

Från konflikt till gemenskap

Gemensamt lutherskt – katolskt
högtidlighållande av reformationen 2017

Rapport från lutherska – romersk-katolska enhetskommissionen

© 2015 svensk översättning Mikael Löwegren

© 2013 Evangelische Verlagsanstalt GmbH, Leipzig
och Bonifatius GmbH Druck–Buch–Verlag, Paderborn

Innehåll

Förord

Inledning (1–3)

Kapitel 1

Reformationsminnet i en ekumenisk och global tidsålder (4–15)

De tidigare reformationsminnenas karaktär

Det första ekumeniska reformationsminnet

Reformationsminnet i en ny global och sekulär omvärld

Nya utmaningar inför reformationsminnet 2017

Kapitel 2

Nya perspektiv på Martin Luther och reformationen (16–34)

Medeltidsforskningens bidrag

1900-talets katolska Lutherforskning

Ekumeniska projekt som berett vägen för en konsensus

De ekumeniska dialogernas avgörande betydelse

Kapitel 3

En historisk skiss över den lutherska reformationen och den katolska responsen (35–90)

Vad är reformation för något?

Reformationens tändande gnista: kontroverser kring avlaten

Luther inför rätta

Misslyckade och uteblivna möten

Fördömandet av Martin Luther

Skriftens auktoritet

Luther i Worms

Reformationsrörelsens begynnelse

Behovet av tillsyn

Skriften till folket

Teologiska försök att lösa den religiösa konflikten

Kapitel 4

Grundläggande teman i Martin Luthers teologi i ljuset av de luthersk – romersk-katolska dialogerna (91–218)

Detta kapitels struktur

Martin Luthers medeltida arv

Monastisk och mystik teologi

Rättfärdiggörelsen

Nattvarden

Ämbetet

Skrift och tradition

Kapitel 5

Kallade att gemensamt minnas (219–237)

Dopet: grunden för enhet och det gemensamma reformationsminnet

Kapitel 6

Fem ekumeniska imperativ (238–245)

Appendix

Förkortningar

Dokument från den lutherska – romersk-katolska dialogen

Den lutherska – romersk-katolska enhetskommissionen

Förord

Martin Luthers liv kom att bestämmas av hans brottningskamp med Gud. Frågan ”Hur kan jag finna en nådig Gud” plågade honom ständigt. Han fann den nådige Guden i evangeliet om Jesus Kristus: ”Den sanna teologin och kunskapen om Gud finns i den korsfäste Kristus.” (*Heidelbergdisputationen*).

2017 är ett tillfälle för katoliker och protestanter att se tillbaka på det som hände för 500 år sedan genom att sätta evangeliet om Jesus Kristus i centrum. Evangeliet skall högtidlighållas och förmedlas till vår tids människor så att världen kan tro att Gud ger sig själv åt människorna och kallar oss till gemenskap med sig och sin kyrka. Här är grunden till den glädje vi finner i den tro som vi delar.

Till denna glädje hör också en urskiljning genom en självkritisk blick på oss själva, inte bara historiskt utan också där vi befinner oss idag. Vi kristna har verkligen inte alltid varit trogna evangeliet; alltför ofta har vi blivit konforma med den omgivande världens tankesätt och beteende. Gång på gång har vi stått i vägen för det glada budskapet om Guds barmhärtighet.

Både som individer och som de troendes gemenskap behöver vi ständigt omvända oss – stödda och ledda av den Helige Ande. ”När vår Herre och Mästare Jesus Kristus säger ’Gör bot’ [Mark 1:15], menar han att de troende skall leva hela sitt liv i omvändelse och bättring.” Så lyder öppningstesens i Martin Luthers *95 teser om avlaten* från 1517, som utlöste reformationen.

Även om denna tes sannerligen inte kan tas för given idag, vill vi evangelisk-lutherska och romersk-katolska kristna ta den på allvar. Vi riktar först den kritiska blicken mot själva och inte mot varandra. Som vägledande princip har vi rättfärdiggörelseläran. Den uttrycker evangeliets budskap och utgör därför ”ett oundgängligt kriterium, som oavslåtligen vill orientera all kyrkans lära och praxis i riktning mot Kristus” (*Den gemensamma deklarationen om rättfärdiggörelseläran*).

Kyrkans sanna enhet kan bara vara en enhet i evangeliets sanning om Jesus Kristus. Det faktum att kampen för denna sanning på femtonhundratalet ledde till att enheten gick förlorad i den västliga kristenheten tillhör kyrkohistoriens mörka sidor. 2017 måste vi öppet bekänna att vi inför Kristus befinner oss skyldiga till att ha brutit ner kyrkans enhet. Detta minnesår ställer oss inför två utmaningar: att rena och hela våra minnen, och att återställa den kristna enheten i enlighet med evangeliets sanning om Jesus Kristus (Ef 4:4–6).

Texten som följer beskriver en väg ”från konflikt till gemenskap” – en väg där vi ännu inte nått fram till målet. Ändå har den romersk-katolsk/evangelisk-lutherska enhetskommissionen velat ta påven Johannes XXIII:s ord på allvar: ”Det som förenar oss är större än de som skiljer oss åt.”

Vi inbjuder alla kristna att studera vår kommissions rapport med både ett öppet och kritiskt sinne, och att slå följe med oss på vägen mot en djupare gemenskap mellan alla kristna.

Karlheinz Diez
Hjälpbiskop i Fulda
(å den romersk-katolske ordförandens vägnar)

Eero Huovinen
Biskop emeritus av Helsingfors
Luthersk ordförande

Inledning

1. År 2017 kommer evangelisk-lutherska och romersk-katolska kristna att gemensamt minnas att det var 500 år sedan reformationen inleddes. Lutheraner och katoliker kan idag glädjas över att förståelsen, samarbetet och respekten dem oss emellan har fördjupats. De kan idag bekräfta att det är mer som förenar dem än vad som skiljer dem: framför allt den gemensamma tron på den Treenige Guden och uppenbarelsen i Jesus Kristus, liksom att de känner igen rättfärdiggörelselärens grundläggande sanningar hos varandra.

2. Redan 450-årsminnet av Augsburgska bekännelsen år 1980 gav lutheraner och katoliker en möjlighet att finna en gemensam förståelse av trons grundläggande sanningar genom att peka på Jesus Kristus som den kristna trons levande centrum.¹ Vid 500-årsminnet av Martin Luthers födelse 1983, bejakade den internationella romersk-katolsk/evangelisk-lutherska dialogkommissionen gemensamt flera av Luthers hjärteangelägenheter. Kommissionen kallade honom ”vittne om Jesus Kristus” och slog fast att ”varken den evangeliska eller den romersk-katolska delen av kristenheten kan utan vidare förbigå denna människas person och budskap”.²

3. Året 2017 utmanar katoliker och lutheraner att föra dialog kring de frågor reformationen ställde och de konsekvenser som den fick för att kunna minnas och tillgodogöra sig den idag. Wittenbergreformationen utgick från Martin Luthers person och tänkande; Luthers reformprogram utgör en andlig och teologisk utmaning för såväl katoliker som lutheraner av idag.

¹ *Alla under en och samme Kristus – Ställningstaganden till Augsburgska bekännelsen (1980)*. I *Enhetens framtidsväg*, s. 71–77.

² *Martin Luther – vittne om Kristus (1983)*, nr 1. I *Enhetens framtidsväg*, s. 141–148.

Kapitel 1

Högtidlighållandet av reformationen i en ekumenisk och global tidsålder (4–15)

4. Varje reformationsminne har sin egen kontext. Idag innefattar denna kontext tre huvudsakliga utmaningar, som utgör både möjligheter och förpliktelser. (1) Det är det första reformationsminnet i den ekumeniska tidsåldern. Därför utgör den gemensamma minneshögtiden ett tillfälle att fördjupa gemenskapen mellan katoliker och lutheraner. (2) Det är det första reformationsminnet i en tid av globalisering. Därför måste den gemensamma minneshögtiden inkorporera erfarenheter och perspektiv från de kristna i syd och nord, öst och väst. (3) Det är det första reformationsminne som måste ta in behovet av en ny evangelisation; samtiden kännetecknas både av en tillväxt av nya andliga rörelser och på många platser av en växande sekularisering. Därför innebär den gemensamma minneshögtiden en möjlighet och en förpliktelse att vara ett gemensamt vittnesbörd om tron.

De tidigare reformationshögtidernas karaktär

5. Relativt tidigt blev datumet 31 oktober 1517 en symbol för den protestantiska reformationen. Ännu idag påminner sig många lutherska kyrkor varje år om det som kommit att kallas ”reformationen” just den 31 oktober. Hundraårsminnena av reformationen har högtidlighållits med påkostade festligheter. Där har de skilda konfessionernas motstridiga ståndpunkter blivit särskilt synliga. För lutheraner blev dessa minnesdagar och hundraårsminnen ett tillfälle att ännu en gång berätta om hur deras egna specifika form av kyrka – den ”evangeliska” – föddes och en möjlighet att rättfärdiga sin egen existens. I detta låg naturligtvis en inbäddad kritik av den romersk-katolska kyrkan. Å sin sida såg katoliker i dessa minnehögtider ett tillfälle att anklaga lutheraner för att ha lämnat den sanna kyrkan och för att förneka Kristi evangelium.

6. Dessa tidigare hundraårsminnen formades av politiska och kyrkopolitiska krafter. Exempelvis bidrog det gemensamma firandet av 100-årsminnet år 1617 till att lutheraner och reformerta kunde stabilisera och revitalisera en gemensam reformatorisk identitet. Lutheraner och reformerta visade sin solidaritet med varandra genom en stark polemik gentemot den romersk-katolska kyrkan. Tillsammans firade man Luther som den store befriaren från det romerska oket. Mycket senare, år 1917 – mitt under Första världskriget – målades bilden av Luther som en tysk nationalhjälte.

Det första ekumeniska reformationsminnet

7. År 2017 infaller det första hundraårsminnet av reformationen inom ekumenikens tidevarv. Samma år markerar också femtio år av luthersk-katolsk dialog. Som delar av den ekumeniska rörelsen har katoliker och lutheraner berikats genom att be tillsammans, fira gudstjänst tillsammans och tjäna sina lokala gemenskaper tillsammans. De står också gemensamt inför samtiden politiska, sociala och ekonomiska utmaningar. Det andliga liv som ovedersägligen finns i ekumeniska äktenskap har gett nya insikter och väckt nya frågor. Lutheraner och katoliker har kunnat nytolka sina teologiska traditioner och sin praxis genom att erkänna att man har influerat varandra. Därför längtar de efter att få högtidlighålla minnesåret 2017 tillsammans.

8. Dessa förändringar gör att det krävs ett nytt sätt att närma sig varandra. Det är inte längre tillräckligt att bara upprepa tidigare beskrivningar av reformationsperioden. Dessa tenderade att beskriva de lutherska och katolska perspektiven var för sig och ofta i motsats till varandra. Det historiska minnet väljer alltid ut element ur ett överflöd av historiska händelser och smälter samman de valda delarna till ett meningsbärande helt. Eftersom dessa beskrivningar av det

förflutna oftast drog åt olika håll, var det inte ovanligt att de förstärkte konflikten mellan konfessionerna. Ibland ledde de till öppen fiendtlighet.

9. Det historiska minnet har haft stora konsekvenser för konfessionernas relation till varandra. Av detta skäl är ett gemensamt ekumeniskt reformationsminne både viktigt och samtidigt så svårt. Ännu idag associerar många katoliker ordet ”reformationen” i första hand till kyrkans splittring medan många lutheraner associerar ordet ”reformationen” med frihet, trons visshet och återupptäckten av evangeliet. Det kommer att vara nödvändigt att ta båda dessa utgångspunkter på allvar, för att kunna relatera de båda perspektiven till varandra och föra dem in i en dialog med varandra.

Reformationsminnet i en ny global och sekulär omvärld

10. Under det senaste århundradet har kristendomen blivit alltmer global. Det finns idag kristna av skilda konfessioner över hela världen; antalet kristna växer i syd medan antalet kristna i nord minskar. Kyrkorna i syd får en allt viktigare roll i den världsvida kristenheten. Dessa kyrkor betraktar inte på ett enkelt sätt 1500-talets konflikter som sina egna, trots att de är förbundna med kyrkorna i Europa och Nordamerika genom olika världsomspännande kristna gemenskaper och delar läromässig bas med dem. Vad gäller året 2017 kommer det att vara mycket viktigt att ta dessa kyrkors bidrag, frågor och perspektiv på största allvar.

11. I länder där kristendomen har varit hemmastadd under många hundra år, har människor på senare tid lämnat kyrkorna eller glömt bort sin egen kyrkliga tradition. Genom dessa traditioner har kyrkorna från generation till generation lämnat vidare vad de har tagit emot i mötet med den heliga Skrift: en förståelse av Gud och mänskligheten, den levnadsvisdom som vuxit fram ur de kristnas livslånga möte med Gud genom generationerna och den skattkammare som gudstjänstformer, hymner och böner, undervisning och diakoni utgör. Som ett resultat av denna glömska är mycket av det som i det förgångna splittrade kyrkorna idag praktiskt taget något okänt.

12. Ekumenik kan dock inte baseras på att man glömmer traditionen. Men hur skall då reformationen ihågkommas år 2017? Vad av det som de två konfessionerna stred om på 1500-talet är värt att bevaras? Våra fäder och mödrar i tron var övertygade om att det fanns något här värt att kämpa för, något som var nödvändigt för livet i Gud. Hur kan de ofta bortglömda traditionerna lämnas vidare till vår samtid, inte bara som något historiskt intressant utan snarare som stöttor för ett levande kristen erfarenhet? Hur kan traditionerna förmedlas på ett sådant sätt att de inte bidrar till att nya skyttegravar grävs mellan kristna av olika konfessioner?

Nya utmaningar inför reformationsminnet 2017

13. Kyrka och kultur har under århundradenas gång varit sammanvävda med varandra på det allra mest intima vis. Mycket som hör till kyrkans liv har över tiden också funnit sin plats i dessa länders kultur. Där spelar detta arv ännu idag en roll, ibland frikopplat från kyrkorna. I förberedelserna till år 2017 behöver de olika element från traditionen som nu återfinns i kulturen identifieras i syfte att kunna tolka dem och uppmuntra till ett samtal mellan kyrkan och kulturen i ljuset av dessa olika aspekter.

14. Under mer än 100 år har nu pentekostala och andra karismatiska rörelser spridit sig över jorden. Dessa kraftfulla rörelser har betonat andra inslag (i kristen tradition) vilket har gjort att många av de gamla konfessionella kontroverserna framstår som obsoleta. Den pentekostala

rörelsen är i form av den karismatiska rörelsen närvarande i många andra kyrkor och skapar nya samfundsöverskridande gemenskaper. Denna rörelse öppnar därmed nya ekumeniska möjligheter, samtidigt som den skapar nya utmaningar. Både möjligheterna och utmaningarna kommer att spela en viktig roll när reformationen uppmärksammas år 2017.

15. Tidigare 100-årsminnen av reformationen högtidlighölls i konfessionellt homogena länder, eller åtminstone i länder där en majoritet av befolkningen var kristen. Idag lever dock kristna över hela världen i mångreligiösa omgivningar. Denna pluralism utgör en ny utmaning för ekumeniken. Den gör inte ekumenik onödig, utan tvärtom bara än mer angelägen eftersom fiendskap mellan konfessionerna skadar de kristnas trovärdighet. Hur kristna hanterar skillnaderna sinsemellan kan avslöja något om deras tro för människor från andra religioner. Frågan hur man skall handskas med de inbördes kristna konflikterna blir särskilt akut när reformationen uppmärksammas. Därför förtjänar denna aspekt av den förändrade situationen särskilt uppmärksamhet i våra reflektioner över året 2017.

Kapitel 2

Nya perspektiv på Martin Luther och reformationen (16–34)

16. Vad som hände i det förflutna kan inte ändras men vad av det förflutna som vi minns och hur det minns kan med tiden faktiskt förändras. Minnet gör det förflutna närvarande. Medan själva det förflutna är oföränderligt, är det förflutnas närvaro i nuet föränderligt. Med år 2017 i sikte handlar det inte om att berätta en annan historia, utan om att berätta den historien på ett annat sätt.

17. Lutheraner och katoliker har många skäl att berätta sin historia på nytt och på ett nytt sätt. De har förts närmare varandra genom familjeband, genom sitt deltagande i den större världsmissionen och genom sitt gemensamma motstånd mot förtryckarregimer på många platser. Dessa fördjupade kontakter har förändrat hur man ser på varandra och gjort den ekumeniska dialogen och forskningen mer angelägen. Den ekumeniska rörelsen har förändrat det sätt på vilket kyrkorna försöker förstå reformationen: ekumeniska teologer har beslutat sig för att inte fortsätta med att bekräfta sig själva på sina dialogpartners bekostnad. Istället vill man söka efter det som är gemensamt, även i skillnaderna och till och med i motsättningarna. På detta sätt vill man arbeta för att de kyrkosplitrade skillnaderna kan övervinnas.

Medeltidsforskningens bidrag

18. Forskning har på flera sätt bidragit till att förändra hur historien uppfattas. Vad gäller reformationen gäller detta såväl den protestantiska som den katolska historieskrivningen. Genom en strikt forskningsmetodik och en reflektion över de egna utgångspunkterna, har forskningen kunnat korrigera tidigare konfessionella historieskrivningar. På den katolska sidan gäller detta särskilt den nyare forskningen om Luther och reformationen. På den lutherska sidan handlar det om en förändrad bild av den medeltida teologin och om en bredare och mer differentierad behandling av senmedeltiden. I dagens beskrivningar av reformationstiden finns också en större betoning av de olika icke-teologiska faktorerna – politiska, ekonomiska, sociala och kulturella. Att identifiera inflytande från en konfessionell förförståelse inflytande har på flera viktiga punkter korrigerat tidigare beskrivningar av perioden.

19. Senmedeltiden beskrivs inte längre, som protestanter pläгат göra, som ett kompakt mörker. Inte heller beskrivs den, som i äldre katolska skildringar, som en enbart ljus tidsepok. Denna epok framstår i dag som en tid av stora motsättningar – mellan yttre och inre fromhet, mellan gärningsorienterad teologi i betydelsen *do ut des* ("jag ger för att du skall ge mig") och övertygelsen om ens totala beroende av Guds nåd, mellan indifferens gentemot religiösa förpliktelser (till och med bland ledarskapet) och omfattande reformer (som hos en del klosterordnar).

20. Kyrkan var allt annat än en monolitisk storhet; *corpus christianum* omfattade skilda teologier, livsstilar och kyrkoupfattningar. Historikerna säger att 1400-talet var en tid i kyrkans historia som särskilt präglades av stor fromhet. Under denna period fick fler och fler lekmän en god utbildning. De blev angelägna om att få del av bättre predikningar och en teologi som hjälpte dem att leva ett kristet liv. Luther anknöt till denna fromhet och dessa teologiska strömningar och vidareutvecklade dem.

1900-talets katolska Lutherforskning

21. 1900-talets katolska Lutherforskning byggde på ett intresse för reformationshistorien som väcktes på katolskt håll under andra halvan av 1800-talet. Dessa teologers arbete följde på de ansträngningar som den katolska befolkningen i det protestantiskt dominerade Tyska riket gjorde för att befria sig från en ensidig och anti-romersk protestantisk historieskrivning. Genombrottet för den katolska forskningen kom med tesen att Luther inom sig övervann en katolicism som inte var helt och fullt katolsk. Enligt detta sätt att se på saken tjänade medeltidskyrkans liv och lära mestadels rollen av en negativ bakgrund till reformationen; krissituationen inom katolicismen gjorde att Luthers religiösa protest för många framstod som ganska övertygande.

22. Luther porträtterades på ett nytt sätt som en person med gott uppsåt och som en bödens man. Noggrann och detaljerad historisk forskning har kunnat visa att den katolska litteraturen om Luther under de gångna fyrahundra åren, ända fram till modern tid, i hög grad har formats av Johannes Cochleus. Denne var rådgivare åt hertig George av Sachsen och en Luthers samtida motståndare; han karaktäriserade Luther som en avfallen munk, en kristendomens och moralens förstörare och en heretiker. Denna första period av kritisk men välvillig forskning kring Luthers person lyckades frigöra den katolska forskningen från ensidigheten hos sådana polemiska verk. Saklig historisk analys av andra katolska teologer visade att det inte var de lärosatser reformationen ivrade för – såsom rättfärdiggörelseläran – som i sig ledde till kyrkans splittring; snarare var det den kritik som Luther riktade mot de kyrkliga förhållandena på sin tid och som hade sin upprinnelse i dessa lärosatser.

23. Nästa steg för den katolska Lutherforskningen blev att avtäcka hur samma innehåll kunde finnas inbäddat i olika teologiska tankestrukturer och system. Särskilt jämförde man på detta sätt de båda konfessionernas mönsterteologer, Thomas av Aquino och Martin Luther. Detta arbete gjorde det möjligt för teologerna att förstå Luthers teologi inifrån dess eget ramverk. Samtidigt undersökte katolska teologer rättfärdiggörelseläran i den *Augsburgska bekännelsen*. Här kunde de reformkrav Luther drev sätts in i det större sammanhang som sammanställningen av de lutherska bekännelseskriterierna utgör. Detta ledde att man kunde betrakta *Augsburgska bekännelsens* intention som att vilja uttrycka reformatoriska grundsatser samtidigt som kyrkans enhet bevaras.

Ekumeniska projekt som berett vägen för en konsensus

24. Detta arbete ledde direkt över till det ekumeniska projekt som gemensamt påbörjades 1980 i samband med 450-årsminnet av Augsburgska bekännelsens författande: lutherska och katolska teologer i Tyskland arbetade samman för ett romersk-katolskt erkännande av *Augsburgska bekännelsen*. En senare ekumenisk arbetsgrupp, med rötter i detta katolska forskningsprojekt kring Luther, gjorde stora landvinningar som resulterade i boken *Condemnations of the Reformation Era: Do They Still Divide?* ("Reformationstidens fördömanden: splittrar de oss fortfarande?").³

25. *Den gemensamma deklarationen om rättfärdiggörelsen* (GD), som 1999 signerades av Lutherska världsförbundet och Romersk-katolska kyrkan gemensamt, byggde på detta grundarbete och på det arbete som gjorts av dialoggruppen i Nordamerika.⁴ Deklarationen

³ Karl Lehmann & Wolfhart Pannenberg (eds) *Condemnations of the Reformation Era: Do They Still Divide?* (Fortress 1990).

⁴ Gösta Hallonsten & Per-Erik Persson (red.) *...att i allt bekänna Kristus: den gemensamma deklarationen om rättfärdiggörelsen* (Verbum 2000). Jfr *Gemeninsamme Erklarung zur Rechtfertigungslehre* (Verlag Otto

bekräftade en uppnådd konsensus mellan lutheraner och protestanter vad gäller rättfärdiggörelseläran grundläggande innehåll.

] Katolska utvecklingslinjer [

26. Andra Vatikankonciliet utgjorde ett gensvar på den de föregående årtiondenas bibliska, liturgiska och patristiska förnyelse. Konciliet behandlade sådant som vörndnaden för den heliga Skrift i kyrkans liv, återupptäckten av alla döptas allmänna prästadöme, behovet av ständig rening och reform av kyrkan, kyrkans ämbete som tjänst, och vikten av frihet och ansvar i det mänskliga livet, inklusive ett erkännande av religionsfriheten.

27. Konciliet betonade också att det finns element av helighet och sanning även utanför den Romersk-katolska kyrkans strukturer. Det slog fast att ”av de olika faktorer och värden som tillsammans ger kyrkan dess liv, struktur och tillväxt kan dessutom flera, till och med i stort antal och av väsentlig betydelse, förekomma utanför den katolska kyrkans synliga gränser”. Dessa faktorer anges som ”Guds skrivna ord, nådens liv, tro, hopp och kärlek, Andens övriga inre gåvor likasom en del yttre värden”. Konciliet nämner också ”många av den kristna religionens heliga handlingar” som är i bruk hos ”de från oss skilda bröderna” och sade: dessa ”kan otvivelaktigt skänka nådens liv och bör erkännas såsom medel som kan ge tillträde till frälsningens gemenskap”. Detta erkännande gällde inte bara enskilda faktorer och handlingar i dessa gemenskaper, utan också ”samfunden och kyrkorna” som sådana. Ty ”Kristi Ande vägrar ju inte att använda dem som medel till frälsning.”⁵

28. I ljuset av den förnyelse av romersk-katolsk teologi som tydligt kommer till uttryck i Andra Vatikankonciliet, kan katoliker idag vara mer öppna för att sätta värde på Martin Luthers vilja till reform av kyrkan än vad som tidigare var möjligt.

29. När man implicit närmat sig de krav på reformer som Luther ställde har det lett till att man kunnat omvärdera hans vilja till katolicitet: han intention var att reformera kyrkan, inte att splittra den. Detta syns tydligt i de uttalanden som kardinal Johannes Willibrands och påven Johannes Paulus II gjort.⁶ Återupptäckten av dessa två centrala drag i Luthers personlighet och teologi ledde till en ny ekumenisk förståelse av honom som ett ”vittne om evangelium”.

30. Påven Benedikt XVI framhöll också att Martin Luther som person och teolog utgör en andlig och teologisk utmaning till romersk-katolsk teologi idag. När han 2011 besökte augustinerklostret i Erfurt, där Luther under sex års tid levde som klosterbroder, sade han: ”Det som ständigt sysselsatte [Luther], hans livs djupa passion och drivkraft, var frågan om Gud. ’Hur finner jag en nådig Gud’ – denna fråga träffade honom i hjärtat, och lade grunden för allt hans teologiska sökande och kamp. För honom var teologi inte bara en akademisk uppgift utan en kamp för sitt eget jag, vilket i sin tur var en kamp för och med Gud. ’Hur finner jag en nådig Gud?’ Det faktum att denna fråga var hela drivkraften i hans liv upphör aldrig att göra intryck på mig. För vem ställer sig denna fråga idag – ens bland kristna? Vad betyder frågan om Gud i våra liv? I våra predikningar? Många människor idag, även kristna, utgår från förutsättningen att Gud i grunden inte är intresserad av våra synder och dygder.”⁷

Lembeck/Bonifatius-Verlag 1999), och H. George Anderson & T. Austin Murphy & Joseph A. Burgess (eds) *Justification by Faith, Lutherans and Catholics in Dialogue* (Augsburg Publishing House 1985).

⁵ *Andra Vatikankonciliet. Dekret om ekumeniken*, Unitatis Redintegratio (Petrus de Dacia-förlaget 1967), nr 3.

⁶ Jan Willebrands ”Lecture to the 5th Assembly of the Lutheran World Federation, on July 15, 1970”, i *Lade Documentation Catholique* (6 sept 1970), s. 766. John Paul II ”Letter to Cardinal Willebrands for the Fifth Centenary of the Birth of Martin Luther”, i *Information Service* no. 52 (1983/II), s. 83–84.

⁷ Benedikt XVI ”Adress”, Meeting with the Council of the Evangelical Lutheran Church in Germany, September 23, 2011. at www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110923_evangelical-church-erfurt_en.html.

] Lutherska utvecklingslinjer [

31. Den lutherska forskningen om Luther och reformationen genomgick också en avsevärd utveckling. Erfarenheterna från två världskrig bröt sönder givna föreställningar om historiens ständiga framåtskridande och om relationen mellan kristendom och västerländsk kultur. Samtidigt öppnade framväxten av den kerygmatiske teologin för nya sätt att tänka kring Luther. Dialog med historiker hjälpte till att integrera historiska och sociala faktorer i beskrivningen av reformationsrörelserna. Lutherska teologer såg att teologiska insikter och politiska intressen var sammantvinnade, inte bara på katolskt håll utan också i deras eget sammanhang. Dialog med katolska teologer hjälpte dem att nå bortom ett ensidigt konfessionellt sätt att närma sig frågorna och bli mer självkritiska vad gäller olika inslag i den egna traditionen.

De ekumeniska dialogernas avgörande betydelse

32. Dialogens parter är trogna sin respektive kyrkas lärosatser, som enligt deras övertygelse uttrycker trons sanning. Lärosatserna uppvisar en stor samstämmighet, men sätten att uttrycka sig kan skilja sig åt eller till och med stå i motsats till varandra. Det förra gör att dialog är möjlig, det senare gör att dialog är nödvändig.

33. Dialogen visar att parterna talar olika språk och förstår orden olika; de gör olika distinktioner och tänker på olika sätt. Motsatta sätt att uttrycka sig är dock inte alltid detsamma som att själva innehållet står i en motsatsställning. För att kunna bestämma det exakta förhållandet mellan de respektive lärosatserna, måste texterna tolkas i ljuset av den historiska kontext i vilken de uppstod. I ljuset av ett sådant förhållningssätt kan en/man se var det verkligen finns en skillnad eller motsats och var det inte gör det.

34. Ekumenisk dialog innebär att omvändas från de tankemönster som föds ur och betonar skillnaderna mellan konfessionerna. I dialogen börjar parterna istället med att titta på vad de har gemensamt, först därefter värderar de betydelsen av det som skiljer dem. Man ignorerar dock inte eller tar lätt på dessa skillnader, eftersom ekumenisk dialog är ett gemensamt sökande efter den kristna trons sanning.

Kapitel 3

En historisk skiss över den lutherska reformationen och den romersk-katolska responsen (35–90)

35. Idag är det möjligt för oss att tillsammans berätta historien om den lutherska reformationen. Även om lutheraner och katoliker har olika infallsvinklar, kan de genom den ekumeniska dialogen nå bortom de traditionella anti-protestantiska och anti-katolska tolkningarna; så blir det möjligt för dem att finna fram till ett gemensamt sätt att minnas det förgångna. Det kapitel som följer är inte en heltäckande beskrivning av historien och alla de omdebatterade teologiska frågorna. Det belyser bara några av 1500-talets mest avgörande historiska situationer och de viktigaste teologiska frågorna.

Vad är reformation för något?

36. Under antiken syftade det latinska substantivet *reformatio* på att förändra en dålig nutida situation genom att återvända till ett bättre förflutet. Under medeltiden användes termen *reformatio* ofta när man talade om klosterreformer. Klosterordnarna ägnade sig åt reformation när man ville återerövra en förlorad disciplin och livsstil. En av de största reformrörelserna växte fram på 900-talet i Cluny.

37. Under senmedeltiden började man applicera reformbegreppet på kyrkan som helhet. Koncilierna och nästan alla det Heliga romerska rikets riksdagar ägnade sig åt *reformatio*. Konciliet i Konstans (1414–1418) betraktade reformation av kyrkan – ”dess huvud och lemmar” – som en nödvändighet.⁸ Ett vida spritt dokument med titeln *Reformacion keyser Sigmunds* propagerade för en reformation på nästan alla livets områden. Vid slutet av 1400-talet spreds idén om reformation vidare till den världsliga makten och till universitetsvärlden.⁹

38. Luther själv använde sällan uttrycket ”reformation”. I förklaringen till sina 95 teser säger han: ”Kyrkan är i behov av en reformation som inte är ett verk av en människa, det vill säga påven, eller av flera människor, det vill säga kardinalerna, vilket det allra senaste konciliet i båda fallen har bevisat, utan som är ett hela världens verk, ja sannerligen ett Guds eget verk. Det är dock bara Gud, som har skapat tiden, som vet tidpunkten för denna reformation.”¹⁰ Ibland använde Luther ordet ”reformation” för att beskriva förbättringar av ordningen vid exempelvis universiteten. I sin reformationstraktat *Brev till den kristna adeln* från 1520 önskar han se ett ”rätt och fritt koncilium” som skulle kunna debattera de framlagda reformförslagen.¹¹

39. Termen ”reformationen” har i en snävare betydelse kommit att användas som beskrivning för de komplexa historiska händelser som skedde under åren 1517–1555; det vill säga från spridningen av Luthers 95 teser till och med religionsfreden i Augsburg. De teologiska och kyrkliga kontroverser som Luthers teologi väckt flätades snart – på grund av den dåtida situationen – samman med politik, ekonomi och kultur. Det vi avser då vi använder termen ”reformationen” sträcker sig alltså långt utöver Luthers egen lära och egna intentioner. Bruket att använda termen ”reformationen” som en beteckning på en hel epok härrör från Leopold von Ranke som på 1800-talet populariserade bruket att tala om ”reformationens tidsålder”.

⁸ Konciliet i Konstans, session 3, 26 mars 1415.

⁹ *The Apostolicity of the Church: Study Document of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity* (Lutheran University Press 2006), s. 92, n. 8. (= AC, se dokumenten ifrån den romersk-katolsk/evangelisk-lutherska enhetskommissionen i appendix.)

¹⁰ Luther *Förklaring av de nittiofem teserna* (1518). LW 31:250. WA 1, 62, 27–31.

¹¹ Luther *Till den kristna adeln* (1520). LW 44: 127. WA 6: 407, 1. Sv. upplaga *Till den kristliga adeln av tysk nation om det kristliga ståndets förbättring eller Om kyrkans reformation* (Lindblads 1917).

Reformationens tändande gnista: kontroverser kring avlaten

40. Den 31 oktober 1517 sände Luther sina 95 teser – med titeln *Disputation om avlatens makt och kraft* – som en bilaga till ärkebiskop Albrecht av Mainz. I sitt brev uttryckte Luther allvarlig oro för de predikningar om och den handel med avlat som förekom inom ärkebiskopens ansvarsområde och anmodade honom att vidta åtgärder. Samma dag skrev han ett annat brev till sin stiftsbiskop Hieronymus av Brandenburg. När Luther skickade sina teser till några kollegor och – troligtvis – spikade dem på slottskyrkans dörr i Wittenberg, ville han inleda en akademisk diskussion om öppna och olösta frågor kring avlatens teori och praktik.¹²

41. Avlaten var en viktig del av dåtidens folkfromhet. En avlat innebar att man fick det tidsbestämda straffet efterskänkt för de synder vars skuld redan var förlåten. Kristna kunde genom kyrkans förmedling få avlat under särskilda förutsättningar – som bön, barmhärtighetsgärningar och allmosor. Kyrkan tänktes kunna ta Kristi och helgonens förtjänster i bruk och fördela dem till de botfärdiga syndarna.

42. Luther ansåg att avlaten gjorde det kristna fromhetslivet stor skada. Han ifrågasatte huruvida avlat kunde befria den biktande från botgöring som Gud ålagt, och huruvida botgöring som präster ålagt den biktande kunde överföras till skärselden. Han frågade sig om botgöringens syfte – att återställa den andliga hälsan och skänka rening – inte borde innebära att den biktande hellre skulle uthärda botgöringen än befrias från den, och om de pengar som betalades för avlaten inte istället skulle gå till de fattiga. Han ställde också frågor om vad kyrkans sanna skatt, varur påven hämtade avlat, var för något.

Luther inför rätta

43. Luthers 95 teser spreds snabbt över Tyskland och väckte stor uppmärksamhet samtidigt som den skadade avlatshandeln. Snart ryktades det att Luther skulle anklagas för heresi. Redan i december 1517 hade ärkebiskopen av Mainz skickat de 95 teserna till Rom, tillsammans med en del kompletterande material, för en granskning av Luthers teologi.

44. Luther blev överraskad av reaktionerna på hans teser; han hade inte planerat en offentlig diskussion utan en akademisk debatt. Han fruktade att teserna lätt skulle kunna missförstås om de lästes av en bredare publik. Därför lät han i mars 1518 publicera en predikan hållen på folkspråket, *Om avlat och nåd* (ty. *Sermo von Ablass und Gnade*). Det blev en ovanligt framgångsrik pamflett som snabbt gjorde Luther till en välkänd person för den tyska allmänheten. Luther insisterade upprepade gånger på att dessa teser, med undantag för de fyra första påståendena, inte var hans egen slutgiltigt definierade position – de var teser skrivna för att debatteras.

45. I Rom var man orolig för att Luthers teologi underminerade kyrkans lära och påvens auktoritet. Luther kallades därför till Rom för att svara inför den påvliga domstolen för sin teologi. På den saxiske kurprinsen Fredrik den vises begäran flyttades rättegången emellertid till Tyskland; kardinal Cajetan fick fullmakt att förhöra Luther vid den kejsrerliga riksdagen i Augsburg. Den påvliga fullmakten sade att Luther skulle ta tillbaka sina ord; om Luther vägrade hade Cajetan mandat att omedelbart bannlysa Luther alternativt arresteras honom och föra

¹² Sv. upplaga *95 teser till upplysning om avlatens kraftden 31 oktober 1515 av Dr. Martin Luther. Den latinska originaltexten jämte svensk översättning av Gustaf Norrman* (J.A. Lindblads förlag 1917).

honom till Rom. Efter mötet skrev Cajetanus ett utkast till läroämbetet, vilket påven utfärdade strax efter förhöret i Augsburg och det utan att gå i svaromål angående Luthers argument.¹³

46. Hela den process som ledde fram till Luthers exkommunikation präglas av en grundläggande tvetydighet. Luther angav frågor för debatt och argumenterade för sin sak. Han och allmänheten – som fått kunskap om processen och den position han intagit genom en mängd pamfletter och tryckta alster – förväntade sig saklig debatt. Luther lovades en rättvis rättegång och att han skulle få lägga fram sin sak. Ändå fick han upprepade gånger budskapet att han antingen skulle dra tillbaka det han sagt eller förklaras vara heretiker.

47. Den 13 oktober 1518 hävdade Luther i en formell *protestatio* att han inte motsade sig den heliga romerska kyrkan och att han inte kunde ta tillbaka det han hade sagt om han inte kunde övertygas om att han hade fel. Den 22 oktober insisterade han ännu en gång att det han trodde och lärde befann inom ramarna för den romerska kyrkans lära.

Misslyckade och uteblivna möten

48. Före sitt möte med Luther hade kardinal Cajetanus studerat Wittenbergprofessorns skrifter mycket noga och till och med skrivit traktater om dem. Men Cajetanus tolkade Luther inom ramen för sitt eget teologiska system och missförstod därför honom och hans betoning av tron; detta trots att Cajetanus kunde redogöra för de enskilda detaljerna korrekt. Luther var för sin del inte bekant med kardinalens teologi. I förhöret, som bara tillät en begränsad diskussion, sattes press på Luther att ta tillbaka det han skrivit. Förhöret gav inte tillfälle för Luther att förstå kardinalens teologiska position. Det är en tragedi att två av 1500-talets mest framstående teologer skulle komma att mötas i en rättegång som gällde heresianklagelser.

49. Under åren som följde utvecklades Luthers teologi i rask takt och nya kontroverspunkter uppstod. Den anklagade teologen arbetade för att försvara sin teologiska position och för att vinna allierade i kampen mot dem som ville förklara honom skyldig till heresi. Många skrifter både för och emot Luther gavs ut, men det hölls bara en offentlig debatt; det var 1519 i Leipzig mellan Andreas Bodenstein von Karlstadt och Luther på den ena sidan och Johannes Eck på den andra.

Fördömandet av Martin Luther

50. Under tiden fortsatte processen mot Luther i Rom. Till slut beslöt sig påven Leo X för att agera. För att fullfölja sitt ”herdeämbete” kände sig påven skyldig att skydda ”den rätta tron” mot dem som ”förvrider och förfalskar Skriften” så att den ”inte längre är Kristi evangelium”. Alltså offentliggjorde Leo X den 15 juni 1520 bullan *Exsurge Domine*, som fördömde fyrtioen ståndpunkter ur olika skrifter av Luther. Även om de alla finns i Luthers publicerade verk och citeras korrekt så är de tagna ur sitt sammanhang. *Exsurge Domine* beskriver dessa ståndpunkter som ”heretiska eller skandalösa eller falska eller anstötliga för det fromma örat eller farliga för de obildade eller undergrävande i förhållande till den katolska tron”, utan att specificera vilken beskrivning som relaterar till vilken ståndpunkt. I slutet av bullan uttryckte påven frustration över att Luther inte antagit något av hans anbud om diskussion, även om han förblev hoppfull om att Luther skulle genomgå en hjärtats omvändelse och ta avstånd från sina villfarelser. Påven Leo gav Luther sextio dagar att dra tillbaka sina ”villfarelser”, annars väntade exkommunikation.¹⁴

¹³ Leo X *Cum postquam*, 9 november 1518. DH 1448, jfr 1467 och 2641.

¹⁴ *Exsurge Domine in Dokumente zur Causa Lutheri (1517–1521)*, vol. 2 (Aschendorffsche 1991). *Exsurge Domine*,

51. Eck och Aleander, som lät publicera *Exsurge Domine* i Tyskland, beordrade att Luthers skrifter skulle brännas. Som en respons brände några Wittenbergteologer den 10 december 1520 ett antal böcker, motsvarigheter till vad som senare skulle kallas den kanoniska lagen, tillsammans med en del böcker av Luthers motståndare. På elden lade Luther själva bullan. Så klargjordes det alltså att Luther inte var beredd att dra tillbaka det han sagt. Han exkommunicerades genom bannbullan *Decet Romanum Pontificem* den 3 januari 1521.

Skriftens auktoritet

52. Konflikten om avlaten utvecklades snart till en konflikt om auktoritet. För Luther hade den romerska kurian förlorat sin auktoritet genom att endast framhålla sin formella makt istället för att argumentera bibliskt. Vid stridens början utgjorde de teologiska auktoriteterna ett sammanhållet helt för Luther: Skriften, kyrkofäderna och den kanoniska traditionen. Vartefter konflikten utvecklades bröts denna enhet sönder när Luther drog slutsatsen att kyrkolagens bestämmelser tolkade av de romerska ämbetsmännen stod i strid med Skriften. Från romersk-katolskt håll handlade striden inte så mycket om Skriftens överordnade roll, som katolikerna bejakade, utan snarare om Skriftens rätta tolkning.

53. När Luther inte kunde uppfatta en biblisk grund för Roms påståenden, eller till och med tyckte att de motsade det bibliska budskapet, började han betrakta dem som Antikrist. Med denna chockerande anklagelse menade Luther att påven inte lät Kristus säga vad Kristus ville ha sagt, och att påven hade placerat sig själv ovanför Bibeln snarare än underordna sig dess auktoritet. Påven hävdade att hans ämbete var instiftat *iure divino* ("med gudomlig rätt"), medan Luther inte kunde finna bibliska bevis för detta anspråk.

Luther i Worms

54. Enligt lagarna i Det heliga romerska riket i den tyska nationen var en person som exkommunicerats även tvungen att läggas under kejsarligt bann. Inte desto mindre krävde medlemmarna av riksdagen i Worms att en oberoende instans skulle förhöra Luther. Alltså kallades Luther till Worms och kejsaren garanterade Luther fri lejd, trots att han nu var kättarförklarad. Luther hade förväntat sig en diskussion vid riksdagen, men fick bara frågan om han skrivit vissa böcker som låg på ett bord framför honom och huruvida han var beredd att ta tillbaka sina ord.

55. Luther svarade på denna uppmaning att ta tillbaka det han sagt (lärt) med de berömda orden: "Om jag inte övertygas med Skriftens vittnesbörd eller med hjälp av tydliga förnuftsresonemang – för jag sätter inte min lit till påven eller koncilierna tagna för sig själva eftersom det är väl känt att de ofta har felat och motsagt sig själva – är jag bunden av de skriftställen jag har citerat, och mitt samvete är fånge hos Guds ord. Jag kan inte och kommer inte att ta tillbaka något, eftersom det varken är tillrådligt eller rätt att gå emot samvetet. Så hjälpe mig Gud. Amen."¹⁵

56. Som svar höll kejsar Karl V ett anslående tal där han tydliggjorde sina egna intentioner. Kejsaren noterade att han i rakt nedstigande led kom från en lång linje av monarker som alltid

DH 1451–1492, även tillgänglig via [at www.ewtn.com/library/papaldoc/110exdom.htm](http://www.ewtn.com/library/papaldoc/110exdom.htm).

¹⁵ "Luther at the Diet of Worms", LW 32:112–113. Originallet säger "Guds ord" i plural, se WA 7: 838, 7. För utelämnande av frasen "Här står jag och kan icke annat" (jfr WA 7, 383, 9), se n. 2 i LW: "Dessa ord står på tyska i den latinska text som denna översättning baserar sig på", men "det finns goda skäl att tro" att Luther inte yttrade dem.

hade betraktat det som sin plikt att, ”för själarnas frälsnings skull”, försvara den katolska tron och att han hade samma plikt. Kejsaren argumenterade för att en enda munk hade fel om hans åsikt stod i opposition till hela kristenhetens samlade mening de senaste tusen åren.¹⁶

57. Riksdagen i Worms gjorde Luther till en fredlös som skulle arresteras eller till och med dödas. Riksdagen beordrade de lokala furstarna att med alla till buds stående medel undertrycka ”den lutherska heresin” men eftersom Luthers argumentation var övertygande för många furstar och städer fullföljde de inte befallningen.

Reformationsrörelsens begynnelse

58. Luthers förståelse av evangeliet tilltalade allt fler präster, munkar och predikanter som försökte inkorporera dessa insikter i sin undervisning. Synliga tecken på de förändringar som skedde var att lekfolk tog emot kommunion under båda gestalterna, att en del präster och munkar gifte sig, att vissa fasteregler inte längre följdes, och att bilder och relikier understundom missaktades.

59. Luther hade inga intentioner att grunda en ny kyrka, utan var en del av en bred och mångfacetterad längtan efter reformer. Han kom att spela en allt viktigare aktiv roll; han försökte bidra till att reformera sådan praxis och lära som tycktes baserad enbart på mänsklig auktoritet och som stod i spänning gentemot eller i motsats till Skriften. In sin traktat *Brev till den kristna adeln* från 1520 argumenterade Luther för alla döptas allmänna prästadöme, och därmed för lekfolkets aktiva roll i kyrkoreformerna. Lekfolket – såväl furstar och stadsråd som vanligt folk – spelade en viktig roll i reformationsrörelsen.,

Behovet av tillsyn

60. Eftersom det inte fanns någon central plan eller central aktör för reformerna såg situationen olika ut i olika städer och byar. Det uppstod ett behov av att kunna genomföra visitationer och eftersom detta krävde furstens eller stadsrådets bemyndigande, bad reformatörerna 1527 den saxiske kurprinsen att upprätta en visitationskommission och ge den befogenheter. Till dess uppgifter hörde inte bara att bedöma predikningarna och gudstjänsterna som helhet eller prästernas livsföring, utan också att försäkra sig om att prästerna fick tillräckliga resurser för sitt uppehälle.

61. Kommissionen tillsatte ett slags kyrkostyrelse. Superintendenterna fick uppgiften att i en viss region utöva tillsyn över prästerna och deras lära och liv. Kommissionen utvärderade också gudstjänstordningarna och sökte bevara enheten. 1528 publicerades en handbok för präster som tog itu med alla de större läromässiga och praktiska problem kommissionen såg. Denna handbok spelar en avgörande roll i luthersk bekännelsebildnings historia.

Skriften till folket

62. Tillsammans med kollegorna vid universitetet i Wittenberg översatte Luther Bibeln till tyska, så att fler människor skulle kunna läsa den själva; syftet var bland annat att de skulle kunna göra andliga och teologiska bedömningar av sitt eget liv i kyrkan. Därför startade de lutherska

¹⁶ Fritz Reuter, ed. *Der Reichstag zu Worms von 1521: Reichspolitik und Luthersache*, vol 2. (Böhlau 1981), s. 226 – 229. Se även LW 32:114-115, n. 9.

reformatörerna skolor för såväl pojkar som flickor, och gjorde stora ansträngningar för att förmå föräldrarna om att skicka sina barn till skolan.

] Katekeser och hymner [

63. För att förbättra de dåliga kunskaperna om kristen tro bland präster och lekfolk skrev Luther sina katekeser. *Lilla katekesen* riktade sig till allmänheten och *Stora katekesen* till präster och välutbildade lekmän. Katekeserna förklarade de tio buden, Herrens bön och trosbekännelsen, dopet och nattvarden. Den *Lilla katekesen* är Luthers mest inflytelserika bok och den ökade väsentligt kunskapen om tron bland vanligt folk.

64. Avsikten med dessa katekeser var att hjälpa människor att leva ett kristet liv och ge dem kapacitet att göra teologiska och andliga bedömningar. Katekeserna visar att för reformatörerna innebar tron inte bara att sätta sin lit till Kristus och hans löften. Att tro innebar också att bejaka trons sakliga innehåll som kan och måste läras in.

65. För att främja lekfolkets aktiva deltagande i gudstjänsterna skrev reformatörerna psalmer och lät publicera psalmböcker. Dessa har kommit att fylla en bestående funktion i den lutherska spiritualiteten och värdesätts som en del av hela kyrkans gemensamma arv.

] Ämbetsbärare till församlingarna [

66. När nu de lutherska församlingarna hade Skriften på folkspråket, katekeserna, psalmerna, en kyrkoordning och gudstjänstordningar, återstod ett stort problem: hur skulle man få präster till dessa församlingar? Under reformationens första år var det många präster och munkar som blev lutherska pastorer; behoven var därmed täckta. Men detta sätt att rekrytera pastorer var i längden otillräckligt.

67. Det är anmärkningsvärt att reformatörerna väntade ända till 1535 innan de organiserade egna vigningar i Wittenberg. I *Augsburgska bekännelsen* deklarerade reformatörerna 1530 att de var villiga att lyda biskoparna, om bara biskoparna själva tillät att evangeliet predikades i enlighet med den reformatoriska tron. Eftersom det inte hände stod reformatörerna inför valet att antingen behålla det traditionella sättet ordinaera, där biskopar ordinerade präster, och därigenom ge upp den reformatoriska predikan – eller låta präster ordinaera andra präster. Reformatörerna valde den senare lösningen och återopade en tolkning av pastoralbrevet som går tillbaka på kyrkofadern Hieronymus.

68. Medlemmarna av Wittenbergs teologiska fakultet agerade å kyrkans vägnar och prövade både kandidaternas lära och liv. Vigningarna skedde vanligtvis i Wittenberg och inte i kandidaternas församlingar, eftersom de vigdes till tjänst för hela kyrkan. Kungörelsen vid ordinationen betonade att kandidaternas tro stod i överensstämmelse med den katolska kyrkans. Ordinationsriten bestod i handpåläggning och bön till den Helige Ande.

Teologiska försök att lösa den religiösa konflikten

69. *Den augsburgska bekännelsen* från 1530 var ett försök att lösa den lutherska reformationens teologiska konflikter. Dess första del (artiklarna I–XXI) redogör för den lutherska läran och dess överensstämmelse med såväl ”den katolska kyrkan” som ”den romerska kyrkan”. Dess andra del tar upp de förändringar som reformatörerna tagit initiativ till för att rätta till vissa ”missbruk” (artiklarna XXII–XXVIII), och ger motiveringar för dessa förändringar. Första delen avslutas

med orden: ”Detta är i huvudsak sammanfattningen av vår lära, varav framgår att den icke innehåller något som står i strid med den heliga Skrift eller den allmänliga [katolska] kyrkan eller den romerska kyrkan, så långt denna är känd genom de gamla författarna. Under sådana förhållanden döma de obilligt [orimligt] som fordra att vi skola betraktas som kättare.”¹⁷

70. *Augsburgska bekännelsen* är ett starkt vittnesbörd om de lutherska reformatörernas vilja att bevara kyrkans enhet och förbli i en enda synlig kyrka. Eftersom skillnaderna uttryckligen beskrivs som av mindre art ligger *Bekännelsen* nära vad vi idag skulle kalla en differentierad konsensus.

71. Några katolska teologer såg ett omedelbart behov av att svara på *Augsburgska bekännelsen* och författade mycket snart *Vederläggning av Den augsburgska bekännelsen*. Denna *Vederläggning* följde *Bekännelsens* text och argumentation nära. *Vederläggningen* bejakade i samklang med *Augsburgska bekännelsen* en rad centrala kristna lärosatser; bland dem läran om Treenigheten, Kristus och dopet. *Vederläggningen* avvisade dock, utifrån bibliska och patristiska texter, en del av lutheranernas lärosatser om kyrkan och sakramenten. Eftersom lutheranernas inte lät sig övertygas av *Vederläggningens* argument, tog man mot slutet av augusti 1530 initiativ till en officiell dialog för att bilägga skillnaderna mellan *Bekännelsen* och *Vederläggningen*. Denna dialog kunde dock inte lösa de återstående ecklesiologiska och sakramentala problemställningarna.

72. Ett annat försök att överbrygga den religiösa konflikten var de så kallade *Religionsgespräche* eller religionssamtalen (Speyer/Hagenau 1540, Worms 1540–1541, Regensburg 1541–1546). Det var antingen kejsaren eller hans bror, kung Ferdinand, som sammankallade samtalen och de leddes av en kejsarlig representant. Målet var att övertala lutheranerna att återvända till sina motståndares ståndpunkter. Taktik, intriger och politiskt tryck spelade en stor roll i dessa samtal.

73. Förhandlingarna åstadkom med *Regensburger Buch* (1541) en anmärkningsvärd text om rättfärdiggörelseläran, men konflikten om nattvardsläran verkade omöjlig att övervinna. I slutänden avvisade både Rom och Luther de resultat man uppnått, vilket ledde fram till förhandlingarnas slutliga sammanbrott.

] Religionskrig och freden i Augsburg [

74. Schmalkaldiska kriget som Kejsar Karl V utkämpade 1546–1547 mot de lutherska områdena, syftade till att besegra furstarna och tvinga dem att återkalla alla förändringar. Till en början hade kejsaren stora framgångar och han vann kriget (20 juli 1547). Hans trupper nådde snart Wittenberg, där kejsaren fick hindra soldaterna från att gräva upp Luthers kropp och bränna den.

75. Vid riksdagen i Augsburg 1547–1548 påtvingade kejsaren lutheranerna det så kallade augsburgska interimet, vilket ledde till ändlösa konflikter inom de lutherska områdena. Detta dokument beskrev rättfärdighet främst som en nåd som ingöt kärlek. Det betonade vikten av att underordna sig biskoparna och påven. Dock tillät det även gifta präster och kommunion under båda gestalterna.

76. Efter en konspiration bland furstarna började 1522 ett nytt krig mot kejsaren, vilket tvingade honom att fly från Österrike. Detta ledde fram till ett fredsavtal mellan de lutherska furstarna och kung Ferdinand. Försöket att utrota ”den lutherska heresin” med militära medel misslyckades sålunda slutligen.

¹⁷ Ur sammanfattningen efter ”de förnämsta trosartiklarna” nr I–XXI. SKB s. 66f.

77. Kriget slutade i och med freden i Augsburg 1555. Detta fredsfördrag var ett försök att finna vägar för människor av olika religiös övertygelse att leva tillsammans i ett och samma land. Inom det Tyska riket erkändes territorier och städer som anslöt sig den *Augsburgska bekännelsen* likaväl som katolska territorier; däremot inga andra trosbekännare, såsom de reformerta och anabaptisterna. Furstarna och stadsråden hade rätt att besluta om sina medborgares religiösa tillhörighet. Om fursten bytte religion, skulle också folket i hans territorium byta sin, med undantag för de områden där biskoparna också var furstar (*geistliche Fürstentümer*). Medborgarna hade rätt att emigrera om de inte kunde acceptera furstens religion.

] Konciliet i Trient [

78. Konciliet i Trient (1545–1563), som sammankallades en generation efter Luthers reform, började sitt arbete före Schmalkaldiska kriget (1546–1547) och avslutade det efter freden i Augsburg (1555). Bullan *Laetare Jerusalem* av den 19 november 1544 förelade konciliet tre uppgifter: att hela de konfessionella splittringarna, reformera kyrkan samt uppnå fred så att försvaret mot ottomanerna kunde stärkas.

79. Konciliet beslöt att varje session skulle resultera i ett dogmatiskt dekret som fastställde kyrkans tro, och ett disciplinärt dekret som skulle bidra till kyrkans reformering. Merparten av de dogmatiska dekreten framställde inte tron på ett allomfattande, systematiskt sätt. Man koncentrerade sig istället på de läropunkter som reformatörerna ifrågasatt på ett sätt som betonade skillnaderna.

Skrift och tradition

80. Konciliet ville bevara ”det rätta evangeliet, renat från alla fel” och godkände sitt dekret om uppenbarelsens källor den 8 april 1546. Utan att explicit nämna den vid namn, avvisade man principen om *sola scriptura* genom att argumentera mot en separation mellan Skriften och traditionen. Konciliet slog fast att evangeliet, ”källan till all sanning om frälsningen och en levnadsregel”, bevarats i ”skrivna böcker och oskrivna traditioner”; dock utan att lösa frågan om relationen mellan skrift och tradition. Vidare lärde konciliet att de apostoliska traditionerna vad gäller tro och moral ”bevarats i en obruten kedja i den Katolska kyrkan”. Skrift och tradition skulle accepteras ”med en känsla av fromhet och vördnad”.¹⁸

81. Dekretet listade de kanoniska böckerna i Gamla och Nya testamentet.¹⁹ Konciliet hävdade att de heliga skrifterna varken kan tolkas i motsats till kyrkans lära eller till ”fädernas samstämmiga lära”. Avslutningsvis slog konciliet fast att den gamla latinska utgåvan av Bibeln, *Vulgata*, var en ”autentisk” text som skulle brukas i kyrkan.²⁰

Rättfärdiggörelsen

82. Vad gäller rättfärdiggörelsen avvisade konciliet explicit både den pelagianska läran om gärningsrättfärdighet och läran om rättfärdighet genom tron allena (*sola fide*); tro uppfattades primärt som att instämma i den uppenbarade läran. Konciliet lade fast den kristologiska grunden för rättfärdiggörelsen: alla människor är inympade i Kristus och Kristi nåd är genomgående

¹⁸ Konciliet i Trient, Fjärde sessionen, 8 april 1546, ”Dekret angående de kanoniska skrifterna”.

¹⁹ Ibid.

²⁰ Ibid., ”Dekret angående de heliga böckernas version och användning”.

nödvändig genom hela rättfärdiggörelseprocessen. Detta utesluter dock inte att man kan förbereda sig för att ta emot nåden eller att man kan samverka genom den fria viljan. Konciliet förklarade att rättfärdiggörelsens essens inte bara är syndernas förlåtelse, utan även ”den inre människans helgelse och nyskapelse” genom den övernaturliga kärleken. Rättfärdiggörelsens verkande orsak är ”Guds rättfärdighet, inte den genom vilken Han själv är rättfärdig, utan den genom vilken han gör oss rättfärdiga”, och rättfärdiggörelsens slutmål är ”Guds och Kristi ära och evigt liv”. Man slår fast att tron är rättfärdiggörelsens ”begynnelse, grund och rot”. Rättfärdiggörelsens nåd kan gå förlorad genom dödssynd och inte bara genom att man förlorar tron; denna nåd kan dock återvinnas genom botens sakrament. Konciliet slog fast att det eviga livet är en nåd, inte bara en belöning.²¹

Sakramenten

83. Vid den sjunde sessionen framställdes sakramenten som de vedertagna medel genom vilka ”all sann rättfärdighet antingen börjar; eller, när den en gång tagits emot, växer till; eller, om den förlorats, återställs”.²² Konciliet slog fast att Kristus instiftat sju sakrament och definierade dem som verksamma tecken vilka förmedlar nåd genom själva riten (*ex opere operato*) och inte bara som ett resultat av mottagarens tro.

84. Debatten om kommunion under båda gestalterna uttryckte läran att under vardera gestalten mottas hela Kristus odelad.²³ När konciliet avslutats (16 april 1565) gav påven tillstånd till lekmannakalk, under vissa villkor, i flera kyrkoprovins i Tyskland och i habsburgarnas områden.

85. Som svar på reformatörernas kritik av mässans offerkaraktär, slog konciliet fast att mässan är ett försoningsoffer som gör korsoffret närvarande. Konciliet lärde att eftersom Kristus i mässan såsom präst frambär samma offergåvor som på korset, men på ett annat sätt, så är mässan inte en upprepning av det offer som skedde en gång för alla på Golgata. Konciliet förklarade att mässan kan frambäras till helgonens ära och för de troende, levande som döda.²⁴

86. Dekretet om vigningar fastslog ordinationens sakramentala karaktär och att den kyrkliga hierarkin baseras på gudomlig instiftelse.²⁵

Pastorala reformer

87. Konciliet initierade också pastorala reformer. Reformdekreten ville främja en bättre förkunnelse av Guds ord, dels genom att inrätta seminarier som kunde utbilda präster, dels genom att man föreskrev predikan på sön- och helgdagar. Det infördes krav på biskopar och präster att de skulle bo i sina stift och församlingar. Konciliet avskaffade en del missbruk vad gäller jurisdiktioner, vigningar, patronatsrätt, prebenden och avlat; samtidigt utökades biskoparnas befogenheter. Biskoparna fick makt att visitera fristående prebendeförsamlingar och att utöva tillsyn över fristående sällskap och gillen. Konciliet inrättade synoder på regional nivå och stiftsnivå. Man uppmuntrade den nya praxis som höll på att växa fram med skrivna katekeser, exempelvis de som Petrus Canisius författade, och man ombesörjde författandet av den *Romerska katekesen*.

²¹ Konciliet i Trient, Sjätte sessionen, 13 januari 1547, kap. VII, VIII, XIV–XVI.

²² Konciliet i Trient, Sjunde sessionen, 3 mars 1547, förordet.

²³ Konciliet i Trient, Tjugoförsta sessionen, 16 juli 1562, kap. III, can. 2.

²⁴ Konciliet i Trient, Tjugoandra sessionen, 17 september 1562, kap. II, can. 3.

²⁵ Konciliet i Trient, Tjugotredje sessionen, 15 juli 1563, kap. III och IV.

Konsekvenser

88. Även om konciliet i Trient i stor utsträckning var ett gensvar på den protestantiska reformationen, fördömde man inte individer eller gemenskaper utan specifika läromässiga ståndpunkter. Eftersom konciliets dogmatiska dekret till stor del författades som svar på vad man uppfattade som protestantiska irrläror, skapade de en polemisk miljö där katolicism tenderade att definieras i motsats till protestantism. Denna inställning var en spegelbild av de många lutherska bekännelseskriterier som avgränsade den lutherska positionen genom motsatsställningar till katolicismen. Besluten vid konciliet i Trient lade den grund som kom att forma den katolska identiteten ända fram till Andra Vatikankonciliet.

89. Mot slutet av den tredje sessionen av konciliet i Trient tvangs man sakligt konstatera att västkyrkans enhet hade brutits. Nya kyrkliga strukturer var under utveckling i de lutherska områdena. Freden i Augsburg 1555 säkrade inledningsvis stabila politiska relationer, men den kunde inte förhindra 1600-talets stora europeiska konflikt, det trettioåriga kriget 1618–1648. Framväxten av sekulära nationalstater med starkt konfessionell karaktär förblev ett betungande arv som reformationsperioden lämnade efter sig.

] Det Andra Vatikankonciliet [

90. Konciliet i Trient definierade i hög grad de katolska relationerna till lutheranerna under flera hundra år. Konciliets arv måste dock idag betraktas genom det Andra Vatikankonciliets lins. Detta koncilium (1962–1965) gjorde det möjligt för Katolska kyrkan att ansluta sig till den ekumeniska rörelsen och lämna den laddade polemiska atmosfären efter reformationen bakom sig. Den dogmatiska konstitutionen om kyrkan *Lumen Gentium* (LG),²⁶ ekumenikdekretet *Unitatis Redintegratio* (UG),²⁷ deklarationen om religionsfrihet *Dignitate Humanae*²⁸ och den dogmatiska konstitutionen om den gudomliga uppenbarelsen *Dei Verbum* (DV)²⁹ är alla grundläggande dokument för den katolska ekumeniken. Samtidigt som Andra Vatikankonciliet slog fast att Kristi kyrka förverkligas i (*subsistit in*) den katolska kyrkan, erkände man också att ”många drag av helighet och sanning kan finnas utanför hennes synliga gränser. Dessa gåvor tillhör Kristi kyrka och är en drivkraft till katolsk enhet” (LG 8). Det fanns en positiv värdering av det som katoliker har gemensamt med andra kristna kyrkor, såsom trosbekännelserna, dopet och skrifterna. Teologin kring den kyrkliga gemenskapen bejakade att katoliker står i en verklig, om än ofullkomlig, gemenskap med alla som bekänner Jesus Kristus och är döpta (UR 2).

²⁶ *Andra Vatikankonciliets dogmatiska konstitution om kyrkan*. Katolsk dokumentation 4 (Katolska bokförlaget, 3 uppl. 1988).

²⁷ *Andra Vatikankonciliet. Dekret om ekumeniken* (Petrus de Dacia-förlaget 1967).

²⁸ *Andra Vatikankonciliets deklarationer. Om de icke-kristna religionerna. Om religionsfriheten*. Katolsk dokumentation 3 (Katolska bokförlaget, 2:a förbättrade upplagan 1982).

²⁹ *Andra Vatikankonciliet och det kristna livets källor*. Katolsk dokumentation 1–2 (Katolska bokförlaget, 3 uppl. 1987).

Kapitel 4

Grundläggande teman i Martin Luthers teologi i ljuset av de luthersk – romersk-katolska dialogerna (91–218)

91. Alltsedan 1500-talet har vissa fundamentala delar i både Martin Luthers och luthersk teologi varit föremål för kontroverser mellan katoliker och lutheraner. De ekumeniska dialogerna och den akademiska forskningen har analyserat dessa kontroverser och försökt övervinna dem genom att identifiera olika terminologi, olika tankesystem och olika grundfrågor som inte nödvändigtvis utesluter varandra.

92. I detta kapitel beskriver katoliker och lutheraner tillsammans en del av huvuddragen i den teologi som Martin Luther utvecklade. Denna gemensamma beskrivning betyder inte att katoliker håller med om allt det som Martin Luther sade, såsom det framställs här. Behovet av fortsatt ekumenisk dialog och ömsesidig förståelse består. Inte desto mindre har vi nått ett stadium på vår ekumeniska resa som gör det möjligt för oss att avge denna gemensamma redogörelse.

93. Det är viktigt att skilja mellan Luthers teologi och luthersk teologi, och framförallt mellan Luthers teologi och de lutherska kyrkornas lära såsom den kommer till uttryck i deras bekännelseskriterier. Denna lära är den primära referenspunkten för de ekumeniska dialogerna men eftersom det är minnet av den 31 oktober 1517 som vi högtidlighåller, är det här ändå rimligt att koncentrera sig på Luthers teologi.

Detta kapitelns struktur

94. Detta kapitel fokuserar endast fyra ämnesområden inom Martin Luthers teologi: rättfärdiggörelseläran, eukaristin, ämbetet samt skrift och tradition. Eftersom de fyra är av stor vikt i kyrkans liv och på grund av kontroverserna de orsakat under århundraden, har de behandlats utförligt i den katolsk-lutherska dialogen. Följande framställning skördar frukterna av dessa dialoger.

95. Varje ämne diskuteras i tre steg. Först presenteras Luthers perspektiv på vardera av de fyra temana. Därefter följer en kort beskrivning av katolska kritiska frågor vad gäller detta ämne. Sedan visar en sammanfattning hur Luthers teologi och romersk-katolsk lära har kunnat bringas i dialog med varandra; denna tredje sektion belyser vad man inom ramen för den ekumeniska dialogen kunnat bejaka gemensamt och identifierar återstående olikheter.

96. Ett viktigt ämne i den fortsatta diskussionen är hur vi kan fördjupa vår konvergens i de frågor där vi fortfarande lägger olika betoningar. Särskilt gäller detta läran om kyrkan.

97. Det är viktigt att lägga märke till att inte alla dialogdokument mellan lutheraner och katoliker har uppnått samma konsensusnivå, inte heller har alla tagits emot av katoliker och lutheraner på samma sätt. Högsta auktoritet har *Den gemensamma deklARATIONEN om rättfärdiggörelsen*, som signerades i Augsburg av representanter för Lutherska världsförbundet och Romersk-katolska kyrkan den 31 oktober 1999 och som bejakades av World Methodist Council 2006. Uppdragsgivarna har mottagit rapporter från andra internationella och nationella dialogkommissioner, men det varierar i hur hög grad dessa rapporter påverkar tro och liv på katolskt respektive lutherskt håll. Kyrkoledarna har nu ett gemensamt ansvar för att ta vara på de framsteg som gjorts i de ekumeniska dialogerna.

Martin Luthers medeltida arv

98. Martin Luther var djupt rotad i senmedeltiden. Han kunde på en och samma gång vara mottaglig för, kritiskt distanserad från och på väg att överskrida denna sin tids teologi. 1505 blev han upptagen i Augustinerorden i Erfurt och 1512 professor i teologi i Wittenberg. Som professor ägnade han sig primärt åt bibeltolkning. Fokuseringen på den heliga Skrift låg helt i linje med vad Augustinerregeln förväntade sig att en ordensbroder skulle ägna sig åt: att studera och meditera över Bibeln, inte bara för sin egen skull utan också till nytta för andra i andligt avseende. Kyrkofäderna, och särskilt Augustinus, spelade en viktig roll för Luthers teologiska utveckling. ”Vår teologi och S:t Augustinus gör framsteg”, skrev han 1517³⁰ och i *Heidelbergdisputationen* 1518 refererar han till Augustinus som aposteln Paulus ”trognaste uttolkare”.³¹ Luther var alltså djupt rotad i den patristiska traditionen.

Monastisk och mystik teologi

99. Luther hade en mestadels kritisk attityd gentemot skolastiska teologer. Under sina tjugo år som Augustinermunk levde, lärde och bedrev han teologi i den monastiska traditionen. En av de mest inflytelserika monastiska teologerna var Bernhard av Clairvaux, som Luther satte stort värde på. Luthers sätt att tolka Skriften som platsen för mötet mellan Gud och människa har klara paralleller med Bernhards skrifttolkning.

100. Luther var också djupt förankrad i den senmedeltida mystiken. Han fann hjälp i och kände sig förstådd av Johannes Taulers (d. 1361) tyska predikningar. Dessutom lät Luther själv 1518 publicera den mystiska *Theologia deutsch* (”Den tyska teologin”), skriven av en okänd författare. Denna text spreds och blev känd genom att Luther publicerade den.³²

101. Genom hela livet var Luther mycket tacksam över sin superior, Johannes av Staupitz. Dennes kristocentriska teologi var en tröst för Luther under hans anfäktelser. Staupitz företrädde brudmystiken. Upprepade gånger vittnade Luther om vilken hjälp Staupitz varit och vilket inflytande han haft. Han skrev att ”Staupitz var ursprunget till denna lära” och prisade honom ”först och främst för att vara min lärofader, och för att ha fött [mig] i Kristus”.³³ Under senmedeltiden utvecklades en teologi för lekfolket. Denna *Frömmighetssteologi* (”Fromhetsteologi”) reflekterade över det kristna livet i praktiska termer och var inriktad på praktisk fromhet. Luther inspirerades av denna teologi att skriva egna traktater för lekfolket. Han tog i många fall upp samma ämnen, men på ett eget karaktäristiskt sätt.

Rättfärdiggörelsen

] Luthers syn på rättfärdiggörelsen [

102. Luther fick en av sina grundläggande reformatoriska insikter genom sin reflektion över botens sakrament, särskilt i relation till Matt 16:19. I sin senmedeltida utbildning hade Luther fått lära sig att Gud i bikten förlät en person som visade sin ånger över den egna synden genom

³⁰ Luther i brev till John Lang, Wittenberg 18 maj 1517. LW 48: 44. WAB 1: 99, 8.

³¹ Luther *Heidelbergdisputationen* (1518). LW 31: 39. WA 1: 353, 14.

³² Sv. utgåva *En ädel liten bok: Theologia Germanica i Martin Luthers utgåva*, översättning och inledning Bengt Hoffman (Artos 1985).

³³ WA TR 1: 245, 12. Samt WAB 11:67, 7f. (Luther i brev till Johannes Frederick, 25 mars 1545, cit. i Heiko Obermann *Luther: Man between God and the Devil*, Yale University Press, s. 152).

att göra något som vittnade om hon älskade Gud över allting; på detta svarade Gud i enlighet med sitt förbund (*pactum*) genom att på nytt skänka sin nåd och förlåtelse (*facienti quod in se est deus non denegat gratiam* – ”Gud nekar inte sin nåd till den som gör vad som är i honom”). Prästen kunde alltså bara betyga att Gud redan hade förlåtit den biktandes synd. Luther kom till slutsatsen att Matt 16 sade precis det motsatta, nämligen att prästen förklarade den biktande rättfärdig och att syndaren genom denna handling å Guds vägnar verkligen blev rättfärdig.

Guds ord som löfte

103. Luther betraktade Guds ord dels som ord vilka skapar det de säger, dels som att de har löfteskarakter (*promissio*). Ett sådant löftesord yttras på en bestämd plats och tid, av en bestämd person och riktas till en bestämd person. Ett gudomligt löfte riktar sig till en persons tro. Tron i sin tur griper om det som är utlovat som vore det utlovat till den troende personligen. Luther betonade att en sådan tro är det enda tillbörliga gensvaret på ett gudomligt löfte. En människa kallas att se bort från sig själv och endast se på Guds löftesord och lita på det helt och fullt. Eftersom tron befäster oss i Kristi löfte, ger den full frälsningsvisshet. Att inte lita på detta ord skulle göra Gud till en lögnare eller någon vars ord man inte kan lita på. Enligt Luthers sätt att se på saken är därför otro den största synden mot Gud.

104. Förutom att strukturera dynamiken mellan Gud och den biktande i botens sakrament, bestämmer relationen mellan löfte och förtröstan också relationen mellan Gud och människa i ordets förkunnelse. Gud vill handla med människor genom att ge dem löftesord som visar hans frälsningsvilja gentemot dem; också sakramenten är sådana löftesord. Människor, å sin sida, skall handla med Gud genom att lita på hans löften. Tron är totalt beroende av Guds löften: den kan inte själv skapa det objekt som människor sätter sin lit till.

105. Men att lita på Guds löften är ändå inte en fråga om ett mänskligt beslut; istället är det den Helige Ande som uppenbarar detta löfte som trovärdigt och så skapar tro i en människa. Det gudomliga löftet och människans tro på detta löfte hör samman. Båda aspekterna behöver betonas, löftets ”objektivitet” och trons ”subjektivitet”. Enligt Luther uppenbarar inte Gud gudomliga realiteter bara som information med vilken intellektet måste instämma. Guds uppenbarelse har också alltid en frälsningsavsikt: den syftar till tro och frälsning då den troende tar emot det löfte Gud ger ”för er” såsom ett Guds ord ”för mig” eller ”för oss” (*pro me, pro nobis*).

106. Det är Guds eget initiativ som skapar en frälsande relation till människan; frälsningen sker alltså av nåd. Nådens gåva kan bara tas emot, och eftersom denna gåva förmedlas genom ett gudomligt löfte kan den inte tas emot annat än i tro och inte genom gärningar. Frälsningen sker genom nåd allena. Inte desto mindre framhöll Luther ständigt att den rättfärdiggjorda människan kommer att göra goda gärningar i Andens kraft.

Genom Kristus allena

107. Guds kärlek till människorna har sitt centrum och sin grund i Jesus Kristus och förkroppsligas i honom. Alltså måste ”av nåd allena” alltid förstås som ”genom Kristus allena”. Luther beskrev människans relation till Kristus genom att använda bilden av ett andligt äktenskap. Själens är bruden, Kristus är brudgummen, tron är vigselringen. Enligt äktenskapslagstiftningen blir brudgummens egendom (rättfärdighet) brudens egendom, och brudens egendom (synd) blir brudgummens egendom. Detta ”saliga byte” är syndernas förlåtelse och frälsningen.

108. Bilden visar hur något yttre, nämligen Kristi rättfärdighet, blir något inre. Denna rättfärdighet blir själens egendom, men bara i en förening med Kristus genom förtröstan på hans löften, aldrig åtskild från honom. Luther framhåller att vår rättfärdighet helt och hållet kommer utifrån eftersom den är Kristi rättfärdighet, men den måste internaliseras helt genom tron på Kristus. Bara om båda dessa sidor betonas i lika hög grad kan man rätt förstå vad frälsningen är. Luther säger: ”Det är just i tron som Kristus är närvarande.”³⁴ Kristus är ”för oss” (*pro nobis*) och ”i oss” (*in nobis*), och vi är ”i Kristus” (*in Christo*).

Lagens betydelse

109. Luther såg också på den mänskliga verkligheten utifrån frågan vad Gud begär av oss – alltså lagen i dess teologiska eller andliga betydelse. Jesus uttrycker vad som är Guds vilja när han säger: ”Du skall älska Herren, din Gud, med hela ditt hjärta och med hela din själ och med hela ditt förstånd.” (Matt 22:37). Detta betyder att Guds bud bara kan uppfyllas genom en total hängivenhet för Gud. Detta inbegriper inte bara vår vilja och de handlingar som följer ur den, utan även alla aspekter av människans själ och hjärta: känslor, längtan och strävan etc. Det vill säga de aspekter och själsrörelser som antingen inte alls står under viljans kontroll eller bara indirekt eller genom dygderna gör det.

110. Inom juridik och moral finns det en gammal, intuitivt självklar regel som säger att ingen kan vara förpliktigad att göra mer än han eller hon har förmåga till (*ultra posse nemo obligatur*). Därför utgick många teologer under medeltiden från att budet om att älska Gud måste vara begränsat till viljan. Enligt denna förståelse kräver inte budet att älska Gud, att alla själens känslor skall riktas helhjärtat mot Gud. Istället vore det nog om viljan älskar (dvs. vill) Gud över allt annat (*deligere deum supra omnia*).

111. Luther argumenterade emellertid för att det är skillnad mellan en juridisk och moralisk betydelse av lagen å ena sidan, och en teologisk betydelse å den andra. Gud har inte anpassat buden efter den fallna mänsklighetens villkor. Istället visar budet att älska Gud, i sin teologiska betydelse, mänsklighetens faktiska situation och elände. Som Luther skrev i sin *Disputation mot den skolastiska teologin*: ”I andlig mening så dödar en sådan person inte, gör han inget ont, blir han inte vred endast om han varken blir vred eller känner lust att göra det.”³⁵ I denna mening fullgörs inte den gudomliga lagen primärt genom yttre handlingar eller viljeakter, utan genom att hela personen av hela sitt hjärta eftersträvar Guds vilja.

Delaktighet i Kristi rättfärdighet

112. Luthers position, att Gud kräver en helhjärtad hängivenhet när Guds lag skall fullgöras, förklarar varför han så starkt betonade att vi är totalt beroende av Kristi rättfärdighet. Kristus är den enda person som helt har fullgjort Guds vilja, och alla andra människor kan bara bli rättfärdiga i en strikt – dvs. teologisk – mening om vi blir delaktiga av Kristi rättfärdighet. Därför är vår rättfärdighet något yttre såtillvida som den är Kristi rättfärdighet. Men den måste bli vår rättfärdighet, det vill säga något inre, genom tron på Kristi löfte. Endast genom delaktighet i Kristi helhjärtade hängivenhet för Gud kan vi bli helt rättfärdiga.

113. Eftersom evangeliet lovar oss att ”här är Kristus och hans Ande”, blir vi aldrig delaktiga i Kristi rättfärdighet på annat sätt än genom den Helige Andes kraft som förnyar oss. Att bli

³⁴ WA 40/II: 229, 15.

³⁵ Luther *Disputation angående den skolastiska teologin* (1517). LW 31:13. WA 1: 227, 17–18.

rättfärdig och att förnyas är nära förbundna med varandra och kan inte skiljas åt. Luther kritiserade inte andra samtida teologer, som Gabriel Biel, för att de alltför mycket betonade nådens kraft att förvandla. Tvärtom invände han att de inte nog tydligt betonade nådens fundamentala betydelse för all verklig förändring i den troende.

Lag och evangelium

114. Enligt Luther kommer denna förnyelse aldrig att nå sin fullbordan så länge vi lever. Därför blev en annan modell för att förklara människors frälsning, hämtad från aposteln Paulus, viktig för Luther. I Romarbrevet 4:3 hänvisar Paulus till Abraham i 1 Mosebok 15:6 – ”Abraham trodde på Gud och därför räknades han som rättfärdig” – och drar slutsatsen: ”Den som står utan gärningar men tror på honom som gör syndaren rättfärdig, han får sin tro räknad som rättfärdighet.” (Rom 4:5).

115. Denna text från Romarbrevet anknyter till bilden av någon som frikänns i en domstol. Om Gud förklarar någon för rättfärdig förändrar detta hans eller hennes situation och skapar en ny verklighet. Guds domslut förblir inte ”utanför” den människan. Luther använder ofta denna paulinska modell för att betona hur Gud accepterar och frälser hela personen, även om den inre förnyelsen av den rättfärdiggjorda människan som gör henne till en person som är helt hängiven Guds vilja inte fullbordas i det jordiska livet.

116. Som troende som befinner sig i en process av förnyelse genom den Helige Ande, uppfyller vi ännu inte helt det gudomliga budet att älska Gud helhjärtat och uppfyller därför inte Guds krav. Lagen kommer därmed att anklaga oss och identifiera oss som syndare. I relation till lagen, i teologisk mening, bekänner vi att vi ännu är syndare. I relation till evangeliet som lovar att ”här är Kristi rättfärdighet”, är vi gjorda rättfärdiga eftersom vi tror på evangeliets löfte. Detta är Luthers förståelse av den troende människan som på en gång rättfärdig och samtidigt syndare (*simul iustus et peccator*).

117. Det finns ingen motsägelse i detta eftersom vi måste skilja mellan två olika relationer som den troende har till Guds ord: relationen till Guds ord som Guds lag i den mån som den dömer syndaren, och relationen till Guds ord som Guds evangelium i den mån som Kristus frälser. Vad gäller den första relationen är vi syndare, vad gäller den andra är rättfärdiggjorda. Den sistnämnda relationen är den dominerande. Det betyder att Kristus drar oss in i en pågående förnyelseprocess när vi sätter vår lit till hans löfte om att vi är frälsta för evigt.

118. Detta är anledningen till att Luther så starkt betonade en kristens människas frihet: friheten i att accepteras av Gud endast av nåd och endast genom tron på Guds löften, friheten från lagens anklagelser genom syndernas förlåtelse, och friheten att spontant tjäna sin nästa utan att försöka förtjäna något på grund av det. Den rättfärdiggjorda människan är, naturligtvis, förpliktigad att fullgöra Guds bud och kommer att göra det genom den Helige Andes kraft. Som Luther slår fast i den *Lilla katekesen*: ”Vi skall frukta och älska Gud över allting, så att vi...”, varpå följer hans förklaring till de tio buden.³⁶

] Angelägna frågor kring rättfärdiggörelsen ur katolskt perspektiv [

119. Redan på 1500-talet fanns det en stor enighet mellan den lutherska och den katolska positionen vad gäller behovet av Guds nåd och människans oförmåga att nå frälsning genom sina

³⁶ Luther *Lilla katekesen*, Första huvudstycket: Tio Guds bud. SKB, s. 362ff.

egna ansträngningar. Konciliet i Trient angav klart och tydligt att syndaren inte kan bli rättfärdig genom lagen eller genom mänsklig ansträngning. Konciliet fördömde den som hävdade att ”människan kan bli rättfärdig inför Gud genom de egna gärningar som åstadkoms genom de naturliga förmågorna eller genom lagens undervisning och utan den gudomliga nåden genom Jesus Kristus”.³⁷

120. Katoliker har inte desto mindre stått frågande inför några av Luthers ställningstaganden. Delar av Luthers språkbruk fick katoliker att misstänka att han förnekade ett personligt ansvar för de egna handlingarna. Detta förklarar varför konciliet i Trient betonade människans ansvar och förmåga att samarbeta med Guds nåd. Katolikerna tryckte på att den rättfärdiggjorda människan ska bidra till nådens gestaltande i hennes liv. För den som gjorts rättfärdig bidrar alltså mänskliga ansträngningar till en mer intensiv tillväxt i nåden och gemenskapen med Gud.

121. Vidare tycktes Luthers lära om ”den forensiska akten”, såsom katolikerna förstod den, förneka Guds nåds skapande kraft och dess förmåga att övervinna synden och förvandla den rättfärdiggjorda människan. Katolikerna ville inte bara betona syndernas förlåtelse utan också syndarens helgelse. I helgelsen får den kristne del av den ”Guds rättfärdighet” varigenom Gud gör oss rättfärdiga.

] Luthersk-katolsk dialog om rättfärdiggörelsen [

122. Luther och de andra reformatörerna uppfattade rättfärdiggörelseläran som ”den första artikeln, huvudartikeln”³⁸ och som ”rättesnöre och domare över alla delar av den kristna läran”.³⁹ Det är anledningen till att en oenighet på denna punkt var så allvarlig. Därför blev också ansträngningarna för att övervinna oenigheten en högprioriterad fråga för den katolsk-lutherska dialogen. Under andra halvan av 1900-talet blev oenighet kring rättfärdiggörelseläran föremål för omfattande studier av enskilda teologer och ett antal nationella och internationella dialogkommissioner.

123. Resultatet av dessa studier och dialoger sammanfattas i *Den gemensamma deklARATIONEN om rättfärdiggörelsen*, och togs officiellt emot av den Romersk-katolska kyrkan och Lutherska världsförbundet 1999.⁴⁰ Redogörelsen nedan baseras på denna deklARATION. Den innehåller en differentierad konsensus, som består av gemensamma uttalanden kompletterade av utläggningar från de båda parterna; anspråket är att dessa skilda betoningar inte omintetgör det gemensamma. Det är därför en enighet som inte utesluter skillnader, utan istället explicit inkluderar dem.

Av nåd allena

124. Katoliker och lutheraner bekänner tillsammans: ”Det är av nåd allena och genom tron på Kristi frälsningsgärning och inte på grund av någon egen förtjänst som vi accepteras av Gud och mottar den heliga Anden, som förnyar våra hjärtan och som rustar oss för och kallar oss till goda gärningar” (GD 15). Uttrycket ”av nåd allena” förklaras närmare på detta sätt: ”det bibliska budskapet om rättfärdiggörelsen... säger oss att vi är syndare som får vårt nya liv endast genom ~~den~~ Guds förlåtande och nyskapande barmhärtighet, som enbart ges oss som gåva och som vi tar emot i tro, men som vi aldrig på något som helst sätt kan förtjäna” (GD 17).

³⁷ Konciliet i Trient, Sjätte sessionen, 13 januari 1547, can. 1.

³⁸ Luther *Schmalkaldiska artiklarna* (1537). SKB, s. 313.

³⁹ Luther WA 39/I: 205, 2–3.

⁴⁰ Hallonsten & Persson ...att i allt bekänna Kristus = GD.

125. Det är inom denna ram som man kan identifiera den mänskliga frihetens värdighet och gränser. Uttrycket ”av nåd allena” tolkas vad gäller människans förmåga att närma sig frälsningen på följande sätt: ”Vi bekänner gemensamt att människan för sin frälsning helt och hållet är beroende av Guds räddande nåd. Den frihet som kännetecknar människan i relation till människor och ting i världen är inte en frihet när det gäller frälsningen.” (GD 19).

126. När lutheraner betonar att en människa bara kan ta emot rättfärdiggörelsen, ”förnekar de därmed varje hennes egen möjlighet att bidra till rättfärdiggörelsen” däremot ”inte att människan fullt ut är personligen involverad i sin tro, en tro som verkas av Guds ord självt”. (GD 21).

127. När katoliker säger ”medverka” för att betona hur människan förbereder sig för nåden, avser de ett ”personligt bejakande” som i sig är ”en verkan av nåden och inte något som människan gör av egen kraft” (GD 20). På så sätt omintetgör de inte det gemensamma uttalandet att människan som syndare ”är oförmögen att själv vända sig till Gud för att söka räddning eller att förtjäna sin rättfärdiggörelse inför Gud eller med egen kraft nå fram till sin frälsning. Rättfärdiggörelsen sker genom nåd allena.” (GD 19).

128. Eftersom man inte bara förstår tro som kunskap utan också som hjärtats förtröstan baserad på Guds ord, kan man vidare säga gemensamt: ”Rättfärdiggörelsen sker ’av nåd allena’ (GD 15 och 16), genom tron allena, människan rättfärdiggöres ’oberoende av laggärningar’ (Rom 3:28, jfr GD 25).”⁴¹

129. Det som slogs isär och tillskrevs den ena eller andra konfessionen men inte båda, förstås numera som ett organiskt sammanhang: ”När människan genom tron har del i Kristus tillräknar Gud henne inte hennes synder och verkar i henne en aktiv kärlek genom den heliga Anden. De båda aspekterna i Guds nådeshandlande får inte skiljas från varandra.” (GD 22).

Tro och goda gärningar

130. Det är av stor vikt att lutheraner och katoliker har en gemensam syn på hur tro och gärningar samverkar: ”Människan förtröstar i den rättfärdiggörande tron på Guds nådeslöfte och i denna tro inneslutes hoppet till Gud och kärleken till honom. Denna tro är verksam i kärlek, därför kan och får den kristne inte vara utan gärningar.” (GD 25). Därför bekänner även lutheraner att Guds nåd är en skapande kraft som ”inbegriper personens alla dimensioner och för till ett liv i hopp och kärlek” (GD 26). ”Rättfärdiggörelse av nåd allena” och ”förnyelse” måste särskiljas men får inte separeras.

131. Samtidigt är ”vad den rättfärdiggjorde än gör före eller efter denna trons fria gåva... varken grund för rättfärdiggörelsen eller något som meriterar för denna” (GD 25). Därför är den skapande verkan som katoliker tillskriver den rättfärdiggörande nåden inte tänkt som en kvalitet som är löskopplad från Gud, eller ”något som människan besitter och som hon skulle kunna åberopa sig på inför Gud” (GD 27). Snarare räknar denna syn med att de rättfärdiggjorda förvandlas i den nya relationen till Gud. De blir Guds barn, som lever i en ny gemenskap med Kristus: ”Detta nya personliga förhållande till Gud har helt och hållet sin grund i Guds barmhärtighet och förblir ständigt beroende av den nådige Gudens frälsningsskapande handlande. Gud förblir trogen mot sig själv och därför kan människan förlita sig på honom.” (GD 27).

⁴¹ ”Officiellt gemensamt uttalande av Lutherska världsförbundet och Katolska kyrkan den 11 juni 1999”, Annex 2 c. GD, s. 81.

132. Vad gäller frågan om goda gärningar slår lutheraner och katoliker gemensamt fast: ”Vi bekänner samtidigt att Guds bud förblir giltiga för den rättfärdiggjorde.” (GD 31). Jesus själv och de apostoliska skrifterna ”förmanar... den kristne att fullgöra kärlekens gärningar” som ”kommer av rättfärdiggörelsen och utgör dess frukter” (GD 37). För att budens bindande krav inte skall missförstås sägs: ”När katoliker betonar att den rättfärdiggjorde har att hålla sig till och lyda Guds bud förnekar de därmed inte att det eviga livets nåd är utlovad åt Guds barn genom den barmhärtighet som möter i Jesus Kristus.” (GD 33).

133. Både lutheraner och katoliker betraktar goda gärningar som ett sätt att fördjupa gemenskapen med Kristus (jfr GD 38f), även om lutheraner betonar att rättfärdiggörelsen – förstådd som att bli mottagen av Gud och få del av Kristi rättfärdighet – alltid är komplett. Det kontroversiella begreppet ”förtjänst” förklaras så: ”När katoliker håller fast vid de goda gärningarnas ’förtjänstfulla’ karaktär vill de därmed säga att dessa gärningar enligt det bibliska vittnesbördet är förknippade med ett löfte om en lön i himmelen. De vill visa på människans ansvar för sitt handlande, men därmed inte bestrida de goda gärningarnas karaktär av gåvor och ännu mindre förneka att själva rättfärdiggörelsen alltid förblir en oförtjänt gåva av nåd.” (GD 38).

134. Vad gäller den omdebatterade frågan om människans medverkan, har ett citat från de lutherska bekännelseskriterierna tagits in i appendixet till *Den gemensamma förklaringen om rättfärdiggörelsen*. Det uttrycker på ett slående sätt den gemensamma positionen: ”Guds nåds verkan utesluter inte mänsklig aktivitet: Gud verkar allt, vilja och gärning, därför är vi kallade att arbeta på vår frälsning (jfr Fil 2:12–13). ’Så snart den helige Ande genom Ordet och de heliga sakramenten i oss påbörjat sitt pånyttfödelse- och förnyelseverk kan och bör vi förvisso med den helige Andes kraft medverka.’”⁴²

Simul iustus et peccator

135. I debatten kring åsiktsskillnader när man säger att en kristen människa ”samtidigt är rättfärdig och syndare”, visade det sig att de olika sidorna inte menar exakt samma sak med orden ”synd”, ”begärelse” och ”rättfärdighet”. För att nå en samsyn är det nödvändigt att inte bara vara fokuserad på ordalydelsen. Man måste också lyfta fram innehållet. Med Rom 6:12 och 2 Kor 5:17 säger lutheraner och katoliker att i den kristna människan måste inte och borde inte synden råda. De säger vidare med 1 Joh 1:8–10 att kristna inte är utan synd. De talar om ”den gamla människans gudsfientliga och själviska begärelse” som gör ”en livslång kamp” mot synden nödvändig (GD 28).

136. Denna begärelse motsvarar inte ”Guds ursprungliga plan med människan” och står ”objektivt sett... i motsats till Gud” (GD 30), som katolikerna uttrycker det. Eftersom synd enligt dem karaktäriseras av sitt samband med handlingar, talar de här inte om synd. Lutheranerna däremot ser i denna begärelse ett nej till att helt ge sig åt Gud och kallar den därför för synd. Men båda framhäver att denna gudsfientliga begärelse inte skiljer den rättfärdiggjorde från Gud.

137. Utifrån sitt eget teologiska systems utgångspunkter och efter att ha studerat Luthers skrifter, drog kardinal Cajetanus slutsatsen att Luthers förståelse av trons förtröstan innebar att en ny kyrka grundades. Den katolsk-lutherska dialogen har kunnat kartlägga de olika tankemönster hos Cajetanus och Luther som ledde till deras ömsesidiga missförstånd. Idag kan det sägas: ”Katoliker kan dela reformatörernas intention att tron skall grundas på den objektiva

⁴² ”Officiellt gemensamt uttalande av Lutherska världsförbundet och Katolska kyrkan den 11 juni 1999”, Annex 2 c. GD, s. 81. Texten citerar *Konkordieformeln*, SKB s. 572.

verkligheten i Kristi löfte och att de troende skall se bort från de egna erfarenheterna och förtrösta på Kristi löftesord allena (jfr Matt 16:19, 18:18).” (GD 36).

138. Lutheraner och katoliker har båda fördömt de andras lära. Därför finns det dubbla aspekter av den differentierade konsensus som återfinns i *Den gemensamma deklARATIONEN om rättfärdiggörelsen*. Å ena sidan hävdar deklARATIONEN att det ömsesidiga avvisandet av den romersk-katolska respektive den evangelisk-lutherska läran inte träffar den andra partens ståndpunkt sådan den beskrivs där. Å andra sidan bekräftar deklARATIONEN en konsensus vad gäller rättfärdiggörelsen: ”Den i denna deklARATION redovisade förståelsen av rättfärdiggörelseläran visar att det mellan lutheraner och katoliker föreligger en samstämmighet i fråga om rättfärdiggörelsens grundsanningar.” (GD 40).

139. ”I ljuset av detta framstår de i §§ 18–39 beskrivna och förklarade olikheterna i fråga om språkform, teologisk utgestaltning och accentuering när det gäller förståelsen av rättfärdiggörelsen som något man kan ha fördrag med. Därför är den lutherska och den katolska förståelsen av rättfärdiggörelsen ömsesidigt tillgängliga och de upphäver inte på nytt samstämmigheten i grundsanningarna.” (GD 40). ”Därmed framstår även lärofördomandena från 1500-talet, så vitt de berör rättfärdiggörelsen, i ett nytt ljus. De lutherska kyrkornas lära, sådan den framlagts i denna deklARATION, träffas inte av lärofördomandena från konciliet i Trient. Fördomandena i de lutherska bekännelseskriterierna träffas inte den romersk-katolska kyrkans lära, sådan den framlagts i denna deklARATION.” (GD 41). Detta är verkligen en remarkabel respons på de konflikter kring denna läropunkt som varat i nästan ett halvt millennium.

Nattvarden

] Luthers nattvardsförståelse [

140. För såväl lutheraner som katoliker är Herrens måltid en dyrbar gåva. Kristna finner där näring och tröst, och där samlas kyrkan ständigt på nytt och byggs upp. Därför är kontroverserna kring sakramentet smärtfyllda.

141. Luther förstod nattvarden sakrament som ett *testamentum*, ett löfte från någon som skall dö, vilket är tydligt i den latinska versionen av instiftelseorden. Till att börja med uppfattade Luther Kristi löfte (*testamentum*) som ett löfte om nåd och syndernas förlåtelse. Men i debatten med Huldrych Zwingli betonade han sin tro på att Kristus ger sig själv, sin kropp och sitt blod, som är verkligt närvarande. Tron gör inte Kristus närvarande; det är Kristus som ger sig själv, sin kropp och sitt blod, till kommunikanterna, oavsett om de tror detta eller ej. Luthers kritik av den samtida nattvardsläran handlade alltså inte om att han förnekande realpresensen, utan om hur man skall förstå ”förvandlingen” i Herrens måltid.

Kristi verkliga närvaro

142. Det fjärde Laterankonciliet (1215) använde verbet *transsubstantiare*, vilket inbegriper en distinktion mellan substans och accidens.⁴³ Även om detta för Luther var ett möjligt sätt att förklara vad som händer i Herrens måltid, kunde han inte se hur denna filosofiska förklaring skulle kunna vara bindande för alla kristna. Hur som helst; Luther betonade å det starkaste Kristi verkliga närvaro i sakramentet.

⁴³ Fjärde Laterankonciliet 1215, DH 802.

143. Luther menade att Kristi kropp och blod var närvarande ”i, med och under” bröd och vin. Det blir ett utbyte av egenskaper (*communicatio idiomatum*) mellan Kristi kropp/blod och brödet/vinet. Detta skapar en sakramental förening mellan brödet och Kristi kropp respektive vinet och Kristi blod. Denna nya sorts förening, skapad genom att egenskaperna delas, är analog med den gudomliga och den mänskliga naturen i Kristus. Luther jämförde också denna sakramentala förening med hur järn och eld förenas i ett upphettat järnstycke.

144. Som en konsekvens av hur han uppfattade instiftelseorden (”Drick av den alla”, Matt 26:27), kritiserade Luther den samtida praxis som förbjöd lekfolk att ta emot kommunionen under båda gestalterna, bröd och vin. Hans argument var inte att lekfolket därmed bara skulle ta emot halva Kristus, tvärtom bejakade han uppfattningen att de verkligen tog emot hela Kristus under endera gestalten. Luther förnekade däremot att kyrkan hade rätt att undanhålla lekfolket vinets gestalt eftersom instiftelseorden var mycket tydliga på den här punkten. Katoliker påpekar för lutheraner att det först och främst var pastorala skäl som låg bakom praxis med kommunion under en gestalt.

145. Luther menade att Herrens måltid även är en gemenskapshandling, en verklig måltid, där de välsignade gåvorna skall konsumeras och inte reserveras efter firandet. Han argumenterade för att allt överblivet skulle konsumeras så att frågan om när eller hur Kristi närvaro upphör inte alls skulle uppstå.⁴⁴

Mässan som offer

146. Luthers huvudinvändning mot den katolska nattvardsläran rörde uppfattningen att mässan är ett offer. Tanken på eukaristin som en verklig åminnelse (*anamnesis, Realgedächtnis*), där de troende blir delaktiga av Kristi unika och en gång för alla fullgjorda offer (Heb 9:10–10:18) som blir närvarande, hade fördunklats under senmedeltiden. Därför kom många att betrakta mässan som ännu ett offer som skulle komplettera Kristi enda offer. I den teologi som går tillbaka på Duns Scotus uppfattade man det som att flera mässor förökade nåden och fördelade denna nåd till den enskilde. Detta är orsaken till att det exempelvis firades tusentals privatmässor årligen i slottskyrkan i Wittenberg på Luthers tid.

147. Luther betonade att Kristus enligt instiftelseorden ger sig själv i nattvarden till dem som tar emot honom. Just som en gåva kan Kristus bara tas emot i tro, men inte offras. Om Kristus offras till Gud skulle eukaristin och dess inre struktur byta riktning. Att tolka mässan som ett offer skulle, som Luther såg det, betyda att den var en god gärning som vi utför och ger till Gud. Luthers argument var att på samma sätt som vi inte kan döpas i någon annans ställe, så kan vi heller inte delta i nattvarden för någon annans bästa eller å någon annans vägnar. Istället för att ta emot den dyrbara gåva till oss som är Kristus själv, försöker vi i sådana fall ge något till Gud. Då förvandlas den gudomliga gåvan till en god gärning.

148. Men Luther kunde dock se ett offermotiv i mässan: tacksägelsens och lovet offer. Detta är verkligen ett offer, eftersom en person som tackar därigenom erkänner att hon är i behov av gåvan och att hennes situation förändras bara genom att hon tar emot gåvan. Att verkligen ta emot i tro innefattar alltså i sig ett aktivt moment som inte skall undervärderas.

⁴⁴ Luther gav den lutherske pastorn Simon Wolferinus instruktioner om att inte blanda överblivna konsekrerade oblater med okonsekrerade. Luther sade åt honom att ”göra som vi gör här [dvs i Wittenberg], alltså äta och dricka det som finns kvar av Sakramentet med kommunikanterna, så att inte de anstötliga och farliga frågorna onödigtvis uppstår om när Sakramentets verkan upphör.” (WAB 10, 348f).

] Angelägna frågor kring eukaristin ur katolskt perspektiv [

149. På den katolska sidan skapade Luthers avvisande av ”transsubstantiationen” tvivel om huruvida läran om realpresensen verkligen fullt ut bevarades i hans teologi. Konciliet i Trient medgav att vi med våra ord knappast kan uttrycka på vilket sätt Kristus är närvarande; man särskiljde därför läran om elementens förvandling från dess tekniska förklaring. Inte desto mindre deklarerade man att ”den heliga Katolska kyrkan har kallat denna förvandling för transsubstantiation, vilket är både lämpligt och riktigt”.⁴⁵ Detta begrepp verkade ur katolsk synvinkel vara den bästa garanten för Jesu Kristi verkliga närvaro i brödet och vinet och för att Jesus Kristus verkligen är fullt ut närvarande i vardera av nattvardselementen. När katoliker betonar transsubstantiationen av de skapade elementen, är syftet att lyfta fram hur Guds skaparkraft mitt i den gamla skapelsen frambringar den nya skapelsen.

150. Samtidigt som konciliet i Trient försvarade tillbedjan av det heliga sakramentet, tog det sin utgångspunkt i att eukaristin primärt är till för de troendes kommunion. Eukaristin instiftades av Kristus för att ätas som andlig föda.⁴⁶

151. Ett resultat av att det sammanhållande åminnelsebegreppet gått förlorat, var att katolikerna saknade adekvata kategorier för att kunna uttrycka eukaristins offerkaraktär. De ville inte bryta med den patristiska traditionen att kalla eukaristin för ett verkligt offer, även om de kämpade med att förstå hur detta eukaristiska offer bör identifieras med Kristi unika offer. För att kunna göra åminnelsebegreppet (*anamnesis*) levande igen var det nödvändigt med den förnyelse av sakramentalteologin och den liturgiska teologi som Andra Vatikankonciliet gav uttryck åt (SC 47, LG 3).

152. I sin ekumeniska dialog har både lutheraner och katoliker haft nytta av den liturgiska rörelsens insikter och andra nya teologiska insikter. Genom att åminnelsebegreppet kunnat återerövas har båda parter fått en bättre förståelse för hur eukaristins sakrament, som en åminnelse, gör frälsningshistoriens händelser närvarande och då på ett särskilt sätt Kristi offer. Katoliker kunde på detta sätt värdesätta de många olika sätt på vilka Kristus är närvarande i det eukaristiska firandet, exempelvis hans närvaro i sitt ord och i församlingsgemenskapen (SC 7). I ljuset av nattvardsmysteriets utsägliga karaktär har katoliker lärt sig att på ett nytt sätt värdesätta olika uttryck för tron på Jesu Kristi verkliga närvaro i sakramentet. Lutheraner fick en ny medvetenhet om skälen till att handskas med de välsignade elementen med respekt efter gudstjänstfirandet.

] Luthersk-katolsk dialog om eukaristin [

153. Jesu Kristi verkliga närvaro i nattvarden är inte en stridsfråga mellan katoliker och lutheraner. Den luthersk-katolska dialogen om eukaristin kunde slå fast: ”Den lutherska traditionen bejakar med den katolska, att de konsekrerade elementen inte rätt och slätt förblir bröd och vin, utan i kraft av det skapande ordet skänkes som Kristi lekamen och blod. I denna betydelse kan också lutheraner – i likhet med den grekiska traditionen – ibland man tala om en ’förvandling’.”⁴⁷ Katoliker och lutheraner ”har det gemensamt, att man förkastar en närvaro i rumslig och naturlig mening och samtidigt en syn på sakramentet som endast en åminnelse och en symbol”.⁴⁸

⁴⁵ Konciliet i Trient, trettonde sessionen, 11 oktober 1551, kap. IV.

⁴⁶ Ibid., kap. II.

⁴⁷ *Nattvarden – Herrens måltid* (1978), nr 51. I *Enhetens framtidsväg*, sid. 59. Jfr *Augsburgska bekännelsens apologi*, art. X. (SKB, s. 185f.)

⁴⁸ *Nattvarden – Herrens måltid*, nr 16. I *Enhetens framtidsväg*, s. 49.

En gemensam förståelse av realpresensen

154. Lutheraner och katoliker kan gemensamt bejaka Jesu Kristi verkliga närvaro i Herrens måltid: ”I nattvardens sakrament är Jesus Kristus, sann Gud och sann människa, fullt och helt närvarande med sin lekamen och sitt blod under bröds och vins tecken.”⁴⁹ Detta gemensamma uttalande bekräftar i allt väsentligt tron på Jesu Kristi eukaristiska närvaro utan att använda sig av begreppet ”transsubstantiation”. Katoliker och lutheraner menar alltså att ”den upphöjde Herren är närvarande i Herrens måltid i den kropp och det blod han gav, med sin gudomlighet och sin mänsklighet, genom löftesordet, i gåvorna av bröd och vin i den Helige Andes kraft för att tas emot genom församlingen”.⁵⁰

155. Frågan om realpresensen och dess teologiska bakgrund är nära kopplad till frågan om hur länge denna närvaro varar och därmed också till frågan om tillbedjan av Kristi närvaro i sakramentet efter gudstjänstens slut. ”Beträffande den eukaristiska närvarons varaktighet framträder skillnaderna också i liturgisk praxis. Gemensamt bekänner katolska och lutherska kristna, att Herren Jesu Kristi eukaristiska närvaro är inriktad på de troendes mottagande, men att den likväl inte inskränker sig till det ögonblick då gåvorna mottages och att den inte heller är beroende av den mottagandes tro, hur mycket den än är inriktad på denna.”⁵¹

156. Dokumentet *Nattvarden – Herrens måltid* uttryckte önskemålet att lutheraner behandlar de överblivna nattvardsgåvorna med respekt. Samtidigt manade det katoliker att se till så att deras praxis med sakramental tillbedjan ”inte står i motsättning till den gemensamma övertygelsen om att eukaristin har måltidskaraktär”.⁵²

Konvergens i förståelsen av mässan som offer

157. Vad gäller den fråga som var den viktigaste för reformatörerna, mässoffret, angav den katolsk-lutherska dialogen som grundprincip: ”Gemensamt bekänner katolska och lutherska kristna, att Jesus Kristus i nattvarden ’är närvarande som den Korsfäste, som dog för våra synder och uppstod igen för vår rättfärdiggörelse, såsom det offer en gång för alla för världens synder, vilket utger sig själv för dem som tror’. Detta offer kan vare sig fortsättas eller upprepas, inte heller ersättas eller utfyllas, men det kan och bör ständigt på nytt göras verksamt i församlingens mitt. Om denna verkans art och omfång råder bland oss olika tolkningar.”⁵³

158. Begreppet *anamnesis* har hjälpt till att lösa den kontroversiella frågan om hur man skall ställa Jesu Kristi en gång för alla gjorda och tillräckliga offer i rätt relation till Herrens måltid: ”Genom gudstjänstens åminnelse av Guds frälsargärningar, blir dessa gärningar själva närvarande i den Helige Andes kraft, och den gudstjänstfirande gemenskapen binds samman med de män och kvinnor som själva tidigare erfarit dessa frälsargärningar. Det är så Kristi befallning vid nattvarden skall förstås: det är genom att förkunna med hans egna ord hans frälsande död och genom att återupprepa det han själv gjorde vid måltiden som den ’åminnelse’ skapas i vilken Jesu ord och frälsargärning själva blir närvarande.”⁵⁴

⁴⁹ *Nattvarden – Herrens måltid*, nr 16. I *Enhetens framtidsväg*, s. 48f.

⁵⁰ Lehmann & Pannenberg *Condemnations of the Reformation Era*, s. 115. Se not 3.

⁵¹ *Nattvarden – Herrens måltid*, nr 52. I *Enhetens framtidsväg*, s. 59.

⁵² *Nattvarden – Herrens måltid*, nr 55. I *Enhetens framtidsväg*, s. 60.

⁵³ *Nattvarden – Herrens måltid*, nr 56. I *Enhetens framtidsväg*, s. 60.

⁵⁴ Lehmann & Pannenberg *Condemnations of the Reformation Era*, 3.II.1.2, 86.

159. Det var av avgörande betydelse att övervinna separationen mellan *sacrificium* (Jesu Kristi offer) och *sacramentum* (sakramentet). Om Jesus Kristus är verkligt närvarande i Herrens måltid, så är också hans liv, lidande, död och uppståndelse verkligt närvarande tillsammans med hans kropp. På detta sätt är nattvarden ”det sanna närvarogörandet av korset”.⁵⁵ Inte bara effekterna av korset utan också själva händelsen är närvarande i Herrens måltid, utan att måltiden är en upprepning eller utfyllnad av det som hände på korset. Den enda händelsen är sakramentalt närvarande. De liturgiska formerna för den heliga måltiden måste dock utesluta allt som kan ge intryck av att korsoffret upprepas eller fylls ut. Om Herrens måltid på ett konsekvent sätt tas på allvar som en verklig åminnelse, kan skillnaderna i förståelsen av mässan som offer tolereras av både katoliker och lutheraner.

Kommunion under båda gestalterna och sakramentsförvaltningen

160. Alltsedan reformationstiden har lekmanakalken varit utmärkande för den lutherska gudstjänsten. Under lång tid skiljde denna praxis på ett synligt sätt det lutherska nattvardsfirandet från det katolska, där lekfolket bara fick kommunion under brödets gestalt. Idag kan man enas om följande princip: ”Katoliker och lutheraner är gemensamt övertygade om att bröd och vin hör till eukaristins fullvärdiga gestalt.”⁵⁶ Inte desto mindre återstår skillnader i nattvardspraxis.

161. Eftersom frågan om ledningen av eukaristin ekumeniskt är av stor betydelse, har dialogen identifierat nödvändigheten av en av kyrkan utsedd tjänare som en betydelsefull gemensam nämnare: ”Katolska och lutherska kristna delar övertygelsen att det hör till eukaristin att den skall stå under ledning av en därtill kyrkligt bemyndigad Herrens tjänare.”⁵⁷

Ämbetet

] Luthers uppfattning om de troendes allmänna prästadöme och det vigda ämbetet [

162. I Nya testamentet betecknar inte ordet *hierous* (”präst”, lat. *sacerdos*) ett ämbete i den kristna församlingen, även om Paulus kan beskriva sitt apostoliska arbete som en prästerlig tjänst (Rom 15:16). Kristus är översteprästen. Luther förstår relationen mellan de troende och Kristus som ”ett saligt byte”, där den troende människan får del av Kristi rikedomar och därmed också blir delaktig i hans prästadöme. ”Precis på samma sätt som Kristus genom sin förstfödsrätt fick dessa två privilegier, så förläner han dem till och delar dem med alla som tror på honom i enlighet med de lagar som gäller för det ovan nämnda äktenskapet, enligt vilka hustrun äger allt som tillhör hennes make. Alltså är alla av oss som tror på Kristus präster och kungar i Kristus, som Första Petrusbrevet 2 säger: ’Ni är ett utvalt släkte, kungar och präster, ett heligt folk, Guds eget folk.’”⁵⁸ ”Vi är alla genom dopet vigda präster.”⁵⁹

163. Även om alla kristna som Luther ser det är präster, betraktar han inte alla som ämbetsbärare. ”Det är sant att alla kristna är präster, men alla är inte pastorer [herdar]. För att

⁵⁵ Ibid., 3.II.1.4, 88.

⁵⁶ *Nattvarden – Herrens måltid*, nr 64. I *Enhetens framtidsväg*, s. 63.

⁵⁷ *Nattvarden – Herrens måltid*, nr 65. I *Enhetens framtidsväg*, s. 64.

⁵⁸ Martin Luther *Om en kristen människas frihet* (1520). LW 31: 354. WA 7: 56, 35–57, 1. Sv. upplaga: *Om en kristen människas frihet jämte Ett sändebrev till påven Leo X, språkligt bearbetad av Lutherstiftelsen 2006* (Lutherstiftelsens förlag 2006) och tidigare upplagor.

⁵⁹ Martin Luther *Till den kristliga adeln* (1520). LW 44: 127. WA 6: 407, 22f. Jfr not 11.

vara pastor måste man inte bara vara en kristen och en präst, utan man måste ha ett ämbete och ett tilldelat arbetsfält. Denna kallelse och befattning skapar pastorer och predikanter.”⁶⁰

164. Luthers teologiska uppfattning att alla kristna är präster stod i motsats till den medeltida tanken om samhällsordningen. Enligt Gratianus finns det två typer av kristna, prästerskap och lekfolk.⁶¹ Med sin lära om det allmänna prästadömet ville Luther upphäva grunden för denna uppdelning. Vad en kristen är såsom präst har sin bas i hennes delaktighet i Kristi prästadöme. Hon bär folkets nöd i bön inför Gud och förmedlar evangeliet från Gud till andra.

165. Luther uppfattade det vigda ämbetet som en offentlig tjänst åt hela kyrkan. Pastorer är *ministri* (tjänare). Detta ämbete konkurrerar inte med alla döptas allmänna prästadöme, utan tjänar snarare de döpta så att alla kristna människor tillsammans kan vara präster för varandra.

Ämbetets gudomliga instiftelse

166. Under mer än 150 år har en av debatterna inom den lutherska teologin rört huruvida det ordinerade ämbetet går tillbaka på gudomlig instiftelse eller mänsklig delegation. Luther talar i vilket fall om ”herdeämbetet [pastor], som Gud har inrättat, som skall styra församlingen med predikningar och sakrament”.⁶² För Luther har detta ämbete sina rötter i Kristi lidande och död: ”Jag hoppas sannerligen att de troende, de som kalla sig kristna, är väl medvetna om att det andliga ståndet har inrättats och instiftats av Gud; inte med silver eller guld utan med hans ende Sons, vår Herres Jesu Kristi dyrbara blod och bittra död [jfr 1 Petr 1:18–19]. Från hans sår flödar förvisso sakramenten fram... Han betalade ett dyrt pris för att människor överallt skulle ha tillgång till detta ämbete som predikar, döper, löser, binder, skänker sakramentet, tröstar, varnar och förmanar med Gud ord, och allt annat som hör till herdeämbetet... Det stånd jag tänker på har snarast ett ämbete med uppgiften att predika och betjäna med ord och sakrament, som förmedlar Anden och frälsningen.”⁶³ Det är alltså tydligt att för Luther har Gud inrättat det kyrkliga ämbetet.

167. Ingen kan, menade Luther, insätta sig själv i ämbetet; man måste kallas till det. Från och med 1535 utfördes vigningar i Wittenberg. De ägde rum under förutsättning att det fanns en kallelse från en församling och efter en prövning av kandidaternas lära och liv. Men vighingen ägde inte rum i den församling som kallat utan centralt i Wittenberg, eftersom vighingen var en vighing till tjänst i hela kyrkan.

168. Vighingarna skedde med bön och handpåläggning. Den inledande bönen – att Gud skulle sända arbetare för att bärga skörden (Matt 9:38) – och bönen om den Helige Ande tydliggjorde att det egentligen är Gud som är den aktive i vighingen. I vighingen innefattar Guds kallelse hela personen. Med förtröstan på att bönen skall besvaras av Gud, förmanades och sändes den vigde med orden från Första Petrusbrevet 5:2–4.⁶⁴ I ett av vighingsformulären sägs det: ”Kyrkans ämbete är för alla kyrkor en mycket stor och betydelsefull sak, och det är givet och upprätthålls av Gud allena.”⁶⁵

⁶⁰ Martin Luther *Psalm 82*. LW 13:65. WA 31/1: 211, 17–20.)

⁶¹ *Decretum Gratiani* 2.12.1.7. (*Decretum Gratiani* är en sammanställning av den kanoniska rätten, utgiven av den italienske munken, teologen och kyrkorättsexperten Gratianus runt år 1150. Ö.a.)

⁶² Luther *Till den kristliga adeln*. LW 44. WA 6: 441, 24f. Jfr ovan not 11.

⁶³ Luther *En predikan om att låta barn gå i skolan* (1530). LW 46:219–220. WA 30/2: 526, 34 och 527, 14–21 och 528, 18f, 25–27.

⁶⁴ Se ”Wittenberger Ordinationszeugnisse”, i WAB 12: 447–485.

⁶⁵ WA 38: 423, 21–25.

169. Eftersom Luthers definition av sakramenten var snävare än vad som var vanligt under medeltiden, och eftersom han uppfattade det katolska prästvigningssakramentet som i huvudsak kopplat till mässoffret, betraktade han inte längre prästvigningen som ett sakrament. Melanchthon hävdade dock i *Augsburgska bekännelsens apologi*: ”Men om man vill fatta prästvigningen såsom gällande predikoämbetet, så hava vi intet emot att kalla prästvigningen ett sakrament. Ty predikoämbetet är förordnat av Gud och har härliga löften, t.ex. ordet i Rom. 1: ’Evangeliet är en Guds kraft till frälsning till var och en som tror.’ Likaså i Jes. 55: ’Ordet som utgår ur min mun skall icke vända tillbaka till mig fåfängt, utan skall verka vad jag velat o.s.v.’ Om prästvigningen förstås på detta sätt, så hava vi icke heller något emot att kalla handpåläggningen för ett sakrament. Ty kyrkan har i uppdrag av Gud att förordna tjänare, vilket bör vara oss synnerligen tacknämligt, emedan vi veta att Gud gillar [= stadfäster] detta ämbete och är närvarande däri.”⁶⁶

Biskopsämbetet

170. Eftersom biskoparna vägrade viga kandidater som sympatiserade med reformationen, lät reformatörerna presbyter/pastorer förrätta prästvigningar. I artikel XXVIII beklagar *Augsburgska bekännelsen* biskoparnas vigselvägran. Denna vägran tvingade reformatörerna att välja mellan att antingen behålla vigningar av en biskop eller vara trogna mot vad de såg som evangeliets sanning.

171. Reformatörerna kunde praktisera presbyterial vigning därför att de i Petrus Lombardus *Sentenser* fått lära sig att kyrkorätten endast erkände två högre sakramentala vigningar, diakonatet och prästämbetet. Vidare – vilket var en vida spridd uppfattning under medeltiden – att konsekrationen av biskopar inte förmedlade en särskild sakramental egenskap (*character*).⁶⁷ Reformatörerna refererade explicit till ett brev av Hieronymus, som var övertygad om att prästämbetet och biskopsämbetet enligt Nya testamentet var ett och samma ämbete med undantag för att biskopen hade ordinationsrätten. Och som reformatörerna påpekade hade detta Hieronymus brev till Evangelus tagits med i Gratianus kyrkorättsliga sammanställning *Decretum Gratiani*.⁶⁸

172. Luther och reformatörerna betonade att det bara finns ett enda kyrkligt ämbete, vars uppgifter var den offentliga förkunnelsen av evangeliet och förvaltandet av sakramenten (som till själva sin natur är offentliga handlingar). Ändå fanns redan från början en differentiering inom ämbetet. Till följd av de första visitationerna utvecklades superintendenturerna, som hade som särskild uppgift att utöva tillsyn över prästerna/pastorerna. Philipp Melanchthon skrev 1535: ”Styresmän är nödvändiga inom kyrkan, som prövar och viger de som är kallade till det kyrkliga ämbetet, övervakar kyrkorätten och utövar tillsyn över prästernas lära. Och om det inte fanns några biskopar, skulle man ändå behöva uppfinna dem.”⁶⁹

] Angelägna frågor kring det allmänna prästadömet och vigningarna ur katolskt perspektiv [

⁶⁶ *Augsburgska bekännelsens apologi*, art. XIII ”Om sakramentens antal och bruk”. SKB, s. 223.

⁶⁷ Petrus Lombardus *Sent.* IV, dist. 24, cap. 12. (Lombardus *Sentenser* var medeltidens teologiska standardverk. Ö.a.)

⁶⁸ Melanchthon citerade Hieronymus brev i ”Om påvens makt och överhöghet”, SKB s. 350ff. Jfr *Patrologia Latina* XXII, 1192–95 resp. ”Decretum Gratiani”, pars 1, dist. 93 i E. Friedberg (ed.) *Corpus Iuris Canonici* (Graz, 1955), 327–329. Se även not 60 ovan.

⁶⁹ Philipp Melanchthon ”Consilium de moderandis controversiis religionis”, i C. G. Bretschneider (ed.) *Corpus Reformatorum* vol. II (C. A. Schwetschke 1895), s. 745f.

173. Alla döptas värdighet och ansvar i och för kyrkans liv betonades inte tillräckligt under senmedeltiden. Inte förrän med Andra Vatikankonciliet presenterade läroämbetet en teologi om kyrkan som Guds folk, där det intygas att ”alla troende har en gemensam värdighet och uppgift att bygga upp Kristi kropp” (LG 32).

174. Inom denna ram utvecklade konciliet idén om de troendes prästadöme och behandlade dess relation till ämbetsbärarna. I katolsk teologi är den vigde ämbetsbäraren sakramentalt bemyndigad att handla i såväl Kristi som kyrkans namn.

175. Katolsk teologi är övertygad om att biskopsämbetet utgör ett oundgängligt bidrag till kyrkans enhet. Katoliker ställer frågan hur kyrkans enhet utan biskopsämbetet skall kunna bevaras i tider av konflikt. De har också uttryckt oro för att läran om det allmänna prästadömet i Luthers utformning inte i tillräcklig grad har lyckats bevara kyrkans hierarkiska strukturer som de betraktar som gudomligt instiftade.

] Luthersk-katolsk dialog om ämbetet [

176. Den katolsk-lutherska dialogen har identifierat många gemensamma övertygelser, men också skillnader vad gäller det vigda ämbetets teologi och institutionella form, däribland ordination av kvinnor som praktiseras i många lutherska kyrkor. En av de frågor som återstår är huruvida den Romersk-katolska kyrkan kan erkänna de lutherska kyrkornas ämbete. Tillsammans kan lutheraner och katoliker arbeta vidare med frågan hur ansvaret för Ordets förkunnelse och sakramentens förvaltande skall relateras till det ämbete som vigs för detta uppdrag. Tillsammans kan de utveckla distinktioner mellan sådana uppgifter som *episkopé* (tillsyn) och lokala och mer regionala ämbeten.

Gemensam förståelse av ämbetet

De troendes prästadöme

177. Frågan uppstår hur ämbetsbärarnas särskilda uppgifter relateras till det allmänna prästadöme som alla döpta och troende människor är en del av. Studiedokumentet *The Apostolicity of the Church* (AC) från den internationella romersk-katolsk/evangelisk-lutherska studiekommisionen slår fast att ”katoliker och lutheraner är överens om att alla döpta som tror på Kristus, har del av Kristi prästadöme och därför är sända att ’förkunna hans storverk, som kallat er från mörkret till sitt underbara ljus’ (1 Petr 2:9). Alltså finns ingen kroppsdel som inte har sin roll att spela i hela kroppens sändning.” (AC 273).⁷⁰

Ämbetets gudomliga ursprung

178. I förståelsen av det kyrkliga ämbetet, delar man övertygelsen att det har ett gudomligt ursprung: ”Katoliker och lutheraner betygar gemensamt att Gud instiftade det kyrkliga ämbetet och att det är nödvändigt för kyrkans existens, eftersom Guds ord och dess offentliga förkunnelse i ord och sakrament är nödvändiga för att tron på Jesus Kristus skall uppstå och bevaras, och – tillsammans med detta – för att kyrkan skall bli till och bevaras som de troendes gemenskap vilken utgör Kristi kropp i trons enhet.” (AC 276).

Förkunna Guds ord och förvalta sakramenten

179. *The Apostolicity of the Church* ser evangelieförkunnelsen som ämbetets grundläggande uppgift för både lutheraner och katoliker: ”Kyrkans ämbete har en särskild uppgift inom kyrkans

⁷⁰ *The Apostolicity of the Church: Study Document of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity* (Lutheran University Press 2006). Jfr dokument från den romersk-katolsk/evangelisk-lutherska dialogen i appendix.

uppdrag som helhet.” För både katoliker och lutheraner är ”syftet med ämbetsbärarna och deras grundläggande plikt att offentligt tjäna Guds ord, Jesu Kristi evangelium, som den Treenige Guden har uppdragit åt kyrkan att förkunna för hela världen. Varje ämbete och varje ämbetsbärare måste bedömas utifrån denna förpliktelse.” (AC 274).

180. Denna betoning av ämbetets uppgift att förkunna evangeliet är gemensam för katoliker och lutheraner.⁷¹ Katolikerna ser ursprunget till prästämbetet i evangeliets förkunnelse. Andra Vatikankonciliet dekret om prästerna (*Presbyterium Ordinis*) säger: ”Guds folk samlas först genom den levande Gudens ord, vilket är det som man överhuvud taget kan kräva från prästernas mun. Eftersom ingen kan bli frälst som inte först kommit till tro, är det prästernas första uppgift som biskoparnas medarbetare att för alla människor förkunna Guds evangelium.”⁷² Detta uttalande citeras i *Apostolicity of the Church*, som fortsätter: ”Katoliker betygar också att det är ämbetsbärarnas uppgift att samla Guds folk genom Guds ord, och att förkunna detta för alla människor så att de kan komma till tro.” (AC 247). På samma sätt är det lutheranernas uppfattning att ”det kyrkliga ämbetet har sin bas i och kännetecknas av uppgiften att kommunicera evangeliet till *hela* församlingen på ett så övertygande sätt att trons förtröstan väcks och vidmakthålls” (AC 255).

181. Lutheraner och katoliker är också överens om det ordinerade ledarskapets ansvar för sakramentens förvaltande. Lutheranerna säger att ”evangeliet giver åt dem som förestå församlingarna uppdraget att förkunna evangelium, förlåta synder och förvalta sakramenten” (AC 274).⁷³ Katolikerna betygar också att prästerna har fått uppdraget att förvalta sakramenten, som de menar ”hänger samman med eukaristin och visar hän mot den... som källan och höjdpunkten i all evangeliets förkunnelse (evangelisation)” (AC 274).⁷⁴

182. *The Apostolicity of the Church* kommenterar ytterligare: ”Det är värt att lägga märke till likheterna i beskrivningen av prästernas och biskoparnas ämbetsfunktioner. Samma trefaldiga mönster – predikan, liturgi, ledarskap – användas för biskopar och präster. Och i kyrkans konkreta liv är det just de senare som till vardags fullgör dessa funktioner genom vilka kyrkan byggs upp, medan biskoparna har översyn över läran och bevarar enheten mellan de lokala församlingarna. Prästerna utövar emellertid sin tjänst som underordnade biskoparna och i gemenskap med dem.” (AC 248).

Ordinationen

183. Vad gäller vigningen till detta särskilda ämbete, finns följande gemensamma hållning: ”Invigning till denna tjänst sker genom ordination, varigenom en kristen – med bön och handpåläggning – kallas och sänds att offentligt förkunna evangeliet i ord och sakrament. Denna bön, som bes i tillförsikt om att den kommer att bli hörd, ber om den Helige Ande och Andens gåvor.” (AC 248).

Lokal och regional tjänst

184. Lutheraner och katoliker kan tillsammans säga att differentieringen av ämbetet ”till ett mer lokalt och ett mer regionalt ämbete uppstår med nödvändighet ur ämbetets intention och uppgift att vara ett enhetens ämbete” (AC 279). Inom de lutherska kyrkorna uppfattar man *episkopé*-funktionen på olika sätt. I en del sammanhang kan de som har en församlingsövergripande tjänst kallas för något annat än ”biskop”, såsom eforus, kyrkopresident, superintendent eller

⁷¹ Jfr *Apostolicity of the Church*, nr 247, 255, 257, 274.

⁷² *Andra Vatikankonciliet dekret om prästerna*, *Presbyterium Ordinis* (Katolska bokförlaget 1969), nr 4. Citeras av AC 247.

⁷³ AC 274, citerar *Om påvens makt och överhöghet* av Melancthon (SKB, s. 350).

⁷⁴ AC 274, citerar *Presbyterium Ordinis*, nr 5. Jfr not 71.

synodalpastor. Lutheraner menar att tjänsten som *episkopé* inte bara utövas individuellt utan också i andra former, såsom synoder/kyrkomöten där både vigda och icke-vigda deltar.⁷⁵

Apostolicitet

185. Även om katoliker och lutheraner har lite olika sätt att uppfatta hur deras ämbetsstrukturer förmedlar kyrkans apostolicitet, är de överens om att ”trohet mot det apostoliska evangeliet är det överordnade i samspelet mellan *traditio*, *successio* och *communio*” (AC 291). Båda är överens om att ”kyrkan är apostolisk på grund av sin trohet mot det apostoliska evangeliet” (AC 292). Denna samstämmighet har konsekvenser för den katolska medvetenheten om att individer ”som utövar den tillsyn som i den Romersk-katolska kyrkan tillkommer biskoparna” också ”har ett särskilt ansvar för den apostoliska läran i sina kyrkor” och därför inte kan ses isolerade från ”den krets vars konsensus, ur katolsk synvinkel, är tecknet på lärans apostolicitet” (AC 291).

Till den universella kyrkans tjänst

186. Lutheraner och katoliker är överens om att ämbetet tjänar den universella kyrkan. Lutheranerna ”utgår från att den församling som samlas till gudstjänst oundvikligen står i en relation till den universella kyrkan” och att denna relation är en del av vad gudstjänstfirande församlingen är, inte något som läggs till den. (AC 285). Även om romersk-katolska biskopar ”utövar sitt herdeämbete över den del av Guds folk som anförtrotts åt dem, däremot inte över andra kyrkor eller över den universella kyrkan”, så har de dock tagit på sig ”ansvar för hela kyrkan” (LG 23). Biskopen av Rom är i kraft av sitt ämbete ”hela kyrkans herde” (LG 22).

Skillnader i förståelsen av ämbetet

Biskopsämbetet

187. Ännu återstår betydande skillnader vad gäller förståelsen av det kyrkliga ämbetet. *The Apostolicity of the Church* konstaterar att för katoliker finns ämbetet i sin fullhet i biskopsämbetet; detta bildar därför utgångspunkten för den teologiska tolkningen av det kyrkliga ämbetet. Dokumentet citerar *Lumen Gentium*: ”Konciliet lär att vinningssakramentets fullhet meddelas genom biskopsvigningen... Med uppdraget att helga förmedlar biskopsvigningen också uppdraget att lära och leda. Enligt sin natur kan detta dock endast utövas i den hierarkiska gemenskapen med kollegiets huvud och lemmar.” (LG 21, AC 243).

188. Andra Vatikankonciliet bekräftade som sin uppfattning att ”biskoparna enligt gudomlig instiftelse har trätt i apostlarnas ställe som kyrkans herdar. Den som lyssnar till dem lyssnar till Kristus, och den som avvisar dem avvisar Kristus och den som har sänt Kristus (jfr Luk 10:16).” (LG 20). Dock är det en del av katolsk lära att ”en individuell biskop *inte* har del av den apostoliska successionen genom att han är en del av en historiskt verifierbar och obruten kedja av handpåläggning, som genom hans föregångare går tillbaka till en av apostlarna”. Istället finns successionen ”i gemenskapen med hela biskopskollegiet, vilket som helhet efterträder apostlakollegiet och dess uppdrag” (AC 291).

189. Detta perspektiv på ämbetet, med sin utgångspunkt i biskopsämbetet, representerar ett skifte jämfört med konciliet i Trient med dess fokus på prästämbetet. Man betonar starkt den apostoliska successionens betydelse. Även om *Lumen Gentium* framhävde successionen i vigd

⁷⁵ 2007 antog Lutherska världsförbundet i Lund den 26/3 dokumentet *Episcopal Ministry within the Apostolicity of the Church: The Lund Statement by the Lutheran World Federation – A Communion of Churches*. Även om det ”inte har intentionen att vara ett lärodokument”, försöker texten – utifrån den lutherska traditionen och frukterna av den ekumeniska dialogen – att klargöra ett antal frågor kring *episkopé* inom den lutherska kyrkogemenskapen. Se www.lutheranworld.org/sites/default/files/Episcopal%20Ministry%20within%20Apostolicity%20of%20the%20Church.pdf.

tjänst förnekades inte för den skull den apostoliska successionen som succession i läran och missionen eller dess existentiella dimension (AC 240). Detta är skälet till att katolikerna identifierar lokalkyrkan med stiftet; kyrkans essentiella element uppfattas vara Ordet, sakramenten och det apostoliska ämbetet i biskopens person (AC 284).

Prästämberet

190. Katoliker skiljer sig från lutheraner i hur man förstår prästens sakramental identitet och det sakramental prästämbetets relation till Kristi prästämbete. De framhåller att prästerna, ”på ett särskilt sätt delaktiga i Kristi prästadöme – skall utföra de heliga handlingarna som tjänare till Honom som beständigt i liturgin genom sin Ande utövar prästerlig tjänst för oss”.⁷⁶

Det sakramental tecknets fullhet

191. Ur katolsk synvinkel har lutherska ämbetsvigningar brister i det sakramental tecknet. Enligt katolsk lära är ”den apostoliska successionen, som lära och praktik, tillsammans med det tredelade ämbetet en del av kyrkans helhetsstruktur. Denna succession förverkligas på ett gemensamt sätt när biskoparna tas upp i det katolska biskopskollegiet och därigenom får makten att ordinera. Det är därför också katolsk lära att vigningssakramentets sakramental tecken inte finns i sin fullhet i de lutherska kyrkorna, eftersom de som förrättar vigningarna inte agerar i gemenskap med det katolska biskopskollegiet. Därför talar Andra Vatikankonciliet om en *defectus sacramenti ordinis* (UR 22) i dessa kyrkor.” (AC 283).⁷⁷

Världsvid tjänst

192. Slutligen skiljer sig katoliker och lutheraner åt vad gäller ämbeten, auktoritet och ledarskap på nivåer över de regionala. För katoliker har biskopen av Rom ”den fulla, högsta och universella makten över kyrkan”. Biskopskollegiet utövar också den högsta och fulla makten över den världsvida kyrkan ”tillsammans med sitt huvud, biskopen av Rom, och aldrig utan detta huvud”. (LG 22). *The Apostolicity of the Church* noterar att det finns olika synsätt bland lutheraner angående om det finns ett ”behörigt ledarskap på nivån över de individuella kyrkorna och i vilken mån dess beslut är bindande”. (AC 287).

Överväganden

193. I dialogen har det ofta noterats att vid 1500-talets början förstod man inte relationen mellan biskoparna och prästerna på samma sätt som Andra Vatikankonciliet senare kom att göra. Presbyteriala vigningar under reformationstiden bör därför bedömas med hänvisning till de dåtida omständigheterna. Det är också uppenbart att uppgifterna för de katolska och lutherska ämbetsbärarna till stora delar har överensstämmt med varandra.

194. Under historiens gång har det lutherska kyrkliga ämbetet lyckats fullgöra sin uppgift att bevara kyrkan i sanningen; nästan femhundra år efter reformationens begynnelse var det möjligt att erkänna en katolsk-luthersk konsensus om rättfärdiggörelselärens grundläggande sanningar. Om den Helige Ande – som Andra Vatikankonciliet hävdar – använder ”kyrkliga gemenskaper” som frälsningsmedel, skulle denna Andens verkan tänkas kunna ha implikationer för ett visst ömsesidigt erkännande av ämbetena. Det kyrkliga ämbetet reser alltså stora hinder på vägen mot en gemensam syn och öppnar samtidigt hoppfulla perspektiv för ett närmande.⁷⁸

⁷⁶ *Andra Vatikankonciliet dekret om prästerna*, Presbyterium Ordinis (Katolska bokförlaget 1969), nr 5.

⁷⁷ Se Randall Lee & Jeffrey Gros (eds) *The Church as Koinonia of Salvation: Its Structures and Ministries* (United States Conference of Catholic Bishops 2005), 49–50, §§107–109.

⁷⁸ Dessa frågor har också bearbetats av Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen; deras arbete finns samlat i *Das kirchliche Amt in apostolischer Nachfolge*, 3 vols (Herder/Vandenhoeck & Ruprecht 2004, 2006, 2008).

] Luthers syn på Skriften, dess tolkning och mänskliga traditioner [

195. I den strid som bröt ut då Luthers 95 teser om avlaten vann spridning väcktes mycket snart frågan om vilka auktoriteter man kan åberopa i en stridssituation. Påvens hovteolog Sylvester Prierias hävdade i sitt första svar på Luthers teser: ”Den som inte håller fast vid den Romerska kyrkans och påvens lära som en ofelbar trosregel, från vilken också den heliga Skrift hämtar sin makt och auktoritet: han är en heretiker.”⁷⁹ Och Johannes Eck svarade Luther: ”Skriften är inte autentisk utan kyrkans auktoritet.”⁸⁰ Konflikten förvandlades mycket snart från en kontrovers kring lärofrågor (den rätta förståelsen av avlaten, boten och avlösningen), till en fråga om auktoriteten i kyrkan. Om det förelåg konflikt mellan olika auktoriteter, var den yttersta domaren Skriften allena enligt Luther. Den hade visat sig vara en verksam och kraftfull auktoritet, medan andra auktoriteter endast hämtade sin makt från denna.

196. Luther betraktade Skriften som den första principen (*primum principium*); på den måste alla andra utsagor, direkt eller indirekt, baseras.⁸¹ Som professor, predikant, själavårdare och samtalspartner var teologi för honom en ständigt pågående, komplex tolkning av Skriften. Han var övertygad om att kristna inte bara skall vara trogna Skriften utan leva och förbli i den. Han kallade den ”Guds livmoder, där han blir havande med oss, bär oss och föder oss”.⁸²

197. Det rätta sättet att bedriva teologiska studier sker enligt Luther i enlighet med en trestegsprocess: *oratio* [bön], *meditatio* [meditation], *tentatio* [anfäktelse eller prövning].⁸³ Efter att ha bett den Helige Ande att vara ens lärare, skall man i Guds närvaro läsa Skriften under bön, och medan man mediterar över Bibelns ord rikta uppmärksamheten mot de olika situationer i livet som ofta tycks motsäga Skriftens ord. Genom denna process visar Skriften sin auktoritet genom att övervinna dessa prövningar. Som Luther sade: ”Lägg märke till att Skriftens styrka är denna, att den inte förvandlas till den som studerar den, utan att den förvandlar den som älskar den till sig själv och sin styrka.”⁸⁴ I denna erfarenhetsmässiga kontext blir det uppenbart att en person inte bara tolkar Skriften utan också tolkas av den. Detta är vad som ger den dess makt och auktoritet.

198. Skriften vittnar om Guds uppenbarelse; en teolog skall därför uppmärksamt följa hur Guds uppenbarelse uttrycks i de bibliska böckerna (*modus loquendi scripturae*), annars beaktas inte Guds uppenbarelse fullt ut. De många olika rösterna i Skriften integreras till en helhet genom att de handlar om Jesus Kristus: ”Ta Kristus ut ur Skrifterna, vad återstår då?” Normen för att avgöra vad som är kanonisk skrift och denna kanons gränser, är därför ”det som driver Kristus” (*was Christum treibt*). Det är en norm som utvecklats ur Skriften självt och som i ett par fall tillämpats kritiskt på särskilda bibelböcker, t.ex. Jakobsbrevet.

199. Luther själv använde ytterst sällan uttrycket *sola Scriptura*. Det viktigaste för honom var att inget kunde göra anspråk på att ha en högre auktoritet än Skriften. Han vände sig med största möjliga skärpa mot allt och alla som förändrade eller åsidosatte Skriftens ord. Men även när han hävdade Skriftens auktoritet ”allena”, var inte Skriften allena: han läste utifrån en särskild kontext och i relation till den tidiga kyrkans kristologiska och trinitariska bekännelse, som för

⁷⁹ Sylvester Prierias ”Dialogue de potestate papae”, i Fabisch & Iserloh (eds) *Dokumente zur Causa Lutheri* (1517–1521), vol. I (Aschendorff 1988), 55.

⁸⁰ Johann Eck ”Enchiridion locorum communium adversus Lutherum et alios hostes ecclesiae (1525–1543)”, i Fraenkel (ed.) *Corpus Catholicorum* 34 (Aschendorff 1979), 27.

⁸¹ Se WA 7: 97, 16–98, 16.

⁸² WA 10/I: 1, 232, 13–14.

⁸³ Luther *Förord till Wittenbergupplagan av Luthers tyska skrifter* (1539). LW 34:285. WA 50: 559, 5–660, 16.

⁸⁴ Luther *Första föreläsningarna över psaltaren* (1513). LW 10:332. WA 3: 397, 9–11.

honom uttryckte Skriftens intention och mening. Han fortsatte att undervisa i Skriften genom den *Lilla och Stora katekesen*, som han betraktade som korta sammanfattningar av Skriften, och han tolkade Skriften med hjälp av kyrkofäderna, särskilt Augustinus. Han gjorde också intensivt bruk av tidigare tolkningar och använde alla den humanistiska filologins verktyg. Han tolkade Skriften i direkt diskussion med sin tids och tidigare epokers teologiska uppfattningar. Hans bibelläsning var erfarenhetsbaserad och hade på ett konsekvent sätt de troendes gemenskap som sin utgångspunkt.

200. Enligt Luther står den heliga Skrift inte i motsättning till all tradition, utan bara i motsättning till så kallade mänskliga traditioner. Om dem säger han: ”Vi kritiserar människoläror, inte därför att människor har uttalat dem, utan därför att de är lögnare och blasfemier mot Skrifterna. Och även om Skrifterna också är skrivna av människor, så är de varken av människor eller från människor utan från Gud.”⁸⁵ När en annan auktoritet skall prövas, är för Luther den avgörande frågan hurvida denna auktoritet följer Skriften eller förmedlar dess budskap så att det blir meningsfullt i en särskild kontext. Genom sin yttre klarhet kan Skriftens mening klarläggas; genom den Helige Andes kraft kan Skriften övertyga människans hjärta om sin sanning. Däri består Skriftens inre klarhet. I denna mening är Skriften sin egen uttolkare.

] Angelägna frågor kring skrift, tradition och auktoritet ur katolskt perspektiv [

201. I en tid då nya frågor uppstod kring distinktionen mellan olika sorters traditioner och kring auktoriteten att tolka Skriften, försökte både konciliet i Trient och samtida teologer att ge ett balanserat svar. Den katolska erfarenheten var att det kyrkliga livet berikas och bestäms av en mängd olika faktorer som inte kan reduceras till Skriften allena. Det tridentinska konciliet lyfte fram Skriften och icke-skriftliga apostoliska traditioner som två sätt att förmedla evangeliet. Detta innebär att man skiljer mellan apostoliska traditioner och kyrkliga traditioner. De senare är värdefulla men sekundära och möjliga att förändra. Katolikerna såg också en potentiell fara i läromässiga slutsatser som dras ur privata tolkningar av Skriften. I ljuset av detta hävdade konciliet i Trient att skrifttolkningen skall vägledas av kyrkans läroämbete.

202. Katolska lärde som Melchior Cano kom till insikt om att det är en komplex sak att fastställa vad som är läroauktoritet i kyrkan. Cano utvecklade ett system med tio *loci*, teologins olika källor. Han behandlade i tur och ordning Skriftens auktoritet, den muntliga traditionen, den katolska kyrkan, koncilierna, kyrkofäderna, de skolastiska teologerna, naturen som källa till kunskap, förnuftet sådant det manifesteras i vetenskaperna, filosofernas auktoritet och historiens auktoritet. Slutligen undersökte han hur dessa *loci*, eller källor, kan användas och tillämpas i skolastiska debatter och teologisk polemik.⁸⁶

203. Under de följande århundradena fanns det dock tendenser till att isolera läroämbetet som bindande tolkningsauktoritet från andra teologiska *loci*. Kyrkliga traditioner blandades stundom samman med apostoliska traditioner; de behandlades därmed som likvärda kunskapskällor för det kristna livet. Det fanns också en motvilja mot att tillstå att det var möjligt att kritisera kyrkliga traditioner. Andra Vatikankonciliets teologi har i allt väsentligt en mer balanserad syn på olika auktoriteter i kyrkan och relationen mellan skrift och tradition. I *Dei Verbum* slår en officiell lärotext för första gången fast att kyrkans läroämbete inte står ”över Guds ord utan tjänar det” (DV 10).

204. Den heliga Skrifts roll i kyrkans liv betonas starkt när Andra Vatikankonciliet säger att ”en sådan kraft och styrka ligger i Guds ord att kyrkan själv därav får stadga och livskraft, och

⁸⁵ WA 10/2: 92, 4–7.

⁸⁶ Melchior Cano *De locis theologicis*, bok 1, kap. 3. I Migne *Theologiae cursus completus* 1 (Paris, 1837), col. 62.

kyrkans barn får trosstyrka, näring för själen och ett rent och outsinligt källflöde för det andliga livet.” (DV 21). Därför förmanas de troende att under bön läsa Skriften, där Gud talar till dem. (DV 25).

205. Den ekumeniska dialogen hjälper lutheraner och katoliker att nå en mer differentierad syn på de referenspunkter och auktoriteter som har en roll att spela i den process som det är att komma till klarhet om vad den kristna tron betyder och på vilket sätt den skall forma kyrkans liv.

] Den katolsk-lutherska dialogen om skrift och tradition [

206. Som en konsekvens av den bibliska förnyelse som inspirerade den dogmatiska konstitutionen *Dei Verbum* har en ny och ekumenisk förståelse av Skriftens roll och betydelse blivit möjlig. Som det ekumeniska dokumentet *The Apostolicity of the Church* slår fast: ”Katolsk lära förfäktar, alltså, inte den uppfattning som den reformatoriska teologin fruktar mest av allt och till varje pris vill undvika, nämligen att Bibelns auktoritet som kanonisk och bindande skrift härleds från kyrkans läroauktoritet som fastställer kanon.” (AC 400).

207. I dialogen har katolikerna betonat de övertygelser man delar med reformationen. Bland dem finns uppfattningen att den av Anden inspirerade bibliska texten verkligen har förmåga att ”förmedla den uppenbarade sanning som formar sinnen och hjärtan, såsom 2 Tim 3:16 betyder och Andra Vatikankonciliet hävdar (DV 21–25)” (AC 409). Katolikerna lägger till: ”Denna verkliga förmåga har varit verksam i kyrkan genom tiderna, inte bara i enskilda troende utan också i den kyrkliga traditionen. Både i mycket betydelsefulla läroformuleringar – såsom trosregeln, trosbekännelsen och konciliernas lära – och i den offentliga gudstjänstens grundläggande struktur... Skriften har själv blivit närvarande i traditionen, som därmed kan spela en viktig roll i tolkningsarbetet. Andra Vatikankonciliet säger inte att traditionen ger upphov till nya sanningar bortom Skriften, utan att den ger visshet om den uppenbarelse Skriften vittnar om.” (AC 410).

208. En frukt av den ekumeniska dialogen för den lutherska teologin är en öppning mot katolikernas övertygelse att Skriftens verk samma förmåga inte bara åstadkommer något i individer, utan även i kyrkan som helhet. Ett bevis för detta är den roll som de lutherska bekännelseskriterierna spelar i de lutherska kyrkorna.

Skrift och tradition

209. Idag ser Romersk-katolska kyrkan annorlunda på den heliga Skrift och traditionen – hur man skall förstå deras roll och betydelse – än vad Luthers teologiska motståndare gjorde. Vad gäller frågan om den autentiska tolkningen av Skriften har katolikerna deklarerat: ”När katolsk lära förklarar att ’kyrkans dom’ har en roll att spela i tolkningen av Skriften, tillskriver den inte kyrkans läroämbete ett tolkningsmonopol; något som reformationens anhängare med rätta är rädda för och avvisar. Före reformationen hade stora teologer pekat på mångfalden av kyrkliga uttolkare [av läran]... När Andra Vatikankonciliet talar om att ’allt som har med Skriftens utläggning att göra ytterst faller under kyrkans dom’ (DV 12) avvisas därmed tydligt monopolanspråk på att läroämbetet är den enda tolkningsinstansen. Detta bekräftas både av att man nu i ett sekel främjat katolsk bibelforskning och av den roll DV 12 tillskriver exegetiken för att den kyrkliga läran skall mogna.” (AC 407).

210. Alltså kan lutheraner och katoliker gemensamt dra slutsatsen att ”vad gäller skrift och tradition finns mellan lutheraner och katoliker en så stor överensstämmelse att deras olika

betoningar i sig själva inte kräver att den nuvarande kyrkosplittringen består. Inom detta område finns en enhet i försonad mångfald.” (AC 448).

Framåtblick: Evangeliet och kyrkan

211. Förutom att den ekumeniska dialogen ger katoliker en bättre förståelse för Martin Luther, ger den även – tillsammans med den historiska och teologiska forskningen – lutheraner och katoliker en bättre ömsesidig förståelse: för varandras lära, för deras enighet i viktigare punkter och för de frågor där det krävs fortsatt dialog. Frågan om kyrkan har varit ett viktigt ämne i dessa diskussioner.

212. Kyrkans väsen var ett omdiskuterat ämne under reformationstiden. Den grundläggande frågan var relationen mellan Guds frälsningshandlande och kyrkan, som både tar emot och förmedlar Guds nåd i ord och sakrament. Relationen mellan evangeliet och kyrkan var temat för den första fasen av den internationella evangelisk-luthersk/romersk-katolska dialogen (åren 1967–1972). På grundval av Maltarapporten, liksom ett flertal andra senare ekumeniska dokument, är det idag möjligt att bättre förstå de lutherska och katolska positionerna och att identifiera både de övertygelser man delar och de frågor som behöver bearbetas ytterligare.

Kyrkan i den evangelisk-lutherska traditionen

213. I den lutherska traditionen förstår man kyrkan som ”de heligas gemenskap i vilket evangeliet rent förkunnas och sakramenten rätt förvaltas” (CA VII).⁸⁷ Det betyder att det andliga livet centreras till lokalförsamlingen samlad runt predikstol och altare. Här är den universella kyrkan inkluderad eftersom varje enskild församling är förbunden med andra genom den rena läran och ett rätt förvaltande av sakramenten, för vilket kyrkans ämbete är inrättat. Man bör hålla i minnet att Luther i sin Stora katekes kallade kyrkan för ”den moder som föder och när varje kristen genom Guds ord, vilket den Helige Ande uppenbarar och driver... den Helige Ande förbliver ända till den yttersta dagen hos den heliga församlingen [*Gemeine*] eller kristenheten; och genom henne samlar han oss till sig och brukar henne till att förkunna och driva ordet.”⁸⁸

Kyrkan i den katolska traditionen

214. För den katolska förståelsen av kyrkan är Andra Vatikankonciliet framställning i *Lumen Gentium* fundamental. Konciliefäderna förklarade kyrkans roll i frälsningshistorien i sakramentala termer: ”I Kristus är kyrkan ett slags sakrament, ett tecken och redskap för den innerligaste föreningen med Gud och för hela mänsklighetens enhet.” (LG 1).

215. Ett återkommande grundbegrepp för att förklara denna sakramentala förståelse, är tanken på kyrkan som ett mysterium; därigenom betonas den oupplösliga föreningen av de synliga och osynliga aspekterna av kyrkan. Konciliefäderna lärde: ”Den ende förmedlaren Kristus har grundat sin heliga kyrka, som är trons, hoppets och kärlekens gemenskap här på jorden. Han har utformat henne som en synlig struktur och uppehåller henne ständigt. Genom henne låter han sanning och nåd strömma ut till alla. Det hierarkiskt organiserade samfundet och Kristi mystiska kropp bör inte betraktas som två verkligheter, inte heller den synliga församlingen och den andliga gemenskapen, inte heller den jordiska kyrkan och den kyrka som tagit emot det

⁸⁷ SKB, s. 59.

⁸⁸ Luther *Stora katekesen*, förklaringen till tredje trosartikeln. SKB, s. 449f.

himmelska goda. Istället utgör de en enda komplex verklighet, där ett gudomligt och ett mänskligt element växer samman.” (LG 8).

Mot en konsensus

216. I de luthersk-katolska samtalen har det framkommit en tydlig konsensus om att läran om rättfärdiggörelsen och läran om kyrkan hör samman. Denna gemensamma förståelse uttrycks i den internationella katolsk-lutherska enhetskommissionens dokument *Church and Justification* (1993): ”Katoliker och lutheraner vittnar gemensamt om den frälsning som skänks endast i Kristus och av nåd allena och som tas emot i tro. De instämmer tillsammans i trosbekännelsen och bekänner ’en enda helig katolsk/allmänlig och apostolisk kyrka’. Såväl syndarnas rättfärdiggörelse som kyrkan är fundamentala trosartiklar.” (*Church and Justification*, nr 4).⁸⁹

217. *Church and Justification* slår också fast: ”I strikt mening tror vi inte på rättfärdiggörelsen eller på kyrkan utan på Fadern som har förbarmande med oss och som samlar oss i sin kyrka som sitt folk, och på Kristus som gör oss rättfärdiga och vars kropp kyrkan är, och på den Helige Ande som helgar oss och bor i kyrkan. Vår tro omfattar rättfärdiggörelsen och kyrkan som verk av den Treenige Guden vilka bara kan tas emot i tron på honom.” (*Church and Justification*, nr 5).

218. Även om dokumenten *Church and Justification* och *Apostolicity of the Church* gjorde stora insatser för ett flertal olösta frågor mellan lutheraner och katoliker, behövs dock fortsatta ekumeniska samtal vad gäller: relationen mellan kyrkans synlighet och osynlighet, relationen mellan den universella och den lokala kyrkan, kyrkan som sakrament, nödvändigheten av en sakramental ordination i kyrkans liv och biskopsvigningens sakramental karaktär. Den framtida diskussionen måste ta hänsyn till det betydande arbete som redan gjorts i dessa och andra viktiga dokument. Denna uppgift är verkligen angelägen eftersom katoliker och lutheraner aldrig har upphört att gemensamt bekänna tron på ”en, helig, katolsk/allmänlig och apostolisk kyrka”.

⁸⁹ Jfr förteckningen över dokument från den romersk-katolsk/evangelisk-lutherska dialogen i appendix.

Kapitel 5

Kallade att gemensamt minnas (219–237)

Dopet: grunden för enhet och det gemensamma reformationsminnet

219. Kyrkan är Kristi kropp. Liksom det bara finns en Kristus, har han också bara en kropp. Genom dopet blir människor medlemmar i denna kropp.

220. Det Andra Vatikankonciliet lär att människor som är döpta och tror på Kristus men inte tillhör den romersk-katolska kyrkan har ”blivit rättfärdiggjorda av tro i dopet och är inlemmade i Kristus; de har därför all rätt att kallas kristna, och den katolska kyrkans barn erkänner dem med rätta som sina bröder i Herren” (UR 1.3). Lutherska kristna säger detsamma om sina katolska medkristna.

221. Eftersom katoliker och lutheraner hör samman som lemmar i Kristi kropp gäller Pauli ord i Första Korinthierbrevet dem: ”Lider en kroppsdel, så lider också alla de andra. Blir en del hedrad, så gläder sig också alla de andra.” (1 Kor 12:26). Det som påverkar en lem i kroppen påverkar också alla de andra. På grund av detta vill de lutherska kristna inte minnas de händelser som ledde till att deras kyrkor formades på annat sätt än tillsammans med sina katolska syskon. Genom att tillsammans minnas reformationens begynnelse, tar de sitt dop på allvar.

222. Eftersom de tror att de hör till Kristi enda kropp betonar lutheranerna att deras kyrka inte har sitt ursprung i reformationen eller uppstod för bara 500 år sedan. Istället är de övertygade om att de lutherska kyrkorna har sitt ursprung i pingstens händelser och apostlarnas förkunnelse. Dock fann deras kyrkor sin särskilda form genom reformatörernas undervisning och verk. Reformatörerna ville inte grunda en ny kyrka och gjorde enligt sin egen självförståelse heller inte det. De ville reformera kyrkan och lyckades göra det inom sina områden, även om de också begick fel och misstag.

] Att förbereda reformationsminnet [

223. Som lemmar i en och samma kropp minns katoliker och lutheraner gemensamt reformationstidens händelser, som ledde till att de därefter levde åtskilda trots att de tillhör en och samma kropp. Denna realitet är en omöjlig möjlighet som orsakar stor smärta. Eftersom de tillhör en och samma kropp strävar katoliker och lutheraner i denna splittring mot kyrkans fulla katolicitet. Denna strävan har två sidor: ett erkännande av det man har gemensamt och som förenar, och ett erkännande av det som skiljer åt. Det förstnämnda är en källa till tacksamhet och glädje, det senare en källa till ånger och sorg.

224. När lutherska kristna år 2017 firar femhundraårsminnet av reformationens begynnelse firar de inte västkyrkans splittring. Ingen som vill vara teologiskt ansvarsfull kan fira kristnas åtskiljande från varandra.

Delad glädje över evangeliet

225. Lutheraner är i sina hjärtan tacksamma för vad Luther och de andra reformatörerna öppnade upp för dem: förståelsen av evangeliet om Jesus Kristus och tron på honom, insikterna i det mysterium som är den Treenige Guden som ger sig själv till oss människor av nåd och som fullt ut kan mottas endast i förtröstan på Guds löften, den frihet och visshet som evangeliet skapar,

den kärlek som tron väcker och det hopp i liv och död som tron för med sig, den levande kontakten med den heliga Skrift och katekeserna och psalmerna som förbinder tron med livet. Det stundande reformationsminnet kommer att ge fler anledningar till tacksamhet att lägga till denna lista. Det är denna tacksamhet som gör att lutherska kristna vill fira 2017.

226. Lutheranerna inser också att det de tackar Gud för inte är en gåva de kan göra anspråk på bara för egen del. De vill dela denna gåva med andra kristna. Därför inbjuder de alla kristna att fira tillsammans med dem. Som det föregående kapitlet visat delar katoliker och lutheraner så mycket av tron att de kan – och i själva verket borde – vara tacksamma tillsammans, särskilt på reformationens minnesdag.

227. Detta fångar upp en ansats som det Andra Vatikankonciliet uttryckte: ”Det är nödvändigt att katolikerna med glädje erkänner och uppskattar de äkta kristna värden som finns hos andra kristna bröder och som tillhör vårt gemensamma arv. Det är värdigt och rätt att erkänna Kristi rikedomar och det kristna livets frukter hos andra, när dessa bär vittnesbörd om Kristus, stundom beseglat med blod. Alla Guds gärningar uppenbarar hans outgrundliga visdom.” (UR 1.4).

Ånger och sorg

228. Liksom reformationsminnet 2017 får uttrycka glädje och tacksamhet, måste det också ge plats för både lutheraner och katoliker att känna smärta; över felstegen och övergreppen i det som skall minnas, över den synd och den skuld som fanns i såväl personer som händelser.

229. I detta sammanhang måste lutheranerna också minnas de hätska och nedsättande uttalanden som Martin Luther gjorde om judarna. De skäms för dem och beklagar dem djupt. Lutheranerna har kommit att känna stor ånger över de lutherska myndigheternas förföljelse av anabaptisterna och över det faktum att Martin Luther och Philipp Melancthon teologiskt stödde dessa förföljelser. De beklagar Luthers våldsamma attacker mot bönderna under Tyska bondekriget. Medvetenheten om Martin Luthers och reformationens mörka sidor har tvingat fram en kritisk och självkritisk hållning bland lutherska teologer gentemot Luther och Wittenbergreformationen. Även om de delvis instämmer i Luthers kritik av påvedömet, avvisar lutheraner idag Luthers identifikation av påven med Antikrist.

Bön om enhet

230. Eftersom Jesus Kristus före sin död bad till Fadern ”att de alla skall bli ett” (Joh 17:21), är det tydligt att en uppdelning av Kristi kropp står i motsats till Herrens vilja. Den motsäger också den uttalade apostoliska förmaning som vi hör i Efesierbrevet: ”Sträva efter att med friden som band bevara den andliga enheten: en enda kropp och en enda ande, liksom ni en gång kallades till ett och samma hopp. En är Herren, en är tron, ett är dopet, en är Gud och allas fader, han som står över allting, verkar genom allt och finns i allt.” (Ef 4:3–6). En uppdelning av Kristi kropp står i motsättning till Guds vilja.

Bedöma det förgångna

231. När katoliker och lutheraner ur detta perspektiv tillsammans minns de teologiska kontroverserna och 1500-talets händelser, måste de beakta de omständigheter som rådde då. Lutheraner och katoliker kan inte få bära skulden för allt som hände eftersom en del skeenden under reformationstiden låg utanför deras kontroll. På 1500-talet var teologiska frågor och

politisk maktkamp ofta sammanvävda med varandra. Många politiker använde allt som oftast uppriktigt menade teologiska idéer för att nå sina mål, samtidigt som många teologer lät främja sin teologiska övertygelse med politiska medel. På denna komplexa stridsscen med dess mångfaldiga påverkansfaktorer är det svårt att tillskriva individer ansvar för effekterna av vissa specifika handlingar och betrakta dem som skyldiga.

232. 1500-talets splittringar har sina rötter i olika tolkningar av den kristna trons sanningar. De blev särskilt omtvistade eftersom frälsningen ansågs stå på spel. På båda sidor höll personer fast vid övertygelser som de inte kunde överge. Man får inte klandra någon för att han eller hon följer sitt samvete när detta är format av Guds ord och har nått fram till sitt ställningstagande efter moget övervägande tillsammans med andra.

233. Hur teologerna lade fram sin teologiska övertygelse i kampen om den allmänna opinionen är en helt annan sak. På 1500-talet inte bara missförstod katoliker och lutheraner ofta varandra; de överdrev och karikerade också sina motståndare för att få dem att verka löjliga. Upprepade gånger bröt de mot det åttonde budet, där falskt vittnesbörd mot sin nästa förbjuds. Även om motståndarna ibland var rättvisa mot varandra på det intellektuella planet, fanns det en otillräcklig vilja att lyssna till den andre och ta dennes åsikter på allvar. Kontroversteologerna ville motbevisa och besegra sina motståndare; de skärpte ofta medvetet konflikterna istället för att främja lösningar genom att söka efter det man hade gemensamt. Fördomar och missförstånd spelade en stor roll när man skulle beskriva den andra sidan. Man konstruerade motsättningar och förde dem vidare till nästa generation. Här har båda sidor alla skäl i världen att ångra och sörja över det sätt på vilket de förde debatterna. Både lutheraner och katoliker bär skuld som behöver bekännas öppet när händelserna för 500 år sedan skall minnas.

Katolsk bekännelse av synd mot enheten

234. Redan i sitt budskap till riksdagen i Nürnberg den 25 november 1522 beklagade påven Hadrianus VI missbruk och övertramp, synder och felsteg i den mån de kyrkliga myndigheterna hade begått dem. Mycket senare – under förra århundradet – bad också påven Paulus VI, i sitt öppningsanförande vid Andra Vatikankonciliet andra session, Gud och de från Romersk-katolska kyrkan ”skilda bröderna” i öst om förlåtelse. Denna gest från påven fann senare uttryck i själva konciliertexterna, framför allt i dekretet om ekumeniken,⁹⁰ och i deklarationen om kyrkans förhållande till de icke-kristna religionerna (*Nostra aetate*).⁹¹

235. I en fastepredikan erkände påven Johannes Paulus II, som en del av högtidlighållandet av jubelåret 2000, på ett liknande sätt skuld och bad böner om förlåtelse.⁹² Han var den förste som inte bara upprepade den ånger som hans företrädare Paulus VI och konciliefäderna gett uttryck för, utan faktiskt gjorde något åt saken. Han relaterade också denna bön om förlåtelse till biskopsämbetet i Rom. I sin encyklika *Ut unum sint* (1995) refererar han till sitt besök hos Kyrkornas världsråd i Genève den 12 juni 1984, där han erkände ”att det för de flesta andra kristna innebär en svårighet, när vi hävdar att den katolska kyrkan i sin trohet mot den apostoliska traditionen och kyrkofädernas tro har bevarat det synliga tecknet och garanten för

⁹⁰ ”Vi ber därför i all ödmjukhet både Gud och våra andra kristna bröder om förlåtelse, såsom ock vi förlåta dem oss skyldiga äro.” (UR 7).

⁹¹ ”Emedan Kyrkan fördömer alla förföljelser mot vilka människor de än må vara och betänker det gemensamma arvet med judarna och låter sig drivas inte av politiska skäl utan av evangelisk kärlek, beklagar hon djupt allt hat, alla förföljelser och antisemitiska manifestationer, i vilken tid och av vilka personer de än må ha riktats mot judarna.” (*Nostra aetate*, nr 4.) Sv. utgåva *Andra Vatikankonciliet deklarationer. Om kyrkans förhållande till de icke-kristna religionerna. Om religionsfriheten* (2:a förbättrade och utökade upplagan, Katolska bokförlaget 1982).

⁹² Johannes Paulus II ”Day of Pardon”, 12 Mars 2000.

www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/2000/documents/hf_jp-ii_hom_20000312_pardon_en.html.

enheten i den tjänst som biskopen av Rom förrättar. Det beror på att deras minnen är präglade av vissa smärtafyllda händelser.” Han tillade: ”Så långt som vi har ansvar för detta, ber jag i anslutning till min företrädare Paulus VI om förlåtelse.”⁹³

Luthersk bekännelse av synd mot enheten

236. Vid sin femte generalförsamling i Evian år 1970 deklarerade Lutherska världsförbundet, som svar på ett anförande av kardinal Jan Willebrands vilket berört de församlade djupt: ”Vi som lutherska kristna och församlingar är beredda att erkänna att reformatorernas dom över den Romersk-katolska kyrkan och dess teologi inte var helt fri från polemiska förvanskningar, vilka till dels har bevarats intill denna dag. Vi sörjer uppriktigt över den anstöt som dessa polemiska element har orsakat våra romersk-katolska bröder och de missförstånd som de givit upphov till. Vi minns med tacksamhet påven Paulus VI:s tal till Andra Vatikankonciliet, där han gav uttryck för sin bön om förlåtelse för den anstöt som Romersk-katolska kyrkan orsakat. Vi som tillsammans med alla kristna i Herrens bön ber om förlåtelse, låt oss i alla våra samtal sträva efter ett klart, ärligt och välvilligt språkbruk.”⁹⁴

237. Lutheranerna har också erkänt de fel man begått gentemot kristna av andra traditioner. Vid sin elfte generalförsamling i Stuttgart år 2010, deklarerade Lutherska världsförbundet att lutheraner ”är fyllda av en djup känsla av ånger och smärta över de lutherska myndigheternas förföljelser av anabaptisterna, och särskilt över det faktum att lutherska reformatorer teologiskt stödde denna förföljelse. Lutherska världsförbundet... vill därför ge offentligt uttryck för sin djupa ånger och sorg. I förtröstan på Gud, som i Jesus Kristus försonat världen med sig själv, ber vi Gud och våra mennonitiska systrar och bröder om förlåtelse: för den skada som våra förfäder på 1500-talet tillfogade anabaptisterna, för att vi under de mellanliggande århundradena glömt eller ignorerat dessa förföljelser, och för alla de missvisande och sårande framställningar av anabaptister och mennoniter som lutherska författare gjort – i såväl populära som vetenskapliga framställningar – intill denna dag.”⁹⁵

⁹³ *Att de blir ett. Johannes Paulus II:s rundskrivelse Ut unum sint om ekumensikens uppgifter* (Katolska bokförlaget 1997), nr 88.

⁹⁴ Jan Willebrands ”Lecture to the 5th Assembly of the Lutheran World Federation, on July 15, 1970”, i *Lade Documentation Catholique* (6 sept 1970), s. 766.

⁹⁵ ”Action on the Legacy of Lutheran Persecution of Anabaptists”. www.lwf-assembly.org/uploads/media/Mennonite_Statement-EN_04.pdf.

Kapitel 6 Fem ekumeniska imperativ (238–245)

238. Katoliker och lutheraner är på det klara med att de själva och gemenskaperna där de lever ut sin tro hör till en och samma Kristi kropp. Det börjar stå klart för båda parter att 1500-talets strid är över. Anledningarna för att ömsesidigt fördöma varandras tro är inte längre aktuella. Därför kan lutheraner och katoliker identifiera fem ekumeniska imperativ när de 2017 skall minnas tillsammans.

239. Lutheraner och katoliker uppmanas att se allt ur det perspektiv som är enheten i Kristi kropp, att söka det som gör att denna enhet kan komma till uttryck och tjäna gemenskapen i Kristi kropp. Genom dopet erkänner de ömsesidigt varandra som kristna. Denna rörelseriktning kräver en ständig hjärtats omvändelse.

[[Första imperativet: Katoliker och lutheraner bör alltid börja i enhetens perspektiv och inte i splittringens, för att stärka det gemensamma även om det är lättare att se och erfara skillnaderna.]]

240. De katolska och lutherska konfessionerna har genom historien definierat sig själva i ett motsatsförhållande till varandra; de har kommit att lida av en ensidighet som bestått intill denna dag när de brottats med specifika problem, såsom frågan om auktoritet. Eftersom problemen uppstod ur en konflikt med varandra, kan man bara lösa dem eller i varje fall närma sig dem genom gemensamma ansträngningar för att fördjupa och stärka den inbördes gemenskapen. Katoliker och lutheraner behöver varandras erfarenheter, uppmuntran och kritik.

[[Andra imperativet: Lutheraner och katoliker bör ständigt låta sig själva förändras genom mötet med den andre och genom det ömsesidiga tros vittnesbördet.]]

241. Katoliker och lutheraner har genom dialog lärt sig en hel del och lärt sig att sätta värde på det faktum att gemenskap mellan dem har olika former och grader. Med 2017 i sikte bör de förnya sina ansträngningar – i tacksamhet för det som redan uppnåtts, med tålamod och uthållighet eftersom vägen kanske är längre än förväntat, med en iver som inte låter sig nöja med den nuvarande situationen, med kärlek till varandra också när meningsskiljaktigheter och konflikter uppkommer, med tro på den Helige Ande, med hopp om att Anden kommer att uppfylla Jesu bön till Fadern, och med uppriktig bön om att detta måtte ske.

[[Tredje imperativet: Katoliker och lutheraner bör på nytt förpliktiga sig till att söka synlig enhet, att tillsammans utveckla närmare vad detta betyder i form av konkreta steg, och att oupphörligt sträva mot detta mål.]]

242. Katoliker och lutheraner har till uppgift att för sina medkristna visa hur man ständigt på nytt skall förstå evangeliet och den kristna tron liksom de kyrkliga traditionerna. Deras utmaning är att förhindra att denna nyläsning av traditionen från att falla tillbaka i de gamla konfessionella motsättningarna.

[[Fjärde imperativet: Lutheraner och katoliker bör gemensamt återupptäcka kraften i evangeliet om Jesus Kristus för vår tid.]]

243. Ett ekumeniskt engagemang för kyrkans enhet tjänar inte bara kyrkan utan också världen, så att världen kan tro.⁹⁶ Ekumenikens missionsdimension kommer att bli allt viktigare ju mer pluralistiska våra samhällen blir i religiöst avseende. Även här är nytänkande och omvändelse av nöden.

[[Femte imperativet: Katoliker och lutheraner bör vittna tillsammans om Guds barmhärtighet genom att förkunna och att tjäna världen.]]

244. Den ekumeniska resan gör det möjligt för lutheraner och katoliker att tillsammans sätta värde på Martin Luthers insikter om och andliga erfarenheter av evangeliet om Guds rättfärdighet, som också är Guds nåd. I förordet till sina samlade latinska verk (1545) framhåller Luther att han ”mediterade dag och natt och genom Guds nåd” fick en ny förståelse av Romarbrevet 1:17. Han skriver: ”Här kände jag att jag verkligen var född på nytt och hade trätt in i paradiset genom öppna portar. Därefter visade Skriften ett helt annat ansikte för mig... Senare läste jag Augustinus *Anden och bokstaven* och fann, tvärtemot vad jag vågat hoppas på, att även han tolkade Guds rättfärdighet på samma sätt: som den rättfärdighet Gud kläder oss i när han rättfärdiggör oss.”⁹⁷

245. Lutheraner och katoliker minns reformationens begynnelse på ett rätt sätt när de tillsammans lyssnar till evangeliet om Jesus Kristus och på nytt låter sig själva bli kallade till gemenskap med Herren. Då förenas de i det gemensamma uppdrag som *Den gemensamma deklARATIONEN om rättfärdiggörelsen* beskriver: ”Lutheraner och katoliker har som gemensamt mål att i allt bekänna Kristus. Som den ende medlaren (1 Tim 2:5–6) är han över allt annat värd vår tillit och genom honom skänker Gud i den heliga Anden sig själv och sina förnyade gåvor.” (GD 18).

⁹⁶ Jfr Joh 17:21.

⁹⁷ Luther *Förord till den kompletta utgåvan av Luthers latinska skrifter* (1545). LW 34:337. WA 54: 186, 3.8–10.16–18.

Förkortningar

- AC *The Apostolicity of the Church: Study Document of the Lutheran-Roman Catholic Commission on Unity* (Lutheran University Press 2006)
- CA Augsburgska bekännelsen, *Confessio Augustana* (1530), i SKB.
- can. kanon
- DH H. Denzinger & P. Hünermann (eds) *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Freiburg 2001)
- DV Andra Vatikankonciliet dogmatiska konstitution om den gudomliga uppenbarelse, *Dei Verbum* (1965). Sv. upplaga *Andra Vatikankonciliet och det kristna livets källor*. Katolsk dokumentation 1–2 (Katolska bokförlaget, 3 uppl. 1987)
- GD *Den gemensamma deklARATIONEN om rättfärdiggörelsen* (1999). På sv. i Gösta Hallonsten & Per-Erik Persson (red.) *...att i allt bekänna Kristus: den gemensamma deklARATIONEN om rättfärdiggörelsen* (Verbum 2000).
- LG Andra Vatikankonciliet dogmatiska konstitution om kyrkan, *Lumen Gentium* (1964). Sv. upplaga *Andra Vatikankonciliet dogmatiska konstitution om kyrka*. Katolsk dokumentation 4 (Katolska bokförlaget, 3 uppl. 1988)
- LW *Luther's Works, American Edition*, ed. J. Pelikan & H. T. Lehmann, 54 vols (Philadelphia and St. Louis 1955–1986)
- SC Andra Vatikankonciliet konstitution om den heliga liturgin, *Sacrosanctum Concilium* (1963). Sv. upplaga *Andra Vatikankonciliet och det kristna livets källor*. Katolsk dokumentation 1–2 (Katolska bokförlaget, 3 uppl. 1987)
- SKB *Svenska kyrkans bekännelseskrifter*, red. R. Josefsson (SKDB 1957)
- UR Andra Vatikankonciliet dekret om ekumeniken, *Unitatis Redintegratio* (1964). Sv. upplaga *Andra Vatikankonciliet. Dekret om ekumeniken* (Petrus de Dacia-förlaget 1967).
- WA *D. Martin Luthers Werke* (Weimar 1883ff), ”Weimarutgåvan”
- WAB *D. Martin Luthers Werke–Briefwechsel* (Weimar 1930ff)

Dokument från den luthersk – romersk-katolska dialogen

Dokument från den internationella lutherska – romersk-katolska enhetskommissionen

Fas I (1967–1972)

Evangeliet och kyrkan, Malta-rapporten (1972)

Fas II (1973–1984)

Nattvarden – Herrens måltid (1978)

Alla under en och samme Kristus (1980)

Vägar till gemenskap (1980)

Det andliga ämbetet i kyrkan (1981)

Martin Luther – vittne om Jesus Kristus (1983)

Enhet framför oss – modeller, former och faser för katolsk-luthersk kyrkogemenskap (1984)

Fas III (1986–1993)

Church and Justification ("Kyrkan och rättfärdiggörelsen", 1993)

Fas IV (1995–2006)

The Apostolicity of the Church ("Kyrkans apostolicitet", 2006)

Den gemensamma deklARATIONEN om rättfärdiggörelsen undertecknades av representanter för Romersk-katolska kyrkan respektive Lutherska Världsförbundet den 31 oktober 1999. Texten med kommentarer återfinns i Gösta Hallonsten & Per-Erik Persson (red.) ...*att i allt bekänna Kristus: den gemensamma deklARATIONEN om rättfärdiggörelsen*, 2000.

Samtliga dokument från faserna I och II finns översatta och samlade i *Enhetens framtidsväg: dokument från de internationella romersk-katolsk/evangelisk-lutherska studiekommisionerna*, red. Lars Thunberg, 1988.

Dokument från den officiella luthersk – romersk-katolska dialogen i Sverige

Äktenskap och familj i kristen belysning (1975)

Ekumenisk samsyn om dop och kyrkotillhörighet (1978)

Biskopsämbetet (1988)

Ekumeniska äktenskap (1999)

Kyrkan som sakrament (1999)

Rättfärdiggörelsen i kyrkans liv (2010)

Den lutherska – romersk-katolska enhetskommissionen

Lutheraner

Medlemmar

Biskop em. Dr Eero Huovinen, ordf., Finland
Prästen Prof. Wanda Deifelt, Brasilien
Dr Sandra Gintere, Litauen
Prof. Dr Turid Karlsen Seim, Norge
Prästen Dr Fidon R. Mwombeki, Tanzania
Prof. Dr Friederike Nüssel, Tyskland
Prof. Dr Michael Root, USA (2009)
Prästen Prof. Dr Hiroshi Augustine Suzuki, Japan
Prästen Prof. Dr Ronald F. Thiemann, USA (2010–2012†)

Rådgivare

Prästen Prof. Dr Theodor Dieter, Institute for Ecumenical Research, Strasbourg

Stab

(Lutherska världsförbundet)

Prof. Dr Kathryn L. Johnson, sekr.

Katoliker

Medlemmar

Biskopen Prof. Dr Gerhard Ludwig Müller, ordf., Tyskland (2009–2012)
Biskopen Prof. Dr Kurt Koch, Schweiz (2009)
Hjälpbiskopen Prof. Dr Karlheinz Diez, Tyskland (2012–)
Prästen Prof. Dr Michel Fédou, SJ, Frankrike
Prästen Prof. Dr Angelo Maffei, Italien
Prof. Dr Thomas Söding, Tyskland
Prof. Dr Christian D. Washburn, USA
Prof. Dr Susan K. Wood, SCL, USA

Rådgivare

Prof. Dr Eva-Maria Faber, Schweiz
Prof. Dr Wolfgang Thönissen, Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik, Tyskland

Stab

(Påvliga rådet för de kristnas enhet)

Msgr. Dr Matthias Türk, sekr.

BAKSIDESTEXT

2017 kommer katoliker och lutheraner att tillsammans se tillbaka på reformationen 500 år tidigare. Samtidigt kommer de också att reflektera över 50 år av officiell ekumenisk dialog på världsnivå. Under denna tid har den gemenskap de på nytt delar fortsatt att växa till. Detta uppmuntrar katoliker och lutheraner till att tillsammans fira det gemensamma vittnesbördet om Jesu Kristi evangelium; han är centrum i deras gemensamma tro. Samtidigt kommer de mitt i detta firande även att påminnas om det lidande som kyrkans splittring orsakar. Det ger anledning till en självkritisk prövning, inte bara av historien utan också av verkligheten idag.

Från konflikt till gemenskap lägger grunden för en ekumenisk minneshögtid som står i kontrast till tidigare hundraårsminnen av reformationen. Den evangelisk-lutherska/romersk-katolska enhetskommissionen uppmanar alla kristna att studera rapporten med ett både öppet och kritiskt sinne och att vandra vidare på vägen mot kyrkans fulla, synliga enhet.