppspar för att därifrån hämta tolkningsnyckeln till varje teologisk fråga. Av detta påstående förefaller det för mig logiskt att kunna dra slutsatsen att Luthers verk innehåller en mycket välarbetad systematisk teologi. Ställt i relation till sina efterkommande blir det tydligt att så inte är fallet. Luther författade i princip bara teologiska traktat av situationsbunden karaktär. *Schmalkaldiska artiklarna* (SA) från 1537 är ett undantag. Den är också en situationsbundet traktat som, vid ett pågående hot om religionskrig, påkallar ett nytt kyrkomöte. Trots detta har skriften en hög grad av systematisering. Den starka kontextbundenheten är en följd av att Luther under hela sitt liv var involverad i reformationens allra tidigaste skede då striden stod om reformationens huvudsatser, *Guds ord som läronorm* och skiljandet mellan *lag och evangelium* (frälsningen genom tron allena).<sup>40</sup> Därtill kommer att Luther genomgick en teologisk förändring under reformationens gång i.o.m. att han ställdes mot andra motståndare än påven.<sup>41</sup> Mot slutet av sitt liv tog han t.o.m. avstånd från flera av sina tidigare skrifter.<sup>42</sup> Detta förklarar med vilken nyckel som Luthers skrifter skall tolkas (Guds ords läronorm och trons evangelium). Vidare klargör det att tolkaren skall vara försiktig med att tolka in en alltför hög grad av systematik.

---

<sup>40</sup> Wislöff, Carl, *Martin Luthers teologi*, Lunde förlag 1984, s. 11-18. Och Hägglund, *ibid.*, sid. 185-226. Och Schwarz Lausten, Martin, *Kirkehistorie*, Forlaget Anis, 1997, Fredriksberg, s. 155-170. Och Josefson, Ruben, Inledning till *Schmalkaldiska artiklarna*. I Helander Dick (red.), *Svenska kyrkans bekännelseskriter*, s. 9-31, Stockholm: Samfundet Pro fide et Christianismo och Verbum, Stockholm, 2000, s. 21-23.

<sup>41</sup> Wingren, Gustaf, *Luthers lära om kallelsen*, C. W. K: Gleerups förlag, Lund, 1942, s. 1-3.

<sup>42</sup> Wislöff, *ibid.*, s. 17-18.

### 3.1.2 Person och ämbete

Att termerna *person* och *ämbete* använts flitigt, av de teologer som redovisats under avsnitt 2, gör att de behöver kvalificeras i en evangelisk-luthersk kontext. Luthers syn på person och ämbete är en antropologisk samhällsteori som är grundad i teologin. Teorin riktar sig både mot det andliga och det världsliga regementet. Wingren framställer det på följande vis i sin bok *Luthers lära om kallelsen*. Det enklaste sättet att formulera förhållandet mellan person och ämbete är att det är skillnaden mellan människan (personen) och det stånd eller yttre ställning som personen befinner sig i; i vilket han utför en viss tjänst (ämbete) mot sina medmänniskor.<sup>43</sup> Varje del av samhällslivet (de tre stånden) är ett stånd, familjelivet är ett, samhället är ett och kyrkan är ett. En person kan därmed befinna sig i flera stånd genom att samtidigt vara förälder, riksdagsman och präst. Dessa stånd är förordnade av Gud. På Guds befallning tjänar de till att befärma god ordning och gott arbete. I det världsliga regementet är detta en lagens och den yttre ordningens tjänst. I sitt ämbete skall den kallade personen stanna kvar (1 Kor 7:20). Det står klart att Luther uppfattar kyrkans ämbete som ett ämbete eller en kallelse vilken i ett systematiskt sammanhang fått beteckna den handling varmed ämbetsbäraren inträder i ämbetet.<sup>44</sup>

Ett problem med att kunna tillämpa Wingrens tankar på kyrkan och kyrkans ämbete är att avhandlingen i princip uteslutande avhandlar frågan om Luthers kallelselära i skapelsen. I skapelsen tillämpas lagen i dess borgerliga bruk just för att främja samhällsordningen.<sup>45</sup> Att skapelseordningen är så avgörande för Wingren är signifikant för hela hans författarskap. Skapelseordningen är däremot inte kyrkans primära arbetsfält.<sup>46</sup> Tvärtom skiljer den evangelisk-lutherska bekännelsen radikalt mellan världsligt och andligt regemente.<sup>47</sup> Det gör att analogier mellan skapelsen och kyrkan blir svåra att göra utan en självständig studie. Det leder mig till slutsatsen att jag inte bör använda Wingrens beskrivning av Luthers kallelseläran för att analysera annat än fundamentala terminologiska uttryck och deras inbördes ordning. Det vill säga främst distinktionen mellan person och ämbete eller med andra ord hur tjänsten förhåller sig till dess innehavare.

---

<sup>43</sup> Hägglund, Bengt, *Arvet från reformationen – teologihistoriska studier*, Församlingsförlaget, Göteborg, 2002, s.136-140. Och Wingren, *ibid.*, s. 13-19.

<sup>44</sup> Wingren, *ibid.*, s. 13-19,199.

<sup>45</sup> *Ibid.*, s. 15-17.

<sup>46</sup> Se not 16-17 vad som anförs kring denna fråga i den löpande texten.

<sup>47</sup> Se bl.a. avsnitt 3.1.5. och 3.2.2 där relationen andligt och världsligt tas upp mer utförligt.

Persson menar att kyrkans ämbete varken är mer eller mindre än det allmänna prästadömet och att ämbetet bara består i ordets förkunnelse. Således har kyrkan inte mer makt än att delegera de funktionsutövningar som givits det allmänna prästämbetet. Ämbetets funktioner är inte disponerade av kyrkan utan de är Kristi reella verkan; dvs. ordet i funktion. Så skiljer man rätt på person och ämbete.<sup>48</sup> Här haltar dock argumentationen eftersom den skapar en distinktion av ämbetet i kyrkan som inte är likvärdig med ämbetet i de andra ståndens. Är det självklart att domarens, lärarens eller förälderns roll bara är en tillfällig verksamhet för en människa? Jag menar att den omständigheten att lärarens roll i det andliga och världsliga regementet styrs av olika principer (lag och evangelium) inte ger anledning att skilja på sättet att se på ämbetet som både ett stånd, en tjänst eller en funktion. I vart fall inte på det sätt som Persson gör. Genom 1 Kor 7:20 finns det t.ex. anledning att se Luthers syn på kyrkans ämbete som ett livskall.

Därutöver räknar *hustavlan i Lilla katekesens (LK)* predikanter, församlingsföreståndare och kyrkoherdar som ämbetshavare i det andliga ståndet.<sup>49</sup> Men Luther kan säga att andra, som t.ex. personer som sköter kyrkans finanser, tillhör ståndet.<sup>50</sup>

Min slutsats är att detta sammantaget talar för att lösningen på frågan om ämbetes systematisering inte bara ligger i distinktionen mellan person och ämbete, eller i beskrivningen av ämbetet som ett samhällsstånd.

### 3.1.3 Lagen och kyrkan

Den under avsnitt 2.1. uppkomna frågan om lagens del i kyrkolivet aktualiserar en ny och intressant diskussion inom lutherforskningen. I sin avhandling *Bönen i den helige andes tempel* konstaterar Tomas Appelqvist<sup>51</sup> följande kring den nästankärlek i helgelsen som antagits vara det som präglar kyrkolivet efter lagen. Vid en studie av Luthers böneteologi kan det konstateras att nästankärleken motsvarar uppfyllandet av Guds bud, däribland främst dekalogen. Det helgade livet och lagens uppfyllande går hand i hand.<sup>52</sup> Det ovan anförda svarar inte på frågan hur Luther såg på ämbetsinstiftelsen – som en naturlig ordning betingad av nästankärleken i den kristna helgelsen – eller som en direkt instiftelse av Gud. Men det problematiserar Höflings, Wingrens, m.fl. syn på lagens (samhället) och evangeliets (kyrkan)

<sup>48</sup> Persson, *ibid.*, s. 301-305.

<sup>49</sup> Luther, Martin, *Luthers lilla katekes*. (1944). Översättning av Sigfrid von Engeström Lindroth, i Helander Dick (red.), *Svenska kyrkans bekännelseskriterier*, s. 259-377, Stockholm: Samfundet Pro fide et Christianismo och Verbum, Stockholm, 2000, s. 375.

<sup>50</sup> Wislöff, *ibid.*, s. 111.

<sup>51</sup> Tomas Appelqvist, Doktor i systematisk teologi vid Lunds universitet 2009.

<sup>52</sup> Appelqvist, Tomas, *Bönen i den helige Andes tempel*, Artos & Norma bokförlag, Skellefteå 2009, s. 249-251.

riken som oförenliga. Ämbetet skulle t.ex. samtidigt kunna vara en god gudomlig ordning betingad av nästankärleken och en direkt gudomlig instiftelse. På samma sätt är det intressant att Luther betraktar dopet och nattvardens brukande som ett bud som ställts till de kristna.<sup>53</sup> Det kan antas att Höfling, m.fl. inte uppfattar detta som en ceremoniallag. Likväl skiljer ett sådant bud sig inte från budet att inrätta ett predikoämbete.

### 3.1.4 Ämbetets verksamhet

Om kyrkan skriver Luther följande:

Vad kyrkan är: hon är nämligen de heliga troende och "fåren, som höra sin herdes röst". Ty barnen bedja så: "Jag tror att det finnes en helig kristen kyrka." Ty heligheten består icke i kyrkliga skrudar, tonsurer och andra ceremonier, som de utan stöd i den heliga Skrift uppdiktat, utan i Guds ord och den rätta tron.<sup>54</sup>

Härav kan vi sluta oss till att kyrkan utgörs av de troende. Den är alltså en trosfråga och inte en fysisk institution. Konstitutivt för denna skara är att den mottar Guds ord i predikan, dop och nattvard.<sup>55</sup> *Stora katekesen (SK)* uttrycker följande om tredje artikeln i trosbekännelsen:

Vidare tro vi jämväl, att vi i kristenheten hava syndernas förlåtelse, som skänkes oss genom de heliga sakramenten och avlösningen liksom ock genom allehanda trösteord i hela evangeliet. *Därför hör hit allt som bör predikas om sakramenten och korteligen hela evangelium och alla kristenhetens ämbeten. Och det är nödvändigt, att också detta oavlåtigen förkunnas.* [min kursivering] Ty ehuru Guds nåd är förvärvat genom Kristus och heligheten grundlagd genom den Helige Ande medelst Guds ord i den kristna kyrkans sammanslutning, så äro vi dock för vårt kött skull, som vi ännu föra med oss, aldrig utan synd.<sup>56</sup>

Här ser vi tydligt hur ämbetet definieras utifrån subjektets, Guds, verksamhet mot objektet, kyrkan. Detta stämmer väl överens med ämbetsbegreppets utgivande, relationella väsen. Det gör ämbetena, som närmast måste förstås utifrån de olika funktionerna, till subjekt- eller objektsfunktioner. Dessa funktioner är en nödvändighet för kyrkan. Deras verktyg är Guds ord i dess olika former. Vidare är det i församlingssamfundet som sakramenten har sin legitima plats.<sup>57</sup> Att ämbetena knyts till evangeliet är tydligt. Frågan som vi med ledning av uttolkningarna under avsnitt 2 måste ställa är om detta innebär att det utanför evangeliet, eller

---

<sup>53</sup> Luther, Martin, *Luthers stora katekes*. (1944). Översättning av Hjalmar Lindroth, i Helander Dick (red.), *Svenska kyrkans bekännelseskriterier*, s. 379-497, Stockholm: Samfundet Pro fide et Christianismo och Verbum, Stockholm, 2000, s. 490. och Luther, *Luthers lilla katekes*, s. 369.

<sup>54</sup> Luther, Martin, *Schmalkaldiska artiklarna*. (1944). Översättning av Hjalmar Lindroth, i Helander Dick (red.), *Svenska kyrkans bekännelseskriterier*, s. 309-338, Stockholm: Samfundet Pro fide et Christianismo och Verbum, Stockholm, 2000, s. 335.

<sup>55</sup> Luther, *Schmalkaldiska artiklarna*, s. 315.

<sup>56</sup> Luther, *Luthers stora katekes*, s. 450.

<sup>57</sup> Luther, *Schmalkaldiska artiklarna*, s. 315.

inom evangeliet, inte finns något påbud om ämbetet? Frågan är ställd utifrån felaktiga premisser. Evangeliet antar form genom sakrament, predikan och/i ämbeten. Detta är inte väsensskilt från evangeliet utan tvärtom en förutsättning för evangeliet.

I SA skriver Luther följande:

Men att utdela nattvarden åt sig själv är människopåfund, ovisst, onödigt och därtill förbjudet. Och han vet icke vad han gör, när han utan stöd i Guds ord följer människors falska påfund och infall. Därför är det icke rätt – även om allt eljest vore i sin ordning – att någon brukar detta hela kyrkans sakrament till sin egen uppbyggelse samt utan stöd i Guds ord och utanför kyrkogemenskapen leker med det efter eget godtycke.<sup>58</sup>

Nattvardsämbetet skall, menar Luther, finnas i församlingen och inte i det privata. Texten är riktad mot det romerska klerikatets privatmässa, och kan inte utan vidare riktas mot allt brukande utanför församlingsgudstjänsten även om implikationerna mot detta är intressant.

Kyrkan definieras alltså utifrån ett subjekt (Gud), subjektsfunktioner (ordet) och ett objekt (de troende). Kyrkans ämbete finns alltså i spänningsfältet mellan subjekt och objekt. Här kan kyrkans ämbete uppfattas som närmast stående subjektet, subjektsfunktionerna och objekten. Det kan då tyckas som om frågan om kyrkans ämbete är en perifer fråga i Luthers bidrag till *Kb*. Att det förhåller sig på motsatt sätt följer av följande citat om lag, dop, nattvard och nycklamakt:

Denna lagens tjänst och uppgift bibehålles och läres även i Nya testamentet. ... Detta är den hammare, varom Jeremia talar: "Mitt ord är en hammare, som sönderkrossar klippor."... Här måste människan höra denna dom:" I ären platt intet värda. Vare sig I ären uppenbara syndare eller (inbillade) helgon, måste I bliva och leva annorlunda än I ären och gören. . . . Men till denna lagens hårda tjänsteövning fogar Nya testamentet genast genom evangeliet det trösterika nådelöftet, som man måste tro och lita på, såsom Kristus säger Mark. 1: "Gören bättring och tron evangelium".<sup>59</sup>

Och vidare:

Vi vilja nu återvända till evangeliet, som på mångahanda sätt giver oss råd och hjälp mot synden, ty Gud är översvallande rik i sin nåd. Först genom det muntliga ordet, varigenom syndernas förlåtelse predikas i hela världen, vilket är evangeliets egentliga uppgift och ämbete. För det andra genom dopet. För det tredje genom altarets heliga sakrament. För det fjärde genom nycklarnas makt och även genom bröders samtal med varandra och tröstande av varandra, (såsom det heter) Matt. 18: "Varest två eller tre äro församlade" o.s.v.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> Luther, *Schmalkaldiska artiklarna*, s. 315.

<sup>59</sup> *Ibid.*, s. 320.

<sup>60</sup> Luther, *Schmalkaldiska artiklarna*, s. 331.

Av detta kan vi utläsa att ämbetet är att förkunna lag och evangelium och då också administrera sakramenten. I citaten kan vi tydligt se att Luther inte uppfattar detta predikande som en människornas verk. Det är ett lagens och evangeliets ämbete där Gud verkar med människorna. För denna tolkning kan mycket stöd hittas i Luthers övriga skrifter även om dessa ligger utanför uppsatsens syfte, metod och avgränsning.<sup>61</sup> I denna tolkning blir ämbetet också en subjektsfunktion i förhållande till objektet; människorna. Därför blir också dessa funktioner, tjänster, ämbeten helt centrala. De blir inte centrala i sig själva, men för att Gud verkar genom dessa funktioner med människorna inom och utom det allmänna prästadömet. Att här säga att lagens ämbete bara verkar mot objektet (kyrkan) blir fel, eftersom lagen också verkar mot dem som inte är en del i kyrkan, och därför inte kan räknas som heliga. I det ser vi alltså att ämbetet flyttas från objektet som blivit given instiftelserna (där två eller tre församlas) och mot Gud (subjektet), som ämbeten (subjektsfunktioner) i hans tjänst.

Ytterligare ett illustrativt exempel är det som Luther skriver om biktens avlösning:

Så skall du säga till din biktfar: "Käre herre, jag ber dig att höra min bikt och för Guds skull uttala förlåtelsen till mig. ... "Tala om!" "Jag fattige syndare bekänner mig inför Gud skyldig till alla synder. ... Därpå skall biktfadern säga: "Gud vare dig nådig och styrke din tro, amen." Säg: "Tror du också, att min förlåtelse är Guds förlåtelse?" "Ja, käre herre." Därpå säge han: "Ske dig, som du tror. Och i kraft av vår Herres Jesu Kristi befallning förlåter jag dig dina synder i Faderns och Sörens och den helige Andes namn, amen. Gå i frid."<sup>62</sup>

Detta stycke illustrerar den praktiska förståelsen av kyrkans ämbete. Kyrkans ämbete tjänar som en förmedlingskanal mellan Gud och människan både i bekännelsen och i tillsägelsen av förlåtelsen. Biktfaderns fråga, "Tror du också, att min förlåtelse är Guds förlåtelse?", visar här också att den funktion som ämbetet utgör är ett trosobjekt. Förlåtelsen vilar på en grund där den biktande tror och bekänner att biktfaderns förlåtelse är ett Guds handlande i tiden; m.a.o. en subjektsfunktion. Samtidigt skriver Luther hur den biktande bör tilltala biktfadern som "högvärdige, käre herre". Detta antyder, förutom att visa hur högt denna subjektsfunktion bör skattas, att subjektsfunktionen är en värdighet som tillhör kyrkans ämbete.<sup>63</sup>

Vidare skriver Luther i SA:

Då dessa emellertid varken äro eller vilja vara rätta biskopar utan världsliga herrar och furstar, som varken vilja predika eller undervisa eller döpa eller utdela nattvarden eller fullgöra något verk

<sup>61</sup> Se. bl.a. WA 38: 240, WA 47: 213, WA 49:139.

<sup>62</sup> Luther, *Lilla katekesen*, s. 371-372.

<sup>63</sup> Luther, *Lilla katekesen*, s. 371.



eller någon uppgift i kyrkan, utan i stället förfölja dem som, därtill kallade, fullgöra sådan tjänst, så får icke för deras skull kyrkan lämnas utan tjänare.<sup>64</sup>

Kopplingen mellan ämbetet och kyrkans funktioner blir här tydlig. Kyrkan har rätt, eller är skyldig, att kalla tjänare när inte längre kyrkans funktioner är verksamma. Citatet visar också motsatsvis vad som är tjänarens uppgifter: att undervisa, predika och förvalta sakramenten. Detta visar att det är hos objektet (kyrkan) som rätten att förfoga över de givna instiftelserna ligger. Denna rätt består i att kyrkan skall kalla till tjänst där funktionerna inte utövas. I detta kvalificeras också i vilken mening funktionerna tillhör det allmänna prästadömet. Ämbetet finns alltså till för att tillse att det till kyrkan givna funktionerna verkligen praktiseras. Mandatet till subjektfunktionen ligger alltså inte hos församlingen. Men kallelens rätt ligger hos de troende. Ämbetet framstår som en blandning av *objektets kall* och *subjektets funktioner*, vilket skapar en subjektfunktion hos, i, och mot objektet.<sup>65</sup>

Nycklarna utgöra en makt och befogenhet, som Kristus givit kyrkan för att binda och lösa synderna. ... Och man skall icke ringakta den enskilda avlösningen, ty den härrör från nyckelämbetet, utan man skall skatta den liksom alla andra ämbeten i den kristna kyrkan såsom något högt och dyrt.<sup>66</sup>

Häriifrån kan vi alltså också dra slutsatsen att Luther menar att nycklamaktens särskilda ämbete är given till kyrkan; det finns i objektet. Emellertid visar det inte fullt ut på det allmänna prästadömet förhållande till det särskilda ämbetet. Om något visar detta hur oviktig frågan om hur relationen mellan ämbetet och det allmänna prästadömet var vid tidpunkten. Däremot förtydligas att Luther menar att nycklamakten är ett ämbete som kan vila på individer i kyrkan och att dessa funktioner skall skattas högt.

### 3.1.5 Ämbetets grund

I SA blir det mycket tydligt att det för Luther finns en gemensam lära om ämbetet inom de världsliga och andliga regementena. De är båda instiftade av Gud. Men det är också tydligt att det upprätthålls en skillnad mellan dem. Deras verksamhet och makt är olika, bl.a. eftersom evangeliet endast tillhör kyrkan.<sup>67</sup> På vilket sätt detta påverkar frågan om ämbetets instiftelse och ursprung är däremot inte klart och inte heller hur långt analogin kan dras. Se ovan avsnitt 3.1.2. Därför måste belysning hittas i andra källor. Luther skriver:

---

<sup>64</sup> Luther, *Schmalkaldiska artiklarna*, s. 334-335.

<sup>65</sup> Se bl.a. WA 31: 311.

<sup>66</sup> Luther, *Schmalkaldiska artiklarna*, s. 332-333.

<sup>67</sup> *Ibid.*, s. 311, 315, 319.

Darumb hat nu Ecclesia, das heilige Christliche Volck, nicht schlecht eusserliche wortm Sacrament oder Empter, wie der Gottsaße Satan auch viel mehr hat, Sondern hat sie von Gott geboten, gestiftt und geordent, also, das er selbst (kein Engel) dadurch met dem heiligen geist wil wircken, und sol nicht Engel, noch Menschen, noch Creatur, sondern Gottes selber Vort, Tauffe, Sacrament oder Vergebung, Ampt heissen.<sup>68</sup>

Många liknande citat finns att anföra av liknande innehåll.<sup>69</sup> Av detta följer tydligt att ämbetet eller ämbetena inom kyrkan är instiftade av Gud för att vara Guds verk mot kyrkan. Det avgör inte dispyten inom ämbetsdelegationsteologin men gör att man i vart fall inte kan kalla ämbetet för en mänsklig ordning. Av vad som anförts under avsnitt 3.1.4 är det tydligt att ämbetsfunktionerna, i vart fall, i andra hand grundas på Guds instiftelse genom att de förankras i sakramentens instiftelse. Ämbetet är funktionerna i verksamhet.

### 3.1.6 Vigning och kallelse

Luther skriver följande om vigningen och kallet:

Om biskoparna ville vara rätta biskopar och vårda sig om kyrkan och evangeliet, så kunde vi för kärlekens och endräktens skull, men icke av nödtvång medgiva, att de invigde och installerade åt oss Guds ords predikare... Då dessa emellertid [inte] äro rätta biskopar utan världsliga herrar och furstar, så får icke för deras skull kyrkan lämnas utan tjänare.<sup>70</sup>

Härav kan vi sluta oss till att kallelsen och vigningen till ämbetet, i enlighet med det mest naturliga tillvägagångssättet, sker genom biskopsämbetet. Så naturligt är det t.o.m. att även de biskopar som inte är av den rätta läran kan tjäna som vigningsinstrument för rätt kallade präster. Samtidigt kan man inte låta kyrkan vara utan ämbetshavare bara eftersom biskoparna vägrar att viga. Detta understryker vikten av ämbetet som en funktionsutövning men också samtidigt ämbetets betydelse. Ämbetet är en funktionsutövning i den mening att kyrkan inte kan lämnas utan funktionerna. Det antyder vidare att funktionernas instiftelse också är ämbetets instiftelse. Detta förringar inte ämbetets särart utan upphöjer det till teologiskt kärnområde av predikan och sakramentsförvaltning, och ställer ämbetet i en vertikal relation till evangeliet. Kyrkan har därför också rätt att kalla människor till ämbetet om detta kallet inte kanaliseras genom den yttre kyrkostrukturen. Här kan vi inte upphöja Luthers ord och handling i uppbrottet från Rom mot hans egna ord. Kallet och vigningen till kyrkans ämbete

---

<sup>68</sup> WA 50:647. "Därför har ekklesian, det heliga kristna folket, inte endast yttre ord, sakramenten och ämbeten, såsom Guds imitator, Satan, har och har i långt större antal, utan dessa saker har de befallda, instiftade och ordinerade av Gud, så att han själv, och inte någon ängel, igenom dem med den Helige Ande kommer att verka, inte av änglar, eller av människor, eller av kreatur, utan av Guds eget Ords-, dops-, sacrament (nattvard) och avlösningsämbete.

<sup>69</sup> WA 30:526, WA 30:554, WA 38:243, WA 41:763.

<sup>70</sup> Luther, *Schmalkaldiska artiklarna*, s. 334-335.

är inte något som, annat än i nödsituation, ankommer på det allmänna prästadömet. Vid ett normaltillstånd kan man överlåta sin kallelserätt till andra enheter. Detta visar också att kallelsen betingas av att funktionerna skall vara i verkan mot objektet. Däri ligger också en upphöjelse av kallelsen till en del i funktionens utövande; och inte som en rätt som tillkommer kyrkan. Kallelsen är, i någon mån, ett utflöde av Guds verkan genom funktionerna. Detta antyder att kyrkans rätt till kallelse inte är något som tillkommer det allmänna prästadömet utöver funktionerna, utan det är en del av Guds funktionsutövande.

### 3.1.7 Prästvigningen

Under rubriken *Om vigningen och kallet* skriver Luther följande:

[B]öra vi därför själva inviga till detta ämbete därtill skickade män. Och detta kunna de påviske varken förbjuda eller förvägra oss ens efter sin egen lag. Ty deras lag säger, att de, som invigts t.o.m. av kättare, icke blott kallas utan verkligen äro invigda.<sup>71</sup>

Av detta skulle man kunna sluta sig till att rätten att förordna personer till ämbetet kommer från kyrkan. Kyrkan är det allmänna prästadömet eller som Luther skriver i *Sk* ”de heligas samfund eller den kristna kyrkan”.<sup>72</sup> Men vi kan också dra slutsatsen av formuleringen ”böra vi” att det är kollektivet som utser men att kyrkan har en uppgift att insätta ämbetshavare och att detta bör ske genom vigning. Men den tolkningen kan också göras att det bara är en allmän rekommendation att fortsätta med prästvigningen. Det verkar dock konstigt att göra en allmän inrådan till bekännelse. Vi kan också *é contrario* skilja mellan kyrkan och ämbetet eftersom kyrkan består av de troende, medan ämbetet kan insättas och besittas av okristliga eller kättare.<sup>73</sup> Här slutar Luthers bidrag till bekännelseskriterierna i denna fråga. Luther har i andra sammanhang skrivit om prästvigningen, men uttryckt olika uppfattningar om dess karaktär. Antingen som en yttre ordning eller en nödvändighet.<sup>74</sup>

### 3.1.7 Sammanfattning av och diskussion kring Luthers ämbetsteologi

Sett till de av Luther författade primärkällorna för uppsatsen är det anmärkningsvärt i vilken liten utsträckning som ämbetet behandlas direkt. När det sker är det i princip i ett spänningsförhållande till den romersk-katolska kyrkans teologi och kyrkorätt. För att förstå relationen mellan subjekt, subjektsfunktioner, objektsfunktioner och objekt är det nödvändigt

---

<sup>71</sup> Ibid., s. 335.

<sup>72</sup> Luther, *Luthers stora katekes*, s. 447.

<sup>73</sup> Se även Luther, *Luthers stora katekes*, s. 485-486.

<sup>74</sup> Se bl.a. WA 12:169-196 från 1523 där Luther tar avstånd från prästvigningens mer sakramentala karaktär och WA 43: 599 (1534-35), WA 38:423-431 (1539) där samma idé bejakas.

att beakta Luthers lära om kallelsen. Med ledning av att 1 Kor 7:20 tillämpas på ämbetena blir det rimligt att anta att ämbetet är tänkt att vara livslångt. I motsats till den ringa behandling av ämbetet i sig är *ämbetets funktioner* utförligt beskrivna på ett sådant sätt att det säger oss mycket om ämbetet. Tyngdpunkten i beskrivningen är att förstå ämbetet som Guds funktion mot människorna och församlingen. Att det är funktionellt betingat säger oss däremot inget om dess utformning i församlingen annat än att det skall utöva funktionerna. Det säger inget om lekmännens tjänstgöring eller ämbetets unicitet och exklusivitet. Men det säger oss att ämbetet är något annat än det allmänna prästadömet eftersom otroende kan besitta det, och att lagens ämbete sträcker sig till dem utanför det allmänna prästadömet. Det betyder också att det finns en skillnad mellan ämbetet och det allmänna prästadömet som betingas av den tjänst eller de tjänster som ingår i ämbetet. De olika tjänsterna kan i någon mån förstås som olika ämbeten som samlats i ett enda. Däremot menar Luther att *ämbetets tjänster delegeras till ämbetshavaren*, de tillkommer inte personen och existerar inte fritt i förhållande till församlingen. Denna delegation eller kallelse finns i anknytning till Guds verkande mot församlingen och de icke omvända. Där har ämbetshavaren sin tjänst och sin roll. På detta sätt identifierar Luther tjänsten så tydligt med lagens och evangeliets tjänst att ämbetet närmast blir en av Guds spänningsgivare inom och utom kyrkan. Det är dessa tjänster som är det primära för Luther eftersom det anknyter till hans primära frågeställningar. Sannolikt är *prästvigningen* inte annat än en apostolisk ordning som man följer. Samtidigt är *biskoparnas vigning och kallelse ett normaltillstånd* vilket gör att församlingens självständiga kallelse är en nödtåtgärd för att Guds ord och sakramenten skall bestå även då biskoparna vägrar viga ämbetshavare. Denna nödtåtgärd har sin grund i att ämbetet är beroende av sakramentens instiftelse och riktade mot hela kyrkan.

*Ämbetet är grundat och ordnat* efter Guds vilja även om det inte tydligt klargörs om Höfling eller Persson har den rätta förståelsen av grunden för det. Eventuellt har ingen av dem rätt eftersom deras ståndpunkter tar sin utgångspunkt i ett självständigt ämbetsinstitut. För Luther är ämbetet inte självständigt, utan betingat av Guds verkan. En så utförlig behandling av kallelse läran inom ramen för kyrkans tjänst finns inte att vi kan göra säkra slutsatser om denna instiftelses karaktär. Som ovan anförts finns *en sekundär instiftelse* genom att ämbetets funktioner förutsätter ämbetet. Det är inte en devalvering av ämbetet utan en upphöjning från sekundär instiftad ordning till ett gudomlig redskap mot mänskligheten.

Ämbetet inordnas vertikalt under sakramenten så att ämbetet blir ett med sakramenten. Ämbetets instiftelse ligger alltså i sakramentens instiftelse. Därigenom blir också ämbetet ett verktyg för en radikal gudsnärvaro. *Gud finns i ämbetet och blir närvarande genom ämbetet.*

Detta motsvarar den radikala lära om realpresens som Tom G.A. Hardt<sup>75</sup> finner i Luthers nattvardslära.<sup>76</sup> Jesu radikala realpresens understryker också hur Guds närvaro i kyrkan och i dess verksamhet är en ontologisk verklighet och primus motor i det reformatoriska tänkandet. Detta ger stöd åt den analys som Luthers ämbetsteologi har underkastats i detta avsnitt. Verksamheten i ämbetet är Guds *realontiska verkande*.

Ett sådan beskrivning av det reformatoriska ontologiska förhållningssättet återfinns i *den nya finska lutherforskningen*<sup>77</sup> studium av Luthers lära om rättfärdiggörelsen. Denna skola kan sägas ha grundats på 70-talet av professorn i ekumenik Tuomo Mannermaa som i de ekumeniska diskussionerna med den rysk-ortodoxa kyrkan kom att omvärdera delar av Luthers rättfärdiggörelselära. Rättfärdiggörelsen uppfattas där som en *realontisk*<sup>78</sup> förening mellan Gud och människa. Detta bygger i sin tur på de ontologiska utgångspunkterna för forskningen där givandet av sig själv till någon uppfattas som ekvivalent med varat. Därigenom kan rättfärdiggörelsen beskrivas som ett gudomliggörande eftersom Guds utgivande till människan innebär en *realontisk förening*.<sup>79</sup> Det kan noteras att denna *realontism* i rättfärdiggörelsen implicit stöds av andra akademiska kretsar som helt avfärdar Luthers uppfattning av rättfärdiggörelsen som ett gudomliggörande.<sup>80</sup> Det kan också uttryckas ett tydligt stöd för synen på människans rättfärdiggörande som en förening med Guds vara i hans utgivande av nåden. Detta ansluter nära till den bild som den finska lutherforskningen presenterar.<sup>81</sup> En sådan uppfattning av den reformatoriska ontologin leder rakt in i den beskrivning som givits ämbetet ovan. Ämbetet är den *realontiska gudsuppenbarelsen* i dess förmedling till människan. Detta påvisar också en gemensam

---

<sup>75</sup> Tom G.A. Hardt. (1934-1998). Teologie doktor på en avhandling om Luthers nattvardslära. Präst verksam i Evangelisk-lutherska kyrkan i Sverige.

<sup>76</sup> Hardt, Tom G.A., *Om altarets sakrament*, Bokförlaget Pro Veritate, Uppsala, 1973, s. 23-31.

<sup>77</sup> Den nya finska lutherforskningen. Skolan präglas av ett nytänkande och en nyorientering kring flera av de viktiga frågorna i lutherforskningen. Förutom Mannermaa är Antti Raunio, professor i systematisk teologi vid Helsingfors universitet och Simo Peura, biskop i Finlands evangelisk-lutherska kyrka, och teologie doktor vid Helsingfors universitet, viktiga namn.

<sup>78</sup> Realontisk. Real: saklig, verkligt. Ontisk: varande. Det kan noteras att termen används som ett för uppsatsen självständigt begrepp.

<sup>79</sup> Appelqvist, *Bönen i den Helige Andes tempel*, s. 35-38.

<sup>80</sup> Green, Lowell C., "The Question of Theosis in the Perspective of Lutheran Christology", I: Wenthe, Dean O., Weinrich, William C, Just, Arthur A. Jfr., Gard, Daniel och Olson, Thomas L (red.), *All Theology Is Christology – Essays in Honor of David P. Scaer*, s. 163-180, Fort Wayne, Concordia Theological Seminary Press, 2000, s. 167-180.

<sup>81</sup> Häggglund, *Arvet från reformationen – teologihistoriska studier*, s. 106-117.

teologisk grundstruktur i Luthers teologi, från frälsningshistoriens och frälsningslärans *makronivå*, sakramentens *mesonivå*, och ämbetets *mikronivå*; *gudomlig realontism*.

Denna tolkning stöds ytterligare av att den reformatoriska teologins tolkningsprisma för den bibliska läronormen är Guds frälsningshistoriska verkan genom Jesus. I bibeltexten finns en gudomlig närvaro och verkan. Detta kan liknas vid sakramentens förening av gudomlig närvaro och yttre tecken. Det reformatoriska synsättet på teologins bas kan därför med lätthet beskrivas som *realontiskt*.<sup>82</sup> Detta återspeglas tydligt i den reformatoriska kunskapssynen där teologins hela väsen utgör en uppenbarelse av den *realontisk gudsnärvaro*.<sup>83</sup>

*Sammanfattningsvis vill jag* beskriva Luthers ämbetsteologi på det sättet att ämbetet utgör en *subjektsfunktion* i sin relation till kyrkan. Att denna subjektsfunktion är en verksamhet säger oss inte något om statusen på personers ämbete som upphör att utöva tjänsten. Följande analogier är exempel: En förälder vars barn dör kan fortfarande uppfattas som en förälder. En domare som slutar döma upphör att vara domare men fortsätter att vara pensionerad domare. Ämbetshavarens temporala karaktär är helt enkelt svår att fullt ut förklara med utgångspunkt för de termer som finns till hands. Särskilt med avseende på svårigheten att dra säkra slutsatser mellan de, eventuellt olika, kallelselärorerna. På samma sätt är det svårt att, med utgångspunkt för källmaterialet tala om en principiell inställning till prästvigningen.

Med utgångspunkt från detta är det inte rättvist att ange en bekännelseskrifternas eller Luthers självständigt utformade lära om ämbetet med en sådan exakthet som den systematiska metoden kräver. Det finns vissa specifika frågor som inte kan utredas fullt ut. Särskilt med beaktande av de utsagor utanför studiens direkta område som angivits i fotnoter och som pekar i helt olika riktningar. Detta är i sig intressant. Som tidigare anförts beror det på att de primära frågorna för det tidiga reformatoriska skeendet är andra än ämbetet som en enskild storhet. De centrala punkterna är rättfärdiggörelsen genom tron och Guds ords primas över kyrkorätten. Tillsammans utgör de läran om lag och evangelium som två skilda storheter. För att beskriva ämbetets systematik krävs att ämbetet relateras till dessa huvudpunkter. Då blir det också tydligt att ämbetet endast kan beskrivas korrekt som ett av Guds *realontiska verkanden* mot världen och kyrkan. Om systematiseringen av ämbetsteologin i Luthers bekännelseskrifter inte skulle relateras till detta verkande saknas

---

<sup>82</sup> Ibid., s. 55-72.

<sup>83</sup> Ibid., s. 74.

tillräckliga referensramar för att kunna placera det systematiskt. Ämbetsteologin blir då en spretande samling av utsagor utan inre samband. Detta visar på analysens riktighet.

## 3.2 Philipp Melanchthon

### 3.2.1 Inledande kommentar

Som tidigare anförts är Melanchthon den evangelisk-lutherska kyrkans förste systematiker. *Confessio Augustana* (CA), dess *apologi* (Apo) - båda från 1530 - och *traktaten om Påvens makt och överhöghet* (Pmö) - från 1537 - är exempel på sådana systematiseringar. Särskilt CA har intagit en särställning inom den evangelisk-lutherska kyrkofamiljens symboliska skrifter.<sup>84</sup> Den är i sig problematisk som symbolisk skrift betraktad eftersom den författades med avsikten att få ett erkännande som en sann kristendom av den världsliga makten. Ytterligare kompliceras situationen genom att Melanchthons metod vid författandet var att underdriva eller förtiga läroskillnaderna mellan den romersk-katolska och den evangeliska kyrkan. Samtidigt hade Melanchthon inte anledning att fördjupa sig i de frågor där konsensus i och för sig rådde.<sup>85</sup> Vidare kompliceras situationen av att en senare läsaren inte känner till det kringstoff av medeltida teologiskt kyrkoarv som den tidiga reformationens fäder, inte bara var bekant med eller skolade i, utan i högsta grad var en integrerad del av. Denna sistnämnda synpunkt är i och för sig giltig i förhållande till alla skrifter som Luther och Melanchthon författar. En konsensus behövde aldrig uttalas och finns således inte bevarad för eftervärldens läsare. Sammantaget kräver studien att CA studeras särskilt noga och i belysning av de övriga skrifterna.

### 3.2.2 Ämbetets verksamhet

Artikel V och VIII i CA utvecklar förhållandet mellan ämbetet och dess verksamhet. Av det följande sluter jag mig till att Melanchthon förstår ämbetet som en subjektfunktion som bär Guds verkande mot människorna, inte p.g.a. bärarens egen tro men genom Guds löften:

V. Om predikoämbetet. För att vi skola få denna tro, har evangelieförkunnelsens och sakramentsförvaltningens ämbete inrättats. Ty genom Ordet och sakramenten såsom genom medel skänkes den helige Ande, vilken hos dem, som höra evangelium, frambringar tron, var och när det behagar Gud.<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> Hägglund, *Teologins historia*, sid. 225-233.

<sup>85</sup> Söderlund, Rune, *Augsburgska bekännelsen som ekumeniskt dokument med särskild hänsyn till tolkningen av CA VII*, s. 200-207.

<sup>86</sup> Melanchthon, Philipp, *Augsburgska bekännelsen* (1944). Översättning av Sigfrid von Engeström, i Helander Dick (red.), *Svenska kyrkans bekännelseskrifter*, s. 51-91, Stockholm: Samfundet Pro fide et Christianismo och Verbum, Stockholm, 2000, s. 58.

Vidare skriver Melanchthon:

*VIII. Vad kyrkan är.* Ehuru kyrkan, i egentlig mening, är de heligas och sant troendes samfund, är det likväl, alldenstund i detta livet många skrymtare och ogudaktiga äro med, tillåtet att bruka sakramenten, även när de förvaltas av ogudaktiga. Kristus har ju sagt: På Moses' stol hava de skriftlärd och fariséerna satt sig etc. Både sakramenten och Ordet äro i kraft av Kristi instiftelse och befallning verksamma, även om de meddelas genom ogudaktiga.

Av detta kan vi också sluta oss till att Melanchthon inte menar att ämbetet enbart uppstått efter kyrkan utan att kyrkans samlande hör samman med ämbetets verksamhet. Vidare framgår det att ämbetet är skilt från samlingen av heliga även i det avseendet att ämbetet är verksamt även när det innehåses av ogudaktiga. Vad som sägs om Guds närvaro i ämbetet står i överensstämmelse med orden i *apologin* där Melanchthon skriver att ”Gud gillar detta ämbete och är närvarande däri”.<sup>87</sup> Här finner vi också en tydlig utsaga om en *realontisk närvaro* som vi skall återkomma till nedan.

Under CA, artikel XXVIII. *Om den andliga makten*, benämns nycklamakten ”prästernas absolutionsmakt”.<sup>88</sup> Vilka slutsatser som kan dras av detta uttryck är tveksamt eftersom det torde ansluta till en romersk terminologi och beskriva en situation under romersk-katolskt herravälde. Vad som därefter sägs för att förklara hur den andliga makten är beskaffad och hur den skiljer sig från världslig makt är däremot mycket intressant.

Men de [evangeliska bekännarna] anse, att nyckelmakten eller den biskopliga makten enligt evangeliet betyder befogenheten eller Guds befallning att predika evangelium, förlåta synderna eller binda i synden samt att förvalta sakramenten. Ty med denna befallning sänder Kristus ut apostlarna: Såsom Fadern har sänt mig, så sänder jag ock eder. Tagen emot helig Ande. Om I förlåten någon hans synder, så äro de förlåtna; och om I binden någon i hans synder, så är han bunden i dem. Och Mark. 16 heter det: Gån ut och prediken evangelium för allt skapat.<sup>89</sup>

Av detta kan vi sluta oss till följande: Den andliga makten grundar sig i instiftelsen av predikan och sakramenten och dess utövande är dessa satta i verkan. Vidare uttrycker Melanchthon klart att detta ämbete är detsamma som apostlarnas ämbete. Dessa kallas apostlar för att de var sända eller instiftade att i ämbetet predika och förrätta sakramenten. Melanchthon hänvisar här till Johannesevangeliet 20:21-23 och pekar på Jesu sändande av apostlarna som en särskild instiftelse, denna i sin tur förankrad i nycklamaktens instiftande. Tydligare än så kan inte ämbetets verksamhet och ämbetets grund förankras i predikan och

---

<sup>87</sup> Melanchthon, Philipp, *Augsburgska bekännelsens apologi* (1944). Översättning av Hjalmar Lindroth, i Helander Dick (red.), *Svenska kyrkans bekännelseskriterier*, s. 92-307 Stockholm: Samfundet Pro fide et Christianismo och Verbum, Stockholm, 2000, s. 223.

<sup>88</sup> Melanchthon, *Augsburgska bekännelsen*, s. 82.

<sup>89</sup> Ibid.



sakramenten med särskild hänvisning till deras respektive instiftelse. Just denna tolkning vinner stöd i den direkta kopplingen mellan apostlarnas ämbete och predikoämbetets verksamhet som möter oss i *traktaten om påvens makt och överhöghet*.<sup>90</sup>

Att kyrkans ämbete ytterst sett vilar i sändandet av ämbetshavare innebär att ämbetet med rätta torde kunna kallas ett apostoliskt ämbete. Sändandet visar också att ämbetets avsändare är Gud. Hur detta förhåller sig till församlingens kallelse blir svårförståeligt. Vidare skriver Melanchthon följande om hur denna andliga makt är beskaffad:

Denna makt utövas allenast genom att lära eller förkunna evangelium och genom att utdela sakramenten, det må ske till många eller till enskilda, efter vars och ens kallelse. Ty genom dessa ting skänkas icke lekamliga, utan andliga gåvor, evig rättfärdighet, helig Ande och evigt liv. Dessa gåvor kan man icke få annat än genom Ordets och sakramentens ämbete, såsom Paulus säger: Evangelium är en Guds kraft till frälsning för var och en som tror. Och psalm 118: Ditt tal behåller mig vid liv. Då sålunda den andliga makten meddelar eviga gåvor och utövas blott genom Ordets ämbete, står den icke i vägen för den världsliga styrelsen, lika litet som konsten att sjunga gör intrång i densamma. Ty den världsliga styrelsen sysslar med helt andra ting än evangelium. Överheten skyddar icke själar, utan kroppar och lekamliga ting mot uppenbara oförrätter och betvingar människorna med svärd och kroppsliga straff. Evangelium skyddar själarna mot ogudaktiga åsikter, mot djävulen och den eviga döden.<sup>91</sup>

Av detta kan vi sluta oss till följande. Den andliga makten är utförandet av de av Gud instiftade evangeliska handlingarna. Ämbetet är en befogenhet och en befallning. Men vi kan också sluta oss till att skillnaden mellan de världsliga ämbetena inte är en fundamental skillnad i synen på ämbetena utan en skillnad i verksamheten. Denna läsning vinner stöd i vad *Apo* säger om kyrkan. Sammanblandningen av världslig och andlig domsmakt skiljer den förvärldsligade kyrkan från den sanna kyrkan. Det är inte en världslig makt eller värdighet som tillkommer ämbetet, utan en andlig.<sup>92</sup>

Till denna befogenhet och befallning har fogats domsrätten, som tillkommer alla rätt kallade nämligen följande:

[A]tt meddela syndernas förlåtelse, bedöma läran, förkasta läror, som strida mot evangeliet, och utan mänsklig tvångsmakt, men genom Ordet utesluta från kyrkans gemenskap sådana, vilkas ogudaktighet är allmänt känd. I detta stycke böra församlingarna ovillkorligen och enligt gudomlig rätt visa dem lydnad efter ordet: Den som hör eder, han hör mig.<sup>93</sup>

<sup>90</sup> Melanchthon, Philipp, *Om påvens makt och överhöghet* (1944). Översättning av Hjalmar Lindroth, i Helander Dick (red.), *Svenska kyrkans bekännelseskriterier*, s. 339-356, Stockholm: Samfundet Pro fide et Christianismo och Verbum, Stockholm, 2000, s. 346.

<sup>91</sup> Melanchthon, *Augsburgska bekännelsen*, s. 83.

<sup>92</sup> Melanchthon, *Augsburgska bekännelsens apologi*, s. 178-180.

<sup>93</sup> Melanchthon, *Augsburgska bekännelsen*, s. 84.

I det som formuleras här skiljer Melanchthon på församling och ämbetshavaren och menar att en särskild domsrätt inom församlingen tillkommer ämbetet. Om vi här försöker förstå Melanchthon i hans medeltida samtid kan feodalväldets förläningspolitik användas. Feodalherrens makt och befogenhet yttrade sig i beskattningsrätt, domsrätt, befallningsrätt över ett visst område. Rätten stammade inte från vasallens egen person utan från hans herres befogenhet som kung och domare över ett land. Men också från befallningen att försvara stat och regent i ett territorium, samt skipa rätt bland dem som vasallen var satt att härska över. Förläningen var inte med självklarhet livstida eller ärftlig utan kunde brytas vid misskötsamhet.<sup>94</sup> Detta korresponderar mycket tydligt med den territoriella och hierarkiska kyrkliga struktur som av hävd gällt inom den evangelisk-lutherska kyrkan. Med en sådan förståelse ser vi ett helt annat ämbete skisseras framför oss än bara en temporalt begränsad tjänst. Denna motsvarar snarare det feodala adelskapets avskiljning till en livslång förpliktelse att kvarstå i sin herres tjänst, och troget vara hans funktionär i en viss maktdomän. Det andliga frälset korresponderar då mycket väl med det världsliga frälset när det gäller strukturens utformning; om än inte dess verksamhetsområde. En sådan läsning av CA passar också mycket väl ihop med förståelsen av reformationens kyrkopolitiska huvudfråga: är kyrkohierarkin eller Guds ord kyrkans norm?

Som en fördjupning av detta analyspar kan en sådan läsning mycket väl tjäna till förklaring av de sentida konflikterna kring ämbetets karaktär. Om Melanchthon menar att Gud genom ordet utser subjektsfunktioner till att beskydda, härska över och döma inom sin församling kräver detta en feodal förförståelse. Samtidigt korsar det den moderna linjen mellan andligt och världsligt på ett sätt som fördunklar den bakomliggande teologin vid en sentida läsning. Utanför det medeltida samhället är grundantagandet för teologiska diskussioner att teologin är väsensskild från livet i världen.

Samtidigt menar jag att det finns anledning att betrakta en minst lika sannolik kontextuell läsning där en medeltida stadsstats republikers mer meritokratiska styrelseskick baserades på handelssällskap och gillesorganisationers styre.<sup>95</sup> Det kan, enligt denna tolkning ge en helt annan läsning av textens förståelse av likheten mellan det andliga och det

---

<sup>94</sup> Slocum, Kay, *Medieval Civilisation*, Laurence King Publishing Ltd, London, 2005, s. 108-109, 144-152 och Harrison, Dick, *Europa i världen – medeltiden*, Liber AB, Stockholm, 2003, s. 22-27.

<sup>95</sup> Harrison, *ibid.*, s. 53-55.

världsliga styret.<sup>96</sup> Vid valet mellan dessa båda analyslinjer finns det goda terminologiska (begreppslig överensstämmelse i beskrivningarna) och kyrkohistoriska skäl (kyrkans de facto organisation) att anta att textens eget universum förstås bäst genom analogier med feodalsystemet. Samtidigt är detta en analogisk analys som bygger på ett delvis osäkert källmaterial som bär CA: s fundamentala prägel. Detta betyder bl.a. att en sådan förståelse måste förse med det förtydligande som framgår av *Pmö*. Kyrkans ämbete blir då ett tjänarämbete, och inte ett härskarämbete, eftersom det är ett tjänarämbete under de instiftelser som getts församlingen som helhet och eftersom den domsrätt och härskarrätt som tillhör dem inte tillkommer ämbetshavarna personligen, utan är Guds rätt.<sup>97</sup> Detta innebär en invertering av strukturens yttre gestaltande vid analogin med feodalsamhällets styrelseskick. Den bärande analysen överensstämmer här med Luthers syn på ämbetets verksamhet även om vi inte kan utesluta att talet om kyrkans ämbete som ett andligt stånd, ett förlänande och en värdighet.

### 3.2.3 Ämbetets grund

Mycket av det som också hör hemma under denna rubrik har lyfts under avsnitt 3.2.2. Jag avser inte mer än att sammanfatta dessa synpunkter. Ämbetets grund är instiftelsen av sakramenten, ämbetet är dessa subjektets handlanden omsatta i funktion. Det är instiftat i sakramenten. Därför blir frågan om ämbetets egen instiftelse onödig. Det existerar nämligen inte utanför den befogenhet och befallning som gavs till apostlarna. Ämbetet finns alltså i löftet till församlingen. Detta överensstämmer med Melanchthons skrivelser i *Apo* där han jämför prästvigning och handpåläggning med ett sakrament, eftersom det är instiftat av Gud och inte av människor. Det sistnämnda förklarar han vara väsentligt för att kunna benämna något som ett sakrament.<sup>98</sup>

Under artikel VII om kyrkan skriver Melanchthon följande:

Vidare lära de [evangeliska], att en helig kyrka skall äga bestånd till evärdelig tid. Men kyrkan är de heligas samfund, i vilket evangelium rent förkunnas och sakramenten rätt förvaltas. Och för kyrkans sanna enhet är det nog att vara ense i fråga om evangeliets lära och förvaltningen av

---

<sup>96</sup> Jfr. bl.a. den exakta analogin som anförs av Laurentius Petri i Petri, Laurentius, *Om konsekrationen i eukaristins sakrament, Undersökning av det sanna och det falska prästadömet* (1993). Översättning av Gustaf Adolf Danell, i Tom G.A. Hardt (red.), *Om sakrament och ämbete*, Red. Bokförlaget Pro Veritate, Uppsala, 1993, s. 87 och 91.

<sup>97</sup> Melanchthon, *Om påvens makt och överhöghet*, s. 342-343.

<sup>98</sup> Melanchthon, *Augsburgska bekenntelsens apologi*, s. 221-223.

sakramenten. Och det är icke nödvändigt, att nedärvda människobud eller religiösa bruk eller yttre, av människor föreskrivna former för gudsdyrkan överallt äro lika.<sup>99</sup>

Syftningen i denna text är mycket klar vid en inomtextuell läsning. Melanchthon förklarar här att kyrkan skall bestå till evig tid. Vidare fastslår han att för att kyrkan skall kunna bestå fordras att evangeliet och sakramenten är i funktion. Eller m.a.o. att ett ämbete finns. Här kan vi se hur ecklesiologin direkt kopplas till kyrkans funktioner och funktionerna kopplas till ämbetet. Till löftet om kyrkans bestånd finns alltså ämbetets bestånd som en självklar del. Subjektet har lovat objektets bestånd och objektet är beroende av subjektets funktioner. Redan i kyrkans instiftelse och dess löften finns alltså ämbetet med som en nödvändig förutsättning. Endast med en sådan läsning kan argumentationen förenas med den tanke Melanchthon för fram i *Pmö*, nämligen att kyrkan är byggd på ämbetets grund.<sup>100</sup> Det kan i och för sig anmärkas att detta inte säger något specifikt om ämbetets form.

Denna förklaring ställer också ämbetssynen i överensstämmelse med Apo:s ord att ”predikoämbetet är förordnat av Gud och har härliga löften” och ”kyrkan har i uppdrag av Gud att förordna tjänare”.<sup>101</sup> Dessa uttalanden går tydligt tvärtemot Höflings syn på ämbetets grund som indirekt förankrat i den naturliga lagen. Denna skillnad blir tydlig i det att Melanchthon i efterföljande stycke avvisar äktenskapet som ett sakrament eftersom det inte är instiftat av Gud i evangeliet, utan av skapelsen. Melanchthon menar att den som vill benämna äktenskapet ett sakrament även borde benämna den världsliga överheten för ett sakrament eftersom detta också är förordnat av Gud.<sup>102</sup> Här framträder också med tydlighet att ämbetet är förankrat i instiftandet av predikan och sakramenten och inte av naturlig ordning.<sup>103</sup> Detta säger mig att den gemensamma makro-, meso- och mikrostruktur<sup>104</sup> som jag identifierat hos Luther återfinns här. Samtidigt följer av *Apo* att Melanchton ser den naturliga lagen som Guds handlande.<sup>105</sup>

Detta leder till slutsatsen att Melanchthon, om han bejakat ämbetet som ett utslag för den naturliga lagen inte i mindre mån ser ämbetet som gudomligt. Däremot mindre evangeliskt och mindre såsom Kristi ämbete eftersom det vore instiftat i skapelsen självt.

---

<sup>99</sup> Melanchthon, *Augsburgska bekännelsen*, s. 59.

<sup>100</sup> Melanchthon, *Om påvens makt och överhöghet*, s. 345.

<sup>101</sup> Melanchthon, *Augsburgska bekännelsens apologi*, s. 223.

<sup>102</sup> *Ibid.*, s. 223.

<sup>103</sup> *Ibid.*, s. 255.

<sup>104</sup> Makro-, meso- och mikrostruktur: Olika analysnivåer eller storlekar i en struktur.

<sup>105</sup> *Ibid.*, s. 255.

Till denna sammansatta bild måste fogas att Melanchthon beskriver prästämbetets utförande som ett evangeliets tackoffer.<sup>106</sup> Här ser vi hur begreppet ”offer”, vilket är starkt förenat med lagen också kan användas för att beskriva det evangelisk-lutherska ämbetets och lekmännens verksamhet. Detta ger en mer sammansatt bild av förhållandet mellan lag och evangelium i fråga om ämbetets verksamhet, instiftelse, grund och systematisering än t.ex. Höfling vill göra gällande. En lösning på spänningsförhållandet mellan lag och evangelium när det gäller ämbetet är det som Melanchthon förklarar under avsnittet om den andliga makten i Apo: att ämbetet är ett evangeliets ämbete i den mening att det skall förkunna evangeliet genom tron och inte ett ämbete som förkunnar en annan rättfärdiggörelse.<sup>107</sup> Då är det inte ett lagiskt inslag att bejaka särskilda instiftelser och gudomliga ordningar eftersom dessa inte tjänar till rättfärdiggörelse.

Till den analys och beskrivning jag framställt ovan kommer också Melanchthons benägenhet att kalla ämbetet för en värdighet, vilket understödjer tolkningen att ämbetet utgör ett stånd skilt från lekmännen inom kyrkan.<sup>108</sup> Detta förhållande stödjer enligt min tolkning den mer högkyrkliga ämbetsteologi från dem som tydligt vill avgränsa den evangelisk-lutherska ämbetsteologin från detta synsätt. Inte utifrån att det är den enda eller ens huvudsakliga förståelsen av ämbetet, men utifrån att det också är ett sätt att formulera ämbetsteologin som i sin tur harmonierar med ett synsätt som betonar subjektfunktionen som en mer renodlad gudomlig verksamhet.

### **3.2.4 Vigning och kallelse**

En ofta citerad men säkert missförstådd artikel av Melanchthon är den om det andliga ståndet: ”*XIV. Om det andliga ståndet* Om det andliga ståndet lära de, att ingen utan vederbörlig kallelse bör i kyrkan predika offentligen eller förvalta sakramenten.”<sup>109</sup> Den felaktiga förståelsen utgår enligt min tolkning från att detta är typexemplet på hur Melanchthon skriver med syfte att verka ekumenisk istället för klagande. Vad som egentligen menas med detta är inte prästvigning eller den kanoniska rättens statuter, vilket blir tydligt vid en vidare läsning.

Med ledning av avsnitt 3.2.2, 3.2.3 och detta avsnitt kan därför följande anföras om vigningen och kallelsen: Eftersom löftena är givna till församlingen kan den inte ryckas ur

---

<sup>106</sup> Ibid., s. 270-276.

<sup>107</sup> Ibid., s. 301-304.

<sup>108</sup> Ibid., s. 178-180, 252.

<sup>109</sup> Melanchthon, *Augsburgska bekännelsen*, s. 61.

händerna på den av världsliga herrar. Guds vasaller insätts och bevaras nämligen inte av kyrkopolitiska hierarkier utan direkt av Gud själv. Kyrkan, det allmänna prästadömet, är alltså i sig själv ett mikrokosmos som kan förvalta och kalla egna präster när den behagar.

Detta motsvarar det som Melanchthon skriver om denna nödrätt till prästkallelser vid tider då kyrkans ämbetshavare sviker sina uppdrag och de facto lämnar det gudomliga mandatet. Detta sker då dessa inte förkunnar evangeliet rent eller då de gör människobud till förpliktigande för samvetet.<sup>110</sup> Denna kyrkorättsliga kritik sammanfaller fullständigt med Melanchthons kritik i *Pmö* mot påvens krav på jurisdiktion över ämbete och sakrament.<sup>111</sup>

Att denna nödrätt inte står i motsats till ett upptagande i ämbetet genom vigning av en prästman framkommer i följande. I *Pmö* skriver Melanchthon att kallelsen kan tillvaratas genom att en *pastor loci*<sup>112</sup> viger till ämbetet som en del i församlingens nödrätt vid tider då biskoparna vägrar att viga.<sup>113</sup>

I *Apo* förklarar Melanchthon följande:

Dock förlora sakramenten icke sin verkan, därför att de handhas av ovärdiga, ty på grund av församlingens kallelse handla de å Kristi, men icke å egna vägnar, såsom Kristus betygar: Den, som hör eder, han hör mig. Då de frambära Kristi ord och sakramenten, göra de det å Kristi vägnar och i hans ställe.<sup>114</sup>

Kallelsen framställs här som ett meddelande av Guds subjektfunktioner där Kristus presenteras för församlingen. Däremot blir det här inte klart om kallelsen är Guds indirekta kallelse (som Chemnitz argumenterar i motsvarande avsnitt), eller om den är en disposition av församlingen. Däremot blir det tydligt att ordet och sakramenten inte ligger som en skatt i församlingen utan är ett verkande mot densamma. Samtidigt ser vi i denna formulering ett språkbruk av Kristusrepresentation i subjektfunktionens verksamhet, vilket sammanfaller med den ämbetsteologi som tagits upp under avsnitt 2.2.

Om apostoliska bruk skriver Melanchthon i *Apo* att dessa skall förstås som apostlarna meddelade dem i sina skrifter, nämligen såsom varande ickeförpliktigande för samvetet och just ordningar.<sup>115</sup> Detta ger tillsynes ett motsatsförhållande till den tidigare refererade synen på prästvigning och handpåläggelse som sakrament.<sup>116</sup> Vill man försöka sammanföra dessa

---

<sup>110</sup> Melanchthon, *Augsburgska bekännelsen*, s. 82-89.

<sup>111</sup> Melanchthon, *Om påvens makt och överhöghet*, s. 341.

<sup>112</sup> Pastor loci. Latin: platsens herde. I sammanhanget tjänstgörande kyrkoherde.

<sup>113</sup> Ibid., s. 351.

<sup>114</sup> Melanchthon, *Augsburgska bekännelsens apologi*, s. 179.

<sup>115</sup> Ibid., s. 182-183.

<sup>116</sup> Ibid., s. 221-223.

tillsynes olikartade tankar måste man, enligt mitt förmenande, välja mellan följande hållningar: Melanchthon bryter av mot den gängse föreställningen inom evangelisk-luthersk teologi. En annan tolkning är att dessa apostoliska bruk är ett uttryck för den sakramental instiftelse av ämbetet som förutsätts av predikan och sakramenten. Invigningen i ett sådant ämbete kan härmed få en sakramental karaktär. Denna vertikala analys summerar utsagorna om ämbetet underställt sakramenten och är, som jag ser det, den mest lämpliga eftersom en ahistorisk motsättning mellan Luther och Melanchthon annars skulle behöva byggas in i resonemanget.

### 3.2.5 Sammanfattning av och diskussion kring Melanchthons ämbetsteologi

Hos Melanchthon uppträder en verklig systematisering av ämbetet med utgångspunkt från de förhandenvarande kyrkliga konflikterna. Hans synsätt är inte såsom, understundom, hos Luther partikulärt utan mycket mer eklektiskt. Det är tydligt att Melanchthon uppfattar ämbetet som skilt från prästämbetet genom att det är en tjänarroll under församlingens instiftelser. Därigenom är det också en Guds ords tjänare. Denna roll innehar ämbetet i likhet med apostlarna som en Guds mun genom vilken Gud presenterar sig själv och är närvarande inför kyrkan. Här ser vi hur den *realontiska* teologi och grundstruktur som vi finner hos Luther uppträder just i, och genom det, att Gud förmedlar sig i och genom ämbetet.

Den förordade systematiska tolkningsprincipen, att se Guds *realontiska verkan* i Guds frälsningsverk mot människan, vinner vidare stöd i en läsning av Melanchthons dogmatik *Loci Communes* från 1521. Om hans utsagor om skriften, rättfärdiggörelsen och sakramenten sammanförs, framträder en *realontisk teologi*.<sup>117</sup> Synnerligen träffande är här följande citat.

På samma sätt som du skulle anse det för ett tecken på den gudomliga begåvningen om [Gud] själv skulle tala med dig ansikte mot ansikte ... så bör du tänka så om dessa tecken ... när du mottager dopet och deltar i Herrens bord ... [som om] Gud själv skulle samtala med dig.<sup>118</sup>

Därigenom utgör de ett Guds herravälde och domsrätt, i andliga frågor, för kyrkan. Detta förhållande kan liknas vid det medeltida feodalsamhällets relation mellan härskare och vasall med den komplettering att det just är en tjänarfunktion. Detta motiverar också bilden av ämbetet som en värdighet skild från lekmännen.

---

<sup>117</sup> Melanchthon, Philipp, *Loci Communes*, Församlingsförlaget, Göteborg, 1997, s. 82-85,189-192, 153-168.

<sup>118</sup> *Ibid.*, s. 191.

*Sammanfattningsvis vill jag framhålla att Melanchthon gemensamt benämner kallelsen och vigningen ett sakrament eftersom de är led i utförandet av de gudomliga instiftelserna i predikan och sakrament. Eftersom dessa instiftelser är givna till kyrkan är det hennes uppgift och rätt att tillse att det kallas och vigs personer till detta ämbete. Den grundläggande tanken att ämbetet utgör en subjektsfunktion med en *realontisk gudsverkan* framträder som den naturliga systematiseringen av Melanchthons teologi.*

### **3.3 Martin Chemnitz**

Till skillnad från många andra teologer som t.ex. Luther kräver namnet Martin Chemnitz en viss introduktion. Då han föddes år 1522 är han en av de första teologer som helt har sin bakgrund i det reformatoriska tidevarvet. Han kom aldrig att studera under Luther med väl under Melanchthon som han var avlägset släkt med. Under den period som förbinder Luthers tid med den lutherska-ortodoxin kom Chemnitz att bli en av högreformationens (den sena reformationens) mest tongivande företrädare och dess främste systematiker. Hans arbete kännetecknas dels av en reception av de båda reformatorerna Luther och Melanchthon, dels av den för ortodoxin kännetecknande metoden att med hjälp av kyrkans fäders, som Ireneus och inte minst Augustinus, arbeten försöka hitta en tydlig koppling mellan urkyrklig och reformatorisk teologi.

Ett exempel är hans föreläsningar över Melanchthons dogmatik *Loci communes* som efter Chemnitz död gavs ut under namnet *Loci theologici*. Chemnitz arbete kom att bli normerad norm genom förfärdigandet av bekännelseskriften *Konkordieformeln (Kf)* från 1579 vilken utgjorde ett bokslut av den sena reformationens inre och yttre stridigheter. Denna var visserligen inte författad av honom ensam, men alla delar av skriften var under hans redigering. Ett senare omdöme som visar på hans stora betydelse för den evangelisk-lutherska kyrkan lyder på följande vis: ”Om inte Martin [Chemnitz] hade varit, hade knappast Martin [Luther] bestått.” Trots detta är forskningen kring Chemnitz begränsad till en handfull avhandlingar och artiklar.<sup>119</sup>

#### **3.3.1 Inledande kommentar**

Martin Chemnitz arbete kännetecknas av en stark biblicism och en traditionalism i förhållande till kyrkans fäder. Att hans dogmatik *Loci theologici* faller inom ramen för

---

<sup>119</sup> Johansson, Tobjörn, *Reformationens huvudfrågor och arvet efter Augustinus – En studie i Martin Chemnitz Augustinusreception*, Församlingsförlaget, Göteborg, 1999, s. 27-36. Och Häggglund, Teologins historia, s. 248, 254-260.



uppsatsens syfte och avgränsning har den förklaringen att han där relaterar så starkt till reformatorerna samtidigt som han självständigt formulerar en ämbetssteologi.<sup>120</sup> Samtidigt avhandlar *Kf* främst teologiska stridigheter. Då ingen uttömmande stridighet kring ämbetssynen framställs riskerar analysen av högreforationens ämbetssteologi bli ensidig utan ett bredare grepp. Med syfte att ge en mer fullständig bild av det äktrefimatoriska tänkandet och arvet vill jag därför inkludera *Loci theologici* i uppsatsens källmaterial.

### 3.3.2 Ämbetets verksamhet

I *Kf* poängterar Chemnitz att den kyrkliga tjänsten är ett medel för Gud och den Helige Ande.<sup>121</sup> I denna formulering framskjuter det vi kunnat förstå av Luther och Melanchthon: ämbetet är ett Guds verktyg. Däremot poängterar Chemnitz att kyrkans tjänst inte är en Kristi tjänst när den förkunnar lagen utan en Mose tjänst. Kristi tjänst, vilket den uttryckligen kallas är den bara när den förkunnar evangelium. Dessa läror och ämbetsfunktioner måste drivas sida vid sida, men med åtskillnad och i rätt ordning.<sup>122</sup> Det kan noteras att Chemnitz inte utan vidare säger att den kyrkliga tjänsten är ett ämbete utan flera. Det tyder på att den analys som Söderlund och Lindeskog gör kring ämbetet i betydelsen ”olika tjänster” har en poäng. Jag vill inte säga att kyrkans tjänst bara är ett ämbete, utan flera som ordnas tillsammans. När det gäller Chemnitz kan det anföras att detta är baserat på enskilda passager. Det överordnade intrycket av hans terminologi kring ämbetet redovisas nedan under avsnitt 3.3.4.

I *Loci Theologici* beskriver Chemnitz ämbetets verksamhet som en sekundärrelation inom kyrkan. Ämbetet är en del av kyrkans verksamhet och en funktion genom vilken Gud samlar och betjänar de troende. Om löftet om kyrkan skriver han följande:

The promises that God always wills, out of the offscouring of this world, through the ministration of the Word and sacrament , to gather the church.<sup>123</sup>

Och vidare:

The efficient cause [of the church] is the holy spirit working through the Word and the sacraments. ... The formal cause is the assembly coetus which embraces the Gospel of Christ and correctly uses the sacraments.<sup>124</sup>

---

<sup>120</sup> Ibid.

<sup>121</sup> *Konkordieformeln* (1944). Översättning av Hjalmar Lindroth, i Helander Dick (red.), *Svenska kyrkans bekännelseskrifter*, s. 497-703. Stockholm: Samfundet Pro fide et Christianismo och Verbum, Stockholm, 2000, s. 677.

<sup>122</sup> Ibid., s. 600.

<sup>123</sup> Chemnitz, Martin, *Loci theologici*, Vol II, Översättning av J. A. O. Preus, Concordia Publishing House, St. Louis, 1998, s. 695.

<sup>124</sup> Ibid., s. 697-698.

Därför kan han också skriva att kyrkan är beroende av att det finns lärare i kyrkan. Samtidigt kan kyrkan inte lämnas utan lärare, som om Guds löften vore bundna till ett prästerskap och biskopar som vill betjäna kyrkan. Tvärtom är löftena i instiftelserna, som ordet och sakramenten vilar på, också *primus motor*<sup>125</sup> bakom ämbetet. Alltså är ämbetet Guds löften satta i praktisk verkan och kan aldrig tas från församlingen av troende.<sup>126</sup> Häre ligger också förklaringen till hur Chemnitz kan karakterisera ämbetet som flera verksamheter eftersom varje verksamhet vilar på sin egen instiftelse.

Vidare skriver Chemnitz att ämbetsinnehavaren är bunden till att troget utöva ämbetets funktioner men också att gestalta sitt liv så att han blir en förebild för sin församling.<sup>127</sup> Detta torde innebära att ämbetet fordrar karaktärsdrag av särskilda slag. Det motsvaras av Luthers skrivelse i *hustavlan* som ingår i *Lilla katekesen*.<sup>128</sup> Här kan vi inte helt bortse från att detta, i någon utsträckning innebär en sammanblandning mellan person och ämbete eftersom ämbetet blir anhängigt av personens vandel. Att detta inte är ett grovt övertramp framgår av vad jag har anfört ovan kring icke omvändas möjlighet att utöva ämbetet.

### 3.3.3 Ämbetets grund

De det gäller ämbetets grund skriver Chemnitz följande som ett fördömande av Schwenckfeldts<sup>129</sup> lära:

7. Att en kyrkans tjänare, som icke personligen själv är förnyad, pånyttfödd, rättfärdig och gudfruktig, icke kan undervisa andra till deras gagn eller utdela rätta, verkliga sakrament.<sup>130</sup>

Om nattvarden skriver Chemnitz:

För det andra anse de, att sakramentet genom Kristi instiftelse har sin kraft i kristenheten och att det icke är beroende av värdigheten eller ovärdigheten hos den, som utdelar det, eller den, som mottager det. ... Därför är det nu lätt att besvara allehanda spörsmål, varmed man nu har bekymmer, såsom t.ex. om också en ogudaktig präst kan handhava och utdela sakramentet, och annat av samma slag. Ty inför sådant är vår slutsats klar och vi säga: Även om en bov mottager eller utdelar sakramentet, så har han att göra med det rätta sakramentet, d.v.s. Kristi lekamen och blod, lika väl som den, som umgås därmed på det allra värdigaste sätt. Ty det är icke grundat på människors helighet, utan på Guds ord. Och liksom intet helgon på jorden, ja, ej ens en ängel i himmelen kan göra bröd och vin till Kristi lekamen och blod, så kan heller ingen förändra eller förvandla sakramentet, även om det

<sup>125</sup> Primus motor. Latin: den förste röraren, en rörelses första upphov eller den primära drivkraften.

<sup>126</sup> Ibid., s. 698-699.

<sup>127</sup> Ibid., s. 707-708.

<sup>128</sup> Se not 43.

<sup>129</sup> Kaspar Schwenckfeld von Ossig. En radikalreformatorisk teolog som förnekade realpresensen i nattvarden och barndopet

<sup>130</sup> *Konkordieformeln*, ibid., s. 677.

missbrukas. Ty för personens eller otrons skull blir icke det ord falskt, genom vilket det har förordnats och insatts till att vara ett sakrament.<sup>131</sup>

Det som Chemnitz beskriver kan knappast uppfattas som ett idealtillstånd. Det visar emellertid att ämbetet inte är grundat i personen som ett subjekt, och inte heller i tjänarens delaktighet i objektet, det allmänna prästadömet. På samma sätt är det inte avgörande för tjänsten att mottagaren av dess verksamhet är en del i det allmänna prästadömet. Det enda som är tjänstens grund är Guds verksamhet i den. Ämbetet är en Guds ords tjänst mot människorna. Den klippa som ämbetet hämtar sin kraft från är Guds eget ord. Men likväl är det förankrat i personens handlande. Ett tydligare uttryck för att det är en subjektsfunktion är svårt att hitta.

I sin utläggning kring evangeliet skriver Chemnitz följande.

Stundom brukas detta ord så, att man därmed har att förstå vår Herres Kristi hela lära, som han själv framställt i sitt predikoämbete på jorden och bjudit förkunnas i Nya testamentet och vari han inbegripit förklaringen av lagen och förkunnelsen om Guds, sin himmelske Faders, godhet och nåd. ... Ty Johannes, Kristus och apostlarna ha låtit sin predikan börja med bättring och syndernas förlåtelse, utan även Guds lag.<sup>132</sup>

Här ser vi hur Chemnitz gör en koppling mellan Kristi predikoämbete, Pauli predikoämbete och det predikoämbete som finns i kyrkan. Detta kallas predikoämbete vilket antyder att dess främsta funktion är just det predikade ordet. Samtidigt antyder detta en enhet mellan dessa ämbeten eftersom de förmedlar evangelium.

Vad gäller frågan om ämbetets instiftelse får ledning sökas i *Loci theologici* där Chemnitz skriver på följande vis:

But it is worthwhile to ponder for what reasons it is so important that a minister of the church have a lawfull call. Now we must not think that this takes place out of some human arrangement or only for the sake of order.<sup>133</sup>

Chemnitz anför en rad påståenden som, utöver mänsklig ordning, gör ämbetet nödvändigt. För det första har ämbetet instiftats för att vara ett Guds redskap som bär ut hans ord. För det andra för att alla människor inte har förmågan att utöva ämbetets tjänster. För det tredje för att det allmänna prästadömet, genom och i ämbetet, skall ges en försäkran att Guds löften är verk samma. För det fjärde så att ämbetshavaren skall kunna ägna sig enbart åt

---

<sup>131</sup> Ibid., s. 612.

<sup>132</sup> Ibid., s. 598.

<sup>133</sup> Chemnitz, *ibid.*, s. 699.

ämbetet och utföra det med omsorg och trofasthet.<sup>134</sup> Jag tolkar det Chemnitz skriver så att hans argumentation dels är uppbyggd med utgångspunkt för naturlig ordning, såsom Höflings, och dels med utgångspunkt för att ämbetet existerar som en subjektsfunktion för Gud i hans verkande mot människorna. För Chemnitz finns alltså ingen motsättning mellan delegationsteologierna, utan de är förenliga.

Långt mycket viktigare för Chemnitz är frågan om kallelsen som jag kommer utveckla i avsnitt 3.3.5.

### 3.3.4 Terminologiska anmärkningar

De uttryck som Chemnitz väljer när det gäller kyrkans ämbete både i *Kf* och i *Loci Theologici* antyder, enligt min tolkning, att begreppet ämbete för honom inte har en karaktär av tillfälliga församlingstjänster, utan att det rör sig om ett andligt stånd inom kyrkan. Ett exempel är att Chemnitz genomgående talar om ämbetet i bestämd form. För att ytterligare exemplifiera denna tolkning vill jag anföra följande passage: ”[T]he church also does not consist of pastor or pastors or hearer and hearer, but of the teacher and hearers.” Det finns en skillnad mellan lärare och hörare som gör dem till olika grupper i kyrkan. Det är inte bara frågan om tillfälliga tjänster.<sup>135</sup>

### 3.3.5 Vigning och kallelse

Chemnitz understryker att kyrkan inte skall och inte får åtnjuta ämbetsutövning av dem som inte är rätt kallade. Kallelsen är ytterst sett Guds. Kallelsen till ämbetet beskriver Chemnitz på ett sådant sätt att det blir klart att det inte finns någon kvalitativ skillnad mellan de kallelser som Gud meddelade direkt till profeter och apostlar, och den indirekta kallelsen som kommer genom församlingen. Delegationen från det allmänna prästadömet, som i det yttre tycks vara en mänsklig disposition, är i själva verket ett Guds handlande. Trots att detta sker indirekt är det likväl ett direkt handlande från Guds sida.<sup>136</sup> Det är intressant att notera att Chemnitz därmed också gör klart att kyrkans ämbete vilar på samma Guds kall som profeter och apostlar mottog i kyrkans tidigaste tid. I motsats till delar av den kritik som riktats mot ämbetstraditionsteologin, är det inte något problem för Chemnitz att underbygga sin argumentation med ett historiskt längdsnitt som inkluderar profeterna, Jesus, apostlarna och kyrkans fäder. Det understryker att grunden för ämbetet i själva verket är ämbetets utförande;

---

<sup>134</sup> Chemnitz, *ibid.*, s. 699.

<sup>135</sup> Chemnitz, *ibid.*, s. 713.

<sup>136</sup> Chemnitz, *ibid.*, s. 698-706.

alltså att vara en Guds mun till hans folk samtidigt som kallelsen därtill är en verklig transitionsakt från hörare till lärare inom kyrkans ramar.

Denna övergång från hörare till lärare i kyrkan sker sedan apostlarnas tid enligt den ordningen att ämbetshavare insätter andra personer i kyrkans ämbete. Denna ordning ger dem inte ämbetet utan det gör församlingens mottagande och väljande av dem till predikanter och sakramentsförvaltare.<sup>137</sup> Denna kallelseprocess känner vi igen från Luther och Melanchthon men den definieras nu av Chemnitz som Guds kallelse. Min tolkning är att församlingens kallelse, som kan uppfattas som ett objektets handlande, i själva verket är ett subjektets verkande i inrättandet av sina funktioner. Därvid blir det också klart att ämbetet inte vilar på, eller utgår från, församlingen, utan från Gud. Det är ett uttryck för Guds *realontiska* handlande i och mot kyrkan.

Chemnitz diskuterar frågan om prästvigningen och gör det tydligt att ämbetets vigning endast är en bekräftelse av kallet. Det framgår däremot tydligt att Chemnitz har en stor vördnad för prästvigningens ordning. Så stor verkar hans vördnad för den ordningen att jag upplever att han vill säga att den inte enbart är en ordning.<sup>138</sup> Det blir särskilt tydligt i ljust av följande två passager.

We must confess that there is in the Scriptures no command of God that the rite of ordination must be used, nor is there a promise that through this rite God will bestow grace.

Trots detta skriver Chemnitz följande:

We in our churches simply and plainly retain the laying on of hands and according to the analogy of Scripture hold that these three things especially are indicated: He calls and ordains this person ... he is delivered over to God ... through us God wills to be efficacious through this man and lead people to eternal life.<sup>139</sup>

Den beskrivning som Chemnitz ger, kan på ett tydligt sätt användas för att beskriva det som ovan avses med att ämbetet kan kallas en subjektetsfunktion. I prästvigningens ordning kallas ämbetsbäraren genom en transitionsakt och lämnas över till Herren för att Guds funktioner skall bli verksamma mot kyrkan.

### **3.3.6 Sammanfattning av och diskussion kring Chemnitz ämbetsteologi**

*Kf* är en upplösning av de teologiska strider som präglat den evangelisk-lutherska kyrkan. Det är intressant att se att den i så liten utsträckning behandlar frågan om ämbetet. När texten

---

<sup>137</sup> Chemnitz, *ibid.*, s. 702-703.

<sup>138</sup> Chemnitz, *ibid.*, 704-706.

<sup>139</sup> Chemnitz, *ibid.*, 706-707.

gör det sker det inte i polemik med andra evangelisk-lutherska teologer utan i polemik med andra utomstående grupper. Detta indikerar, enligt min tolkning, att frågan om ämbetets *esse* (latin: varande) inte har varit en stridsfråga, utan att man istället upplevde sig vara i full kontinuitet med hela reformationen. Det sätt som man uppfattade den kontinuiteten är följaktligen att Chemnitz *Loci* stod i full överensstämmelse med kyrkans ordning och lära.

Med *Loci theologici* blir föraningarna från *Kf* besannade på det viset att det blir tydligt att Chemnitz teologi inte rymmer spänningsförhållandet inom delegationsteologin. Både Guds ordning och den världsliga ordningen fordrar ämbetet. Samtidigt uppfattar jag det så att Chemnitz både renodlar ämbetsteologin som en tjänst och ett yrke och samtidigt i viss mån sammanblandar ämbetet med personen med avseende på kraven på ämbetsbärens personliga vandel.

*Sammanfattningsvis menar jag* att Chemnitz, på ett tydligt sätt renodlar, relationen mellan delegation och Guds instiftelse av ämbetet. Ämbetet finns till sedan apostlarnas tid (och dessförinnan). Makten, rätten och förpliktelsen att utse ämbetshavare tillkommer kyrkan. Chemnitz betraktar det som en naturlig och apostolisk ordning att ämbetet fortplantar sig självt och utser efterträdare. Men dessas legitimitet ges genom församlingens kallelse. Denna kallelse skall däremot inte uppfattas som en delegation från församlingen eller en demokratisk instiftelse av Gud. Till den grad som församlingens kallelse framstår som ett verkande av objektet är det ett sken eftersom det verkliga meddelade kallet är subjektets; Guds. Detta meddelade kall skiljer sig inte från det direkta kallet som det Gamla testamentets profeter fick av Gud. I transitionen från hörare till lärare är Gud närvarande och upptar ämbetsbärens till en subjektfunktion för Guds verkan mot kyrkan och världen. Min tolkning är den att Chemnitz använder teologins *realontiska grundstruktur* för att utlägga och förklara ett osystematiserat teologiskt område.

Därutöver kan följande skäl för en sådan strukturering tilläggas. Chemnitz uppfattar skriftens verkan som ett nådemedel där Guds ande förmedlar sig för att rättfärdiggöra människorna. Den uppenbarelsen som är skriftens tolkningsprisma. Då skriften är teologins ursprung finner vi en konstruktion som indikerar att Guds *realontiska verkan* till människans frälsning är den teologiska strukturen på alla skikt i dogmatiken.<sup>140</sup>

---

<sup>140</sup> Johansson, Tobjörn, *Reformationens huvudfrågor och arvet efter Augustinus – En studie i Martin Chemnitz Augustinusreception*, s. 38-64.

## 4. Jämförande analys och slutsatser

### 4.1 Den evangelisk-lutherska ämbetssynen

Den redovisning och analys som jag har behandlat under avsnitt 3 är i sig uttömmande vad det gäller analys utifrån uppsatsens syfte. Jag kommer därför att i detta avsnitt begränsa mig till en jämförande analys. Såsom jag har disponerat uppsatsen ger den intryck av att det finns en historisk utvecklingslinje inom den evangelisk-lutherska symboliken. Från rudimentära resonemang hos Luther, till mer omfattanden argumentation hos Melanchthon. De har sedan kröntes med en krona av systematisk framställning hos deras efterträdare Chemnitz. Det är emellertid en läsning som inte är helt korrekt, och som måste tillskrivas den ovan nämnda dispositionen av uppsatsen. De texter som utgör källor under avsnitt 3.1 och 3.2 är hämtade från en överlappande tidsaxel. *CA* och *Apo* skrivs 1530, *Lk* och *Sk* skrivs 1528 och *SA* och *Pmö* skrivs 1537. Frågan är då om det är möjligt att skilja mellan den teologi som Melanchthon och Luther företräder i deras respektive bekännelseskrifter? Jag kan vid en sådan analys mycket enkelt påvisa skillnader. Luthers ämbetssyn är en lågkyrklig och funktionellt betingad ämbetsdelegationsteologi och Melanchthon och Chemnitz har ett mer eklektiskt och högkyrkligt perspektiv med inslag av ämbetstraditionsteologi.

Men det finns, enligt min tolkning, komplicerande faktorer. För det första: att den ene tagit med en teologisk frågeställning som den andre utelämnat behöver inte tillskrivas en faktisk skillnad mellan teologierna. För det andra: Luther och Melanchthon uppträder under samma tid och de undertecknar, tillsammans med många andra teologer, samma bekännelseskrifter. Ibland med små appendix till signaturen där läroskiljaktigheter pekas ut (dock aldrig om ämbetet).<sup>141</sup> För det tredje: i *Loci* utgår Chemnitz direkt från och hänvisar till Melanchthon och de tidigare bekännelserna. Trots detta är ämbetssteologin mer utvecklad och, vid första anblick, annorlunda. För det fjärde: i sitt bokslut över den tidiga reformationen, i *Konkordieformeln*, gör inte Chemnitz upp med frågan om en teologisk konflikt då det gäller ämbetssteologin. Han nämner endast ämbetet mycket sparsamt. Min tolkning är att det inte verkar finnas någon konflikt kring ämbetssteologin i den del av den evangelisk-lutherska teologins utveckling som omfattas av uppsatsen.<sup>142</sup> Ur Chemnitz

---

<sup>141</sup> Se bl.a. Melanchthons undertecknande av *Schmalkaldiska artiklarna*.

<sup>142</sup> Den s.k. Frederska ordinationsriten, där Johann Freder bestred ordinationens nödvändighet, är, mig veterligen den enda verkliga striden inom den evangelisk-lutherska kyrkan kring kyrkans ämbete som uppstår under perioden. För information därom: Krarup, Martin, *Ordination in Wittenberg*, Beiträge zur historischen Theologie, Mohr Siebeck, Tübingen, 2007, s. 163-171.

perspektiv var Luther, Melanchthon och hela den evangelisk-lutherska teologihistorien i stort överens. Ser vi till uppsatsens analys ter det sig därmed märkligt att analysera fram en konflikt inom den evangelisk-lutherska bekännelsen. En sådan framställning blir extra märklig, eftersom Luther och Melanchthons ämbetsteologier genom detta skulle framstå som motpoler till varandra.

För att pröva denna fråga, i enlighet med frågeställning och syfte, ställer jag mig frågan: *går det att förena teologierna på ett sätt som inte omkullkastar deras inre systematik och struktur?* I de frågeställningar som de tre teologerna delar är deras argumentation identisk. Sett till argumentationsstrukturen finns det ingen nämnvärd skillnad. Teologerna företräder en radikal gudsordsteologi när det gäller ämbetets verksamhet. Denna teologi kan kallas *realontisk*. Här ser jag att det finns en förenande makrostruktur som skär genom rättfärdiggörelseläran ner till kallelseleläran via sakramentsläran. Utan att vara beroende av den finska lutherforskningens ontologi blir strukturen extra tydligt i ljuset av deras betoning av det utgivande i varat.<sup>143</sup> Minst lika viktigt är att det jag kallar *realontism* korresponderar mot reformationens kunskapsteoretiska bas i Guds uppenbarelse. Jag menar att strukturgemenskapen blir tydlig på en mikronivå i det att alla teologerna finner att ämbetets grund finns i sakramentens och predikans instiftelse (som i sin tur utgör en mesonivå). Därigenom är grunden och verksamheten gemensam. Ämbetet framställs som en subjektets, Guds, funktion mot objektet, det allmänna prästadömet. Denna förståelse finns redan, i någon mån, i förståelsen av ämbetet som en yttre verksamhet mot människorna. *Min slutsats är att den höga graden av överensstämmelse mellan teologiernas grundstruktur samlat talar för att vi bör sammanföra deras teologi kring ämbetet istället för att splittra upp den.*

Därigenom kan vi få en mer holistisk bild av evangelisk-luthersk ämbetsteologi än ett fragmentariserat och reduktionistiskt synsätt tillåter. Vid en sådan läsning ser vi att teologierna passar väl ihop på ett spännande sätt. Detta möjliggör också att vi kan läsa samman följande tre påståenden som, med ledning av lutherforskningen som redovisats under avsnitt 2, verkar oförenliga. A. Melanchthons utsagor om Kristuspresentation och ämbetets sakramentala karaktär. B. De förenande utsagorna om sakramenten som Guds verkan. C. Luthers utsagor om ämbetet som en sekundärt i sitt förhållande till sakrament och predikan. Läsaren slipper välja bort något eller några av perspektiven. Istället ger de varandra

---

<sup>143</sup> Se not 79, avsnitt 3.1.7.



stöd i den gemensamma teologiska strukturen (på makro-, meso- och mikroplan) som jag uppfattar som fundamental för alla perspektiven: Guds ords *realontiska verkan*.

Den omständighet som jag här belyst ligger också väl i linje med den partikulära reformationsforskningens framställningar (se bl.a. Hardt och Johansson). Men också med den kunskapsteoretiska basen för den teologiska vetenskapen. Guds närvaro framställs inte som ett andligt och fjärran löfte eller hopp utan som ett objekt för försanthållande. T.ex. är biktfaderns förlåtelse Guds förlåtelse, inte bara en förmedlad verkan. Gud är radikalt närvarande och verksam i och inför kyrkan.

Det som jag här behandlat visar också på att den som vill renodla funktionsaspekten i den evangelisk-lutherska ämbetsteologin, enligt min uppfattning, beskriver den på ett oegentligt vis. Genom att skala bort *randfrågor* om Guds meddelade kallelse, åtskillnad mellan ämbete och allmänt prästadöme, vigning, m.m. fjärrar man sig, enligt min tolkning, från de reformatoriska källornas grund och utsagor. En sådan metod kan skapa harmoniska systematiska cirklar där en ämbetets funktionalism eller historiska tradition renodlas. Men det sker på bekostnad av den evangelisk-lutherska fundamentalstrukturen eftersom ämbetets handlande inte blir Guds direkta handlande, utan handlandet meddelat genom kyrkan. Med utgångspunkt för min analys leder detta också till att källorna framställs på ett oegentligt sätt, då det inte tar hänsyn till det underliggande tankemönstret och världsbilden.

Precis som ämbetets grund och verksamhet skall härledas till en sumering under sakramenten kan dessa *randfrågor* relateras till sakramenten och deras instiftande. Då kan vi på ett rimligt sätt relatera Melanchthons eklektiska frågeställningar och argument till Luthers överordnade motiv (rättfärdiggörelsen genom tron). *De står inte i konflikt utan i en hierarkisk relation med en gemensam ontologisk grundstruktur på makro-, meso- och mikroplan. Randfrågorna hamnar som en undernivå (ämbetets karakteristik) i mikronivån (ämbetet grundat i Guds realontiska närvaro) som korresponderar med makronivåns fundamentalfråga: hur blir vi frälsta?*

En sådan systematisering av teologin kan kallas *holistisk* i den mening att vi kan inkorporera och förstå den mer eklektiska hållning som är typisk för både Chemnitz och Melanchthon. Men också eftersom vi kan förstå hur dessa relateras med utgångspunkt från en och samma överordnade princip. En princip som genomsyrar det reformatoriska tänkandet i källorna. Detta gör att det också bör kallas *vertikalt strukturerat* eftersom det bejakar

gudsordets *realontiska esse* och verkan i lag och evangelium vilket svarar på reformationens huvudfrågor. Gudsordets närvaro och verkan söker sig ner genom den teologiska strukturen och ut i dess randfrågor via huvudfrågorna. Det motsvarar också en sådan sammanläsning av bekännelseskriterierna som kan förordas där de blir aktualiserade som en gemensam trostradition och bekännelse.

När vi ser till Chemnitz märker vi hur hans förståelse av bekännelseskriterierna präglar hans arbete. Dels i *Konkordieformeln*, där vi inte finner några försök att upplösa det spänningsförhållande mellan Luther och Melanchthon som borde finnas om de företrätt olika ämbetssteologier. Dels i *Loci Theologici* där Chemnitz inte skalar bort förrent periferer frågor om vinning, kallelse, m.m., utan istället fördjupar sig i dessa frågeställningar. Dessa frågor lyfts inom ramen för ämbetets karaktär av subjekt-funktion i förhållandet mellan subjekt och objekt. Till Chemnitz systematiska förtjänster hör att han på ett, i förhållande till Luther och Melanchthon, uttömmande sätt redovisar relationen mellan församlingens kallelse och Guds kallelse. Argumentationen som Chemnitz för löser en gåta som Luther och Melanchthon lämnar efter sig. Hur kan församlingen disponera över Guds gåvor, så att deras utövande delegeras till en särskild tjänst, om ämbetet samtidigt är instiftat av Gud? Chemnitz svar är enkelt och harmonierar väl med schemat subjekt-subjekt-funktion-objekt: församlingens kallelse är Guds kallelse genom de troendes gemenskap. Därför disponerar församlingen över kallelsen samtidigt som de är utförandet av Guds löften till församlingen.<sup>144</sup> Detta ansluter till en *realontisk* grundstruktur i teologin. Kallelsen förstås genom Guds immanenta närvaro. Vidare ansluter en sådan förståelse till den finska lutherforskningens betoning av Guds *vara* som en självutgivande handling (utan att vara beroende av den).<sup>145</sup> Förstås Luthers och Melanchthons utsagor om ämbetet som varande i harmoni med varandra hamnar ämbetssteologin nära Chemnitz beskrivning i *Loci*.

Ämbetet är då rätteligen en tjänst och ett ämbete men också ett särskilt stånd och en särskild värdighet skild från det allmänna prästadömet. Lösningen tydliggör också den reformatoriska teologins huvuddrag där gudsordets radikala närvaro i församlingen och dennas liv lyfts fram. Här ser vi då också en utvecklingslinje som, i motsats till

---

<sup>144</sup> Det finns enligt min mening inte anledning att tro att denna uppfattning inte har en förhistoria hos Luther och Melanchthon. Jfr. te.x. Laurentius Petris identiska argumentation från 1560-talet i Petri, Laurentius, *Om konsekrationen i eukaristins sakrament, Undersökning av det sanna och det falska prästadömet* (1993). Översättning av Gustaf Adolf Danell, i Tom G.A. Hardt (red.), *Om sakrament och ämbete*, Red. Bokförlaget Pro Veritate, Uppsala, 1993, s. 110 ff.

<sup>145</sup> Se not 79, avsnitt 3.1.7.

dispositionens, är reell och visar en kontinuitet mellan teologerna och inom *Konkordieboken*. Här framträder, enligt min mening, hur ortodoxin bör uppfattas som höjdpunkten av reformatoriskt tänkande.

## 4.2 Slutdiskussion

Som framkommit av den löpande analysen kan man, utifrån min tolkning, med rätta, kalla ämbetsteologin inom den evangelisk-lutherska traditionen för en funktion, en tjänst, ett ämbete och ett andligt stånd. Den är en funktion i det att det är Guds verkande i Guds ord och i sakramenten. Den är en tjänst i det att det är en tjänarsyssla och en verksamhet. Den är ett ämbete eftersom det inte tillkommer personen beroende av egen verksamhet. Det är alltså endast Guds verkande med personen som verktyg. Den är ett andligt stånd i det att det är en avskiljning och en Guds kallelse till vissa att tjäna den andliga makten. Dessa kallade tilldelas tjänar- och domarrollen i församlingen. Det sistnämnda kan, särskilt hos Melanchthon och Chemnitz, förstås som ett vasallskap under Gud. Eftersom ämbetets verksamma kraft inte förutsätter att innehavaren eller objektet är en del av kyrkan måste vi konstatera följande: *ämbetet är något annat än en del av det allmänna prästadömet.*

Enligt min mening tyder tendensen, hos den akademiska systematiseringen, att renodla en eller någon av dessa aspekter på följande: Att valet av en kritisk akademisk metod och valet av studieobjekt inneburit att man prioriterat en av de teologer som redovisats under avsnitt 3. Detta innebär att man renodlar en visst teologisk fokus till en ämbetsteologi utan skarvar. Detta har skett på bekostnad av det bredare perspektiv som en sammanläsning utgör. Med hänsyn till reformationsskeendets utdragna, konfliktfyllda och situationsanpassade teologiska arbete hade en sådan sammanläsning bättre tjänat att beskriva den reformatoriska ämbetssynen. Det är också möjligt att det inte är den teologiska metoden som brustit utan att det istället skett en undermedveten eller medveten tolkning av källorna genom att man prioriterar en av ämbetets aspekter. Det kan vara en vilja att systematisera i för hög grad eller en vilja att systematisera för att harmoniera den evangelisk-lutherska ämbetssynen med en efterkommande ämbetssyn. För att direkt svara på uppsatsens syfte och frågeställningar så är det inte en lämplig systematisering att kalla kyrkans ämbete endast för en tjänst, ett ämbete eller ett andligt stånd. Den lämpliga systematiseringen är att kalla det för alla tre, samtidigt och på olika sätt. Mest korrekt är att beskriva ämbetet som en subjektfunktion, eller att kalla det för *ett prästerskap* (ett äldsteskap) i vilket man läser in alla de tre aspekterna i

subjektsfunktionens grund och verksamhet. Då kan en holistisk och hierarkiskt analys av ämbetet fånga den bredd som reformationen ger ämbetets karaktär.

För att utveckla min analys ytterligare kan följande konstateras: På vilket sätt de båda ämbetsdelegationsteologierna och ämbetstraditionsteologierna bryter av eller harmonierar mot de evangelisk-lutherska bekännelseskriaternas ämbetssteologi har i hög grad analyserats ovan. Sett i ljuset av bekännelseskriaternas utsagor finns det anledning att anta att ämbetsdelegationsteologiernas uppfattningar snarare sammanfaller än kontrasterar varandra. Enligt min mening är det klart att den fråga som Höfling och hans vedersakare ställer aldrig formulerades av de teologer vars traktat ingår i studien.

Ämbetet kan, enligt min slutsats, beskrivas både som instiftat genom direkt påbud och genom de krav som den naturliga lagen och nästankärleken kräver. Däremot felar ämbetsdelegationsteologerna uppenbarligen i sin kritik av varandra. Deras överbetoning av sina inbördes skillnader ter sig snarast motiverad av andra orsaker än systematiska. Eller så är det en fråga om en överbetoning av skillnaden mellan lag och evangelium som leder till misstolkningen av de yttre förutsättningarna för sakramentens förvaltande eller påbuden om dessas administrering. Med belysning från bekännelseskriterna vill jag konstatera att det inte funnits anledning från reformationsteologernas sida att beteckna sådana påbud som ceremoniallag.

Samtidigt är det fel att uppfatta ämbetet som svävande fritt i förhållande till sakrament och predikan på sådant sätt som ämbetsdelegationsteologerna i viss mån gör. I själva verket är ämbetet instiftat genom sakramentens och predikans instiftande. Bara i andra hand kan man tala om det som ett utslag av naturlig lag eller direkt instiftan. Detta understryker också det rimliga i systematiseringen av ämbetssteologin på ett vertikalt och holistiskt vis.

Att den präst som slutar vara en del av subjektsfunktionen de facto inte längre utövar ämbetet torde stå helt klar. Däremot är uppfattningen att avskiljningen till ämbetet är begränsad till bara just utövandet av subjektsfunktionen en teori som jag inte hittar stöd för i källmaterialet. Här har *avskiljandet* och *Guds verkan* sammanförts utan någon åtskillnad. Kyrkan innehar då funktionerna som en deposition, vid sidan av Guds verkande, och man avskiljer inte någon till Guds verktyg.

När det gäller frågan om ämbetstraditionsteologin och den kritik som bl.a. Persson framställer gentemot denna teologi finns det något att tillföra som inte tagits upp tidigare.

När det gäller Löhes och Lindroths ämbetsteologi kan vi se att deras uppfattning om ämbetets självreproduktion finns hos samtliga de reformatoriska teologerna i deras beskrivningar av hur *pastor loci* eller biskopar kan viga rätta ämbetshavare. Samtidigt verkar det inte vara så att församlingens kallelse eller vigningen står i motsatsförhållande till varandra, utan så att vigningen ytterst är ett uttryck för en underförstådd eller direkt kallelse av församlingen. Frågan är av underordnad betydelse när vi, i enlighet med en vertikal och holistisk systematisering, rangerar ämbetet med utgångspunkt för Guds verkan mot människorna. Vigning eller kallelse skymmer bara Guds verkan. Häri framträder en av bristerna i en reduktionistisk systematisk metod: den förmår inte lägga vikt vid det huvudsakliga utan bara vid det motsägelsefulla i teologin.

När vi uppfattar ämbetet som förankrat i Guds ord och predikans och sakramentens instiftelse måste vi däremot ge traditionsteologin rätt i att ämbetet ytterst sett fanns före församlingen. Detta måste eventuellt kvalificeras så att det förstås så att Guds verkan mot människorna fanns före de första människorna kom till tro. Vidare är det helt tydligt oproblemiskt att betrakta ämbetet som ett apostoliskt ämbete och att det ytterst sett också är Kristi ämbete i det att det är en del av Jesu fortsatta verksamhet. Ämbetet har en kontinuitet t.o.m. från tiden för Jesus då lagens ämbete är en Mose tjänst och då evangeliet förkunnats före Jesus. Att ämbetet uppfattas på detta funktionalistiska sätt gör också att Perssons kritik, i viss mån, är överdriven.

Vidare finns det förenande punkter mellan ämbetstraditionsteologin och uppsatsens källor i den meningen att ämbetet framställs som skilt från det allmänna prästadömet, och i den starka betoningen av ämbetet som en förbindelse mellan Gud och människan. Det som jag här anfört blir emellertid oegentligt om vi uppfattar ämbetet som förankrat i sig själv, med en fullmakt eller dispositionsrätt, och inte förankrar det direkt i Guds handlande mot världen. Denna otydlighet är, som jag ser det, ämbetstraditionsteologins svaghet. Däremot korsar den inte med nödvändighet linjen mellan person och ämbete. Men den förmår inte förklara förhållandet mellan Guds verkan och ämbetet på det sätt som de reformatoriska källorna ger vid handen genom den radikala gudsordsnärvaron. Traditionsteologin ger därmed, med utgångspunkt för min analys, en oegentlig beskrivning av den evangelisk-lutherska ämbetsteologin som, vid en försonande analys, i bästa fall placeras något vid sidan av Guds verkan som en återspeglning av ordets radikala närvaro.

Med detta sagt ligger traditionsteologernas syn på ämbetet, i dess praktiska realitet, väl inom ramen för samma bekännelse. Felet är inte deras upphöjning av ämbetet utan att detta i någon mån sker som en separat entitet i förhållande till sakrament och predikan. Därmed missar de också ämbetets verkliga storhet: nämligen att det är direkt kopplat till Guds ords immanenta verkan. Här ser vi också ett typexempel på vad som inte är ett sådant holistiskt synsätt med en hierarkisk ordning som förordas i föregående avsnitt.

När det gäller resonemangen om Kristusrepresentationen finns det förenande drag mellan de ordval och resonemang som Melanchthon för fram i *apologin* och den ämbetssyn som den högkyrkliga ämbetstraditionsteologin företräder (i den mån den vill eftersträva konformitet med den evangelisk-lutherska bekännelsen). Det finns, enligt min analys, emellertid en brist i tillskapandet av ytterligare ett subjekt mellan Gud och människor vilket är främmande för bekännelseskriterierna. I själva verket sker, med utgångspunkt för källorna i uppsatsen, en verklig teofani i predikan och sakramentens förvaltande: Gud är verkligen där och genom subjektsfunktionerna förkunnar han själv lag och evangelium. Vidare brister det i den mening att de inte har kunnat bejaka att prästämbetet samtidigt är en tjänarsyssla, en tjänst, ett ämbete och ett andligt stånd. Min analys leder mig till det sammanfattande omdömet att flera delar av ämbetstraditionsteologi bättre kan inkorporeras, förstås och förklaras på ett dogmatiskt konformt vis genom att det förankras i Guds verkande mot församlingen.

*Avslutningsvis och exkursivt är det min uppfattning* att den systematiska teologins primära arbetsområde måste vara att förklara och systematisera teologin, utan att förminska eller överdriva skillnader. För att åstadkomma en sådan systematisering och förklaring av den evangelisk-lutherska ämbetsteologin har jag gjort en ansats att lyfta fram sådana fundamentala utgångspunkter i teologin som kan förklara, snarare än reducera och kritisera, ämbetsteologierna och deras inbördes förhållanden. Läsaren får själv värdera hur analysen står sig mot en intersubjektiv prövning.

# Käll- och litteraturlista

## Primärkällor

- Chemnitz, Martin, *Loci theologici*, Vol II, Översättning av J. A. O. Preus, Concordia Publishing House, St. Louis, 1998.
- Konkordieformeln* (1944). Översättning av Hjalmar Lindroth, i Helander Dick (red.), *Svenska kyrkans bekännelseskifter*, s. 497-703. Stockholm: Samfundet Pro fide et Christianismo och Verbum, Stockholm, 2000.
- Luther, Martin, *Luthers stora katekes*. (1944). Översättning av Hjalmar Lindroth, i Helander Dick (red.), *Svenska kyrkans bekännelseskifter*, s. 379-497, Stockholm: Samfundet Pro fide et Christianismo och Verbum, Stockholm, 2000.
- Luther, Martin, *Luthers lilla katekes*. (1944). Översättning av Sigfrid von Engeström Lindroth, i Helander Dick (red.), *Svenska kyrkans bekännelseskifter*, s. 259-377, Stockholm: Samfundet Pro fide et Christianismo och Verbum, Stockholm, 2000.
- Luther, Martin, *Schmalkaldiska artiklarna*. (1944). Översättning av Hjalmar Lindroth, i Helander Dick (red.), *Svenska kyrkans bekännelseskifter*, s. 309-338, Stockholm: Samfundet Pro fide et Christianismo och Verbum, Stockholm, 2000.
- Melanchthon, Filip, *Augsburgska bekännelsen* (1944). Översättning av Sigfrid von Engeström, i Helander Dick (red.), *Svenska kyrkans bekännelseskifter*, s. 51-91, Stockholm: Samfundet Pro fide et Christianismo och Verbum, Stockholm, 2000.
- Melanchthon, Philipp, *Augsburgska bekännelsens apologi* (1944). Översättning av Hjalmar Lindroth, i Helander Dick (red.), *Svenska kyrkans bekännelseskifter*, s. 92-307 Stockholm: Samfundet Pro fide et Christianismo och Verbum, Stockholm, 2000.
- Melanchthon, Philipp, *Om påvens makt och överhöghet* (1944). Översättning av Hjalmar Lindroth, i Helander Dick (red.), *Svenska kyrkans bekännelseskifter*, s. 339-356, Stockholm: Samfundet Pro fide et Christianismo och Verbum, Stockholm, 2000.
- Melanchthon, Philipp, *Loci Communes*, Församlingsförlaget, Göteborg, 1997.

WA 12:169-196  
WA 30:526,  
WA 30:554.  
WA 31: 311  
WA 38: 240  
WA 38:243  
WA 38:423-431  
WA 41:763  
WA 43: 599  
WA 47: 213  
WA 49: 139  
WA 50:647

### **Sekundärkällor**

- Appelqvist, *Bönen i den helige Andes tempel*, Artos & Norma bokförlag, Skellefteå 2009.
- Harrison, Dick, *Europa i världen – medeltiden*, Liber AB, Stockholm, 2003.
- Fagerberg, Holsten, *Ämbetet i tysk lutherdom under 1800-talet, I: Lindroth, Hjalmar (Red.),  
En bok om kyrkans ämbete*, Svenska diakonistyrelsens bokförlag, Stockholm, 1951.
- Green, Lowell C, “The Question of Theosis in the Perspective of Lutheran Christology, I:  
Wenthe, Dean O., Weinrich, William C, Just, Arthur A. Jfr., Gard, Daniel och Olson,  
Thomas L (red.), “*All Theology Is Christology – Essays in Honor of David P. Scaer*, s.  
163-180, Fort Wayne, Concordia Theological Seminary Press, 2000.
- Hardt, Tom G.A., *Om altarets sakrament*, Bokförlaget Pro Veritate, Uppsala, 1973
- Hellqvist Elof, *Svensk etymologisk ordbok*, C. W. K. Gleerups förlag, Lund, 1922.
- Hägglund, Bengt, *Arvet från reformationen – teologihistoriska studier*, Församlingsförlaget,  
Göteborg, 2002.
- Hägglund, Bengt: *Teologins historia – En dogmhistorisk översikt.*, Gleerups förlag,  
Kristianstad, 1963.
- Höfling, Johan, Friedrich Wilhelm, *Grundsätze evangelisch-lutherischer  
Kirchenverfassung*, Erlangen, Theodor Bläsings förlag, 1850.
- Josefson, Ruben, *Inledning Luther, Martin, Schmalkaldiska artiklarna*. I Helander Dick  
(red.), *Svenska kyrkans bekännelseskriterier*, s. 9-31, Stockholm: Samfundet Pro fide et  
Christianismo och Verbum, Stockholm, 2000.
- Johansson, Tobjörn, *Reformationens huvudfrågor och arvet efter Augustinus – En studie i  
Martin Chemnitz Augustinusreception*, Församlingsförlaget, Göteborg, 1999



- Krarp, Martin, *Ordination in Wittenberg*, Beiträge zur historischen Theologie, Mohr Siebeck, Tübingen, 2007.
- Lindroth, Hjalmar, Kyrkans ämbete i principiell belysning, I: Lindroth, Hjalmar (Red.), *En bok om kyrkans ämbete*, Svenska diakonistyrelsens bokförlag, Stockholm, 1951.
- Lindeskog, Gösta, *Lekmannainstitutionens uppkomst*, Diakonistyrelsens bokförlag, Stockholm, 1965.
- Person, Per Erik, *Kyrkans ämbete som Kristus-representation*, C E K Gleerup, Lund, 1961.
- Petri, Laurentius, *Om konsekrationen i eukaristins sakrament. Undersökning av det sanna och det falska prästadömet* (1993). Översättning av Gustaf Adolf Danell, i Tom G.A. Hardt (red.), *Om sakrament och ämbete*, Red. Bokförlaget Pro Veritate, Uppsala, 1993.
- Pieper, Franz, Mueller, Johannes Theodor, *Kristen dogmatik*, Pro Veritate, Uppsala, 1985.
- Riesenfeld, Harald, Ämbetet i Nya testamentet, I: Lindroth, Hjalmar (red.), *En bok om kyrkans ämbete*, Svenska diakonistyrelsens bokförlag, Stockholm, 1951.
- Schwarz Lausten, Martin, *Kirkehistorie*, Forlaget Anis, 1997, Fredriksberg.
- Slocum, Kay, *Medieval Civilisation*, Laurence King PublishinXhemnitz Eg Ltd, London, 2005.
- Söderlund, Rune, Allmänt prästadöme och offentligt predikoämbete i urkyrkan, reformationen och nutiden I: *Begrunda*, nr 2, Lund, 2009.
- Söderlund, Rune, Augsburgska bekännelsen som ekumeniskt dokument med särskild hänsyn till tolkningen av CA VII, I: Per Frostin, Gösta Hallonsten, Manfred Hofmann, Rune Söderlund (red.), *In unitatem fidei, festskrift till Per Erik Persson*, skriftserien Religio, nr 29, Lund, 1989.
- Wingren, Gustaf, *Evangeliet och kyrkan*, Lund, Gleerups förlag, Lund, 1960.
- Wingren, Gustaf, *Luthers lära om kallelsen*, C. W. K: Gleerups förlag, Lund, 1942.
- Wislöff, Carl, *Martin Luthers teologi*, Lunde förlag 1984.