

# Kyrkan som sakrament

EN RAPPORT OM KYRKOSYN

STOCKHOLMS KATOLSKA STIFT OCH SVENSKA KYRKAN

Utgivare: Svenska kyrkans centralstyrelse och Stockholms katolska stift

Produktion: Svenska kyrkans trycksaksenhet

Satt med Adobe Garamond

Tryckning: Elanders Gotab, 1999

Fler exemplar kan beställas från Svenska kyrkans InformationsService,  
tel 018-16 96 00, fax 018-16 97 07

## Innehållsförteckning

Förord	5
<b>Inledning</b>	7
Sakramentalitetsbegreppets aktualitet	7
Dialogens karaktär	13
<b>I. Sakrament och sakramentalitet. En orientering</b>	16
A. Sakrament. Termer och begrepp	16
1. Ontologi – det varandes väsen	18
2. Instrumentalitet	19
3. Kommunikation	20
B. Kyrkan som sakrament i de ekumeniska dialogerna	22
1. Bilden av kyrkan i sakramentsecklesiologin	23
2. Sambandet mellan Kristus och kyrkan	25
3. Den internationella dialogen och vårt dokument	27
<b>II. Kyrkobergrepp och sakramentalitet. Historiska tillbakablickar</b>	28
A. Nya testamentets vittnesbörd	28
1. Kyrkan – Guds folk	29
2. Kyrkan – Kristi kropp och Kristi brud	30
3. Kyrkan – Andens tempel	31
4. Kyrkan – som består av syndare och heliga	31
5. Kyrkan – hemligheten i gemenskapen med Gud och med varandra	32
B. Vår gemensamma tradition fram till 1500-talet	32
C. Reformationstiden	36
D. Konfessionskyrkorna	39
E. Ett överkonfessionellt perspektiv på historien	44
<b>III. Kyrkan som sakrament. Teologiska perspektiv</b>	46
A. Jesus Kristus som ursakramentet	46
1. Skapelse och frälsning	46
2. Guds människoblivande och skapelsen	48
3. Guds människoblivande och kyrkan	49
4. Guds människoblivande och sakramenten	50

B. Kyrkan som grundsakrament	53
1. Koinonia/Communio	55
2. Kyrkan som tecken och instrument	57
3. Kyrkans syndighet	58
C. Kyrkan som sakrament för världen	60
1. Guds frälsningsplan	61
2. För världens skull	63
3. Sakramentalitetens sociala dimensioner	65
4. Kyrkans handlande utåt	66
D. Kyrkan som enhetens sakrament	68
1. Treenigheten som förebild för kyrkans enhet	69
2. Kyrkan som jordisk och himmelsk	70
3. En sakramental enhet behöver ha en struktur	71
4. Kyrkans enhet genom sakramenten	74
5. Mänsklighetens enhet	76
<b>IV. Några sammanfattande utblickar vad gäller kyrkans sakramentalitet och reform</b>	77
A. Sakrament och sakramentalitet	77
B. Sakrament och institution	78
C. Kyrkans sakramentala liv – i våra kyrkor idag	81
D. Kyrkans sakramentala liv – frågor och vidare studium	84
E. Kyrkan som sakrament för världen	87

## Förord

I trosbekännelserna sägs om kyrkan att den är de troendes gemenskap. Kyrkan är den skärningspunkt där den enskilde troende möter Gud i Ordet och sakramenten och kan leva sitt liv som kristen tillsammans med andra. Hur man ser på kyrkan betyder mycket för hur man ber, tänker och handlar. Därför är det angeläget att kyrkorna blir eniga om grunddragen i sin kyrkosyn. Tiden tycks vara inne för det, eftersom fler och fler teologiska samtalsgrupper i världen i dag studerar kyrkobegreppet.

Den nu föreliggande texten *Kyrkans som sakrament* speglar internationell forskning och ekumenik, men hör hemma inom den svenska ekumeniska traditionen. Samtal mellan Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift har pågått sedan 1970. De har resulterat i flera rapporter, som överlämnats för studium och beaktande i de båda kyrkorna. De har också uppmärksammats internationellt. Rapporten *Kyrkan som sakrament* är innehållsligt en vidareutveckling av rapporten om biskopsämbetet som utkom 1988.

Samtalsgruppen vill utifrån sakramentsbegreppet belysa kyrkan som helhet och dess viktigaste element. Det tog lång tid att komma fram till en gemensam text. Våra kyrkor har olika traditioner att utgå från och det är ovanligt för båda kyrkorna att ta sakramentsbegreppet som utgångspunkt. Desto mer angeläget är det att studera den nya ansats som rapporten utgör.

Dokumentet är sammanställt av den officiella samtalsgruppen mellan Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift som tillsattes våren 1992. Den delades då i två arbetsgrupper. Den ena behandlade kyrkosynen och ecklesiologin. Den andra har varit inriktad på pastorala frågor. Dess rapport *Ekumeniska äktenskap – Pastorala råd från samtalsdelegationen Svenska kyrkan Stockholms katolska stift* publiceras samtidigt.

Samtalsdelegationen har haft följande sammansättning:

DEN ECKLESIOLOGISKA GRUPPEN:

*Svenska kyrkan*

Biskop Jonas Jonson, Strängnäs  
Lektor Kerstin Bergman, Linköping  
Professor Sven-Erik Brodd, Uppsala

*Stockholms katolska stift* Domprost Lars Cavallin, Stockholm  
Syster Angela Corsten, Göteborg  
Pater Henrik Roelvink, Linköping

DEN PASTORALTEOLOGISKA GRUPPEN:

*Svenska kyrkan* Biskop Lars Eckerdal, Göteborg  
Kontraktspastor Anders Åkerlund, Borlänge  
Kyrkosekreterare Ragnar Persenius, Uppsala

*Stockholms katolska stift* Biskop William Kenney, Stockholm  
Pater Matthias Graham, Stockholm  
Pater John McCormack, Hisingen

Planeringssekreterare Birgitta Henningsson var först sekreterare i den ecklesiologiska gruppen och efterföljdes senare av teol. kand Kjell Blücker. Stiftsadjunkt Örjan Wikmark har tjänstgjort som sekreterare i den pastoralteologiska gruppen.

Gruppen står som helhet bakom rapporten. Den överlämnades till uppdragsgivarna den 25 augusti 1998. Både Kerstin Bergman och den katolska delegationen har tillfogat visst material, som dock inte ingår i rapporten, och därför ej heller återfinnes i detta häfte. Vi har tagit emot rapporten och beslutat att rekommendera den till studium i Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift.

KG Hammar Anders Arborelius  
ÄRKEBISKOP BISKOP I STOCKHOLMS KATOLSKA STIFT

## Inledning

### SAKRAMENTSBEGREPPETS AKTUALITET

Frågan om kyrkans sakramentalitet och kyrkan som sakrament har kommit att spela en allt större roll i den ekumeniska dialogen. I Sverige presenterade den officiella samtalsgruppen mellan Stockholms katolska stift och Svenska kyrkan år 1988 rapporten *Biskopsämbetet*, senare översatt till engelska och utgivet av Lutherska Världsförbundet.<sup>1</sup> Detta dokument diskuterar frågan om ämbetets sakramentalitet och i en av slutsatserna heter det:

Gemensamt kan vi utsäga, att kyrkan som helhet företer en liknande struktur som motsvarar föreningen av gudomligt och mänskligt i Jesus Kristus och i de olika sakramenten, nämligen det gudomliga livet på olika sätt förverkligat i och förmedlat genom mänskliga former. Vi kan därför beskriva kyrkans väsen i en viss analogi med Kristi hemlighet och kalla henne för grundsakramentet, liksom Kristus som det människoblivna Guds Ord kan kallas ursakramentet ... Vi har kommit fram till denna syn på olika sätt. För katolikerna har kyrkans sakramentalitet sedan länge varit en grundläggande uppfattning. Svenska kyrkans teologer känner igen den så beskrivna verkligheten i sin egen kyrka. Vår gemensamma uppgift blir att fördjupa denna syn och göra den accepterad i våra båda kyrkor. (s. 95).

När därför en ny samtalsgrupp mellan Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift tillsattes 1992 fann gruppens uppdragsgivare det naturligt att samtalen skulle behandla kyrkosynen (ecklesiologin) och – mot bakgrund av den tidigare samtalsgruppens arbete – särskilt frågan om kyrkans sakramentalitet.

Redan vid sitt första sammanträde i april 1992 beslutade dialoggruppen att arbeta med frågan om kyrkan som sakrament. Arbetet byggdes upp så att utgångspunkten blev *Kristus som ursakramentet*. Därmed får ecklesiologin

<sup>1</sup> Biskopsämbetet. Rapport från den officiella samtalsgruppen mellan Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift, Stockholm 1988. The Office of Bishop. Report of the Official Working Group for Dialogue between the Church of Sweden and the Roman Catholic Diocese of Stockholm, Geneva 1993 (LWF Studies). Denna rapport har ej formellt recipierats av vare sig Svenska kyrkan eller Stockholms katolska stift.

sin självklara grund i kristologin. Därefter behandlades kyrkans sakramentalitet ur två aspekter: dels *kyrkan som grundsakrament*, frågan om kyrkans inre uppbyggnad (*oikodome*), dels *kyrkan som sakrament för världen* (*sacramentum mundi, oikoumene*).

Att ämnet är aktuellt visas även av andra dokument. Medan den luthersk-katolska samtalsgruppen arbetat har den officiella samtalsgruppen mellan Svenska kyrkan och Svenska Missionsförbundet presenterat rapporten *Guds kyrka och en levande församling* (1995).<sup>2</sup> Den är tydligt påverkad av den internationella ekumeniska teologiska dialog som förts efter det att *Biskops-ämbetet* publicerats. Frågan om kyrkans sakramentalitet får i denna rapport en utförligare behandling. Det heter bland annat:

Ett av de viktigaste perspektiven på kyrkan i den internationella ekumeniska dialogen är det sakramentala. Detta är en ovan term såväl för Svenska kyrkan som Missionsförbundet men ger nya möjligheter till att förstå förhållandet mellan det synliga och det osynliga i trons värld liksom att tydligare se sambandet mellan kyrka och mission, institution och funktion, kyrkan och världen [...].

Som alla sakramenten, hur många man nu än vill räkna, karaktäriseras kyrkan av att hon är ett instrument som förmedlar något som hon själv är. Det betyder inte att kyrkan är ett sakrament vid sidan av andra sakrament eller att kyrkan är Guds rike. Men kyrkan som ett slags sakrament förmedlar Guds rike under världsliga och jordiska former såsom nattvardsbrödet förmedlar Kristus under världsliga och jordiska former. Kyrkan och världen hör samman för människans skull. Kyrkan är ett slags sakrament för världen (*sacramentum mundi*)<sup>3</sup> [...]

<sup>2</sup> Guds kyrka och en levande församling. Rapport från den officiella samtalsgruppen mellan Svenska kyrkan och Svenska Missionsförbundet, Stockholm 1995.

<sup>3</sup> Church, Kingdom, World, The Church as Ministry and Prophetic Sign, Geneva 1986. Se också Church and World, The Unity of the Church and the Renewal of Human Community, Geneva 1990.

<sup>4</sup> Kirche und Rechtfertigung. Das Verständnis der Kirche im Licht der Rechtfertigungslehre, Paderborn-Frankfurt 1994. Church and Justification. Understanding the Church in the Light of the Doctrine of Justification, Geneva 1994.

Man brukar skilja mellan Kristus som ursakramentet och kyrkan och församlingen som grundsakramentet. Martin Luther kunde t.ex. gå så långt att han hävdade att det ytterst endast fanns ett sakrament, nämligen Jesus Kristus. I utläggningen av hans Lilla katekes 1878 heter det: "Sakrament är ett heligt, av Kristus instiftat verk, varuti han genom synliga och jordiska ting förmedlar osynliga och himmelska nådegåvor". Detta kan då sägas om kyrkan och församlingen.

För Missionsförbundets folk är inte tanken på församlingen som ett Guds instrument och tecken för världen helt naturligt. Den från kontexten klart urskiljbara församlingen spelar den rollen. Man har inte talat om församlingen som ett sakrament, men saken har funnits där. Församlingen har spelat större roll än de enskilda sakramenten. Den har varit den gemenskap som framträtt som tecknet på Guds rike och som i sitt missionsuppdrag förmedlat nåden till människor. Församlingsgemenskapen har också tydligt genom sina former givit uttryck åt att den verkliga har del i vad den förmedlar, Jesus Kristus.

För Svenska kyrkan kan tanken på Jesus Kristus som ursakramentet och kyrkan som grundsakrament främst förstås utifrån den allmänna sakramentsläran och den i luthersk teologi utvecklade läran om kyrkan som Kristi kropp. Gud har knutit sitt löfte om frälsning till jordiska tecken och ytterst till kyrkan själv. Den dominerande synen är att nådemedlen konstituerar kyrkan och bestämmer dess sakramentalitet.

Om man nu tillämpar sakramentskategorierna på både Svenska kyrkan och Missionsförbundet ser man hur två principer bryter sig mot varandra, nämligen en som tar sin utgångspunkt i församlingen av troende, underifrån så att säga, och en som tar sin utgångspunkt i sakramentsförvaltning och Ordets förkunnelse (om man så vill ovanifrån). Men i en sakramental kyrkosyn kan dessa inte åtskiljas. De ingår som två nödvändiga komponenter som måste hållas samman". (s. 176-178)

I den internationella dialogen mellan Lutherska Världsförbundet och den romersk-katolska kyrkan presenterades 1994 dokumentet *Kyrka och rättfärdiggörelse*.<sup>4</sup> Här konstateras att det finns "en samstämmighet bland

lutheraner och katoliker att kyrkan är ett instrument och tecken för frälsningen, och i denna mening frälsningens sakrament" (§ 134).

Men samtidigt framför den lutherska samtalspartnern vissa förbehåll mot talet om kyrkan som sakrament, även om man är medveten om att lutherska teologer tillämpar sakramentsbegreppet på kyrkan (§ 130). Den första inskränkningen gör gällande att kyrkan främst är rummet i vilket ordet förkunnas och sakramenten verksamt förvaltas och att kyrkan endast så i härledd bemärkelse är instrument för frälsningen (§ 125f). I kyrkans förkun- nelse och sakramentsförvaltning handlar Jesus Kristus (§ 127). Utanför nådemedlens sammanhang kan ur luthersk synpunkt kyrkan inte ses som sakrament eller frälsningsmedel. Först i förhållande till nådemedlen blir kyrkan också *congregatio fidelium*, ett folk som deltar i Guds frälsnings- gärning. I denna mening finns det, enligt lutheranerna, ingen frälsning utanför kyrkan (§ 126). Vidare understryker man att det är nödvändigt att kyrkan, i den ovan givna meningen av sakrament också beskrivs som såväl helig som syndfull, "med andra ord, kyrkan är instrument och tecken såsom en gemenskap av troende, vilken såsom människor rättfärdiggjorda av Gud samtidigt är heliga och syndiga" (§ 129).

De romersk-katolska teologerna framför likaledes vissa förbehåll. De utgår från vatikankonciliet konstitution *Lumen gentium*<sup>5</sup> där det heter: "I Kristus är kyrkan ett slags sakrament, ett tecken och ett redskap för den innerligaste föreningen med Gud och för hela mänsklighetens enhet" (§ 120). Med begreppet sakrament "såsom ett tecken och instrument för frälsningen, uttrycks kyrkans universella sändning (*missio*) och dess radikala beroende av Kristus" (§ 122). Kyrkan "existerar inte av sig själv och för sig själv. Endast i och genom Kristus, endast i och genom den heliga Anden är kyrkan effektiv förmedlare av frälsning" (§ 122). Vidare konstaterar de romersk-katolska teologerna att sakramentsbegreppet endast tillämpas analogt, dvs. på lik- nande men inte precis samma sätt, på kyrkan. Det är främst en hjälp för den teologiska reflexionen därför att "det klargör det inre sambandet mellan yttre, synlig struktur och dold, andlig verklighet" (§ 123). Slutligen säger man att kyrkan på grund av mänsklig svaghet inte utan vidare kan identifie-

<sup>5</sup> Andra Vatikankonciliet konstitution om kyrkan *Lumen Gentium*. Katolska bokförlaget, tredje uppl. 1988, nr 1.

ras med Kristus och att det därför är en logisk konsekvens av denna analoga användning av sakramentsbegreppet att kyrkan är i behov av botgöring och förnyelse och är kallad till ständig reformation (§ 124). Sakramentaliteten förhindrar heller inte att Guds frälsningsgärning, synligt eller fördold, också äger rum utanför de synliga kyrkliga strukturerna eller till och med hos dem som ännu inte nåtts av evangelium (§ 124).

Det är den svenska samtalsgruppens uppgift att också ta ställning till vad den internationella luthersk-katolska dialogen kommit fram till. Vi menar att vi, utifrån den svenska kontexten, har möjlighet att komma längre än vad som var fallet i den internationella luthersk-katolska kommissionens dokument.

I den internationella diskussion som följde på *Biskopsämberet* (1988) diskutera- des hur det kom sig att Svenska kyrkan bland de olika kyrkorna i luthersk tradition så relativt lätt kunde tillgodogöra sig resultaten av den internatio- nella diskussionen om kyrkans sakramentalitet. I ett av svaren hänvisades till utvecklingen från Einar Billing som såg folkkyrkan såsom tecken och instrument för Guds nåd till Anders Nygren som utarbetade en teologi om kyrkan som Kristi kropp.<sup>6</sup> Det har alltså i den svenskkyrkliga traditionen i *sak* funnits tankar om kyrkan som ett slags sakrament. För den romersk-katolska kyrkan<sup>7</sup> har formuleringen av kyrkan som ett slags sakrament utvecklats i samband med Andra Vatikankonciliet på 1960-talet, men också här kan kon- stateras att *saken* redan tidigare har funnits med i den teologiska reflexionen.

Inom samtalsgruppen har mycket tid ägnats åt frågan varför tanken på kyrkan som sakrament och kyrkans sakramentalitet blivit så aktuell i många kyrkotraditioner och vad sakramentalitetsbegreppet kan betyda. Det första motivet är möjligheten att behandla skapelseteologi, kristologi, ecklesiologi och sakramentsteologi utifrån en gemensam grundsyn. Det andra motivet rör vissa språkfilosofiska problem vilka behandlas senare. För det tredje kan

<sup>6</sup> Jfr Martin Friedrich: *Einig über das Bischofsamt? Zu einer neuen Studie aus Schweden*, *Materialdienst des konfessionskundlichen Instituts Bensheim* (40) 1989.

<sup>7</sup> Termen romersk-katolsk kan i synnerhet i internationellt språkbruk användas i vid eller i snäv bemärkelse. I vid bemärkelse betecknar den den kyrka som godkänner påven som sitt överhuvud. I snäv bemärkelse åsyftar den den västerländska delen av denna kyrka som har påven inte endast som överhuvud utan även som patriark. Vi använder oss här och i det följande av termen i vid bemärkelse.

vi utifrån sakramentalitetsbegreppet tolka vissa kyrkohistoriska och teologihistoriska fenomen.

När man tillämpar sakramentsbegreppet på kyrkan, kan man först av allt förtydliga förhållandet mellan *Kristus och kyrkan*. Genom sina två naturer, den gudomliga och den mänskliga, är Kristus ur bilden/urtypen för det sakramentala livet. De båda naturerna måste hållas samman men får inte sammanblandas eller förväxlas. Jesus Kristus kallas *ursakramentet*, därför att sakramentens gudomligt-mänskliga struktur härleds från hans person. På samma sätt är kyrkan *grundsakramentet*. I detta fyller sakramenten sina givna funktioner. Kyrkan är inte ett ytterligare sakrament utan den sakramentala ram inom vilken de andra sakramenten finns. Kristus själv är närvarande och verkar i kyrkan. Därför är enligt både romersk-katolsk och luthersk-melanchthonsk tradition kyrkan på ett hemlighetsfullt sätt ett verksamt tecken,<sup>8</sup> något som av nåd åstadkommer vad det betecknar.

Ett annat problem gäller *kyrkan och världen*. Två ytterligheter har här gjort sig gällande i historien. Den ena kan beskrivas som en sakralisering av kyrkan, då kyrkan avskärmas från världen. Den andra som en sekularisering (eller avsakralisering) av kyrkan, då kyrkan uppfattas som vilken annan organisation som helst i världen eller en statens organ för religiösa behov. Genom sakramentsbegreppets tillämpning på kyrkan kan man hålla samman det jordiska och skapade med det himmelska och eskatologiska, kyrkan som världslig och som andlig storhet.

Liksom Kristus är *ursakramentet*, är kyrkan ett *grundsakrament* och ett *sakrament för världen*. Kyrkan är sakrament i två bemärkelser. Hon är först själv en del av skapelsen som fylls med gudomligt liv. Hon är vidare inte till för sin egen skull utan för världens; hon är ett tecken på och instrument för Guds rike. Därför måste kyrkan ha en sådan struktur att hon kan uppfattas just såsom tecken på och instrument för Guds rike.

Genom att skilja mellan kyrkan som grundsakrament och som sakrament för världen, skiljer vi mellan två grundläggande perspektiv. Det ena har att

<sup>8</sup> Med termen verksamt tecken (signum efficax) understryks att tecknet inte enbart hänvisar till utan även är delaktigt i det som betecknas. Jfr Baptism, Eucharist & Ministry 1982–1990: Report on the Process and Responses, (Faith and Order Paper No. 149) WCC publications, Geneva 1990, s. 110.

göra med kyrkan själv där det sakramentala livet fungerar integrerande och uppbyggande, där de döpta förverkligar sin inbördes gemenskap och upptäcker att det är just deras liv tillsammans som är sakramentalt, att deras vardag och helgdag, deras bruk av ordet, sakramenten, ekonomin och diakonin, utgör en enhet genom vilken de förverkligar och förmedlar Guds rike till varandra.

Det andra har att göra med hur denna gemenskap förhåller sig till världen. Enligt traditionell luthersk uppfattning har man noga skilt mellan skapelseordning och frälsningsordning, och ur frälsningens perspektiv har man inte kunnat karaktärisera världen på annat sätt än fallen, bortvänd från Gud. Ur romersk-katolskt perspektiv ses saken delvis annorlunda och man har stundtals kunnat tillskriva skapelsen ett slags sakramentalitet: det skapade är genomskinligt eftersom det är Guds skapelse, genom vilken det gudomliga kan varsnas.

Gemensamt är vi övertygade om att de skapade föremål och de skapelsens ordningar som integrerats i kyrkans liv, genom att de blivit uttryck för och bärare av försoningens hemlighet, kan ha sakramental karaktär när de förklaras av ordet. Med traditionellt lutherskt språkbruk talar man om kyrkan som *creatura verbi*, något som skapas av Ordet. Både skapelsen och kyrkan upprätthålls genom Guds skaparord.

#### DIALOGENS KARAKTÄR

Olika samtalsgrupper tillsatta av Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift har arbetat i stort sett kontinuerligt sedan 1970. De dokument som utgivits som ett resultat av dessa samtal är *Äktenskap och familj i kristen belysning*, 1975, *Ekumenisk samsyn om dop och kyrkotillhörighet*, 1978, samt *Biskopsämbetet*, 1988, som har nämnts tidigare.<sup>9</sup> Den svenska dialogen förs också i relation till en rad internationella, regionala och nationella bilaterala dialoger. Försåvitt dessa behandlar temat kyrkans sakramentalitet, ges en översikt längre fram (s. 12–16).

<sup>9</sup> Äktenskap och familj i kristen belysning. Rapport från den officiella luthersk-katolska samtalsgruppen i Sverige, SKS – Verbum 1975. Ekumenisk samsyn om dop och kyrkotillhörighet. Rapport från den officiella luthersk-katolska samtalsgruppen i Sverige med anledning av STAT-KYRKA (SOU 1978:1), Verbum–Håkan Ohlssons 1978. Biskopsämbetet, se not 1.

Nyttan med dessa dialoger har ibland ifrågasatts, särskilt som de vad gäller de luthersk/romersk-katolska samtalen ännu inte lett fram till den synliga strukturella enhet som uppsattes som mål för dialogen mellan Lutherska Världsförbundet och den romersk-katolska kyrkan redan 1965.<sup>10</sup>

Samtidigt kan konstateras att dialogen mellan lutheraner och katoliker i många frågor lett fram till en samsyn som få kunde förvänta sig 1965. Vi kan till exempel peka på att det sedan 1995 föreligger ett förslag till gemensam luthersk-katolsk formulering av rättfärdiggörelseläran, en gammal kontroverspunkt, som har slutbehandlats 1998.<sup>11</sup> Dialogen har också praktiskt påverkat möjligheterna till samarbete och möjliggjort lärdomar som t.ex. för Svenska kyrkans del inneburit att de nya vigningsordningarna har blivit mera parallella med den romersk-katolska kyrkans.

Självklart rymmer dialogen mellan en lokal kyrka som Svenska kyrkan och en världsvid kyrkogemenskap som den romersk-katolska kyrkan problem vad gäller beslutsprocessen och tillämpningen av resultaten. Den svenska dialogen har en vidare betydelse genom sitt internationella genomslag på vissa punkter.

Det finns vissa vedertagna regler för hur en ekumenisk dialog förs. Det första som kan sägas är att en dialog inte är en förhandling utan ett försök att formulera en gemensam förståelse av den gudomliga uppenbarelsen. Båda parter som finns representerade i dialoggruppen försöker tillsammans, i kritisk solidaritet mot sina traditioner, utröna vilka bidrag dessa traditioner kan ge för en fördjupad förståelse av den kristna tron. Det betyder rimligen också att ett av syftena med den ekumeniska dialogen är att man fördjupar den egna traditionens självförståelse.

---

<sup>10</sup> De förberedande samtalen började 1965, enligt Maltarapporten, nr. 1f. För den romersk-katolska kyrkan kan hänvisas till Ekumenikdekretet från 1964, nr 2. Denna målsättning bekräftades vid LVF:s generalförsamling i Budapest 1984. Se "In Christ – Hope for the World". Official Proceedings of the Seventh Assembly of the Lutheran World Federation (LWF Report No. 19/20), s. 175ff.

<sup>11</sup> Gemensam deklaration om rättfärdiggörelseläran. Utg. av Lutherska världsförbundet och Påvliga rådet för främjande av kristen enhet, Genève 1997. Svensk översättning i Svenska kyrkans centralstyrelsens skrivelse till kyrkomötet 1996:5. Deklarationen förklarar i nr. 45, att viktiga framsteg har gjorts i frågan om att tillämpa läran om rättfärdiggörelsen på sakraments- och kyrkosynen, men att fortfarande några frågor av varierande betydelse kvarstår.

Dialogen innebär vidare inte enbart ett tankemässigt sökande av en gemensam och sann beskrivning av verkligheten (det kognitiva elementet) utan också ett ömsesidigt personligt engagemang. Därför förutsätter dialogen att alla söker försoning, undviker nedsättande ord om varandra och undersöker sitt samvete beträffande den egna kyrkans fel.<sup>12</sup>

Medlemmarna i en samtalsgrupp representerar sina kyrkor därför att de officiellt är utsedda av dem. Texten som presenteras är ett resultat av hela samtalsgruppens uppfattning, försåvitt inte någon i dokumentet anmäler avvikande eller kompletterande synpunkter i förhållande till majoriteten eller företrädarna för de olika kyrkorna står så långt ifrån varandra att de måste markera detta genom särskilda skrivingar som endast kan göra anspråk på att företräda den ena av de två traditioner som finns representerade i en bilateral dialog.

Eftersom ett ekumeniskt dokument inte har någon annan kyrklig auktoritet än att det är ett lösningsförsök utarbetat av en arbetsgrupp, måste kyrkorna själva på lämpligt sätt ta ställning till dokumentets innehåll och där så är möjligt omsätta det i kyrkolivet på ett för kyrkorna förpliktande sätt. Detta kallas receptionsprocessen.<sup>13</sup>

I medlemskyrkorna i Lutherska världsförbundet och den romersk-katolska kyrkan har receptionsprocessen också redan börjat. Inte bara så att båda parterna på olika plan har utvecklats närmare varandra utan också genom att samsynen om rättfärdiggörelseläran nu officiellt har skickats på remiss, för att pröva om formuleringarna formellt kan accepteras.

---

<sup>12</sup> Johannes Paulus II, rundskrivelse om ekumeniken Ut unum sint, 1995, nr 28–35. Svensk översättning i Katolsk dokumentation 24, Katolska Bokförlaget, Uppsala 1997.

<sup>13</sup> Se bl.a. Enhet framför oss. Modeller, former och faser för katolsk-luthersk kyrkogemenskap, 1985, nr 50–54. Svensk översättning i Enhetens framtidsväg, red. Lars Thunberg, KISA-rapport 1988, nr 2–3.



# I. Sakrament och sakramentalitet.

## En orientering

### A. SAKRAMENT. TERMER OCH BEGREPP

När vi talar om kyrkan som ett slags sakrament, tvingas vi, i kritisk solidaritet med den egna traditionen, till omprövningar. Vi måste gå utöver de senmedeltida bestämningarna av vad ett sakrament är i hela den västerländska kyrkan. En relativt tidigt väckt och ständigt återkommande fråga i samtalsgruppen har därför varit hur begreppet sakrament skall kunna förstås och tydliggöras i vår samtid. Inte minst olika förstudier av språkfilosofisk karaktär har fokuserat frågan för oss.

Begreppet sakrament har tre dimensioner: 1) saken eller det gudomliga eller andliga innehåll som skall förmedlas, 2) sättet eller formerna att förmedla det och 3) mottagaren, den som uppfattar både innehållet och formen och tar emot sakramentets gåva. Det är traditionell sakramentslära.

Sakrament är en mänsklig form som förmedlar gudomligt innehåll och som sådant är det ett tecken. Relationen mellan tecknet och det betecknade kan variera, men bygger när det gäller sakramentala tecken på någon slags förbindelse, *association*. Det gäller både verbala tecken, riter och materiella tecken och föremål. Ofta kan man karakterisera relationen som ett föregripande eller en försmak. Särskilt typiskt är *pars pro toto*-förhållandet: tecknet eller symbolen är en del av helheten som betecknas/symboliseras. Att vara del av är emellertid inte automatiskt detsamma som att förmedla.

Ett annat sätt att beskriva ett sakramentalt tecken är att symbolen och det symboliserade tillhör samma semantiska fält (metonymi). För att en sådan symbol skall kunna förstås måste tolkaren ha kännedom om detta semantiska fält. För att uppfattas som sakramentalt tecken eller symbol krävs då av tolkaren en positiv religiös inställning.

Symbolerna förnyas emellertid ständigt av nya metaforer, som hämtas från andra semantiska fält än det sakrala. Förebildliga på den punkten är Jesu liknelser, som har sin styrka i att de hämtades från den omgivande profana verkligheten. De har sedermera förbundits med den sakrala sfären och kan därför nu användas som (metonyma) sakramentala symboler.

Det går en viktig gräns mellan skaparen och det skapade. Detta uttrycks i distinktionen mellan Kristi gudomliga respektive mänskliga natur. Hans mänskliga natur motsvarar det sakramentala tecknet. I ett språk, det må gälla verbal eller icke-verbal kommunikation, tillhör tecknet alltså det skapade, men det betecknar det gudomliga, pekar på skaparen.

För att beskriva vad ett sakrament är har man ofta använt begreppet analogi, dvs. att två saker i vissa avseenden överensstämmer men inte i andra. Ett sakrament eller tecken har del i vad det betecknar men tecknet sammanfaller inte med detta. Den mänskliga formgivningen såsom vattenösning, måltid, oljesmörjelse, handpåläggning har en inre relation till det gudomliga innehållet (födelse-nyfödelse, mänsklig respektive gudomlig gemenskap, kroppslig eller andlig styrka, mänsklig och gudomlig förlåtelse eller fullmakt). Denna relation med dess likheter och olikheter beskrivs längre fram i vårt dokument.

När man sedan talar om kyrkan som ett sakrament måste man vidga och nyansera de närmare bestämningarna. När relationen mellan kyrkan och Jesus Kristus respektive sakramenten beskrivs, handlar det inte enbart om ett analogt förhållande mellan mänsklig formgivning och gudomligt innehåll, utan det tillkommer en annan analogi. Också förhållandet mänskligt-gudomligt hos Kristus, kyrkan och sakramenten är analogt, dvs. gestaltas i dessa tre fall delvis likt delvis olikt. Om kyrkan kallas Kristi kropp anges ett slags identitet mellan Kristus och kyrkan men dessa är inga utbytbara storheter. På samma sätt liknar kyrkan ett sakrament som dopet eller eukaristin, men kyrkans instrumentalitet fungerar inte på samma sätt som sakramenten. Kyrkan är främst ramen inom vilken det konkreta sakramentala livet försiggår.

De ingångar som vi har för att bearbeta frågan om kyrkan som sakrament svarar mot de tre dimensionerna.

– Vad som skall förmedlas är Jesus Kristus. Jesus Kristus är den han är, vare sig det finns människor som uppfattar det eller inte. Att det är så är ett postulat, en nödvändig förutsättning för att man skall kunna tala om en gudomlig uppenbarelse eller självmeddelelse.

– Han förmedlas genom kyrkans liv och handlingar. Dessa är de instrument som Kristus använder.

– Jesus Kristus når adressaten, människan, när hon i tro svarar på hans uppenbarelse. Men tron på Kristus är inte möjlig, om inte människor har fått förmåga att uppfatta vad som är form och innehåll och så vara mottagare av det som sakramentet är ett instrument för, nämligen andliga och himmelska gåvor.

#### I. ONTOLOGI – DET VARANDES VÄSEN

Grundförutsättningen för den kristna tron är att det finns en (gudomlig) verklighet som är given vare sig människor uppfattar den eller inte. Det är en nödvändig förutsättning för att vi skall kunna göra anspråk på att känna till en verklighet som andra inte känner. Man kan i viss mening tala om en objektiv verklighet i den meningen att objekten existerar också utanför någons kunskap om dem. Detta gäller i första hand den verklighet som vi uppfattar med våra naturliga kunskapsmedel. Hela kosmos existerar objektivt utanför människan, vare sig hon upptäckt den eller ej. Sådant som ännu inte har upptäckts existerar, ty hur skulle det annars kunna upptäckas? Det finns alltså en yttervärld som vi kan få kunskap om och som styr våra föreställningar och begrepp, som ger impulser till vårt sätt att formulera vår uppfattning om världen.

Denna verklighet i dess gudomliga dimensioner uppenbaras för oss av Gud i mänsklig erfarenhet. På grund av de mänskliga sinnenas begränsade förmåga är erfarenheten av Guds verklighet dock begränsad och präglad av människans möjligheter. Det transcendenta kan man veta något om, eftersom vår erfarenhet grundas på verkligheten utanför oss. Men vi erfar det transcendenta endast begränsat och tillnärmelsevis. Därför är uttrycken för vår erfarenhet varken helt objektiva eller helt subjektiva utan beroende av både sändaren och mottagaren. Guds uppenbarelse förmedlas på ett särskilt och adekvat sätt genom kyrkan. I kyrkan samlas många enskilda människors erfarenhet.

Verkligheten som Gud uppenbarar, saken, måste sedan formuleras och förmedlas och instrumentet för detta är det mänskliga språket, jordiska ting och mänskliga handlingar. Grundförutsättningen är att det skapade förmår att infånga och omfatta det andliga, det skapade kan rymma det oändliga (*finitum capax infiniti*) fast på ett begränsat sätt.

Om Guds skapelse och Guds uppenbarelse kan således sägas att de hör

samma och fungerar på liknande sätt genom att de ger människan kunskap, kan förstås och blir meningsfulla när människan kommer i kontakt med dem genom sina olika språk eller genom bruket, dvs. olika typer av handlingar. Kategoriseringar och begreppsbildningar sker inte på måfå utan ligger redan inbakade i den naturliga verkligheten. Nattvardsbrödet till exempel kommer till genom att människan sår och skördar, bakar och bjuder och genom att hon i eukaristin ger tolkande ord till den himmelska verklighet som är given genom uppenbarelsen i Jesus Kristus. Vanligt bröd används i gudsrelationen och får en betydelse och ett innehåll utöver sig självt. Det blir himmelskt bröd. Denna nya betydelse utöver brödets naturliga funktion ges av Gud genom Jesu Kristi instiftelse och övertas sedan av oss människor.

#### 2. INSTRUMENTALITET

Den gudomliga och himmelska verkligheten förmedlas genom det skapade, genom människor och deras handlingar, genom det formulerade och medvetna språket, genom ting. Här ryms två problem som har konsekvenser för synen på vad ett sakrament är, nämligen frågan om universalitet och kontext, dvs. det sociala och kulturella sammanhang genom vilket uppenbarelsen förmedlas. Den kristna tron utgår ifrån att uppenbarelsen är universell och inte partikularistisk, bestämd för alla människor och inte för några få. Samtidigt måste den anta sådana former att den blir kommunikabel, kan mottas och fördjupas av de troende. Den kristna tron är aldrig något abstrakt, uteslutande intellektuellt, något endast för tanken. Den omfattar hela människan. Det andliga förmedlas alltid av det skapade.

I den kristna tron är ordet en nödvändig del i denna process. Ordets uppgift är nämligen att ange innehållet i det mångtydiga elementet, som består av fysiska symboler och mänskliga handlingar. Enligt klassisk sakraments-teologi: ordet kommer till elementet, och det blir sakrament (*accedit verbum ad elementum et fit sacramentum*). Elementen och de uttalade orden tillhör Guds skapelse men tas i bruk och blir i mötet med det gudomliga Ordet instrument för nåden och frälsningen.

Ett sakrament är ett instrumentalt tecken. Det förmedlar inte bara kunskap till mottagaren utan den gudomliga verkligheten själv. Sakrament har den uttryckliga funktionen att förmedla Guds nåd i mänskliga former.

Instrumentaliteten innebär en inre förbindelse mellan den mänskliga formen och det gudomliga innehållet. Sakramenten liksom kyrkan som helhet styr våra föreställningar och begrepp, som ger impulser till vårt sätt att formulera vår uppfattning om världen.

Eukaristin är återigen ett bra exempel. Vanligt bröd blir Kristi kropp enligt Kristi egna ord: "Detta är min kropp... Detta är mitt blod." (Matt 26:26–28) Bröd och vin blir genom konsekrationen bärare av Kristus.<sup>14</sup> Elementen och ordet förenar det jordiska och det himmelska. Men detta sker genom bönen och är alltid den heliga Andens verk. Skapelse (bröd) och frälsning (Kristi kropp) hör samman och förenas genom bönen på ett för den kristna tron karaktäristiskt sätt. Den som tar emot bröd och vin tar emot Kristi kropp och blod till frälsning.

### 3. KOMMUNIKATION

Om man alltså i den kristna tron utgår från en given uppenbarelse från Gud, främst fokuserad i Jesus Kristus, måste man konstatera att vad kyrkan anger vara sakrament, inte är något subjektivt, något som bygger på känslor och intuition hos den enskilda människan. Det skulle utelämna människan till

---

<sup>14</sup> Vanligt bröd och vin blir således instrument för den himmelska måltiden. Förändringen hur den än filosofiskt beskrivs, är inte fysisk utan sakramental. Till det yttre och på det naturvetenskapliga planet förändras inte bröd och vin utan förblir bröd och vin. Men redan på det naturliga planet är bröd och vin mer än vete och vin mer än druvor, eftersom människan har bearbetat och gjort dem till föda och dryck och därigenom ändrat deras syfte, betydelse eller innehåll. I den skolastiska filosofin talades i detta sammanhang om brödets och vinets substans med tanke inte på deras fysiska sida utan på deras innehåll eller väsen för människan. (I vår tid relateras termen substans tvärtom till det fysiska.) På analogt sätt blir på det sakramentalplanet vanligt bröd och vin till Kristi kropp och blod. För stred katoliker och lutheraner om sättet varpå detta skulle kunna beskrivas, nämligen om det sker genom att det gamla och det nya förenas (consubstantiatio) eller om det gamla förvandlas till det nya (transsubstantiatio). Men den "lutherska traditionen bejaktar med den katolska, att de konsekreerade elementen inte rätt och slätt förblir bröd och vin utan i kraft av det skapade ordet skänkes som Kristi kropp och blod. I denna betydelse kan man också där ibland tala om en förvandling (jfr Augsburger bekännelsens Apologi X, 2). Transsubstantiationsterminologin vill å sin sida bekänna och bevara den eukaristiska närvarons hemlighetsfulla karaktär. Den vill inte förklara hur denna förvandling går till." (Den internationella romersk-katolska/evangelisk-lutherska studiekommisionens rapport Nattvarden – Herrens måltid, 1978, nr 51.)

sitt eget godtycke eller hjälplöshet, alltefter hennes personliga situation. Den gudomliga uppenbarelsen måste formuleras och förmedlas innanför kyrkans ramar, och detta är människans och teologins uppgift. Eftersom uppenbarelsen riktar sig till alla människor, behövs allmängiltiga formuleringar, för att kommunicera den. Kyrkans uppgift är att formulera tron med allmängiltiga ord och förmedla Guds nåd i allmängiltiga former.

Kyrkan själv avgör i enlighet med Jesu Kristi förordningar och ord vad ett sakrament är. Grunden för detta är att kyrkan är den gemenskap som har fått i uppdrag att göra det och genom sitt liv, sina handlingar och sitt språk (i olika bemärkelser) ger uttryck åt att hon uppfattat den gudomliga uppenbarelsens innehåll. Individen har i detta sammanhang en underordnad men bidragande funktion. Kyrkan är ett sakrament, både för sina medlemmar och för världen omkring och måste kommunicera sitt budskap till människorna. Men modern språk teori påpekar att budskapet blir meningsfullt och når sitt mål först i mötet mellan sändaren respektive tecknet/instrumentet och mottagaren. Därför är bl.a. strävan att vidmakthålla alternativt återställa kyrkans enhet av grundläggande betydelse.

Ser man sedan till sakramenten har de av Kristus givna grundstrukturerna också ett givet och förblivande grundinnehåll. Men dogmatiken repeterar inte enbart utan reinterpreterar ständigt och ger en till tiden och omständigheterna anpassad förståelse av allt kristet liv, också det sakramental livet. Det universella bryts här mot det kontextuella, hela kyrkans troserfarenhet mot enskilda kyrkors eller människors livserfarenheter. Det betyder både att sakramenten kan skapa nya tolkningsmöjligheter för gjorda livserfarenheter och att livserfarenheterna kan förändra sakramentssteologin, vilket också skett i kyrkans historia. Eftersom sakramentssteologin i sin ansats är universell, såsom kyrkan är det, krävs att kontexten i tid och rum bryts mot universaliteten. Sakramentssteologin måste därför utvecklas på ett organiskt sätt, det måste ske genom ett växande så att hela tolkningsgemenskapen i historia och nutid deltar i och accepterar utvecklingen av kyrkans lära.

## B. KYRKAN SOM SAKRAMENT I DE EKUMENISKA DIALOGERNA

I den ekumeniska dialogen<sup>15</sup> har en kyrkosyn som tolkar kyrkan som sakrament – i det följande ofta kallad för sakramentsecklesiologin – sedan 1970-talet blivit allt vanligare, även om den nödvändigtvis endast är ett av flera möjliga perspektiv. Denna kyrkosyn kan visa sig antingen explicit eller implicit i de olika dialogdokumenten. I det första fallet kallas kyrkan uttryckligen för ett sakrament, i det andra fallet nämns element som hör hemma i denna ecklesiologi – t.ex. tanken att kyrkan är ett tecken och ett redskap –, även om man undviker att använda sig av själva beteckningen sakrament för kyrkan. Det explicita talesättet har med tiden blivit alltmer framträdande.

De ekumeniska utsagorna om kyrkan som sakrament bottnar enligt vad många texter själva säger i Andra vatikankonciliet användning av sakramentsecklesiologin. I synnerhet kyrkokonstitutionen *Lumen gentium* citeras: ”I Kristus är kyrkan ett slags sakrament, ett tecken och ett redskap för den innerligaste föreningen med Gud och för hela mänsklighetens enhet.”<sup>16</sup>

Detta tas upp som en gemensam tanke i det ekumeniska samtalet, fast det här finns avsevärda skillnader mellan de olika kyrkofamiljerna. Ortodoxa, anglikanska och gammalkatolska kyrkor har i allmänhet inte svårt att känna sig hemma i sakramentsecklesiologin, och den förekommer då och då även i ekumeniska samtal utan katolskt deltagande.<sup>17</sup> Lutherska och reformerta

<sup>15</sup> Många av de här använda dialogdokumenten är publicerade i *Dokumente wachsender Übereinstimmung. Sämtliche Berichte und Konsenstexte interkonfessioneller Gespräche auf Weltebene 1:1931–1982 2:a uppl.* (Paderborn/Frankfurt 1991) och 2: 1982–1990 (Paderborn/Frankfurt 1992). I det följande citeras dessa dokument med de där använda förkortningarna, t.ex. P-RK/3 för det tredje dialogdokumentet mellan pingströrelsen och den romersk-katolska kyrkan. L står för lutheraner, R för reformerta, AK för de anglikanska kyrkorna, O för de ortodoxa kyrkorna.

<sup>16</sup> *Lumen Gentium* 1, citerat enligt Andra Vatikankonciliet dogmatiska konstitution om kyrkan *Lumen Gentium*. Katolsk dokumentation nr 4, 3:e uppl. (Uppsala 1988), 21. Utdrag citeras i L/RK 3, *Dokumente* 1, s. 300 (på svenska i *Enhetens framtidsväg*, s. 84); P/RK 3, *Dokumente* 2, s. 617; R/RK 2, *Dokumente* 2, s. 653; *Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament = Dialogdokument der Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands* (1984), s. 43

<sup>17</sup> Se AK-O/3, *Dokumente* 1, s. 40–41; A-O/I, *Dokumente* 1, s. 85.

kyrkor har i allmänhet inte gått så långt, men kan godkänna den som en katolsk tradition med genuint kristet innehåll. Den står inte i motsats till viktiga reformatoriska uppfattningar om kyrkan<sup>18</sup> och inte heller i motsats till Nya testamentet.<sup>19</sup> Pingstvännerna distanserar sig i sin dialog med katolska kyrkan uttryckligen från den explicita sakramentsecklesiologin, men accepterar den implicita: ”Fast pingstvännerna inte accepterar den romersk-katolska förståelsen av sakramenten och kyrkan ’som ett slags sakrament’, bejakar de dock på sitt eget sätt, att kyrkan är ett tecken och redskap för frälsningen.”<sup>20</sup>

## I. BILDEN AV KYRKAN I SAKRAMENTSECKLESIOLOGIN

Bilden av kyrkan i sakramentsecklesiologin framhäver på ett särskilt sätt att kyrkan är ett mysterium, att den har drag som inte ryms i mänskliga erfarenheter och tankar, att den inte bara hör hemma i den mänskliga verkligheten (är immanent), utan att den överstiger den (är transcendent). Dessutom blir det tydligt att kyrkan är dynamisk. Dess djupaste väsen framträder i en process, i handlande och ord mellan Gud och människor.

I den ekumeniska dialogen finns det två sätt att förstå sakramentsecklesiologins grund: I det första fallet hävdar man att kyrkan är ett sakrament på grund av att den djupa gemenskapen med Kristus realiserar genom sakramenten, i synnerhet eukaristin. Sakramenten är så centrala att de impregnerar kyrkan så att säga med sitt eget sätt att verka och att förmedla Guds närvaro. Detta tankesätt finner man snarare i de tidigare texterna.<sup>21</sup>

I det andra fallet hävdar man att kyrkan är ett sakrament på grund av sitt sammanband med Kristus. Den inkarneras på ett sätt som påminner om Kristi inkarnation, den har mänskliga och gudomliga drag. Detta synsätt

<sup>18</sup> R-RK/2, *Dokumente* 2, s. 656; *Jesu Kristi Kirke. Det reformatoriske bidrag til den ekumeniske dialog om Kirkens enhed, Leuenberg-samtalen. Dokument från luthersk-reformerta överläggningar i Europa* (Uppsala 1995), s. 27.

<sup>19</sup> R-RK/2, *Dokumente* 2, 653–655.

<sup>20</sup> P-RK/3, *Dokumente* 2, s. 617.

<sup>21</sup> Se t.ex. AK-O/3, *Dokumente* 1, s. 40–41; A-O/I, *Dokumente* 1, s. 85; L-RK/2, *Dokumente* 1, s. 279 (på svenska *Enhetens framtidsväg*, s. 51); A-O/4, *Dokumente* 2, s. 125; A-RK/II, *Dokumente* 2, s. 360.

överbäger i de senare texterna och är teologiskt nog mera originellt och givande.<sup>22</sup>

Det tredje sättet är att se kyrkan som instrument för världens frälsning. Detta görs främst i texter från Kyrkornas världsråd respektive i dialogen med de reformerta. Genom detta perspektiv är även de kalvinistiska och baptistiska kyrkorna öppna för vissa sidor i sakramentsecklesiologin.

Den första förståelsen av sakramentsecklesiologins grund leder till en sakramental syn på kyrkan. Sakramenten – i synnerhet eukaristin – är inte bara roten till kyrkans sakramentalitet, utan de uttrycker denna också på ett särskilt sätt. Om man vill förstå hur kyrkan kan tänkas vara ett sakrament, måste man se på sakramenten. Om man vill uttrycka det tillspetsat, kan man nog säga att kyrkan är ett sakrament därför att hon lever av sakramenten. Detta synsätt verkar tilltala särskilt ortodoxa kyrkor.<sup>23</sup> Ett kritiskt påpekande från reformatorisk sida har särskild vikt för denna teologi: kyrkan är inte ett sakrament som alla andra, utan kan förstås i analogi till sakramenten.<sup>24</sup> Den är i Andra vaticankoncilietts formulering ett slags sakrament (*veluti sacramentum*).<sup>25</sup> Det är alltså endast tal om en likhet vid bibehållen olikhet, kyrkan och sakramenten är inte samma sak. De sakrament som vi påtagligt upplever i kyrkans vardagsliv är utgångspunkten för att tolka kyrkans egenskap av att vara sakrament.

Den andra förståelsen av sakramentsecklesiologins grund leder till att man tolkar Kristi verksamhet och kyrkans verksamhet i nära anslutning till varandra. Kyrkan bär Kristi frälsning vidare genom tiderna; hon är ett redskap för den upphöjde Kristus att vara närvarande och verksam i världen. Dessa och liknande tankar verkar motsvara särskilt den romersk-katolska kyrkotraditionen. Återigen är dock ett kritiskt påpekande från reformatorisk sida viktigt för att hålla balansen: Kristus och kyrka är inte samma sak. Även Kristi

<sup>22</sup> Se t.ex. AK-O/5, Dokument 2, s. 30; M-RK/4, Dokument 2, s. 510–11; R-RK/2, Dokument 2, s. 654.

<sup>23</sup> Jfr den katolsk-ortodoxa dialogen under slutet av 1980-talet och början av 1990-talet där kyrkans sakramentalitet var ett återkommande ledmotiv – Dokument 2, s. 528–59.

<sup>24</sup> R-RK/2, Dokument 2, s. 654.

<sup>25</sup> Lumen Gentium I.

inkarnation och kyrkans gudomliga och mänskliga sak liknar varandra endast på ett analogt sätt.<sup>26</sup> Man får alltså hålla i minnet att det finns en grundläggande olikhet mellan dessa båda företeelser och att Kristus är sakrament av Guds frälsningsvilja på ett mera verkligt sätt än kyrkan. Alltså kommer man även i detta resonemang fram till att kyrkan är ett slags sakrament, även om referenspunkten i det här fallet är Kristus och inte sakramenten i kyrkans liv.

En tredje sida av sakramentsecklesiologin, som mera har att göra med kyrkans uppdrag än dess grund, betonas i vissa texter av kyrkornas världsråd. I rapporten *Church and World* ägnas det tredje kapitlet åt beskrivningen av kyrkan som sakrament för världen.<sup>27</sup> Man undviker ordet sakrament och föredrar termen mysterium för kyrkans grund och profetiskt tecken och instrument för att ange att kyrkan är till för världen. Beskrivningen av mysterium stämmer innehållsligt med vad vi brukar kalla sakrament. Utförligt behandlas kyrkan som profetiskt och verksamt tecken för världen. Därmed får kyrkans sociala handlingar sakramental karaktär. Detta perspektiv kommer väl överens med accenterna i många reformatoriska ecklesiologier, som därmed får en öppning mot det sakramental tänkandet. Här skulle ett kritiskt påpekande från katolskt och ortodox håll kunna vara på sin plats: kyrkan får inte enbart uppfattas som sakrament för världen eller instrument i missionen. Kyrkan är inte bara funktion utan något i sig själv, nämligen Guds mysterium på jorden: Guds folk, Kristi kropp, den heliga Andens tempel.

## 2. SAMBANDET MELLAN KRISTUS OCH KYRKAN

I sakramentsteologin behöver man en klar beskrivning av sambandet mellan Kristus och kyrkan för att inte bli suddig och rentav felaktig. I de ekumeniska dialogerna finner vi inte bara utsagan att Kristus är ursakramentet, medan kyrkan är grundsakramentet,<sup>28</sup> utan även tydliga ord om vad det egentligen innebär. När man studerar texterna blir det klart att kyrkan enligt dem genom den heliga Anden är ett redskap för att fortsätta Kristi

<sup>26</sup> R-RK/2, Dokument 2, s. 653–654.

<sup>27</sup> Jfr *Church and World. The Unity of the Church and the Renewal of Human Community, Faith and Order Paper No 151*, Geneva 1990.

<sup>28</sup> L-RK/7, Dokument 2, s. 480 not III (på svenska i *Enhetens framtidsväg*, s. 174 not III).

frälsningsverksamhet i den jordiska verksamheten.<sup>29</sup> Men hon tar inte över hans plats eller hans frälsande egenskaper, hon är inte den fortlevande Kristus i tiden. Flera texter hävdar uttryckligen att det är den heliga Andens verkan som gör att kyrkan är ett sakrament.<sup>30</sup> Detta synsätt är en förbindelselänk till den första förståelsen av sakramentsecklesiologin och därmed till den ortodoxa teologin som alltid har understrukit att den heliga Andens närvaro och inverkan konstituerar sakramenten i kyrkan.

Men vad innebär det nu egentligen om kyrkan på grund av det ena eller andra resonemanget kan beskrivas som sakrament? När det gäller denna fråga, använder sig de ekumeniska dialogtexterna i allmänhet av Andra vaticankonciliet grundläggande utsagor om kyrkan som tecken och redskap för Guds frälsande verksamhet.<sup>31</sup> Dessa beskrivningar av kyrkans funktion kommer att återvända och fördjupas längre fram i vårt dokument. För närvarande må det vara nog att påpeka att kyrkan alltså har två olika uppgifter angående Guds frälsning. Hon manifesterar Guds goda syfte med mänskligheten och världen och medverkar samtidigt till det, i en tjänande funktion. I båda dessa uppgifter blir hennes sakramentala karaktär tydlig: hon är liksom sakramenten och framför allt liksom Kristus själv en bro mellan immanens och transcendens, en bro mellan mänsklig och gudomlig verklighet. På grund av detta har kyrkan som sakrament en eskatologisk karaktär: hon sätter den nutida existensen i förbindelse med den som skall komma.<sup>32</sup>

Kyrkan som sakrament är alltså ett framstående vittnesbörd om Guds frälsande verksamhet i nuet och i framtiden. När kyrkorna själva lever i splittring förmörkar de detta vittnesbörd och blir till ett mot-tecken:

<sup>29</sup> Se t.ex. A-RK/2-5 E, Dokumente 1, s. 138; A-RK/9, Dokumente 2, s. 345; R-RK/2, Dokumente 2, s. 655.

<sup>30</sup> M-RK/4, Dokumente 2, s. 510; O-RK-I/6, Dokumente 2, s. 532; R-RK/2, Dokumente 2, s. 655.

<sup>31</sup> Se t.ex. A-RK/2-5 E, Dokumente 1, s. 138; L-RK/3, Dokumente 1, s. 300 (på svenska Enhetens framtidsväg, s. 84; A-RK/9, Dokumente 2, s. 345; A-RK/11, Dokumente 2, s. 358-359 med not 4; Kirchengemeinschaft in Wort und Sakrament = Dialogdokument der Bilateralen Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (1984), s. 43.

<sup>32</sup> O-RK I/9, Dokumente 2, s. 559; P-RK/3, Dokumente 2, s. 617.

”Kyrkan är ett tecken på närvaron av Guds räddande makt i världen. Hon är också ett tecken på den eskatologiska enheten, till vilken Gud har kallat alla folk [...] När de kristna är skilda från varandra, är det ett mot-tecken, ett tecken som motsäger Guds försonande avsikt med världen.”<sup>33</sup>

### 3. DEN INTERNATIONELLA DIALOGEN OCH VÅRT DOKUMENT

Efter denna korta genomgång kan vi ge en preliminär bedömning av hur det föreliggande dokumentet förhåller sig till den internationella dialogen. Det förefaller oss ha tre egenskaper som gör att det har ett eget värde, även om andra redan har talat om kyrkan som sakrament:

Det föreliggande dokumentet är mera utförligt än de dokument som vi haft tillgång till och kan därför fördjupa och utvidga sakramentsecklesiologin i de andra ekumeniska texterna. Det ger en helhetssyn på skapelseteologi, kristologi, ecklesiologi och sakramentsecklesiologi därigenom att utifrån samma grundtanke om den gudomlig-mänskliga verkligheten alla områdena behandlas som olika varianter, och därför som analogt förverkligade i Kristus, kyrkan och sakramenten. Denna sakramentsecklesiologi är deltagarnas gemensamma teologi och framträder alltså inte endast som en särtradition som introduceras av den ena sidan och som den andra accepterar som genuint kristen. Detta är något nytt åtminstone i dialogen mellan lutheraner eller reformerta och romerska katoliker.

<sup>33</sup> P-RK/3, Dokumente 2, s. 617.

## II. Kyrkobegrepp och sakramentalitet.

### Historiska tillbakablickar

Framställningen i det avsnitt som här följer kretsar kring några ständigt återkommande temata inom ecklesiologin. Vart och ett av dessa temata bär i sig en spänning mellan två poler som ständigt återkommer genom kyrkans historia. Vi avser spänningen mellan synen på *kyrkan som institution* och *som mysterium*. Det handlar om spänningen mellan kyrkans gudomliga och hennes mänskliga sida, förknippade med adjektiv som inre och yttre, andlig och världslig, helig och syndig, osynlig/fördold och synlig. Vidare handlar det om spänningen mellan de fria andliga gåvorna och kyrkoorganisationens regler (på tyska *Ereignis* och *Institution*). Idealt sett ska de här perspektiven hållas i jämvikt, men historien visar hur lätt den ena sidan eller det ena perspektivet kommit att dominera, särskilt i den västerländska tradition som både den romersk-katolska och Svenska kyrkan är delar av. Vi avser här att helt kort belysa den spänning som finns i kyrkans historia mellan kyrkan som mysterium/sakrament och institution. Den kan bidra till förståelsen av varför sakramentskategorierna i nutiden alltmer kommit att användas om kyrkan inom våra båda traditioner; hur tanken på kyrkan som sakrament var levande på olika sätt i urkyrkan, varför den kom att skymmas under en stor del av kyrkans historia och varför den återkommit med stor kraft i vår tid.

Detta historiska avsnitt följer våra kyrkors historia. Båda kyrkorna har en gemensam historia från Kristi instiftelse fram till reformationstiden på 1500-talet. Även själva reformationstiden tillhör den gemensamma tiden, fastän olika auktoriteter då intog olika ståndpunkter. Därefter levde de båda kyrkorna var och en för sig och i nästan total isolering från varandra. Först i detta sekel har man upptäckt varandra igen och försöker nu formulera sig tillsammans.

#### A. NYA TESTAMENTETS VITNESBÖRD

Man kan vara förvånad och glad över Guds människoblivande, över mysteriet att den totalt Annorlunda har blivit en av oss. Man kan nalkas denna hemlighet utifrån två olika utgångspunkter. Vi i vår tid är vana att förutsätta Jesu gudomliga natur och därefter reflektera över människoblivandet. Apostlarna däremot lärde först känna människan Jesus och upptäckte sedan hans gudomlighet. På liknande sätt kan man se på kyrkan utifrån två olika infallsvinklar. Kyrkan består av och leds av människor med de handlar på

Guds uppdrag och i hans fullmakt (Matt 28:19f). Guds ord förkunnas på mänskligt språk och på mänskligt sätt, men det är samtidigt fyllt av ande och kraft (1 Thess 2:13; 1 Kor 2:1-5).

De första kristna skilde inte den mänskliga gemenskapen från en gudomlig, inte en yttre från en inre, inte en osynlig från en synlig. Det handlade för dem om en enda verklighet där det gudomliga innehållet både doldes och uppenbarades i mänskliga former. När de reflekterade över kyrkans flerdimensionella verklighet, tog de därför till bilder och omskrivningar, som försökte ta tillvara och till en helhet integrera spänningarna mellan synligt och osynligt, mänskligt och gudomligt, jordiskt och himmelskt, redan nu förverkligat och ännu inte förverkligat Guds rike. De hade erfarit att kyrkan valdes, grundades och förverkligades av den Treenige Guden. Vi kan här lyfta fram tre viktiga beskrivningar av kyrkan för att antyda vad vi menar. Det gäller Guds folk, Kristi kropp, Andens tempel.

#### I. KYRKAN – GUDS FOLK

Guds nya folk, som kallades av den nåderike Guden genom ett nytt förbund i Kristi blod, kunde därmed bestämmas som en gemenskap av de kallade, *ekklesia*. Termen återknyter till hebreiskans *qahal*, församlingen av gudsfolkets tolv stammar. Den används om den lokala församlingen (Gal 1:22; 1 Kor 1:2; Apg 8:1), om kyrkan som helhet eller universalkyrkan (Matt 16:18; Gal 1:13; Ef 1:22) och om den gudstjänstfirande gemenskapen (1 Kor 11:18; Rom 16:5; Apg 2:46).

I Gamla testamentet är folk mycket mer än bara summan av enskilda. Folket är det primära och genom tillhörigheten till detta erhåller individen sin identitet. Folket, Israel, är en kollektiv verklighet, en korporativ person. Den enskilde får sin identitet av hela folkets verklighet, en verklighet som sträcker sig genom tid och rum. Israel är ett av de många folken kring Medelhavet, men Israel är också Guds folk, därför att Herren har utvalt och kallat det till sitt egendomsfolk och slutit ett förbund med det (2 Mos 19:5f; 24:7f; 5 Mos 7:6; 14:2; 26:18). Det är till denna verklighet som Nya testamentet anknuter: de första kristna uppfattade sig själva som det nya eskatologiska gudsfolket, som rent sociologiskt består inte bara av medlemmar från Israel utan också av hedningarna och som har skapats av Gud i hans stora befrielsegärning, Sonens död och uppståndelse (1 Pet 2:9f; 2 Kor 6:16-18; Ef 2:11-22; Hebr 8) och av Andens verk i de troende (1 Kor 12:13; Ef 2:21f).

Denna kyrka är inte till för sin egen skull, utan är Guds verktyg för att föra hela mänskligheten tillbaka till Gud och ge den enhet och hopp om evig frälsning. Kyrkan är jordens salt och världens ljus (Matt 5:13–16), en messiansk gemenskap på väg till det himmelska Jerusalem (Hebr 13:14; Upp 21:9–27).

## 2. KYRKAN – KRISTI KROPP OCH KRISTI BRUD

Om begreppet Guds folk har så tydliga jordiska referenser, att det djupt mänskliga kan rymma och vara uttryck för det djupt andliga och gudomliga, tydliggörs detta mysterium än mer i analogin mellan kyrkan och kroppen och bilden av föreningen mellan kyrkan och Kristus såsom en förening mellan man och kvinna.

Termen *Kristi kropp* används i Nya testamentet för Kristi fysiska kropp (Rom 7:4), för Kristi eukaristiska kropp (1 Kor 11:24) och för kyrkan (1 Kor 12:27). Dessa hör ihop, eftersom den eukaristiska måltiden, som är en åminnelse (*anamnesis*) av hans död och uppståndelse, ger gemenskap med och i kyrkan (1 Kor 10:16f). I breven till efesierna och till kolosserna utvecklar Paulus bilden för att ange förhållandet mellan Herren och kyrkan och beskriver då Kristus som kroppens huvud och kyrkan som Kristi kropp. Allt liv utgår från huvudet (Ef 4:12–16; Kol 2:10–13). Kristus låter hela sitt liv strömma in i kroppen, så att denna kropp hålls ihop och växer (Ef 1:22; 4:15).

Vidare har denna kyrkliga kropp en given och synlig struktur. Den måste gå att känna igen. Såsom människans kropp har många lemmar med olika sorters uppgifter, så har Kristus själv skänkt särskilda nådegåvor åt olika personer i kyrkan. Somliga är kallade att leda henne i enlighet med huvudets vilja, andra att verka i diakoni eller vittnesbörd. Dessa gåvor är inte till för vederbörandes egen glädje utan har givits för att tjäna och bygga upp hela kroppen (Ef 4:7–16; se 1 Kor 12).

Kyrkan är också *Kristi brud*, som han älskar (Ef 5:25–29). Hon, som är Lammets brud (Upp 19:7; 21:2.9; 22:17), skall för sin del tjäna honom i kärlek och trohet (Ef 5:24). Kristi hängivelse för sin brud är oförstörbar, även om brudens hängivelse blir förmörkad genom otrohet och synd (jfr Ef 4:14–23). Självklart ska man inte pressa denna bild för mycket, det gäller alla bilder av kyrkan i Nya testamentet. Men för vårt syfte fyller den ändå funktionen att visa, återigen, hur mysteriet ställs i centrum på ett sådant sätt att gudomligt och mänskligt inte ställs mot varandra utan ses som två perspektiv på en enda verklighet.

## 3. KYRKAN – ANDENS TEMPEL

Den heliga Anden, som är Guds och Kristi Ande, gör att den förhäriligade Herren efter sin himmelfärd förblir verksam och närvarande i sin kyrka (Fil 1:19f; Rom 8:9; 2 Kor 3:17). Den konkreta församlingen på orten är den levande Gudens tempel och de kristna, som utgör detta tempel, är fyllda av Anden som helgar dem (2 Kor.6:16; 1 Kor.3:16f).

Eftersom i det gamla förbundet templet är platsen för försoningsoffret till syndernas förlåtelse, framkallar bilden också tanken att i det nya förbundet försoningen sker genom Kristi korsdöd (4 Mos 16; Joh 2:19–22). De kristna får del av denna försoning från korset genom ordets förkunnelse, dopet och eukaristin (1 Kor 1:18–31; Rom 6:4f; 1 Kor 11:24–26). De kristna döps med en och samme Ande och blir så infogade i kyrkans byggnad, Herrens tempel, den andliga byggnaden, i vilken de blir levande stenar (1 Kor 12:13; Ef 2:21; 1 Pet 2:5).

Herren utlovade den heliga Anden åt lärjungarna för att de skulle kunna vittna om honom, och han gav olika sorters Andens gåvor inte bara åt de tolv utan åt alla kristna till uppbyggnaden av Kristi kropp (Apg 1:8; 2:4; 1 Kor 12; Rom 12:4–8). Anden manar särskilt till trohet mot Kristi ord och handlingar och därmed till sanningen samt till kyrkans enhet (Joh 14:26; 16:13; Ef 4:3f; 1 Tim 3:15). Därför måste kyrkans ledare, som den heliga Anden har satt till att ha uppsikt, vara trogna herdar (Apg 20:28).

## 4. KYRKAN SOM BESTÅR AV SYNDARE OCH HELIGA

Även om kyrkan framställs som Kristi kropp, Guds folk och Andens tempel, finns en aspekt i ecklesiologin som måste lyftas fram och som rör syndens och helgelsens verklighet i kyrkan. De första kristnas grundläggande erfarenhet var att de själva med all sin svaghet både som enskilda och som gemenskap bar på gudomligt liv. Matteus talar om ogräset bland vetet (Matt 13:37–43). Paulus polemiserar mot kvardröjande hedniska laster hos de kristna och mot att de nya nådegåvorna missbrukas (1 Thess 4:3–8; 1 Kor 5–6; 1 Kor 14). Johannes känner sig tvungen att skriva till de sju kyrkorna och deras ledare angående dessas tröghet, slapphet, ljumhet och synd (Upp 2–3). Men trots hela denna bräckliga verklighet är kyrkan ändå befriad från mörkrets makt och fylld av Kristi kraft (Kol 1:11–14), ett utvalt släkte och Guds eget folk som skall förkunna hans storverk (1 Pet 2:9). Paulus kallade de kristna för de



heliga i Kolossai (Kol 1:2). Dessa heliga måste i samma brev förmanas, eftersom de syndade och i flera hänseenden knappast levde annorlunda än icke-troende. Det gäller att hålla ihop de två sidorna i en enhet och att undvika både blåögd idealisering och nattsvart smutskastning. Trots mycket som leder bort från Gud äger kyrkan en skatt av helighet och godhet, som hon kan förmedla till människorna.

#### 5. KYRKAN – HEMLIGHETEN I GEMENSKAPEN MED GUD OCH MED VARANDRA

I Nya testamentet används ordet *mysterion* främst om Guds plan för världens frälsning (1 Kor 2:6–10; Matt 13:11–17; Ef 3:2–6). Också enskildheter i denna plan kallas så, såsom Jesu förkunnelse (Matt 13:11), hans människoblivande, död och uppståndelse (1 Tim 3:16), föreningen mellan Kristus och hans kyrka (Ef 5:32), föreningen av judar och greker i kyrkan (Kol 1:26f; Rom 11:25), och slutligen de kristnas förvandling till nytt liv på den sista dagen (1 Kor 15:51).

Termen gemenskap (grekiska *koinonia*, latin *communio*) förekommer i den apostoliska trosbekännelsen där den nya översättningen lyder ”de heligas gemenskap”, och den går tillbaka till Nya testamentets beskrivning av kyrkans natur. De kristna har gemenskap med den treenige Guden och därmed med varandra (1 Joh 1:3–7). Enligt Paulus har de delaktighet i både Kristi lidande och hans härlighet (Fil 3:10; 1 Kor 1:9), den heliga Anden (2 Kor 13:13), Kristi eukaristiska kropp och blod (1 Kor 10:16–21) samt i arbetet för Evangelium (Fil 1:5). Detta ledde till att de första kristna församlingarna också i vardagslivet hade allt gemensamt (Apg 2:42; 4:32).

#### B. VÅR GEMENSAMMA TRADITION FRAM TILL 1500-TALET

Under de första århundradena har de kristna fortsatt att uppfatta kyrkan som *mysterion* eller hemlighet. De utvecklade de bibliska bilderna och målade upp nya bilder i anslutning till de givna. Kyrkans trinitariska grunddrag bekräftades bl.a. av Cyprianus (biskop av Kartago 248–258), som kallade kyrkan ”det genom Faderns och Sonens och Andens enhet förenade folket”. Utgångspunkten togs i tanken på Jesus Kristus själv som ursakramentet. Han var den Guds hemlighet som i sin person förenade gudomligt och mänskligt. Augustinus (354–430) skrev: ”Det finns ingen annan hemlighet (*sacramentum*) från Guds sida än Jesus Kristus”.

En viss förskjutning ägde dock rum. Sedan 200-talet kallades i Östkyrkan helheten av heliga läror och riter, heliga saker och tjänster i kyrkan för *mysterion*. I Västkyrkan, särskilt sedan Tertullianus (omkr. 160–22), användes den latinska översättningen av ordet, *sacramentum*, i första hand för invigningsriten, dopet. Hemlighetens innehåll var Guds dolda verk, människans bejakande av det och följderna i form av ett liv i Jesus Kristus.

Uttrycket de heligas gemenskap förekom först hos Hieronymus (344?–420) och införlivades sedan via den galliska trosbekännelsen och den romerska dopkatekesen i den apostoliska trosbekännelsen. Det anger de kristnas delaktighet i det heliga eller mysterierna, främst dopet och eukaristin, liksom gemenskapen mellan de heliga, både de som fortfarande lever och de som har gått över dödens gräns.

Kyrkofäderna uppfattade kyrkan som Guds folk, men i motsättning till de gnostiska sekterna med sitt slutna medlemskap och sina hemliga riter betonade de gudsfolkets öppenhet. Kyrkan är det ”tredje människosläktet”, som fulländar det första (judarna) och förenar det andra (hedningarna) med det första.

Bilden av Kristi kropp fortsätter att förbli högst levande, framför allt för att beskriva den intima gemenskapen mellan Kristus och kyrkan och de kristnas inbördes enhet med varandra. Ignatius av Antiochia (död omkr. 115) låter den jordiska kyrkan vara en avbild av den himmelska, särskilt i eukaristin. Tanken på kyrkan som Kristi brud beskriver en djup kärleksrelation, men den kyrkliga verkligheten, att kyrkan består av människor som ständigt är i behov av frälsningen genom Kristus, behövde också komma till uttryck. Därför kallades hon även den kyska horan, *casta meretrix*. Brudtanken ledde samtidigt fram till bilden av kyrkan, vår moder, som i sakramenten förmedlar sanning, kärlek och liv.

Den heliga Anden omnämns av Tertullianus, när han säger att kyrkan är ”Guds tempel genom den heliga Anden”. Cyrillus av Alexandria (biskop 412, död 444) betonar att de kristna är förenade med varandra, därför att de är uppfyllda av samme Guds och Kristi Ande, de utövar samma religionsform, de kommunicerar samma Kristi eukaristiska kropp.

När man lämnar den period i kyrkans historia då hon fortfarande kunde vara ett Guds mysterium för de troende och ett tecken och instrument för Guds rike i världen och går in i den period som kännetecknas av ett alltmer

totalt kristet enhetssamhälle, finns tydliga förändringar av synen på kyrkan. De är ett resultat av en förändrad bild av samhället. I en situation när det blev allt tydligare att kyrkan och världen utgjorde en enhet kom sakramentaliteten, grovt sett, att ersättas med en betoning av det sakrala, det från världen avskilda, när det gällde att beskriva mysteriet. Kyrkan identifierades med hierarkin, den heliga ordningen, som ordet betyder, och med särskilt heliga handlingar och ting. Samtidigt förändrades förhållandet mellan det osynliga eller fördolda och det synliga och uppenbara när man bestämde vad Kristi kyrka. Det som tidigare varit perspektiv på en och samma verklighet tenderade att bli två olika verkligheter. Samtidigt tvingar sig kyrkorätten fram som den faktor som reglerar kyrkans liv och därmed får den för kyrkorätten nödvändiga institutionen allt större betydelse.

Konstantins tid som kejsare (306–337) inledde en helt ny epok i kyrkans historia. Kyrkan tolererades inte bara utan blev upphöjd till rikskyrka med växande inflytande över samhället. Samtidigt fick kejsaren stort inflytande över kyrkans liv. Dopet blev inte längre en heroisk trosbekännelse och barn dopet blev praxis. Kyrkan förknippades inte med en liten minoritet i en fientlig omgivning utan blev en sociologisk, kulturell och politisk maktfaktor. Världen blev de icke-kristna som måste omvändas genom mission och senare också korståg.

Jesus Kristus uppfattas nu som Allhärskaren, vilkens makt strålar på den kyrka som delar triumfen och blir till härskarinna. Kyrkans ledare utövar med hjälp av de kyrkliga rättssystemen en makt som de delar med de världsliga ledarna. Begreppet värld får då en ny betydelse, nämligen som beteckning för sådan makt som inte ligger under den kyrkliga hierarkin. Texterna om Guds rike tillämpas mer och mer på den jordiska kyrkan. Tanken på kyrkan som ett gudomligt mysterium lever emellertid kvar men fokuseras ofta i begreppet makt (*potestas*). Kyrkan själv är en uppenbarelse (*epifani*) av denna gudomliga härlighet, ty i henne nyskapas och gudomliggörs människan, främst genom de sakramentala handlingarna. Dessa uppfattar Augustinus som synliga tecken som innehåller en osynlig, gudomlig verklighet, en sakramentsbestämning som kom att få en enorm betydelse under senmedeltiden och som övertogs av t.ex. de lutherska reformatörerna. Samtidigt grundläggs den tradition som finner det nödvändigt att noga definiera vad som är ett sakrament och hur många de är. Antalet av dessa sakrament var inte fastställt och så räknade t.ex. Pseudo-Dionysios (slutet av

400-talet/början av 500-talet) med sex sakrament, medan Petrus Damiani (1007–1072) kunde räkna upp till tolv sakrament (bl.a. kungens smörjelse, kyrkovigning, munk- och nunnevigning).

Det västromerska imperiets fall (410) ledde till att påven och biskoparna fick ökad politisk makt. De nya folken antog den kristna tron och kyrkans ledare blev imperiets arvtagare och Europas enande faktor. Därmed ändrades också deras bild av sig själva vilket uttrycktes i det kejsarliga ceremoniel som de omgav sig med.

Kyrkorna i öst och väst utvecklade tidigt relativt olika teologier och spiritualiteter, ett faktum som speglas redan i den fornkylrkliga litteraturen. När kyrkan delades år 1054, förstärktes i väst det juridiska och institutionella tänkandet på bekostnad av synen på kyrkan som *mysterion* och som andlig gemenskap. Kyrkoinstitutionen började ta överhand och det högre prästerskapets uppgifter innefattade inte bara evangelieförkunnelse och kyrkoledning utan i hög grad samhälleliga uppdrag. Detta var ett uttryck för att kyrkan/Guds rike på jorden och samhället/världen inte sågs som skilda från varandra utan som förenade. Samtidigt utsattes det kyrkliga etablissemanget och de kyrkliga institutionerna ofta för hård kritik för förvärldsligande, också från hierarkin och ordnarna.

Under 1000-talet blev klostret Cluny, med många dotterkloster i hela Europa, centrum för en kyrklig reformrörelse av ansevärd betydelse. De nya kyrkoledarna stred för kyrkans frihet (*libertas ecclesiae*) från lekmännen som nu betydde furstar och fogdar. Samtidigt växte skillnaden mellan hierarkin och lekfolket i vidare betydelse och termen lekman – ursprungligen medlem av gudsfolket – fick nu än tydligare betydelsen av icke-vigd. Termen andlig – ursprungligen en beteckning för alla döpta – förknippades med klerkerna och ordensmedlemmarna. Kyrkan som social gemenskap betonades på bekostnad av de eukaristiska och kristologiska sidorna.

I fornkylrkan hade det rått en viss spänning mellan kyrkan och världen, men i det medeltida kristna europeiska samhället blev världen lekmännens område medan kyrkan blev klerkernas område.

Den skolastiska teologin försökte med hjälp av olika distinktioner att i mänskliga termer fånga frälsningshemligheten i kyrkans liv. Thomas av Aquino (1225–1274) inleder högskolastiken. Termen sakrament tillämpades fortfarande på Jesus Kristus som grunden för alla sakrament i egentlig

bemärkelse men inte längre på kyrkan som helhet, ty den upplevdes inte längre som ett *mysterion*. Sakramenten fastställdes av skolastikerna till sju, dvs. det symboliska talet för fullheten. Andra riter, föremål och handlingar som förmedlar Guds nåd kallades nu för sakramentalia, sakramentsliknande.

Under medeltiden uppstod också flera motrörelser mot den officiella kyrkans imperiala anspråk och institutionalisering. Joakim av Fiore (omkr. 1102–1132) och de franciskanska spiritualerna talade om världshistoriens tre epoker: Faderns tid från skapelsens begynnelse, Sonens tid eller kyrkans tid, och nu snart Andens tid då den dolda, andliga kyrkan (*ecclesia spiritualis*) skulle bli synlig och avlösa den förfallna hierarkiska kyrkan. Franciskaner och dominikaner betonade inte längre den segrande Kristus som sitter på Gud Faderns högra sida utan den lidande Människan som delar vårt lidande. Många eremiter och mystiker, bröder och systrar mediterade över kyrkan, som för dem var Lammets brud och de troendes moder, och det andliga livets grund och förmedlare. Från Sverige kan i detta sammanhang nämnas den heliga Birgitta.

### C. REFORMATIONSTIDEN

Den historiska bakgrunden för de olika reformationerna, för Svenska kyrkan, den i någon mening lutherska, och för den romersk-katolska kyrkan, den tridentinska, utgörs av senmedeltidens nominalistiska teologi, renässanspåvarnas inomvärldslighet och nya ecklesiologiska accenter hos kyrkokritikerna.

Reformationsperioden i Sverige som börjar i slutet av 1400-talet och pågår fram till konfessionalismens seger med provincialkonciliet i Uppsala 1593, är en långt ifrån enhetlig företeelse. Grunden för utvecklingen i Sverige är dragkampen mellan en försvagad hierarki och den framväxande furstemakten. Den leder till att den svenska kyrkoprovinsen ensidigt lösgörs från den påvliga jurisdiktionen som övertas av kungen.

Fortfarande förknippas kyrkan i Sverige med hierarkin och de tankar om kyrkan som ett allmänt prästadöme som fick genomslag inom vissa reformationsrörelser på kontinenten saknades helt i Sverige. När vallfärder, gillen och dylikt förbjöds som övertro minskades i motsvarande grad lekfolkets möjligheter att aktivt uttrycka sin tro. Lekfolket skulle utöva sin tro i vardagen eller som det kallades, det borgerliga livet. Med bakgrund i

den senmedeltida uppdelningen av sakramenten i *sacramenta maiora* (de stora sakramenten), dvs. dop och eukaristi, och de små sakramenten, *sacramenta minora*, ströks de senare från dagordningen även om reformatörerna aldrig fastställde antalet sakrament. Detsamma gäller i de skrifter som senare kommit att kallas de lutherska bekännelseskrifterna. För de svenska reformatörerna gäller också att tanken på en uppdelning i en synlig kyrkostruktur och en osynlig eller fördold sann kyrka fick fotfäste. Sannolikt beror det på att inflytandet från Philipp Melanchthon var starkt.

En för utvecklingen av sakramentsteologin viktig faktor som också gjorde sig påmind i Sverige var nominalismen. Detta tar sig uttryck i nästan alla de teologiska riktningar vi känner i Sverige från denna tid. Problemet var hur man skulle förstå inkarnationens mysterium, att det gudomliga kan ingå en verklig förening med det skapade. Detta visade sig konkret i mässofferteologin. Det hebreiska begreppet *zikkaron* (grekiska *anamnesis*, latin *memoria*) innebär att man i symboler gör en handling ur det förflutna verkligen närvarande. Men den senmedeltida mässofferläran hade förlorat förståelsen för vad som egentligen menas med en sådan sakramental åminnelse och menade att symboler *inte* innehåller det som de antyder. Därför talade man om upprepning av korsoffret samt att det är kyrkan som i mässan offerar detta korsoffer. Vissa teologer, i Sverige oftast förknippade med Erik XIV, avvisade såväl mässoffer som realpresens (Kristi verkliga närvaro i nattvardselementen). Andra teologer, som ärkebiskopen Laurentius Petri, försvarade tanken att nattvardselementen blev Kristi kropp och blod men avvisade mässofferteologin, framför allt därför att den innebar att prästen genom mässan kunde förvärva meriter för både levande och döda. Samtidigt tycks det ha varit så att de flesta grupperingar i Sverige, inklusive de som var emot att den svenska kyrkan lösryckts ur den påvliga jurisdiktionen, önskade framhäva kommunionens betydelse. Sannolikt är försöken att skapa en eukaristisk kyrkosyn, med den söndagliga kommunionen i centrum, den viktigaste ecklesiologiska ansatsen under reformationsperioden. Kyrkan är i första hand gemenskapen av de troende som tror på Kristus, och inte någon institution, även om den har gudomlig auktoritet. Hon är skapad av Ordet, som primärt är Jesus Kristus och som förmedlas av ordet och sakramenten. Därför tillmäts också bibelordet stundtals en sakramental karaktär, särskilt när det förkunnas i mässan. Denna ansats misslyckades emellertid.

Termen sakrament inskränktes alltså och tillämpades i överensstämmelse med medeltida uppfattning inte på kyrkan som helhet, men inte heller på sjualet av sakrament, utan endast på de heliga handlingar som uttryckligen nämns i Nya testamentet såsom instiftade av Kristus och som är förknippade med Kristi löfte om nåd. Därmed fanns bara två eller tre sakrament kvar.

En för ecklesiologin viktig brytpunkt är kritiken av helgonkulten. Helgonkultens fundament är att gränsen mellan kyrkan i himmelen och på jorden är genombruten i Jesus Kristus. Detta bejakades av de svenska reformatorerna samtidigt som de menade att folket inte kunde skilja mellan helgonens förbön (som bejakades) och att bedja till helgonen för att de i kraft av sina förtjänster skulle utverka de troendes salighet.

Den Augsburgska Bekännelsen/Confessio Augustana, (CA) från 1530 med Philipp Melanchthon som huvudförfattare och som antogs som förpliktande för den svenska kyrkan 1593, bestämmer kyrkan som "de heligas samfund/församling (*congregatio sanctorum*) i vilken evangeliet rent förkunnas och sakramenten rätt förvaltas" (CA 7). Kyrkan, som också kallas de troendes församling, *congregatio fidelium* (CA 8), konstitueras genom Ord och sakrament. Sakramenten är verksamma, även om de meddelas genom ogudaktiga. Ordets tjänst, som omfattar förkunnelse, sakramentsförvaltning, själavård och kyrkoledning, är anförtrodd åt ämbetet, först och främst biskoparna (CA 28).

Den romersk-katolska reformationen sattes in för sent för att hålla kvar de protesterande inom kyrkans ram. Konciliet i Trient, som grundligt ville reformera kyrkan, öppnades 1546 men den dåvarande kyrkoledningen (läskungen) avböjde att delta i konciliet. Tridentinum presenterade inte någon sammanhållen kyrkosyn men behandlade en hel rad ecklesiologiska delämnena.

Konciliet fastställde en del av de ecklesiologiska lärosatser som de av Martin Luther (1483–1546), Philipp Melanchthon (1497–1560), Johann Brenz (1499–1570) och andra påverkade svenska reformatorerna bestred. Kyrkan kännetecknas främst av sitt sakramentala liv med de sju sakramenten, särskilt eukaristin som offermåltid, även om konciliet aldrig talar om ett upppeppande av offret. Det centrala ämbetet är prästämbetet och dess viktigaste uppgift är konsekrationen i mässan och absolutionen i bikten. Kyrkan är hierarkiskt uppbyggd och det råder en väsensskillnad mellan präst och lekman. Man betonar starkt kyrkans synliga karaktär, som blir särskilt

tydligt i påvedömet. Påven har mer än ett hedersprimat, fast man undviker att närmare definiera hans ställning och rättigheter. Att kyrkan är de heligas samfund bevisas konkret genom helgonens aktiva medverkan i Kristi frälsningsgärning.

Sedan den västerländska kyrkan hade splittrats, kom också en ny fråga upp, nämligen den om vilken kyrka som är den sanna katolska kyrkan. Båda efterreformatorkyrkorna uppfattade kyrkan som av Kristus stiftad och därmed given före de enskilda medlemmarnas inträde. De menade också att kyrkan är den plats/gemenskap där Guds nåd förmedlas genom sakramenten. Dessa sakrament innehåller för båda Guds nåd och är inte enbart yttre tecken. För dessa kyrkotraditioner har kyrkan också en osynlig och en synlig sida men förhållandet mellan det synliga och osynliga definieras olika. Ingen av dessa använde direkt termen sakrament för att ange kyrkans grundstruktur, men i sak finns det incitament till ett vidgat sakrament i båda traditionerna. Grunden ligger i den genom senmedeltiden förmedlade uppfattningen att det i grunden är Jesus Kristus som är det egentliga sakramentet (Martin Luther).

#### D. KONFESSIONSKYRKORNA

En av de ledande eftertridentinska romersk-katolska teologerna, Robert Bellarmin (1542–1621) beskrev kyrkan som "en gemenskap av människor, som bekänner en och samma tro, förenas genom deltagande i samma sakrament och leds av de legitima herdarna, särskilt av Kristi ende ställföreträdare, påven i Rom". Bortsett från den roll som tilldelas påven, uttrycker sig en svensk ortodox teolog som Johannes Rudbeckius (1581–1626) på liknande sätt. I praktiken dominerar emellertid teologin av kyrklig exklusivism och en hierarkisk och institutionell kyrkosyn.

Den romersk-katolska reformen lyckades under 1600-talet att förnya det andliga livet på olika kyrkliga livsområden och det uppstod ett slags triumfalistisk och exklusivistisk uppfattning om kyrkan: Den romersk-katolska kyrkan ensam är den sanna kyrkan. En liknande utveckling genomgick den svenska kyrkan. Genom en närmast totalt genomförd isolering och religiös kontroll som inte tillät andra kyrkor i det svenska riket, kunde en exklusivistisk kyrkopolitik genomföras.

Det sakramentala livet reglerades noga inom båda traditionerna och relaterades tydligt till kyrkotukten. Frågan om vad som var av gudomlig rätt (*de iure*

*divino*) och mänsklig (*de iure humano*) respektive kyrklig rätt (*de iure ecclesiastico*) blev också för sakramentsteologin avgörande frågor. Inom båda traditionerna blev under 1600-talet maktproblematiken viktig och biskoparnas makt (*potestas*) underströks. I båda traditionerna diskuterades biskopsämbetets sakramentalitet.

Pietismen satte den individuella fromheten i centrum och anknöt till senmedeltida individualism. Pietisterna bildades särskilda grupper av sådana som ansåg sig avgjorda för Kristus och som hade den sanna tron. Dessa grupper förkunnade för varandra och utdelade inbördes syndernas förlåtelse, något som i den institutionella kyrkan var förbehållet prästerskapet. Inom Svenska kyrkan drev pietismen tanken på det allmänna prästadömet som en beteckning för sin egenart.

Den rationalistiska kyrkoupfattningen under 1700- och 1800-talens s.k. upplysning stannade för en förnuftsstyrd religion som sammanfattas i orden Gud, dygd, odödlighet. Kristus uppfattades som en moralisk förebild och kyrkan blev en sorts moralisk institution som samlar fridfulla, förnuftiga och dygdiga människor. Både pietismen och rationalismen satte etiken i centrum och kritiserade de etablerade traditionernas sakramentsfromhet såsom den satts i system under ortodoxin. Detta gällde både i den romersk-katolska kyrkan och i Svenska kyrkan.

Redan under napoleonkrigen uppstod en reaktion mot den rationalistiska livsåskådningen. Romantiken gjorde sitt intåg, och därmed rehabiliterades den så föraktade medeltiden. Man värderade traditionen och tänkte sig institutioner (nationer, kyrkor) som ett slags levande organismer.

Den romersk-katolska teologin genomgick en kraftfull förnyelse, dels genom utgivningen av kyrkofädernas och de högmedeltida teologernas skrifter, dels genom nya teologiska fakulteter som drog till sig kreativa tänkare. Ett exempel på det blev från 1830-talet den s.k. Tübingenskolan som innebar en förnyelse av det ecklesiologiska tänkandet: Anden lever i de troendes gemenskap (*communio sanctorum*) och skapar en inre enhet bland dem. Denna kyrkans insida skapar i sin tur hennes yttre sida, hennes organisatoriska struktur. Kyrkans väsen går ytterst tillbaka på den inkarnatoriska principen: Liksom Kristus har kyrkan en gudomlig och en mänsklig sida som är ouplösligt förenade men som inte får sammanblandas. Kyrkan är Guds Sons fortsatta människoblivande och kan därför kallas Kristi kropp. Man

försöker slutligen utsträcka dessa grundtankar om gudomlig insida och mänsklig utsida till de sju sakramenten, och använder även i sakramentsläran termer som *arketypos*, *ikon* (= bild), *organon* (= instrument, organ).

Inom Svenska kyrkan kom den här rörelsen lite senare bland teologerna, även om den är känd bland den svenska romantikens författare. Det gäller den s.k. lundensiska högkyrkligheten som under 1800-talets senare hälft var väl representerad bland de svenska biskoparna. Inflytandet kom genom lutherska teologer i Tyskland (Wilhelm Löhe och Theodor Kliefoth) vilka var samtida med Tübingenskolan. Också dessa såg kyrkan under organiska förtecken och syftade till en förnyelse av det liturgiska och sakramentala livet. Utgångspunkten för den sakramentala förnyelsen är synen på kyrkan som Kristi levande kropp genom alla tider. I denna levande kropp förmedlas Guds ord genom det till kyrkans ämbete knutna ordet och sakramenten.

Samtidigt fortsätter inom Svenska kyrkan arvet från pietismen och rationalismen i form av frikyrkobildningar och kyrkokritik. Sakramentstvånget, markerat av de s.k. sakramentslagarna och konventikelplakatet (1726–1858), upprätthölls dock. Det sista tvångsdopet i Svenska kyrkan torde ha genomförts 1886.

Vid Första vatikankonciliet (1869–1870) sågs den romersk-katolska kyrkan sig själv som ett bålverk mot alla irrläror och som försvarare av eviga sanningar mot världens och tidens anda. Ansatspunkten togs i den institutionella aspekten på kyrkan. Det påvliga primatet definierades som ”omedelbar, ordinarie och full jurisdiktion över hela kyrkan” och denna rättsliga fullmakt att fatta beslut gällde inte bara tros- och moralfrågor i trängre bemärkelse utan också den kyrkliga disciplinen och styrelsen i allmänhet.

Sannolikt är det under den här tidsperioden som, idéhistoriskt sett, de båda traditionerna utvecklats mest olika. Grunden är att vid slutet av 1700-talet och i början av 1800-talet två nya begrepp sett dagens ljus: katolicism och protestantism. Därmed formuleras, med början i Tyskland, två slutna livsåskådningar (-ismer) som formuleras i motsättning till varandra. I sina ställningstaganden till den moderna världen, uttryckt genom å ena sidan ultramontanism och å den andra liberalteologi, tar dessa konkret form i kyrkolivet i slutet av 1800-talet och början av 1900-talet. Svenska kyrkan kommer då i icke ringa utsträckning att få en protestantisk prägel, trots den lundensiska högkyrkligheten. Det gäller synen på kyrkans ämbete, liturgi

och förhållande till sakramenten – kort sagt spiritualiteten. Detta bryts först av unglyrkligheten och framför allt den s.k. nya kyrkosynen.

Teologernas studier av kyrkobegreppets utveckling från Nya testamentet till idag förberedde behovet av en helhetssyn på kyrkan. Pius XII:s kyrkoencyklika *Mystici Corporis* (1943) blev ett första försök utifrån begreppet Kristi kropp, där han gav ett kristologiskt fundament åt kyrkobegreppet. Kyrkan är en enda, både synlig och osynlig kropp som skapats och upprätthålls av Huvudet, Herren. Hon är inte biologiskt identisk med honom, men är verkligen fast mystiskt hans kropp. Denna kropp är identisk med den konkreta (romersk-)katolska kyrkan där det synliga huvudet, påven, representerar det osynliga huvudet, Kristus.

Liknande synpunkter, naturligtvis bortsett från frågan om petrusämbetet, drevs av de svenskkyrkliga teologer som kom att företräda vad som kallats den nya kyrkosynen, från 1937 och framåt. Bakgrunden till denna rörelse finns dels i den exegetiska forskningen och reformationsforskningens återupptäckt av kyrkans betydelse. I Sverige fanns det möjlighet att anknyta till inte minst Einar Billings tolkning av folkkyrkan. Billing såg folkkyrkan som ett tecken och instrument för den rättfärdiggörande nåden. Han knöt samman kyrkans inre och yttre sida, ande och institution såsom en syntes ”mellan en även i det yttre konstaterbar verklighet och en inre, blott för tron sig upplåtande realitet”. Det är Anden ”som genom Ordet (i vidsträckt mening) bygger, samlar och sammanhåller kyrkan”. Denna grundsats innebär emellertid något vida mer än en regulativ princip. Den uttrycker själva inkarnationstanken. Dess teologiska innebörd är att kyrkobegreppet och inkarnationens begrepp hör oskiljaktigt tillsammans. Kyrkan är syndernas förlåtelse till Sveriges folk.

Om den sakramental synen på kyrkan inte formuleras med explicita sakramentskategorier av de tidiga folkkyrkomännen, görs detta av personer som på olika sätt företräder den s.k. nya kyrkosynen. Gustaf Aulén talar om kyrkan som ”en fortsatt inkarnation av Kristus på jorden” och redan 1935 kunde sedermera ärkebiskopen Yngve Brilioth skriva: ”Kyrkan är i sig själv ett sakrament, en synlig bärare av osynliga gåvor. Varje betraktelse av kyrkan, som vill göra rättvisa åt sitt föremål, måste stanna inför de paulinska orden om Kristi kropp.”

Frågan är om inte Svenska kyrkans teologer på bred front tog upp frågan om kyrkans sakramentalitet innan saken på motsvarande sätt hade aktualiserats i

den romersk-katolska kyrkan. Det skedde där, med undantag från vissa incitament i den s.k. modernistiska rörelsen, först under 1950-talet. Saken var dock även där förberedd.

Påven Johannes XXIII sammankallade Andra vaticankonciliet (1962–1965) ett pastoralt koncilium som skulle förnya kyrkan inifrån och på lång sikt. Ingenstans hade kyrkan någon direkt världslig makt kvar och konciliet bekräftade att hon heller inte strävade efter den utan ville vara en andlig storhet. I konstitutionerna *Lumen gentium* och *Gaudium et spes* samlades hennes självförståelse respektive hennes syn på sitt uppdrag i världen. Flera dekret behandlade relationerna till andra kyrkor och samfund och icke-kristna religioner.

Kärntankarna är helt bibliska: kyrkan är ett *mysterium*, den trefaldige Gudens gemenskap på jorden, Guds folk, Kristi kropp, Andens tempel, både synlig och osynlig, som ett sakrament. Detta gudsfolk som helhet är en prästerlig gemenskap som utövar det allmänna prästadömet i de enskilda sakramenten. Det särskilda ämbetet har sin plats men inom ramen för gudsfolket och ämbetet är primärt en tjänst och inte ett herradöme. Biskopsvigningen är ett sakrament som ger del av sakramentets fullhet. Det påvliga ämbetet får sin plats inom ramen för hela biskopskollegiet. Den romersk-katolska kyrkan identifieras inte längre med Kristi kyrka eller Guds rike på jorden utan hon är en pilgrimskyrka på väg till fullkomningen. Därmed blir det också plats för andra kyrkor och ekumeniska relationer i väntan på den fulla synliga enheten. Konciliet framhåller lokalkyrkans betydelse, betonar inkulturationen i den lokala situationen och ger så en anvisning att centralism och uniformitet inte är vägen till enhet, varken inom den egna kyrkan eller i andra kyrkor eller i samhället för övrigt.

Två nyckelord i konciliets kyrkosyn blev efteråt särskilt analyserade, nämligen termen sakrament och termen *communio/koinonia*, den ena för att betona att kyrkans gudomlig-mänskliga struktur visar en analogi med Kristus, den andra för att öppna vägen till enheten med andra kyrkor som en gemenskap av systerkyrkor med delvis olika karaktär. Beskrivningen av kyrkan som sakrament var dock inte självklar bland konciliesfäderna. Därför betecknas den som ett slags sakrament, *veluti sacramenti*. Det är först efter konciliet, inte minst i ekumeniska sammanhang som begreppet kommit att utvecklas vidare.

#### E. ETT ÖVERKONFESSIONELLT PERSPEKTIV PÅ HISTORIEN

Föregående framställning är ett försök att se på utvecklingen både i den katolska kyrkan och i Svenska kyrkan med överkonfessionella ögon. Normen för ett sådant betraktelsesätt är att evangeliet om Guds kärlek till människorna måste förkunnas i alla tider så att budskapets former är anpassade till just den berörda tiden. Då kan vi se att uppgångs- och nedgångsperioder avlöser varandra och att dessa bara delvis är beroende av en kyrkas konfessionella status. Tidernas allmänna kulturströmningar har påverkat våra båda kyrkor i stort sett i samma riktning, vilket är en antydning om att icke-teologiska faktorer är minst lika viktiga som teologiska, samt att kyrkorna sökte sig till samma sorts lösningar eller utvägar. Framställningen har inte syftat till vare sig att nivellera skillnader eller att framhäva dem. Men i stort sett visar den idéhistoriska utvecklingen på i den europeiska miljön gemensamma problem och inte helt olika lösningar av dessa.

Mer konkret pekar vår framställning på några huvudproblem som varje tid måste brottas med. Det första är den inomkyrkliga jämvikten mellan inner- och utsidan, kyrkans andliga karaktär respektive kyrkans materiella och institutionella sida. När kyrkan till det yttre framstår som mäktig och inflytelserik dyker ofta det andra huvudproblemet i historien upp: överbetonandet av maktperspektivet och den kyrkliga organisationens betydelse. Detta medför då att kyrkoledningens makt ställer tanken på kyrkan som hela Guds folk i bakgrunden. Det spelar ingen roll om det sker genom en överdriven papalism eller genom den världsliga maktens utövande i kyrkan.

Den tredje gemensamma problematiken gäller de enskilda sakramentens förhållande till synen på kyrkan. Historien visar på både en individualistisk sakramentsuppfattning som under medeltiden och en överdrivet institutionalistisk som under perioder med sakramentstvang.

Idag är det möjligt att gemensamt formulera denna problematik mellan inre och yttre, gudomligt och mänskligt i kyrkans väsen. Vi vill göra det med hjälp av två klassiska begrepp som har sin bakgrund i Nya testamentet och kyrkofäderna och som har återupptäckts genom vår tids ekumeniska studier och samtal. Dessa begrepp är *mysterion/sakrament* och *koinonia/communio* gemenskap. Kyrkan är en sakramental gemenskap, inte endast så att hon förvaltar sakramenten utan så att hon själv är ett sakrament. Just sakramentsbegreppet kan här vara en hjälp, om man inte inskränker det till de konkreta

sakramenten utan utvidgar det till kyrkans hela sakramentalitet. Då kan man fånga in i ord att kyrkan som synlig helhet inte är en rent mänsklig organisation utan uttrycker och förmedlar Guds nåd även i sociala former.

Detta innebär inte att allt som sker i kyrkan präglas av Guds helighet. Såsom den enskilde kristne kan betecknas som samtidigt rättfärdig och syndare, *simul justus et peccator*, så bär också mycket som sägs och görs i kyrkans namn prägel av syndafallet. Den ovan relaterade historien har visat många prov på det. Men den har också visat att vid varje nedgångsperiod en reformrörelse uppstår inifrån kyrkan som försöker ändra det negativa. Om inte annat kan det tolkas som verkan av Guds helige Ande i kyrkan som varje gång väcker längtan efter heligheten till nytt liv.

Begreppet *koinonia* fördjupar det ovanstående och sätter även andra accenter. Den första gemenskapen, som är ursprung till all annan gemenskap, är den inom Gud själv mellan de tre gudomliga personerna. Sedan följer gemenskapen mellan Gud och människan, först i Guds egen Son, Jesus Kristus, men också i oss, genom att vi får del i Guds liv genom Jesus Kristus i den heliga Anden. Denna gemenskap kommer till stånd inom kyrkans ramar och utgör kyrkans insida. Den enskilda kyrkomedlemmen får främst del av den genom att Guds Ord förkunnas och att sakramenten utdelas. I detta sammanhang framstår särskilt eukaristins gemenskapsbyggande karaktär. En hel eukaristisk ecklesiologi kan skrivas i anslutning till Paulus utläggningar om Kristi kropp och Andens många gåvor i denna kropp. Historiskt kan vi se att synen på kyrkan påverkar sakramentsteologin, men också tvärtom att regelbundet sakramentsmottagande vidmakthåller mottagarens kyrkomedvetenhet.

En första tillämpning av *koinonia*-tanken är att alla medlemmar har en gemensam sändning (*missio*), men att de har olika tjänster (*ministerium*), i en viss harmoni mellan ledning och gudsfolk. *Koinonia*-tanken kan vidare hjälpa oss att förstå förhållandet mellan universalkyrkan och lokalkyrkan bättre, nämligen att den universella kyrkan är en gemenskap av lokala kyrkor, utan någon egentlig prioritet av den ena över den andra.

### III. Kyrkan som sakrament. Teologiska perspektiv

#### A. JESUS KRISTUS SOM URSAKRAMENTET

Flera skäl kan anges för att i en kristologiskt grundad syn på kyrkan och sakramenten använda termen sakrament för både Jesus Kristus, kyrkan och hela kyrkans liv, och då tillämpa ordet ursakrament på Jesus Kristus. Det ger ett helhetsperspektiv på sakramentsteologin och kan klargöra det frälsningshistoriska sambandet mellan Kristus, skapelsen och kyrkan, det sakramentala livet i kyrkan och kyrkans mission. Man utgår inte från enskilda lärosatser utan från något som kommer före läran, nämligen det kristna livet som bestäms av vem Jesus Kristus är i kyrkan.

Tanken på Kristus som ursakramentet är dessutom ett korrektiv mot den sakralisering där Kristi mänsklighet och hans förhållande till skapelsen inte tillräckligt tas på allvar i alla dess dimensioner. Den är även ett korrektiv mot en banalisering och profanisering som inte gör rättvisa åt Kristi gudomlighet utan gör honom till en vishetslärare eller ett moraliskt exempel.

Tanken på Jesus Kristus som ett slags ursakrament syns vara okontroversiell i den ekumeniska dialogen framför allt sedan 1960-talet. Samtidigt har den i den västerländska kristna traditionen sällan framställts lika tydligt som idag. Det betyder att såväl den romersk-katolska som den svenskkyrkliga traditionen ställs inför både nya utmaningar och nya möjligheter.

#### I. SKAPELSE OCH FRÄLSNING

Teologin om Kristus som ursakramentet grundas i den kristna skapelsetron, i förhållandet mellan Gud och skapelsen. Den skapade världen är tillkommen genom gudomlig vilja och är ett gudomligt verk. I den nicenska trosbekännelsen heter det att Fadern är "skapare av himmel och jord, av allt vad synligt och osynligt är" (jfr 1 Kor 8:6; Rom 11:36), att Sonen är sann Gud, "född och icke skapat", "genom vilken allting är skapat" (jfr Joh 1:3; Kol 1:16) och att Anden är "livgivaren" (jfr Joh 6:63; 2 Kor 3:6). Skapelsen har kommit till genom den treenige Guden där Kristus är det skapande Ordet. Och Guds skapelse var god (1 Mos 1:31).

Guds pågående skapelse – kosmos eller den ordnade världen – framgår ur kaos, som ständigt hotar skapelsen med sönderfall och död. Skapelsen blir

till ett sakramentalt tecken om människan upptäcker Skaparen bakom den. Då hänvisar den genom sin blotta existens till Guds nåd och tillgivenhet. Såsom lerkrukorna kan bära drag av krukmakaren, så bär skapelsen drag av sin Skapare. Den oskapade Skaparen, som framkallat kosmos ur ingenting, är närvarande i allt skapat, om än fördold för de flesta. Gud som är gemenskap mellan Fadern, Sonen och Anden, är med i all mänsklig gemenskap. Gud är i tillit, lidande och hopp. Gud är överallt.

Syndafallet gör skapelsens sakramentala drag mindre tydligt och kan även förvanska det. Därför fullbordas skapelseordningen av frälsningen. Nu uppenbarar sig den transcendente Guden även i historien genom sitt eget suveräna beslut. Han kallar ett enda folk sitt eget folk och sluter ett förbund med det. Det sker bland annat genom Abrahams kallelse, Guds tilltal till Moses i den brinnande busken, tabernaklet i templet och Israels historiska erfarenheter. Uppenbarelsen visar vem Gud är (2 Mos 3:14: "Jag är den jag är", dvs. jag är varat och jag är med dig) och vad Gud vill. Israel blir sedan en bild av kyrkan. Genom Kristi liv och förkunnelse, död och uppståndelse bekräftar Gud kosmos seger över kaos och skapar sig ett nytt förbundsfolk ur alla som tror på Sonen. Kyrkan hänvisar genom sin existens till Kristus som Frälsaren men indirekt även till Fadern Skaparen och hans mål med skapelsen: att meddela och förverkliga sin gudomliga kärlek.

Guds skapande och frälsande kärlek uppehåller kosmos och förnyar livet. Samma kärlek skapar och frälser världen och människan. Med Kristus för ögonen lever kyrkan i förväntan att Guds goda vilja skall uppenbaras när tidens mångtydighet når sitt slut och historien fullbordas. Guds allestädes närvaro i skapelsen och Guds uppenbarelse är av olika karaktär. Den som mött Guds uppenbarelse kan ofta klarare se Gud i allt.

Guds handlande med människan i skapelsen och historien kan beskrivas som uppenbarelse och som utkorelse. För att förstå det bibliska begreppet utkorelse rätt måste man framhäva dess inklusiva karaktär: Utkorelsen får inte beskrivas som en exklusiv företeelse som utesluter de icke-utvalda från Guds kärlek och all kunskap om honom. Justinus Martyren talar om "sanningens frön" – *logoi spermatikoi* – i alla religioner och kulturer. Varje utkorelse sker för andras skull, inte för att privilegiera den utvalde. Abraham utvaldes för Israels skull; Israel för alla folkens skull; kyrkan för mänsklighetens skull. En utkorelse tas aldrig tillbaka, den utvidgas bara: Israel är exempelvis för alltid Guds älskade folk. Utkorelsen förefaller att vidga sig



allt mer tills hela mänskligheten och hela skapelsen genomsyras och omfattas av den. En utkorelse som omfattar alla är dock ingenting annat än Guds kärlek som ser till varje individ lika mycket som till helheten. *Logoi spermatikoi* vittnar just om denna tendens till utkorelse för alla. Så översätts i Svenska kyrkans liturgi orden *anthropois eudokias* i mässans Gloria med "bland människor som han älskar".

Skapelsen och historien är tecken på Gud och tydliggör en paradoxal väg. Gud är samtidigt immanent och transcendent, det vill säga, han är närvarande i allt och alla men går inte upp i dem utan överskrider dem i alla sina egna dimensioner och kan inte fasthållas i dem eller av dem.

## 2. GUDS MÄNNISKOBLIVANDE OCH SKAPELSEN

Genom Guds människoblivande, inkarnationen, får förhållandet mellan Guds immanens och hans transcendens en ny dimension. Klassiskt urskiljer man två sorters likhet mellan Gud och skapelsen. Båda två får sitt mest expressiva förverkligande i Jesus Kristus. De uttrycks i orden att Gud skapade människan "till sin avbild och likhet" (1 Mos 1:26), som av kyrkofäderna tolkades som likhet i skapelseordningen respektive i frälsningsordningen. Såsom skapat är allting en avbild av sin Skapare. Kristi immanens i skapelsen är därmed en följd av hans verk som den andra personen i den Treenige skapande Guden. I inkarnationen blir Ordet kött och sambandet mellan Guds närvaro och hans uppenbarelse blir tydligt. Gud själv tar på ett verkligt sätt mänsklig gestalt genom Jesus Kristus som är sann människa. Skapelsens kvalité som bärare av gudomlighet blir tydliggjord. Det ändliga visar sig kunna rymma och förenas med det oändliga *finitum capax infiniti*.

Inkarnationen upphäver inte den grundläggande paradoxen, att Gud är samtidigt transcendent och immanent, både upphöjd över sin skapelse och mitt i den. Kyrkan har därför i trosbekännelsen formulerat både satsen att Kristus "är född av Fadern före all tid ... född, inte skapad" och att han "för oss människor och vår frälsning steg ner från himlen, blev människa av kött och blod genom den Helige Ande och jungfru Maria". Också det absolut immanenta är och förblir transcendent. Gud förblir Gud även som inkarnerad.

Jesus Kristus är unik därför att han själv är Gud av Gud och preexistent innan han blev människa. Han är "född, inte skapad", medan allt annat till sitt väsen är skapat och först efter att ha kommit till kan peka på Guds värld.

Jesus Kristus är vidare unik därför att han är förebilden, prototypen för allt annat skapat. Hans mänskliga natur är inte skenbar. Han är verklig människa, och som sådan prototyp eller ursakrament för alla föreställningar om sakrament och sakramentalitet. I honom visar det sig att det skapade kan vara bärare av det gudomliga.

Likheten mellan Gud och människa i skapelseordningen skiljer sig från likheten i frälsningsordningen. Den senare grundas i Kristi särskilda närvaro som Frälsare i kyrkan. Genom att Kristus ger sitt eget gudomliga liv till de döpta, uppstår en ny likhet mellan de båda. Människorna blir Kristi bröder och systrar, medlemmar i Guds familj.

## 3. GUDS MÄNNISKOBLIVANDE OCH KYRKAN

Grundläggande för en teologi om Kristus som ursakramentet är den nytestamentliga termen mysterion.<sup>34</sup> I evangelierna förekommer *mysterion tês basileias tou Theou*.<sup>35</sup> Det har överatts med gudsrikets hemlighet. Denna gudsrikets hemlighet är ytterst Jesus själv, Marias son, den människa som är Messias eller Kristus, Guds Son.

Tanken att Jesus Kristus själv är Guds mysterium, utvecklas av Paulus (Kol 2:2; jfr 1:27, 4:3; 1 Kor 2:1-16, särskilt vers 1; Ef 3:3ff; 1 Tim 3:16). Han upprättar en inre förbindelse mellan Jesus Kristus som Guds *mysterion* och hans död på korset. Guds hemlighet är Kristus (Kol 2:2). "Av honom och genom honom och till honom är allting" (Rom 11:36). Att förkunna den korsfäste Kristus (1 Kor 1:23) är att förkunna Guds hemligheter (1 Kor 2:7). Här binds Kristuskerygmat samman med begreppet mysterion.

Det grekiska ordet *mysterion* i dessa bibelställen översattes i den första latinska översättningen, den så kallade Itala, med ordet *sacramentum*. Mysterium, sakrament, hemlighet pekar hän mot det oerhörda, ofattbara och obegripliga att Gud blir helt immanent och samtidigt förblir helt transcendent.

För att någonting skall vara sakramentalt förutsätts Guds initiativ och Guds handlande. Det sakramentala är inte något som människan kontrollerar eller

<sup>34</sup> Se även del I, s. 19f.

<sup>35</sup> Mark 4:11; parallellställena hos Matteus och Lukas använder pluralform, mysteria.

förfogar över, utom i en begränsad mening. Det är inte bara något som sker i människan, i hennes intellekt och känsla. Det sakramentala skeendet, sakramentaliteten ligger i sitt ursprung utanför henne, dels i ordet, saken eller handlingen själv, dels i Guds vilja genom Kristi instiftelse och Andens närvaro. Tanken på Kristus som ursakramentet motverkar att kyrkobergreppet institutionaliseras eller spiritualiseras.

Teologin om Kristus som ursakramentet är förutsättningen för kyrkan som grundsakrament. Kyrkan som helhet är sakramental eftersom Kristus utgör kyrkans centrum och förenar sig med människor som lever sitt liv i världen. Kristi kropp är en grundläggande verklighet när det gäller kyrkan som helhet (liksom hennes centrala handling, eukaristin). Hon aktualiserar och förverkligar Kristi närvaro i världen. Kristi förening med de troendes gemenskap kan också framställas som ett äktenskap där Kristus är brudgummen och kyrkan är bruden (Matt 19:15; Upp 21:2; 22:17). Kristus är ursakramentet när han låter sig förenas med de troende (Kol 1:27).

Den inkarnerade och förhärligade Kristus är frälsningens sakrament för oss genom kyrkan. Uppdraget att förkunna frälsningen är sedan anförtrott åt kyrkan (1 Kor 4:1). Genom kyrkans relation till Kristus blir kyrkan Guds hemlighet i världen (Ef 3:6–11). På grund av en fortgående sekularisering och pluralism i samhället är i dag behovet tydligare att kyrkan som sådan blir det tecken för världen som visar utöver sig själv på Kristus.

Att kyrkan är grundsakrament förverkligas konkret i att hon förvaltar Guds hemligheter. Vi hör Kristi röst i predikan. I sakramenten blir vi delaktiga av syndaförlåtelse, gudomligt liv och kraft till att förverkliga Guds rike på jorden. I det liturgiska firandet av Kristi människoblivande, död och uppståndelse, blir det förflutna närvarande för oss som lever idag. Men inkarnationens betydelse måste också betraktas framåt i tiden, i ett eskatologiskt perspektiv. Den uppståndne och levande Herrens närvaro i världen föregriper den tillkommande världens härlighet. Tids- och rumspektivet utvidgas genom den eskatologiska verkligheten.

#### 4. GUDS MÄNNISKOBLIVANDE OCH SAKRAMENTEN

Utifrån det faktum att skapelsen kan vara bärare av det gudomliga har teologin om sakramenten vuxit fram. Genom att sakramenten på ett analogt sätt har samma grundstruktur som Jesus Kristus och kyrkan, ursakramentet

och grundsakramentet, gestaltar de paradoxen av Guds immanens och transcendens. Den sakramentala grundstrukturen är inte identisk utan analog med inkarnationen. Vi kan inte ställa sakramenten på samma nivå som Jesus. Det finns likheter och olikheter samtidigt, eftersom Jesus Kristus till sitt väsen är gudomlig, medan sakramenten till sitt väsen är skapade verkligheter. Jesus Kristus blev människa, och en verklig sådan, medan rörelsen hos sakramenten går i motsatt riktning i och med att dessa mänskliga handlingar fylls med gudomligt liv. Dessutom är och förblir Jesus Kristus Gud och människa oberoende av oss, medan sakramentens struktur och funktion beror inte bara på gudomlig instiftelse utan även på mänsklig uppfattningsförmåga eller tro.

Jesus Kristus, som är den absoluta transcendensen och absoluta immanensen, är först av allt förutsättningen för det instrumentala ordet och det skapades förmåga att i sig rymma den gudomliga närvaron. När kyrkan beskriver Kristus som Guds hemlighet och som ursakramentet i ovan angiven mening, får detta nämligen konsekvenser bland annat för synen på de mänskliga orden.

Språkfilosofiskt kan sägas att det mänskliga ordet är öppet för instrumentalitet. Det mänskliga ordet är i sig ett tecken, ty det är inte enbart ett uttrycksmedel för människans inre utan också ett kommunikationsmedel. Det är ett instrument genom vilket mottagaren skall förstå vad avsändaren säger. Detta är möjligt genom att man lär sig ordens betydelse. Ord kan vara ett verksamt instrument, när mottagaren genom dem får något, t.ex. kunskap eller en impuls till handlande. Men denna instrumentalitet beror på relationen avsändare–adressat. Det mänskliga ordet är inte alltid verksamt, t.ex. när mottagaren inte förstår ordet på grund av bristande hörsel eller språkkunskap, eller inte vill eller kan ta emot kunskapen eller befallningen (Mk 4:9, 23).

I relationen mellan Gud och människa fungerar orden på samma sätt, eftersom Gud i allmänhet uppenbarar sig genom profeter och andra medmänniskor. Men det tillkommer en dimension, eftersom Jesus Kristus kallas Guds Ord. Detta talesätt är i grunden ett analogt talesätt.

I första hand använder aposteln Johannes uttrycket Guds Ord som en bild för att säga att Jesus Kristus – som är Guds egen Son – var med vid skapelsens begynnelse (1 Mos 1:3ff: ”Gud sade ... och det vart”). Denne

preexisterande Son blev människa, eller med andra ord: detta Ord tog gestalt och "Ordet blev människa och bodde bland oss" (Joh 1:14).

Vidare är från bibelns början (1 Mos 1:3ff) Guds ord identiskt med Guds vilja. När Gud vill något, då sker det inte på grund av ett ords eventuella magiska innebörd utan på grund av Guds allmakt. Guds ord är verksamt, därför att det är Gud som uttalar det och är detta ords avsändare. Det innebär att bibelns ord, Jesu Kristi ord och handlande, kyrkans förkunnelse är verksamma instrument, så fort Gud genom dem vill nå mottagaren människan. Genom de mänskliga bibelförfattarna eller predikanterna når avsändaren Gud sitt mål. Men dessa ord har ingen magisk kraft, utan de förblir beroende av förmedlarens känslighet för Guds intentioner och mottagarens tro och öppenhet.

Inkarnationen får därmed konsekvenser för språket, kommunikationen och gemenskapen mellan människor. Den är bakgrunden till det sakramentala språket, det vill säga det språk som öppnar människans öron för Guds närvaro i världen och speciellt i de handlingar som kallas sakrament.

Kristus blir brännpunkten och sammanfattningen av den absoluta transcenden- densen och den totala immanensen. De mänskliga orden som talar om honom sammanfaller inte med Ordet, men även de uppenbarar på analogt sätt den inkarnerade Guden. Ur det här perspektivet aktualiseras Ordets sakramentalitet såsom det behandlas främst i luthersk tradition.

I sakramenten är orden verksamma genom Andens närvaro. Jesus Kristus är sakramentens instiftare. Hur orden konkret skall formuleras överläts åt kyrkogemenskapen. Jesus Kristus ger ramen. Varför och hur kyrkan kan fylla i ramen förklaras i teologin om kyrkan som grundsakrament, ty däri sägs att också kyrkan själv på analogt sätt är en gudomlig-mänsklig verklighet och ett instrument för Guds nåd.

De enskilda sakramenten i kyrkan härleds ur kristologin och tanken på Kristus som ursakrament. Sakramenten har sin källa i Kristi person och verk, förkunnar Kristi frälsning och förmedlar Guds nåd. Kristus ger den genom sakramenten förmedlade nåden utan hänsyn till mänskliga kvalifikationer.

Det är bara genom nåd och genom tro på Kristi frälsningsgärning och inte på grund av våra förtjänster som vi accepteras av Gud och mottar den heliga Anden, som renar våra hjärtan och som rustar oss

för och kallar oss till goda gärningar [...] Det som uttalas och tilldelas dem (dvs. de troende) genom Ordet och sakramenten i de troendes gemenskap skall de göra till sitt eget.<sup>36</sup>

I detta uttalande förenas två traditionella uttryck som länge uppfattades som motsatser till varandra, enbart av nåd (*sola gratia*) respektive genom egen kraft, förtjänst eller gärningar (*propriis viribus, meritis aut operibus*). Båda uttrycker Guds initiativ i frälsningsskeendet, det ena mera i det inre skeendet och det andra mera på det yttre planet, om man så vill.

Jesus Kristus är alltså ursakramentet i den betydelsen att det är han ensam som är sakramentens ursprung och den som handlar i dem och så förmedlar frälsningens gåvor genom kyrkan. Kristus är också deras innehåll genom sin närvaro.

Grundade i Kristus – ursakramentet – tydliggör sakramenten vem Kristus är. Han som, med Fadern och Anden, är det skapande Ordet när världen blev till blir själv människa av kött och blod (Joh 1:14). Detta tillämpas i kyrkans sakramentsteologi: Genom ordet blir, på analogt sätt, det som tillhör skapelsen och historien bärare av och instrument för det gudomliga och ett instrument för nåden.

Kristus tar i sin tjänst exempelvis vatten som i dopet förmedlar syndaförlåtelse och Guds barnskap åt människan (Matt 28:19; Apg 2:38; Joh 3:5–7). Kristus använder "gåvor av jordens frukt och människors arbete"<sup>37</sup> för att själv ta gestalt i bröd och vin (1 Kor 10:16f; 11:23–26).

#### B. KYRKAN SOM GRUNDSAKRAMENT

Vad är kyrkan? Under historiens lopp har det framkommit många definitioner och beskrivningar, som alla tar sin utgångspunkt i kyrkan som gemenskapen av människor som tror på Jesus Kristus. Därmed anges både skillnaden mellan Jesus och kyrkan och förbindelse- länken mellan de två. För en utförligare beskrivning vill vi anknyta till vad som står i rapporten *Biskops- ämbetet*.

<sup>36</sup> Gemensam deklaration om rättfärdiggörelseläran, Rom–Genève 1997, nr. 14–15.

<sup>37</sup> Svenska kyrkans mässordning, nattvardsbön A, jfr offertoriebönen i den katolska mässan.

Kyrkan är den gemenskap i vilken den korsfäste och uppståndne Kristus är närvarande och fortsätter sin verksamhet på jorden. Fadern sände Sonen för att han genom sin närvaro skulle vara tecken på Guds rike och för att han genom sina ord och handlingar skulle låta riket bryta fram med barmhärtighet och rätt. Sonen sände Anden för att stärka lärjungarna i deras tro och vittnesbörd. Så är kyrkan kallad att under skiftande förhållanden genom sin närvaro utgöra ett himmelrikets tecken och genom sina ord och gärningar förkunna och bekänna Kristus som världens ljus och frälsare.

Kyrkan är så intimt förbunden med och restlöst beroende av sin Herre som grenarna i vinstocken (Joh 15:1ff). Kyrkan är den synliga och andliga enheten i en kropp, en Ande, ett hopp, en Herre, en tro, ett dop och en Fader (Ef 4:3ff) [...] I den på en gång konkreta och fördolda gemenskap kyrkan utgör vinner alltså den kristne sin identitet och blir insatt i ett sammanhang, med en framtid och ett hopp (Hebr 6:18).

På grund av erfarenheter av ett intensifierat sakramentalt liv i våra församlingar har det blivit naturligt att förstå och beskriva kyrkan såsom en sakramental gemenskap i och med Kristus. Däri finns kyrkans skatt och hemlighet (Kol 1:27). Kyrka som Guds folk och Kristi kropp framträder alltid som institution i form av en mångfald av institutioner. Kyrkan som liv, som organism, levande gemenskap med Kristus och med alla troende i alla tider kräver en organisation. I både organismen och organisationen finns en spänning mellan gudomligt och mänskligt. Organism och organisation kan inte ställas bredvid varandra som två distinkta storheter. Det är en enda kyrka, i enheten av dess organiska och organisatoriska sida som förmedlar frälsningen.<sup>38</sup>

<sup>38</sup> Biskopsämbetet, s. 50–52.

#### I. KOINONIA/COMMUNIO

Det svenska ordet gemenskap räcker egentligen inte till för att beskriva denna komplexa verklighet, ty det syftar främst på den inre sidan, t.ex. när man talar om gemenskap kring ord och sakrament. Det grekiska *koinonia* och det latinska *communio* betecknar också den yttre organiserade gruppen av människor som delar denna inre gemenskap. Därför vill man ofta använda något av dessa ord även på svenska. *Communio* var liksom sakrament ett nyckelord i Andra vatikankonciliet kyrkosyn.

Reflexionen kring *koinonia/communio* har blivit mer och mer intensiv genom ordets eukaristiska biklang. Därigenom är det lätt att förklara hur kyrkans gemenskap är centrerad kring nattvardens gemenskap, där man får den innersta gemenskap med vår Herre och med varandra. Såsom brödets och vinets fysiska partiklar blir en del av vår fysiska kropp, så blir vi andligen en del av Kristi kropp. Det innebär gemenskap med huvudet Kristus, men också med de övriga lemmarna, alla andra döpta. Denna tanke har varit grundläggande i dialogen med de ortodoxa kyrkorna.

Termen *koinonia/communio* är också aktuell genom att den kombineras med tanken på kyrkans enhet i dess speciella form inom den katolsk-lutherska dialogen. Där talas om enheten av de idag ännu splittrade konfessionella familjerna som en enhet i försonad mångfald. Man för över till det konfessionella planet vad den romersk-katolska kyrkan beskriver som en gemenskap mellan lokalkyrkorna av olika karaktär inom den ena universella kyrkan, som är Kristi kyrka.

Men djupast sett vill man idag använda termen *koinonia/communio* för kyrkan därför att den anger att kyrkans innersta väsen är att vara en avspegling av gemenskapen inom den treenige Guden, kärleken mellan Fadern och Sonen i den heliga Anden. Kyrkans yttre och sociologiskt beskrivbara gestaltning kan aldrig vara enbart något sekundärt utan måste på ett synligt sätt framställa detta innehåll, om den vill vara meningsfull. Form och innehåll måste vara avstämda mot varandra. Kyrkan är de troendes synliga gemenskap endast om den också är gemenskap i tro, hopp och kärlek i sitt inre. Denna enhet av den yttre och den inre sidan åsyftas när vi kallar kyrkan för sakrament.

På pingstdagen kom den heliga Anden över apostlarna och de övriga lärjungarna, som var samlade i den sal där Jesus hade tvättat deras fötter och

ätit med dem innan han skulle dö och uppstå. Där hade de också väntat på den Hjälpare som Jesus hade lovat dem. Sedan hade han själv upptagits till himlen, till sin preexistenta härlighet ”på Guds, den allsmåktige Faderns, högra sida” (Apostoliska trosbekännelsen). De skulle fortsätta hans verk och hans närvaro på jorden. Därför blev lärjungarna fyllda av gudomligt liv, den heliga Andens kraft.

Det finns en skillnad mellan Jesus Kristus i hans jordiska liv och de kristna. Han är Guds Son i egen person, den andra personen i den treenige Guden, och han äger sin gudomliga natur som en del av sig själv. Den kristna människan däremot är till sitt väsen enbart människa och äger inget gudomligt liv. Som människa är hon en avbild av sin Skapare, men det ligger helt på skapelsens plan, dvs. på analogins plan. När hon sedan fylls av den heliga Anden, lever hon ett verkligt gudomligt liv, men detta tillkommer henne inte som människa utan det förblir Guds rena nådesgärning mot henne. I all innerlig förening av gudomligt och mänskligt i människan förblir det gudomliga just gudomligt och blir inte mänskligt. Samtidigt säger vi, att vår mänskliga natur kommer till sin fullbordning genom denna förening med Gud, eftersom den är skapad till gemenskapen med honom. Allt detta uttrycks genom att vi säger att människan upptas som Guds barn. Därigenom anges analogin och överensstämmelsen men också skillnaden mellan Kristus som Guds Son och den kristne som Guds barn. Paradoxen mellan transcendens och immanens i Kristus upprepas i den kristne, även om den gestaltas olika.

Kyrkan är då de troendes gemenskap, gemenskapen av Guds barn, Kristi bröder och systrar, de heligas samfund. Eller med tanke på helheten: Kyrkan är Guds folk eller Guds familj, Kristi kropp, den heliga Andens tempel. Därmed anges samtidigt att denna gemenskap som sådan är mera än summan av alla delar. Den är en ny entitet, en organism, som lever även när vissa delar är sjuka eller döda. Helheten ger liv åt delarna, ty den har större bredd, djup och höjd än dem. På detta sätt kan inte bara enskilda troende medlemmar utan också kyrkans handlingar och andra synliga uttryck för kyrkans liv vara fyllda med gudomligt liv och gudomlig kraft.

Gentemot sin Skapare och Herre, sitt Huvud, sin Hjälpare fungerar kyrkan som den som mottager Guds nåd, har del i hans liv och meddelar hans frälsning till sina medlemmar och till hela världen. Att mottaga innebär att kyrkan för sitt liv är helt beroende av Guds initiativ, endast kan uthärda

tidens bekymmer i förening med den lidande Frälsaren, och endast kan förkunna evangeliet i öppenhet mot den heliga Andens inspiration (*sola gratia*). Att ha del i innebär att kyrkan är så innerligt förenad med Gud som kroppen är med huvudet och att Gud fördolt är närvarande där kyrkan är. Att meddela innebär inte bara att kyrkan med ord förkunnar det glada budskapet om Ordet som blev människa utan också att kyrkan verkligt (*realiter*) meddelar det gudomliga livet åt den som vill ta emot det, vilket sker främst i hennes sakrament.

## 2. KYRKAN SOM TECKEN OCH INSTRUMENT

Kyrkan uppfattar sig själv som grundsakramentet för gudsgemenskapen. Som sådant är kyrkan de troendes gemenskap, som lever och förenas av den heliga Andens verk i henne, som därmed har en gudomlig-mänsklig struktur på liknande sätt som sitt huvud Kristus, och som tillsammans med hela skapelsen är kallad till Faderns rike. Den gudomliga gemenskapen inom treenigheten fortsätter och får en mänsklig gestaltning i de troendes gemenskap, både i kyrkans egna gemenskapsformer och utåt gentemot de icke-troende.

Varje sakrament är ett tecken, något synligt som visar bort från sig själv och hän mot den dolda verkligheten, och som samtidigt är ett uttryck för denna verklighet och så gör den närvarande.

Kyrkan som tecken betyder: enheten i en enda verklighet av det jordiska och det himmelska, det mänskliga och det gudomliga, skapelsen och frälsningen, det synliga och det osynliga, det världsliga och det andliga. I kyrkan fortsätter analogt det som konciliet av Kalcedon endast i negationer förmådde att säga om Kristi två naturer: de är oupplösligt och oskiljaktigt förenade, men också utan sammanblandning eller förvandling. Det medför en viss spänning, ty det dolda finns där utan att vi kan gripa det och har makt över det. Det kan till och med förbli dolt och utan verkan, till exempel på grund av medlemmarnas synder.

Varje sakrament är också instrument, dvs. uppenbarar och effektuerar vad det antyder. Det synliga tecknet relaterar inte bara till den dolda verkligheten utan påverkar också adressaten, åhöraren, mottagaren genom Anden.

Kyrkan som instrument betyder: kyrkan förmedlar Guds nåd i sina handlingar, främst ordets förkunnelse och förvaltningen av sakramenten, men också i sina andra livsuttryck. Hon uppenbarar och förmedlar Gud åt

människan. Ordet, sakramenten, sakramentalierna är verksamma instrument, som på olika sätt för människornas närmare Gud.

Denna kyrkans sakramentalitet innebär inte att hon blir sakraliserad. Kyrkans jordiska gestalt förlorar inte sin egenart och befrias inte från det skapades villkor. Alla kyrkans livsytringar bär i sig följderna av de tre stegen skapelse–syndafall–frälsning. Det sker på olika sätt beroende på vilken livsform det gäller, liksom vi ovan sade att också Guds människoblivande fortsätter på olika sätt i olika kyrkliga livsformer. Kyrkans sakramentalitet innebär tvärtom att det jordiska förblir sig självt och att det är just det jordiska som är bärare av och instrument för Guds handlande.

Med en viss variation skulle man kunna säga, att sakralitet är en följd av människans upphöjelse och ett avskiljande av jordiska ting i Guds tjänst, medan sakramentalitet är en följd av Guds nedstigande till och in i det jordiska för att låta det vara instrument för sin egen gemenskap med människan och hela skapelsen.

### 3. KYRKANS SYNDIGHET

Att kyrkan är ett sakrament hindrar inte att även syndafallet är en konkret verklighet i kyrkans mänskliga liv. Överallt där det finns människor förekommer också synd, även inom kyrkan. Inte alla kyrkliga personer, inte heller alla kyrkliga livsformer är alltid nådefulla, även om de på olika sätt kan förmedla Guds liv. Detta är bakgrunden till varför många protestantiska teologer har stora reservationer mot ett utvidgat sakramentsbegrepp och mot att kalla kyrkan för sakrament. Först på senare år har man blivit mera positivt inställd mot dylika tankar.

När teologerna beskriver enheten mellan Jesus Kristus och kyrkan, talar de inte om identifikation eller identitet av de båda, ty Jesu människoblivande eller inkarnationen är en engångsföreteelse, ett *eph-hapax*. Gud blir mänsklig i kyrkan på annat sätt än i Jesus Kristus. Men samtidigt kan vi inte komma förbi föreningen och enheten mellan Kristus och kyrkan. Vi behöver använda de båda termerna enhet och differens, och detta samtidigt, så att vi behåller spänningen vid liv och inte förfaller till någon ensidighet.

Traditionen använder olika metaforer, såsom huvudet och kroppen, brudgummen och bruden. Men dessa är bilder och därmed mångtydiga. Att mera formellt teologiskt säga: kyrkan *är* den fortsatta inkarnationen, måste

avvisas, för då ger vi sken av att skillnaden inte är kvalitativ utan bara temporär. Vi kan dock försiktigt och noggrant använda analogin med inkarnationen.<sup>39</sup> I detta sammanhang måste vi framför allt hänvisa till att Fadern genom Sonen i den heliga Anden är aktiv och har makt att förmedla Guds nåd till människorna.

Men Jesus Kristus handlar i historien, och med respekt för karaktären hos det jordiska, historiska, mänskliga, ja i och genom det mänskliga. Han handlar inte som en blixtn från ovan, utan det jordiska är verkligen ett instrument. Som instrument förblir det jordiska jordiskt och har därför sina begränsningar, vilka i sin tur påverkar nådesförmedlingen så tillvida att fullheten i gemenskapen med Kristus aldrig uppnås genom de jordiska instrumenten utan får vänta tills efter döden. Vi ser nu såsom i en spegel, som är dimmig och bristfällig (1 Kor 13:12). Och det syndiga i det jordiska kan till och med skymma nåden och därmed ha motsatt effekt. Ett exempel på detta är att kyrkorepresentanternas beteende i kyrkans mörka perioder ofta leder till att människor har svårt att identifiera sig med den officiella kyrkan. Även kyrkans organisationsformer – som står över enskilda personers agerande – är ofullkomliga och kan därmed motarbeta kyrkans syften.<sup>40</sup>

Dessutom är kyrkans sakramentalitet strukturerad enligt människans behov. Det innebär först och främst att de grundläggande mänskliga formerna av liv och gemenskap används för att förmedla Guds nåd. Hela den enskilda människans liv i alla dess avgörande faser och livssituationer är inbäddad i sakramental tecken. (Detta är bakgrunden till det sedan 1100-talet traditionella sjutalet av sakrament i den katolska kyrkan.) Men inte bara den enskilda troendes liv är sakramental utan också de troendes synliga gemenskap med dess strukturer, dvs. en gudomlig-mänsklig verklighet. Det gäller trons innehåll, där den gudomliga sanningen måste fångas i mänskliga ord som gäller under sekternas lopp. Det gäller gemenskapslivet, som stärks av äktenskapets vigselakt och ämbetets vigning. Det gäller kyrkan som institution med dess huvudstrukturer, där Guds ledning och auktoritet måste få mänskliga uttryck. Kyrkan är en strukturerad gemenskap, Guds folk tillsammans med sina ledare, en organism med organisatoriska sidor, som uttrycker och förmedlar det gudomliga livet åt alla som möter henne.

<sup>39</sup> Se Lumen gentium, nr 8.

<sup>40</sup> Jfr Johannes Paulus II i rundskrivelsen Ut unum sint, 1995, nr 34.

Trots sina begränsningar och brister kan det jordiska verkligen vara ett verksamt instrument, objektivt verksamt (*efficit quod significat*, det utverkar vad det betyder), ty det är Gud som handlar. Det sker oberoende av den mänskliga förmedlarens intentioner, om det handlar om adekvata föremål och handlingar (*ex opere operato*, genom själva handlandet), vilket gäller de egentliga sakramenten.

Detta innebär, att kyrkan inte är en mekanisk distributör av Guds nåd och Kristi liv, utan att hon också har personligt och mänskligt ansvar, t.ex. i förkunnelsen av ordet och tolkningen av evangeliet, i förvaltningen av sakramenten, i ledningen av det troende gudsfolket. I viss mån har kyrkan därmed fått makt över nåden, men det är alltid en fullmakt, dvs. aldrig en makt i kraft av sig själv. Kyrkans representanter och livsformer kan hindra Guds nåd att nå människorna via dem, men kan inte hindra att Gud når människorna på annat sätt. Och när Guds nåd når fram till människan via kyrkan, är det ändå inte på grund av kyrkan.

Vi kristna kan ha svårt för detta, ty vi har behov av absolut säkerhet när vi vill få del av Guds frälsning och den ges inte här på jorden. Denna ängslan att en syndig människa eller vi syndiga människor skall ha makt över nåden är ett berättigat varningstecken för oss.<sup>41</sup> Men trots det kan vi inte ge upp vår övertygelse att vi människor (dvs. kyrkan som helhet) inte enbart är döda instrument, utan levande instrument, med allt vad det innebär.

### C. KYRKAN SOM SAKRAMENT FÖR VÄRLDEN

Kyrkan kallas *sacramentum mundi*, sakrament för världen. Därmed anges hennes förhållande till världen. Kyrkan är inte enbart gemenskapen av de troende som är på väg till sitt eskatologiska mål, föreningen med den treenige Guden. Kyrkan har inte sig själv till mål, säger Andra vaticankonciliet, ty kyrkan är också

<sup>41</sup> Ärkebiskop Laurentius Petri är ett exempel. Han brottades med detta problem i skriften Om några frågor som rör vår Herres Jesu Kristi nattvard från 1562. Pro Veritate, Uppsala 1993, s. 32f. Vi bortser här från frågan om skriften återger Laurentius Petris egna tankar eller hans svärson och efterträdare Angermannus, som först utgav skriften. Varhelst och närhelst en präst, dvs. en människa, uttalar Kristi instiftelseord, kommer Kristi kropp tillstådes. Laurentius Petri tyckte att det var äventyrligt, men böjde sig för Kristi egna ord.

surdegen och själen i det mänskliga samhället, som är kallat att förnyas i Kristus, att ombildas till en Guds familj [...] När kyrkan fullföljer det frälsningsmål som är hennes, ger hon inte enbart Guds liv åt människorna. På sätt och vis sprider hon också därtill över hela världen det ljus som Guds liv utstrålar. Detta sker framför allt därigenom att hon helar och höjer människans värdighet som person, att hon befäster den sociala sammanhållningen, att hon ger åt människans dagliga verksamhet en djupare betydelse och en högre syftning [...] Hon kan bidra till att alltmåra humanisera den mänskliga familjen och dess historia.<sup>42</sup>

Kyrkan är frälsningens sakrament inte bara för de döpta, utan för hela mänskligheten, och hennes verksamhet är inte begränsad till dem som bejakar hennes budskap. Hon är en dynamisk kraft i mänskligheten på dess väg mot det eskatologiska målet. Därför först något om Guds frälsningsplan.

### I. GUDS FRÄLSNINGSPLAN

Guds rike var ett av de centrala ämnena för profeternas budskap i Gamla testamentet, särskilt då Guds förbund med Israel hotade att brista.<sup>43</sup> Då Israel var bortdrivet eller landet ockuperat av främmande makter, drömde profeterna om det nya rike som är evigt och universellt. I Jesu person, hans ord och liv och främst hans död och uppståndelse, förverkligades detta gudsrrike här på jorden. Det var inte ett jordiskt rike, utan Guds herravälde i människornas hjärta.

Sedan dess är alla människor kallade att bejaka Riket genom omvändelse, tro och förnyelse av livet. Guds rike förverkligas fullständigt vid tidens slut, men redan här är alla kallade att förvalta Guds skapelse, att leva i rättvisa och fred, gemenskap och Andens glädje samt i hoppet om Kristi löfte om evigt liv. Budskapet riktar sig särskilt till de fattiga och förtryckta.

Förvaltningen av jorden, det vill säga arbetet med natur och kultur i enlighet med Guds vilja är alla människors kallelse. Där detta sker, förverkligas Guds

<sup>42</sup> Andra vaticankonciliet konstitution om Kyrkan i världen av idag, Gaudium et spes, nr 40. Svensk text i Katolsk dokumentation nr 7, 1968.

<sup>43</sup> Vi följer här främst Faith and Order dokumentet Church and World. Faith and Order Paper No. 151, Geneva 1990.

rike redan. Men vår förvaltning är full av brister och fel. Genom det glada budskapet, *euaggelion*, om Guds herradöme blir alla människor konfronterade med Guds mening med skapelsen och med den förstörelse av natur och kultur som förorsakats av syndafallet. Människosläktet står under Guds dom (Joh 16:8-11) och kallas till omvändelse från sin egoism och sina synder och till ett liv i gemenskap enligt Guds vilja. Samtidigt är gudsríkets ankomst i och genom Jesus Kristus en nådefylld händelse och en gåva som erbjuds alla människor, ty de blir uppmanade "att leva ett liv värdigt den Gud som kallar er till sitt rike och sin härlighet" (1 Thess 2:12).

Guds rike är fullständigt och definitivt närvarande först vid tidens slut i och med Jesu Kristi återkomst vid den yttersta dagen. Men Guds rike är inte enbart en framtida företeelse, utan håller redan nu på att förverkligas i Kristi sakramentala närvaro i världen. Kyrkan är den del av mänskligheten som har accepterat och bekräftat hela den befriande sanningen om Guds rike för alla människor. Kyrkan är emellertid inte identisk med Guds rike, ty Guds rike finns överallt där rättvisa och godhet praktiseras. "Kyrkan är inte ett självändamål, ty hon är inriktad på Guds rike. Hon är dess frö, tecken och verktyg".<sup>44</sup> Hon är gemenskapen av dem som erfar närvaron av detta rike och aktivt förväntar dess slutliga förverkligande. Kyrkan är därför kallad att leva som den kraft inom mänskligheten genom vilken Guds vilja för människosläktets förnyelse, rättvisa, gemenskap och frälsning blir besannad.<sup>45</sup> Kristi närvaro är större än kyrkans synliga gränser, men kyrkan är hans utkorade universella instrument. Hon är ett verksamt tecken på gudsríkets annalkande. I henne förverkligas Guds rike, hon visar därigenom hela mänskligheten på detta rike och hon drar ständigt nya människor närmare Gud.<sup>46</sup>

Kyrkan är således ett profetiskt tecken, som inbjuder världen att omvända sig och låta sig själv genomströmmas av det gudomliga mysteriet. I ord och sakrament, i sin organisation och sitt gemenskapsliv kallas kyrkan att förmedla evangeliets budskap till hela mänskligheten. Hon måste översätta

<sup>44</sup> Johannes Paulus II, i rundskrivelsen *Redemptoris missio*, Katolsk dokumentation nr 18, 1992.

<sup>45</sup> Church and World, III:8.

<sup>46</sup> Se Baptism, Eucharist and Ministry 1982-1990. Report on the Process and Responses. Faith and Order Paper No.149, Geneva 1990, 143f.

eller inkarnera budskapet, så att det må bli hört, förstått och accepterat i alla kulturer.<sup>47</sup>

Kyrkan lever i världen på tre olika sätt. Först av allt genom att vara sig själv, nämligen ett frälsningens tecken för världen. Vidare genom sitt handlande gentemot sina egna, dvs. sitt eget inre liv. Slutligen genom sitt handlande utåt. Vi behandlar dessa aspekter efter varandra.

## 2. FÖR VÄRLDENS SKULL

För att kyrkan skall kunna kallas ett sakrament för världen räcker det inte att hänvisa till kyrkans aktiviteter eller funktioner. Kyrkan fullgör sin sändning i världen inte främst genom vad hon gör utan genom vad hon *är*. Det grundläggande missionsuppdraget är att *vara* ett tecken för världen, ett tecken på Guds förbarmande kärlek och ett instrument för den.<sup>48</sup> Eftersom hon som gåva fått insikten i Guds rike, är hon kallad att sprida den insikten. Hon har fått enhetens gåva, och därför måste hon kalla världen till enhet. Helighetens gåva är grunden för att kalla alla till helgelse. Hennes katolicitet är grunden för att försöka ena mänskligheten till en världsvid gemenskap. Hon förvaltar apostlarnas vittnesbörd om Kristi uppståndelse och måste ge världen hopp om livets seger.

Denna dubbelhet av att själv vara en del av Guds rike och att handla för Ríkets spridning medför att kyrkan inte enbart är till för världen, utan också har ett mål i sig själv. Däri finns ingen principiell motsättning. Just när hon mest är sig själv är hon allra mest till för andra. När kyrkan söker och försvarar sanningen även mot majoriteten av befolkningen eller när hon predikar alternativa levnadssätt mot en allmän materialism, slöseri och miljöförstörelse, då lämnar hon ett profetiskt budskap som gagnar världen. När hon blir förföljd eller berövad sina yttre resurser eller när hon står på de fattigas och förtrycktas sida, då lider hon med sin Herre och bär hans sårmärken i sin egen kropp, men det leder i längden till frälsning även för förtryckarna.

<sup>47</sup> Church and World, III:23, 34.

<sup>48</sup> The Niagara Report. Report of the Anglican-Lutheran Consultation on Episcopé, London/Geneva 1988, § 24.



Kyrkan måste i sitt eget liv återspegla Guds rike för att kunna vara ett frälsande tecken för världen. Det medför stora krav på hur hon gestaltar sitt liv, ty däri måste man kunna upptäcka inte bara hennes egna kännetecken av enhet, helighet, apostolicitet och katolicitet, utan också den ursprungliga skapelsens kännetecken av respekt för skapelseordningen och respekt för de mänskliga rättigheterna samt Guds rikes kännetecken av tro, hopp och kärlek. Därmed uppstår en spänning mellan kyrkans uppgift och hennes institutionella behov, som liknar spänningen mellan kyrkans gudomliga och mänskliga sida. För sin egen överlevnad behöver hon en viss fasthet i sin organisation samt materiella resurser och en viss självständighet gentemot samhällets makter. I samband med detta hotas hon också av olika slags frestelser, såsom maktsträvan och högmod, orättvis behandling av de sina och andra, penningbegär och njutningslystnad, lust till prålighet osv.

Men för att kunna vara ett trovärdigt vittne om Guds rike behöver kyrkan framför allt vara självutgivande och stå på de maktlösa och fattigas sida. Hon bör använda sina resurser och möjligheter inte för sig själv utan i människornas tjänst. Kyrkan är inte identisk med världsliga institutioner, ty hon är principiellt en eskatologisk storhet, men samtidigt lever hon i tiden och måste vara synlig för världen. Därför behöver hon hela tiden rannsaka sig själv och vara öppen för kritik och korrigering för att kunna leva vidare och vara sakrament för världen.

Kyrkan delar världens öde här på jorden. Hon är sammansatt av människor som är medlemmar av det jordiska samhället och behöver medel för att säkra sin synliga och sociala enhet.<sup>49</sup> Därmed har kyrkan del i skapelseordningen, men också i syndafallet. Hela hennes historia, såsom den framställdes i del II, gav prov på det. Kyrkan ”delar som mänsklig institution brustenheten hos den mänskliga gemenskapen i dess tvetydighet och bräcklighet. Kyrkan är alltid kallad till bot, förändring och förnyelse och är ständigt beroende av Guds barmhärtighet och förlåtelse”.<sup>50</sup> Detta föranleder kyrkan som institution att intaga en ödmjuk hållning.

<sup>49</sup> Gaudium et spes, nr 40.

<sup>50</sup> Borgåöverenskommelsen, nr 20. Utg. av Nordiska ekumeniska Rådet. Nordisk Ekumenisk Skriftserie 24. Uppsala 1994. Se även *Salvation and the Church. An Agreed Statement by the Second Anglican–Roman Catholic International Commission ARCIC II*, nr 29f., i: *Information Service* 1987, s. 33–41.

Därtill kommer att hon själv som gemenskap av troende och som frö till Guds rikes förverkligande har en provisorisk karaktär. Kyrkan är ständigt på pilgrimsfärd mot ett mål som ligger bortom hennes timliga gestalt och historia. Hon måste ideligen öppna sig mot något större och vara beredd att föra en dialog med världen om Guds rike och arbeta för detta Guds rikes annalkande. Hon måste ständigt bli vad hon är, ett frälsningens tecken för världen.

### 3. SAKRAMENTALITETENS SOCIALA DIMENSIONER

När kyrkan framställs som ett sakrament för världen blir behovet av att låta handlingen knytas till det tolkande ordet tydligt. Enbart handlingar eller institutioner utan förklarande ord blir tecken som är öppna för olika tolkningar. Enbart ord utan handlingar blir till steril dogmatik. Det får inte råda någon tveksamhet om motiven eller finnas några dolda avsikter när kyrkan handlar. Kyrkans handlande inåt bör vara en konkretisering av vad hon är. Då kan världen få ett exempel på vad som menas med Guds rike.

Kyrkans gemenskap förverkligas i hennes liv, som ofta sammanfattas i de tre termerna vittnesbörd, liturgi, diakoni.<sup>51</sup> Alla tre kan tillämpas på hennes eget inre liv, men också på hennes handlande utåt, såsom vi nu skall se. Kyrkan är kallad att vittna om evangeliet och värna om sanningen mot alla falska profeter, vilket innebär att hon i sin förkunnelse måste vara trogen Jesu Kristi budskap och apostlarnas lära. Samtidigt måste hon formulera evangeliets budskap på så sätt att det kan höras, förstås och accepteras av alla människor trots deras kulturella olikheter.<sup>52</sup>

I gudstjänstlivet visar de olika sakramentens struktur (materiella ting blir genom ett tolkande ord och en mänsklig handling till instrument för Guds nåd) att skapelsen är i stånd att vara medel för gudomligt liv och därmed för Guds rike på jorden. Sakramentens kosmologiska dimension innebär att de som nedslag av Guds frälsande handling har en förebildlig och samtidigt kritisk funktion beträffande bruk och missbruk av naturen.<sup>53</sup>

<sup>51</sup> *Church and World*, nr 51–56.

<sup>52</sup> *Church and World*, nr 34–37.

<sup>53</sup> *Baptism, Eucharist and Ministry 1982–1990*, s. 146. Se *Creation. The Eight Theological Conversations between the Evangelical Lutheran Church of Finland and the Russian Orthodox Church*. Pyhtisa and Leningrad, June 9th–19th 1989, Helsinki 1991, s. 25.

Sakramentens struktur visar bland annat att människans kropp bör äras som ett värdefullt instrument i Guds frälsning. Sakramentens bruk under livets alla skiften pekar på att hela människans liv dras in i Guds frälsningsplan. Sakramentens sociala dimension kan bidra till att lindra mottagarnas personliga problem såsom ensamhet och misströstan samt samhällets sociala problem såsom splittring mellan rika och fattiga, förtryck och militarism, diskriminering på grund av ras, kön, etnisk eller religiös identitet.<sup>54</sup>

Den diakonala tjänst som kyrkan visar sina egna består främst av hennes omsorg om att låta de ensamma och utstötta få del i hennes gemenskap, att skydda de svaga mot de starkares förtryck, att ge tröst åt de lidande. Om kyrkan är trogen sin kallelse, är hon ett levande tecken på hopp även utanför sina synliga gränser.

Också kyrkans organisation bör bära vittnesbörd om Guds rike. De synliga organisationsformerna måste alltid ses i ljuset av Guds frälsande gåva i Jesus Kristus.<sup>55</sup> Att ämbetet väsentligen är en tjänst och att vinningarna endast ger fullmakt och inte personlig makt bör understrykas också som tecken på att kyrkan som sådan är kallad till tjänst i Guds rike.<sup>56</sup> Liksom om kyrkan som helhet så måste också om ämbetet sägas att det uppvisar en blandning av helighet och syndighet, som gör att kyrkoorganisationens representanter ibland fördunklar sitt eget vittnesbörd.<sup>57</sup>

#### 4. KYRKANS HANDLANDE UTÅT

Kyrkan är instrument för Guds rike i världen också genom att hon handlar utåt direkt i samhället. Man brukar göra en distinktion mellan skapelseordningen och frälsningsordningen. De är inte identiska, men de hör intimt tillsammans. *Martyria* eller vittnesbördet förknippas mest med frälsningsordningen, eftersom kyrkan förkunnar frälsningen direkt genom att hon missionerar och evangeliserar. Men indirekt är all spridning av sanningen och allt

<sup>54</sup> Baptism, Eucharist and Ministry 1982–1990, s. 146.

<sup>55</sup> Baptism, Eucharist and Ministry 1982–1990, s. 151.

<sup>56</sup> Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission: Kirche und Rechtfertigung, Paderborn/Frankfurt, 1994, nr 182–190.

<sup>57</sup> Kirche und Rechtfertigung, nr 160–164.

arbete för de mänskliga rättigheterna osv. ett vittnesbörd om skapelsens återupprättande. *Diakonia* eller tjänsten förknippas mest med skapelseordningen, ty då tar kyrkan tillsammans med alla människor av god vilja ansvar för fred, rättvisa och skapelsens integritet. Men Guds rike är ett rike där paradiset harmoni återställs. I alla dessa fall är kyrkan ett sakrament för världen.

När det gäller kyrkans framträdande som sakrament för världen i missionen och evangelisationen ställs det glada budskapet om Guds rike i centrum. De ord som tolkar grundsakramentet kyrkan måste tydliggöra Jesus Kristus, hans person och verk. Och detta är grundläggande för kyrkans sakramentalitet. Förkunnelsen av Guds nåd omfattar först av allt förkunnelsen av att allting är skapat genom Guds godhet och har en viss likhet med sitt gudomliga ursprung. Själva livet är en Guds gåva. Kyrkan är kallad att förmedla rättfärdiggörelsen och helgelsen till alla som lyssnar, omvänder sig och låter sig formas efter Kristi bild (Rom 8:28–30).

När kyrkan i sin diakoni framträder för att dela sitt ansvar för världen med alla människor som är av god vilja, är hon ett tecken och instrument för Guds frälsande handlande. Liksom den barmhärtige samariern förkroppsligar mänsklig solidaritet och på samma gång är en symbolgestalt för Kristi barmhärtighet, så är kyrkans diakoni instrument för Guds handlande genom sin skapelse och förmedlar samtidigt alltings förnyelse i väntan på den nya himlen och den nya jorden (Luk 10:25–37; Rom 8:18–21; Upp 21:1–8).

Vi menar att rättfärdiggörelse och rättvisa samt helgelse och mänsklig helhet hör samman, även om de inte får sammanblandas. När kyrkan här framträder som ett sakrament för världen är det tolkande ordet det som gäller människans ansvar inför skapelsen; det gäller rättvisa ur olika aspekter, därför att Gud är skapelsens herre. Rättvisan kan här tolkas så att varje del av skapelsen, naturligtvis inklusive alla människor, skall ha den del av det goda som behövs för att leva och utvecklas så mycket som det är möjligt för att medverka till att skapelsen återställs. Kyrkan är här ett instrument för att förmedla Guds nyskapande kraft genom Anden. Frälsningsbudskapet inkarneras i befrielse, rättfärdiggörelsen i rättvisa, Guds frid i människors fred.<sup>58</sup>

<sup>58</sup> Church and World, nr III:34.

#### D. KYRKAN SOM ENHETENS SAKRAMENT

Formuleringen av kyrkan som enhetens sakrament (*sacramentum unitatis*) går tillbaka till teologen Origenes († 253) och biskopen Cyprianus av Kartago († 258). Origenes beskriver förutsättningen för kyrkan, nämligen Guds inkarnation i Jesus Kristus (som därmed blir ursakramentet för hela frälsningen) som modell av den enhet som finns mellan jordiskt och himmelskt, mellan synligt och fördolt i kyrkan. Cyprianus följer Origenes och ser kyrkans enhet som en avspegling av enheten i Treenigheten.

Kyrkan som enhetens sakrament har två poler. Den ena gäller kyrkans inre enhet och struktur. Den andra uttrycker att kyrkan är ett tecken och instrument för hela världens enhet. Dessa två tankar hör naturligtvis samman.

Kyrkans inre enhet är både en gåva till kyrkan och ett uppdrag. Kyrkan är en i den treenige Guden och har uppdraget att vidmakthålla denna enhet eller återupprätta den när den förstörts, både på det individuella planet, mellan människor, och på det kyrkliga planet, mellan olika lokala kyrkor eller konfessionskyrkor liksom mellan en lokalkyrka och den universella kyrkan. Detta kan uttryckas i sakramentala kategorier: "Enheten kräver att bli förkroppsligad i en mer synlig strukturerad form, så att kyrkan, genom den heliga Anden, kan framstå som en enda Kristi kropp och som tecken på, redskap för och försmak av Guds rike."<sup>59</sup>

Detta förkroppsligande förverkligas i ett flertal väsentliga former (eller yttre tecken) för kyrkans enhet: alla inblandade accepterar således bibeln och de gamla trosbekännelserna som normer för den kristna tron, de koncentrerar det sakramentala livet kring dop och nattvard, de strukturerar ämbetet som en tjänst i kyrkan, de stimulerar böneliv och etiskt liv. Kyrkans enhet är en enhet i mångfald ty den är en gemenskap av olika medlemmar i olika former, där olikheterna kompletterar och berikar varandra.<sup>60</sup> Denna enhet innebär inte uniformitet i allt, ty den är en gemenskap där personerna är olika och en enhet som gäller i väsentliga former, inte i alla detaljer.<sup>61</sup>

<sup>59</sup> Borgåöverenskommelsen, § 22, 32f.

<sup>60</sup> Enhet framför oss, nr 3134, 4145.

<sup>61</sup> Enhet framför oss, 1984, nr 47-49.

När splittringen i Kristi kyrka upphävs och hon åter visar sin enhet i synliga former kan kyrkan också vara ett tecken för världen, så att världen erkänner sin egen enhet som en eftersträvansvärd målsättning för sig själv. Kyrkan kan dessutom vara instrument för denna världens enhet, ty kyrkans medlemmar har kallelsen att arbeta för både kyrkans och världens enhet. I det följande behandlar vi dessa aspekter efter varandra.

#### I. TREENIGHETEN SOM FÖREBILD FÖR KYRKANS ENHET

Kyrkans enhet är som ovan sagts grundad i Treenigheten. Det betyder att hon nödvändigtvis måste framträda som en enhet (universalitet) i mångfald (kontextualitet). Men denna enhet i mångfald måste framträda som en enhet i försonad mångfald.

Det ömsesidiga beroendet mellan enhet och mångfald som är kärnan i kyrkans koinonia är grundat i den treenige Guden som uppenbaras i Jesus Kristus. Fadern, Sonen och den heliga Anden är det fullkomliga uttrycket för enhet och mångfald och den yttersta verkligheten för ett liv i relationer. I den heliga Anden låter Gud människorna få del i detta hans liv i relationer.<sup>62</sup>

Enheten mellan Fadern, Sonen och Anden innebär inte en total identitet mellan de tre, utan en gemenskap där de skiljer sig åt enbart i den form av relation som de har till varandra. Fadern är ursprunget till allt, Sonen är född av Fadern före tidens begynnelse, Anden utgår från Fadern genom Sonen. Deras enhet är en gemenskap där de har en enda gudomlig natur men relaterar till varandra och älskar varandra var och en på sitt eget sätt. För kyrkan som avspegling av Guds enhet innebär detta att hennes enhet inte heller gestaltas som uniformitet där alla måste vara lika, utan som en gemenskap av olika personer och grupper som i det väsentliga är en men för övrigt får förbli olika. Det betyder att kyrkans enhet alltid, när den är autentisk, uttrycker ett förhållande, en relation mellan olika.

Kyrkans enhet är dessutom alltid instrumentell. Kyrkan förmedlar något som hon själv har del i, hennes enhet är ett instrument för något som hon

<sup>62</sup> "On the Way to Fuller Koinonia" Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order. Ed. Thomas F. Best & Günther Gassmann. Geneva 1994 (Faith and Order Paper no. 166), s. 231.

samtidigt själv är. Enhetens grund eller det inre bandet som binder samman alla i kyrkan är nämligen Guds liv och kärlek som alla får del av som lever i gemenskap med Gud och varandra och som kyrkan förmedlar till alla människor. I den utsträckning kyrkan är ett enhetens sakrament är hon ett tecken och instrument för den enhet som utmärker Treenigheten. Kyrkan har själv del i denna enhet, så långt som hon är i Kristus.

## 2. KYRKAN SOM JORDISK OCH HIMMELSK

Kyrkan är ett mysterium, ett tecken och instrument för den gudomliga enheten i flerfald. Hon förenar i sig den jordiska och den himmelska världen, skapelsens och frälsningens mysterium. Denna hemlighet kan förklaras litet närmare.

På konciliet i Kalcedon (år 451) lyckades konciliefäderna beskriva förhållandet mellan den gudomliga och den mänskliga naturen i Jesus Kristus endast med hjälp av fyra negationer, varav två betonar föreningen (oupplösligt och oskiljaktligt förenade) och två betonar bevarandet av särprägnen i de två naturerna (förenade utan sammanblandning eller förvandling). På liknande sätt kan vi inte heller helt tränga in i kyrkans mysterium, utan endast beskriva förhållandet mellan hennes mänskliga och hennes gudomliga sida med hjälp av samma förnekelser: de är oupplösligt och oskiljaktigt förenade, men också utan sammanblandning eller förvandling. Historiskt har den romersk-katolska kyrkan haft lättare att betona den oupplösliga och oskiljaktiga föreningen av kyrkans gudomliga liv med hennes mänskliga former, medan de reformatoriska kyrkorna har haft lättare att betona att det mänskliga i kyrkan till sitt väsen inte sammanblandas med det gudomliga eller förvandlas genom det. Uppgiften för våra båda kyrkor är att bevara eller återställa den rätta jämvikten mellan de två sidorna.

I detta sammanhang kan påpekas att vi båda också har uppgiften att bevara balansen mellan betoningen av kyrkans helighet respektive syndigheten i kyrkan. Negativt sagt: inte allt i kyrkan är heligt, men kyrkan är heller inte enbart mänsklig och syndig. Positivt skulle man på kyrkan kunna tillämpa vad den lutherska traditionen brukar säga om den enskilde kristne: på en gång rättfärdig och syndare (*simul justus et peccator*).<sup>63</sup> Enhet och helighet

<sup>63</sup> Se Gemensam deklaration om rättfärdiggörelseläran, 1996, nr 28f. Påven Johannes Paulus II, i rundskrivelsen *Ut unum sint*, 1995, nr 34, erkänner syndiga strukturella gestaltningar i kyrkan.

hör tillsammans. Varje synd är ett brott både mot heligheten och mot enheten.

Denna jordiska kyrka, som fylls med gudomligt liv, är på väg till sin himmelska fullbordan. Kyrkan är de heligas gemenskap, *communio sanctorum*. Gemenskapen delas av dem som nu lever i den jordiska kyrkan och dem som gått före oss med trons tecken och delar de heligas arv i ljuset, i den triumferande kyrkan.

## 3. EN SAKRAMENTAL ENHET BEHÖVER HA EN STRUKTUR

Hos flera kyrkofäder framträder kyrkan som enhetens sakrament i relation till sin inre andliga uppbyggnad (*oikodome*). Såsom ett enhetens sakrament, som är kallat att förena alla människor till en levande gemenskap i tro, hopp och kärlek, måste kyrkan ha sådana grundstrukturer som gäller överallt och i alla tider, så att hon kan kännas igen och fungera som ett tecken och instrument för Guds nåd. Kyrkan är en, helig, katolsk/universell och apostolisk. Dessa fyra kännetecken eller grundstrukturer måste samtidigt vara fasta och flexibla, så att de i sina icke-väsentliga former kan anpassas till olika platser och tider, medan det väsentliga innehållet förblir oföränderligt. Därför bör vi skilja mellan struktur och organisation i kyrkans synliga livsformer.

Som enhetsskapande strukturer i kyrkan brukar den lutherska traditionen ange ordets förkunnelse och sakramentens förvaltande jämte ett ämbete som ställs i deras tjänst. Dessa tre faktorer är konstituerande för kyrkan. De är strukturerande faktorer i gudsfolket eftersom detta folk inte kan bestå utan Ordet, sakramenten och ämbetet. Med strukturerande menas i det här fallet att det finns ett samspel mellan dem, som påverkar hela uppfattningen om Guds folk och skapar dess struktur. I den luthersk-katolska dialogen talar man på motsvarande sätt om nödvändigheten av enhet i tro, sakramental liv och ämbetsstrukturer. Dessutom anger den romersk-katolska kyrkan att den universella kyrkans institutionella eller geografiska indelning i församlingar och stift under biskopens ledning och i gemenskap med aposteln Petrus efterträdare är en gudomlig ordning.

Vi menar emellertid att dessa traditionella uppdelningar inte räcker. Tron utan gärningar är död. I den moderna ekumeniska teologin har man mot bakgrund av detta talat om kyrkans grundstruktur som *martyria*, *leitourgia* och *diakonia*. Kyrkan är strukturerad också genom vittnesbörd i ord och

handling, personliga och gemensamma former för bön och gudstjänst, samt tjänst åt alla behövande. Tillsammans bildar dessa tre kyrkans sakramentala mönster genom vilket hon framträder som en enda i världen.

För att kunna fungera i olika, historiskt bestämda kulturella och politiska situationer krävs också från strukturerna härledda organisationer (av grekiska *organon*, redskap), dvs. konkretiseringar, formgivningar, gestaltningar av dessa strukturer, som kan växla i tid och rum. (Termen organisation används här i en mycket vid bemärkelse, för alla föränderliga konkretiseringar av kyrkans väsentliga kännetecken.) Som exempel på sådana organisatoriska former kan nämnas vissa trosbekännelser, liturgiska ordningar för enskilda sakrament och sakramentala handlingar och böneliv, samt olika tjänster i kyrkan för vilka man blir avskild utan att det krävs en vigning. Inga av dessa organisationsformer har något i grunden privat över sig, även om t.ex. bönen kan utövas enskilt. För en kristen är inte sakramentsförvaltningen, vittnesbördet, diakonin eller vad man kan ange för organisationsform för kyrkans strukturer, något som är en privategendom eller som utövas privat även om det kan ske på ett personligt sätt. Alla Andens gåvor är givna kyrkan som helhet och, för att citera Martin Luther, vad som givits åt alla kan ingen rycka till sig (för att använda det för egen del).<sup>64</sup> Det betyder att kyrkan som gemenskap, som *koinonia*, är primär i förhållande till individen som erhåller sin identitet utifrån kollektivet, inte tvärtom. Kyrkans strukturer och deras organisationsformer är gestaltningar av kyrkan som grundsakrament, ett sakrament som alla döpta och troende delar med varandra.

Om kyrkan genom att den finns, genom att den är till i någon mening, är ett sakrament, ett tecken och instrument för frälsningen, ställer det krav på synlighet, ur både lokalt och universellt perspektiv. Kyrkans fördoldhet och synlighet hör samman och kan inte skiljas åt. Det är genom jordiska och synliga medel den himmelska och fördolda verkligheten förmedlas. Både Svenska kyrkan och den romersk-katolska kyrkan har förpliktat sig att återställa kyrkans synliga och strukturella enhet. Strukturen är vad som håller samman kyrkan som sakrament därför att strukturen förhindrar att kyrkan upplöses i summan av sina delar. Kyrkan är en därför att kyrkan är Kristi kropp och denna helhet, strukturen, avgör vilka delarna är och hur de hör samman i helheten.

<sup>64</sup> Martin Luther, *De captivitate Babylonica ecclesiae*. WA 6.566, 26–30.

En av de viktigaste uppgifterna i arbetet för kristen enhet är därför att båda parterna kommer överens om vad som tillhör kyrkans grundstruktur respektive dess organisationsformer. Traditionellt anser den romersk-katolska kyrkan att fler enskilda trosartiklar tillhör grundstrukturen av kyrkans tro än de lutherska kyrkorna gör. På samma sätt brukar katolikerna tala om sju sakrament, medan lutheranerna inskränker sig till två eller tre. Katolikerna anger en hierarkisk ordning i det treledade ämbetet medan lutheranerna betonar ämbetets enhet och förnekar att treledningen är av gudomlig ordning.<sup>65</sup> I dessa punkter är vi dock på god väg att uppnå enighet.

Den romersk-katolska kyrkan och Svenska kyrkan har närmat sig varandra på olika områden och man kan således tala om att dessa kyrkor i viss mening mottagit enhetens gåva och därför står bättre rustade att förverkliga sin kallelse att för världen vara ett tecken och instrument för den enhet som är Andens gåva. Det gäller den gemensamma förståelsen av rättfärdigheten genom nåd allena, där man har proklamerat en samsyn i de väsentliga trospunkterna, liksom i synen på kyrkans sakramentalitet och på enskilda sakrament. De ekumeniska konsekvenserna av dessa närmanden borde bli föremål för vidare dialog. Det gäller också uppfattningen av kyrkans ämbete där tidigare den romersk-katolska kyrkan hade ett sjudelat ämbete fram till prästvigningen och därjämte biskopsämbetet, medan Svenska kyrkan hade ett tvådelat ämbetet med präst och biskop. Idag har båda kyrkorna enligt sina vigningsordningar ett treledat ämbete med biskop, präst och diakon.

Vad gäller sakramentens antal och bruk finns det olika uppfattningar, men detta tycks faktiskt inte störa den grundläggande sakramentsstrukturen, eftersom båda kyrkorna har dop och eukaristi som huvudsakrament. Lutherdomen har här haft en snävare sakramentsbestämning än den romersk-katolska kyrkan. Idag kan bearbetningen av kyrkans sakramentalitet underlätta en omvärdering av de medeltida sakramentsdefinitionerna. I CA Apol. XIII heter det att ”ingen förständig man torde egentligen vilja tvista om sakramentens antal och benämning, om man blott bibehåller det, som Gud befallt och som med sig har Guds löften.” I den luthersk-katolska dialogen har man kommit så långt vad gäller detta att en samsyn här börjar avteckna sig också angående de s.k. mindre sakramenten. Slutligen gäller att den diakonala struktur som nödvändigtvis måste tecknas som en del av det

<sup>65</sup> Jfr rapporten *Biskopsämbetet*, s. 97f.

enhetens sakrament som kyrkan är utvecklade gemensamt av de flesta kyrkor i världen, oavsett konfession.

#### 4. KYRKANS ENHET GENOM SAKRAMENTEN

I 1878 års katekesutläggning för Svenska kyrkan heter det att ett sakrament är "ett heligt och av Kristus instiftat verk, varuti han genom synliga och jordiska ting meddelar osynliga och himmelska gåvor".<sup>66</sup> I alla kyrkans sakrament och i hela kyrkans liv är detta ett karaktäristiskt drag. Grunden för detta är inkarnationen, Guds människoblivande, som innebär att den Himmelske och Odödliga blir jordisk och dödlig utan att dessa egenskaper, det gudomliga och det mänskliga, någonsin upphör eller sammanblandas. Detta mysterium lever vidare i kyrkan.

Om de enskilda sakramenten är olika sätt att förverkliga och förmedla kyrkan som tecken och instrument för Kristus som ursakramentet, gäller detta främst dopet och eukaristin. Kyrkan är Kristi kropp och man inkorporeras i den genom dopet och tron. Där delar man eukaristin med varandra ("så är vi fastän många en enda kropp ty alla får vi del av ett och samma bröd", ur Svenska kyrkans mässordning). Där innebär det kristna livet att man, vare sig man kan uttrycka det eller inte, har ett liv tillsammans. Kyrkans gemenskap skadas när människorna syndar. Därför är synden inte bara ett brott mot Gud utan också ett brott mot kyrkan som enhetens sakrament.<sup>67</sup>

Dopet är det sätt på vilket man upptas i kyrkan och föds på nytt in i Guds rike (*baptisma est sacramentum initiationis et regenerationis*). Alla som döpts i Faderns och Sonens och den heliga Andens namn tillhör Kristi kyrka och lever kyrkans liv genom trons liv. Den romersk-katolska kyrkan och Svenska kyrkan erkänner varandras dop, liksom de flesta andra kyrkors, som har samma doppraxis. Därigenom relativiseras gränserna mellan olika konfessioner och tydliggörs kyrkans enhet (1 Kor 12:13). Genom dopet träder människan i förening med Kristus, med andra kristna och med kyrkan överallt och i alla

<sup>66</sup> D:r Martin Luthers Lilla Katekes med kort utveckling. Av Kungl. Maj:t gillad och stadfäst den 11 oktober 1878, § 214.

<sup>67</sup> Dialogue between Neighbours. The Theological Conversations between the Evangelical-Lutheran Church of Finland and the Russian Orthodox Church 1970–1986. Ed. Hannu Kamppuri, Helsinki 1986.

tider. De döpta blir ett i Jesus Kristus (Gal 3:28). Så blir vårt gemensamma dop ett grundläggande enhetsband och ett uttryck för vår gemensamma bekännelse till den katolska/universella kyrkan. Dopet visar att vi redan är ett.

Eukaristin visar däremot att vi ännu inte är fullständigt förenade. Ofta har eukaristin tagits till utgångspunkt för att beskriva kyrkan som det enhetens sakrament som delas de troende emellan, som de troende ömsesidigt räcker och förvaltar åt varandra. I eukaristin är Kristus närvarande och skänker enhetens gåva åt de troende. Det gäller enheten med honom själv såväl som enheten de troende emellan. Därmed förverkligas i en djup och betydelsefull mening kyrkans karaktär av gemenskap/*koinonia*. Eukaristin är alltid både ett medel för att uppnå enheten och tecken för att synliggöra den enhet som existerar. Också det gäller såväl enheten mellan Kristus och de troende som de troende inbördes.

I våra kyrkor har vi ännu inte möjligheten att helt och hållet dela denna enhetens måltid med varandra och så låta den vara ett uttryck för kyrkan som enhetens sakrament, ett tecken och instrument för den enhet som är den treenige Gudens. I mässan ber vi å ena sidan tillsammans, hör Guds ord, igenkänner våra egna traditioners erfarenheter och kyrkans genom historien samlade troserfarenhet som den tar sig uttryck i mässans liturgi.

På en enda punkt bryts å andra sidan denna gemenskap och det gäller mottagandet av Kristi kropp och blod. Då blir det tydligt att våra kyrkor ännu inte uppnått full kyrkogemenskap. Att uppnå enhet i hela det eukaristiska firandet är en av den ekumeniska dialogens viktigaste uppgifter. "Genom deltagande i den heliga kommunionen får en kristen kraft att vara medlem i Kyrkan, Kristi kropp. På så sätt är alla kristna tillsammans Kristi mystiska kropp. Enheten i Gud liksom enheten i tro och kärlek mellan medlemmar i hela kyrkan förverkligas i den heliga kommunionen."<sup>68</sup>

Kyrkans sakramentala enhet kan emellertid inte förstöras av splittringen, eftersom det sakramentala inte relaterar till synd och splittring utan till Kristus. Endast i den utsträckning som kyrkan lever i Kristus är den ett sakrament. Därför kan man säga att kyrkan är tecken och instrument för den enhet som är given i Kristus Jesus och som skall mottas i tro av kyrkan.

<sup>68</sup> Ibid., s. 99.

I Andra vaticankonciliet konstitution *Lumen gentium* heter det att kyrkan i Kristus är ett slags sakrament [...] för hela mänsklighetens enhet. Detta går längre än den traditionella bestämningen av kyrkans katolicitet, bekännelsen till kyrkan som en inklusiv gemenskap som omfattar alla döpta. När kyrkan framställs som ett tecken och instrument för hela världens enhet betyder det att kyrkan inte diskriminerar någon och att hon förmedlar försoningen och enheten också till den del av mänskligheten och skapelsen som inte innesluts i kyrkan men väl omsluts av hennes uppdrag. I den meningen är kyrkan som enhetens sakrament också ett *sacramentum mundi*, ett sakrament för världen.

Kyrkan som enhetens sakrament i förhållande till världen får inte tolkas som om det enbart handlade om kyrkan som en förebild för världen. Sakramentsbegreppet används för att uttrycka kyrkans funktion som instrument, nämligen att kyrkan visar utöver sig själv på Jesus Kristus själv och ytterst på Guds rike och även förmedlar detta till alla som är öppna för hennes budskap. Kyrkan är ett tecken och instrument för den gudomliga försoningen, att Gud försonat världen med sig själv (Mark 16:15f; 2 Kor 5:18).

Denna kyrkans instrumentalitet kan konkretiseras med hjälp av triaden vittnesbörd, gudstjänst och tjänst (*martyria, leutourgia, diakonia*). Genom sitt vittnesbörd i ord och handling om alla människors värdighet som Guds skapelse och om deras likaberättigande till rättvisa, barmhärtighet och kärlek, förmedlar kyrkan åt alla som hör och berörs denna värdighet och likhet. Genom sitt gudstjänstliv inbjuder kyrkan alla människor att delta i det och ger dem så möjlighet att tacka sin Skapare och Frälsare. Genom sin tjänst åt alla behövande förmedlar kyrkan gemenskap och glädje över gränserna.

Samtidigt framträder återigen det faktum att kyrkan delar världens brusthet också när hon framträder som ett tecken och instrument för den av Kristus givna enheten. Visserligen kan man säga att den enhet som vuxit fram under senare år gör att man med Andra vaticankonciliet kan tala om en verklig men inte fullkomlig enhet i kyrkan. Den kvarstår som en uppgift, i enlighet med Jesu egna ord i Johannesevangeliet: ”att de alla skall bli ett och att [...] de skall vara i oss. Då skall världen tro på att du har sänt mig” (Joh 17:21). Liksom kyrkans enhet ännu inte är fullkomligt förverkligad, är världens enhet i Jesus Kristus ännu inte en fullbordad och synlig verklighet.

## IV. Några sammanfattande utblickar vad gäller kyrkans sakramentalitet och reform

Det dokument som den officiella samtalsgruppen mellan Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift nu presenterar, är självfallet ingen komplett ecklesiologi, men har tagit fasta på några drag vad gäller kyrkan som sakrament. Vi har inledningsvis presenterat varför vi gjort det. En avsikt med en bilateral samtalsgrupp mellan Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift är att klargöra var kyrkorna står i olika dogmatiska frågor men också att försöka visa på nya möjligheter. Det är hela ecklesiologigruppen som står bakom texten.

Uppgiften i denna del blir att vi utifrån vår gemensamma text redovisar på vilka punkter vi kan arbeta vidare mot en större enhet och på vilka punkter vi, i solidaritet med våra kyrkor, kan antyda sådana förändringar som för dessa kyrkor närmare varandra. Vad saken gäller är förnyelse eller reform.

Vår analys av kyrkan som sakrament, som vi presenterat ovan, tvingar fram ett ställningstagande vad gäller sakramentalitetens betydelse för kyrkans reform. Vi menar att det inte finns anledning att gå in i en detaljkritik av våra båda kyrkor. En sådan skulle bli slumpartad och kanske beroende av sympatier och antipatier hos samtalsdelegationens medlemmar. Däremot är det rimligt att vi drar några generella slutsatser där vi kan anta att principerna för detta samband blir så tydliga att de kan vara användbara av andra som arbetar vidare med de frågeställningar som vi behandlat.

### A. SAKRAMENT OCH SAKRAMENTALITET

Vi har i vår tidigare historiska översikt försökt antyda hur i våra båda kyrkor olika ecklesiologier avlöst varandra genom historien. Samhällets utveckling med sina filosofiska och kulturella strömningar har påverkat alla kyrkor även i deras tänkande om sig själva. Också de vetenskapliga teologiska metoderna utvecklas historiskt och påverkar alla kyrkors teologer. Vår metodologiska ansatspunkt skiljer sig därför betydligt från de lutherska och romersk-katolska kontroverteologiernas. De hade sina rötter i en annan historisk kontext då man betonade skillnaderna gentemot varandra. I den moderna ekumeniska teologin, även sakramentsteologin, försöker man däremot i största möjliga utsträckning undvika avgränsande definitioner för att söka så adekvata och användbara gemensamma beskrivningar som möjligt. Ett

exempel på en sådan ny metod är den nya gemensamma deklARATIONEN om rättfärdiggörelseläran som har godkänts av både Lutherska världsförbundet och Enhetsrådet i Rom.

Även vad gäller sakramentsteologin återfinns utgångspunkten tydligt i den ekumeniska dialogen. Den utgår från synen på Jesus Kristus som ursakramentet och att kyrkan i analogi med detta blir det grundläggande sakramentet, i den utsträckning hon är i Kristus. Förkunnelsen av Ordet och de enskilda sakramenten, men också institutioner och verksamheter i Kristus, kan infångas i den övergripande bestämningen av kyrkan som grundsakrament. I detta fall beskrivs sakrament som den gemenskap av människor som är i någon mening av Kristus instiftad och som genom synliga och jordiska medel förmedlar osynliga och himmelska gåvor till medlemmar och andra. Det kan också uttryckas så att kyrkan som grundsakrament är ett tecken och instrument för Kristi närvaro och Guds nåd på ett sådant sätt att kyrkan själv har del i vad den förmedlar.

Även om våra tankar till synes lättare ansluter sig till vissa traditionellt katolska formuleringar, är den metodiska utgångspunkten relativt ny också för denna kyrka. Båda våra kyrkor står därför inför uppgiften att tänka igenom vad sakramentaliteten innebär för vår syn på kyrkan och hennes liv.

#### B. SAKRAMENT OCH INSTITUTION

Tvekan inför möjligheten att använda sakramentsbegreppet på kyrkan har bland annat haft sin grund i att man ansett att man därmed cementerat kyrkobergreppet, låst fast det vid den yttre kyrkliga institutionen och därmed skapat en brist på inre dynamik. För vår del menar vi att man måste skilja på *sakral* som är något som avskiljer bestämda ting och handlingar från världen och *sakramental* som är något som håller samman det andliga och det kroppsliga, insidan och utsidan, skapelsen och frälsningen.

Utifrån en teologi om kyrkans sakramentalitet blir strukturer nödvändiga. Det har att göra med att kyrkan är en del av världen, av skapelsen och av samhället. Institutionen är på olika sätt bärare av och instrument för Andens liv. Det andliga, framför allt med referens till nåden, är en aspekt av strukturerna men ersätter dem aldrig. Det betyder att det sakramentala kyrkobergreppet håller samman det osynliga eller fördolda och det synliga och institutionella i kyrkobergreppet. I 1878 års katekesutveckling från

Svenska kyrkan heter det således att ett sakrament är "ett heligt, av Kristus instiftat verk, varuti han genom synliga och jordiska ting meddelar osynliga och himmelska gåvor" (nr 214).

Som institution måste kyrkan kunna demonstrera dels att hon är densamma överallt och i alla tider (universaliteten och apostoliciteten), dels att hon som andlig verklighet enligt analogin med Kristus verkligen inkarneras i olika kulturer och samhällen (kontextualiteten). När kyrkan framställs som ett sakrament måste nödvändigtvis dessa två aspekter hållas samman. Varken en triumfalistisk universalism, som inte tar hänsyn till den lokala kulturen och låter denna vara medskapande i kyrkans liv, eller en avskärmande och isolerande kyrkosyn, som låter etnicitet eller nationalitet eller särskilda former av kyrkligt liv dominera kyrkosynen, kan vara förenliga med en sakramental syn på kyrkan. Därmed fungerar kyrkans sakramentalitet som ett korrektiv såväl mot tidsbunden institutionalism som mot en förändligad universalism som inte tillmäter den synliga kyrkan dess nödvändiga betydelse.

Vi är medvetna om att de kyrkliga institutionerna och enskilda kristna människor på olika sätt kan skymma Kristus, så att Kyrkans teckenfunktion fördunklas. De kan vara ett hinder för människor att möta Gud och i stället utgöra ett tecken som fördunklar den gudomliga uppenbarelsen. Det kan till exempel ske genom att man så betonar det universella i kyrkan att kommunikationen mellan kyrkans centrum och lokalkyrkan – eller åtminstone med många enskilda troende på en lokal plats – brister; centraliseringen ger inte utrymme för den lokala kulturens sätt att tänka och leva. Det kan också ske genom att det lokala så betonas att kyrkans universalitet och apostolicitet döljs; en tids eller en persons eller en grupps sätt att leva och tänka påverkar den lokala kyrkan så att de kristna i andra tider eller andra delar av världen inte känner igen sina egna grundläggande trosuppfattningar och livsformer.

Kyrkans sakramentalitet grundas på Jesus Kristus, hans person och verk, och kyrkan är Guds folk, Kristi kropp och Andens tempel. Det betyder att handlingen inte får isoleras från institutionen, funktionen får inte isoleras från varat. Trots -- och mitt i -- splittringen gör därför både Svenska kyrkan och den romersk-katolska kyrkan anspråk på att i sitt liv, sina institutioner och sitt handlande vara just Kristi kyrka. Inte på ett exklusivt sätt, dvs. så att dessa kyrkor förnekar att också andra kyrkor kan vara kristna kyrkor, men i alla fall så att de talar om sig själva som Kristi kyrka.



En sådan gemensam syn beträffande kyrkans grund och sakramentala struktur kan få långtgående konsekvenser beträffande våra kyrkors synliga enhet. Ty samtidigt blir också kallelsen att återställa Kristi kyrkas enhet som en enhet i försonad mångfald påträngande. Inte bara i det inre skall det gudomliga livet förverkligas i kyrkans liv, utan också hennes yttre gestaltning måste uttrycka det.

Kyrkan, liksom vår mänskliga natur är en bild av Gud den Treenige. Ikonen med de tre änglarna av Sankt Andrej Rubljev, som finns reproducerad i så många kyrkor i det kristna västerlandet, är inte bara en ikon av Treenigheten utan också av kyrkan. Enheten-i-åtskillnad av de tre gudomliga personerna återspeglas på jorden av enheten-i-åtskillnad av de många människorna i en enda kyrka. I Treenigheten är de tre en Gud, även om var och en är helt och fullt en egen person: likaså förenas i kyrkan en mångfald av personer till en, även om var och en bevarar sitt personliga särmarke oförfalskat. I Treenigheten är var och en av de tre fullständigt fri; och på samma sätt finns det i kyrkan inte – eller borde det inte finnas – någon konflikt mellan frihet och auktoritet, inget motsatsförhållande mellan självförverkligande och ömsesidigt beroende. Liksom i ikonerna med Gud den trefaldige finns det inte någon kollektivism i kyrkan, ingen diktatur, utan en villig och glad samstämmighet i kärlek.<sup>69</sup>

Det betyder att det kyrkliga livet får avgörande betydelse vad gäller kyrkan som sakrament för världen. I vår tid är det särskilt tydligt. Världen uppfattar vad kyrkan är inte bara genom vad hon säger och förkunnar utan också genom vad hon är och gör. Det betyder att människor, också de som finns i kyrkan, bedömer kyrkan efter hur hon visar upp sin enhet, helighet, katolicitet och apostolicitet, såsom dessa konkretiseras i hur hon är organiserad, hur kyrkans finanser sköts, hur hennes management ordnas etc. Kyrkan som ett sakrament för världen är ett korrektiv både till en inre sekularisering, då kyrkans liv och arbetsformer uppstår och utformas utan teologisk grund, och en överdriven sakralisering, då kyrkans arbetsformer och institutioner alls inte kan relatera sig till människors liv och vardag.

<sup>69</sup> Patriarken Bartolomeus av Konstantinopel i en predikan i Uppsala domkyrka den 22 augusti 1993. Se Svenska kyrkans jubelfest 20–22 augusti 1993 (*The Church of Sweden Jubilee Festival August 20–22, 1993*), Uppsala 1995, s. 79.

I den meningen framträder sakramentaliteten som en korrigerande princip i kyrkolivet. Kyrkan måste ju dagligen bli vad hon är. Vi menar därför att det är viktigt att frågan om kyrkans sakramentalitet levandegörs nu när Svenska kyrkan genomför de kanske mest omfattande organisatoriska reformerna sedan 1500-talet och när, efter förnyelsen på Andra vatikankonciliet, centraliseringen i den romersk-katolska kyrkan på nytt blir starkare. En kyrka som blir alltför upptagen med sin egen organisation – och det gäller båda våra kyrkor – riskerar att förlora sin funktion som tecken och försvagar så sin sakramentalitet.

### C. KYRKANS SAKRAMENTALA LIV – I VÅRA KYRKOR IDAG

Guds inkarnation är närvarande inte bara i kyrkan som helhet, utan också i hennes livsyttningar, främst det predikade ordet och sakramenten, men också i en fallande skala i andra former, som i klassisk katolsk teologi kallas för sakramentalier och i klassisk luthersk teologi kallas för nådemedel. Dessa har samma antropologiska bakgrund som liknande fenomen till exempel i de moderna massmedierna. Betydelsen av symboliska handlingar, tecken och bilder framkommer klart i den elektroniska kommunikationsvärlden, då olika budskap förmedlas via reklam, bildande konst, byggnader, kläder, symboldramer och så vidare.

Eftersom det talade (och skrivna) ordet alltid har varit den främsta formen av kommunikation i vår värld och därmed det mest autentiska medlet för att skapa och upprätthålla en gemenskap, har även i kyrkan det talade ordet en primär plats. Detta ord har samma kännetecken som den gemenskap i vilken det uttalas, och det har därför en mänsklig och en gudomlig sida som är oskiljbara från varandra.

Budskapet om frälsningen förkunnades först muntligen och skrevs sedan ned i Nya testamentet. När vi kallar bibeln för inspirerad, vill vi uttrycka dess gudomliga ursprung och dimension. Inspirationen gäller inte alla historiska eller naturvetenskapliga detaljer, utan innehållet i budskapet.

Ordet som förkunnas idag är verksamt – enligt både luthersk och katolsk teologi – därför att det fylls med samma liv och kraft, som Jesus Kristus, Ordet, har i sig själv. När det enbart förblir ett mänskligt ord, kan det vara livlöst och till och med skada i stället för att uppbygga och vårda. De som har uppdraget att förkunna måste därför se till att deras ord överensstämmer med Ordet.

Dopet utgör grunden för den kristna gemenskapen och Svenska kyrkan och den romersk-katolska kyrkan erkänner varandras dop. Det betyder också att den grundläggande teologin om dopet är gemensam.

I eukaristin vill Jesus Kristus själv vara närvarande under brödets och vinets gestalt. Det är en hemlighet som vi aldrig helt kan förstå och där mänskliga ord kommer till korta. Vi kan endast tala i analogier. Herren tar det materiella i besittning i så hög grad att han i egen person helt och hållet är där och möter den som äter och dricker. Brödets och vinets inre kärna (deras väsen) blir därmed bärare av gudomlighet, så att de själva blir till Livets bröd och Frälsningens vin (jfr det romersk-katolska mässritualet). Hur detta närmare kan benämnas, har varit föremål för diskussioner mellan lutheraner och katoliker.<sup>70</sup>

Teckningen av kyrkans sakramentalitet får en dubbel funktion. Dels utgör den faktiskt en påminnelse för oss att vi ännu inte nått fram till en full gemenskap, dels blir den en uppmuntran till oss att ta vara på den verkliga gemenskap som redan finns och att manifestera denna. I den utsträckning som kyrkan är ett slags sakrament och vi genom dopet är delaktiga av detta sakrament delar vi en verklig om ännu inte full sakramental gemenskap också i mässan.

I de övriga nådemedlen, om vi nu enligt romersk-katolsk tradition kallar dem sakrament eller sakramentalier eller enligt luthersk tradition enbart nådemedel, skänks Guds liv, kraft och kärlek till den som använder de yttre tecknen. De olika sakramenten, som mottags i olika situationer i en människas liv, förmedlar olika konkretiseringar av Guds nåd till mottagaren, beroende på syftet med det enskilda nådemedlet.

Att somliga i katolsk tradition kallas för sakrament, beror på att mottagandet av dem är oberoende av tron eller heligheten hos den som förvaltar de yttre tecknen, bara han eller hon följer kyrkans regler för förvaltningen. Däremot förutsätter de tron hos mottagaren för att kunna vara verksamma, eftersom Gud i denna mänskliga handling vill nå mottagarens hjärta som måste öppna sig för honom.

<sup>70</sup> T.ex. i dokumentet från den internationella romersk-katolsk/evangelisk-lutherska studiekommissionen Nattvarden – Herrens måltid, på svenska i Enhetens framtidsväg. KISA-rapport 1988 nr 2-3, s. 43-70.

Andra nådemedel kallas i katolsk tradition för sakramentalier. De är föremål, som blivit invigda eller välsignade, eller vissa handlingar som är till hjälp för bönelivet, eller en kombination av båda. De är inte nödvändiga för saligheten, men bidrar till rikedom i människans kommunikation med Gud. Dessa nådemedel är beroende av tron hos både den som välsignar och den som blir välsignad. Den svensk-lutherska traditionen brukar inte göra ovanstående skillnader mellan sakrament och sakramentalier utan talar allmänt om nådemedel.

Både i praktiken och i teorin har här ett närmande skett mellan våra två kyrkor. Medan den romersk katolska teologin förr betonade sjutalet sakrament som tecken på att hela livet inbäddas i Guds nåd, skiljer man idag i den ekumeniska dialogen oftare mellan de två huvudsakramenten dop och eukaristi å ena sidan och de övriga fem å den andra. Medan Svenska kyrkan förr betonade att det bara finns två (eller tre) sakrament som förknippas med Kristi uttalade löfte om nåd och att resten kallas för nådemedel, skiljer man idag mindre mellan sakrament och nådemedel.

I teologin om de övriga sakramenten har som sagt en utveckling skett inom den romersk-katolska kyrkan efter Andra vaticankonciliet. Denna utveckling kännetecknas av en differentiering av synen på sakramenten. För Svenska kyrkans del kan också en sådan utvecklingstendens skönjas. Den gäller inte bara synen på sakrament i egentlig mening, nämligen ”dopet, Herrens nattvard och avlösningen eller botens sakrament” (CA Apol XIII) utan också ordinationen/ämbetet, konfirmationen, äktenskapet och de sjukas smörjelse.

En särskild ställning har det som i romersk-katolsk tradition idag kallas försoningens sakrament, biktens sakrament eller botens sakrament, eftersom det i den lutherska traditionen stundom också har kallats sakrament, avlösningens sakrament. Detta sakrament har inte i den utsträckning som man kunde förvänta, varit föremål för studier i den ekumeniska dialogen, sannolikt därför att det inte tillmätts kyrkoskiljande betydelse som sakrament betraktat. Eftersom Svenska kyrkan och den romersk-katolska kyrkan syns kunna uppnå enighet om rättfärdiggörelseläran, den mest djupgående kontroversfrågan, borde det finnas förutsättningar för en framgångsrik dialog om biktens sakrament.

Vad gäller uppfattningen av kyrkans ämbete kan något förenklat sägas att den romersk-katolska kyrkan tidigare hade ett sjudelat ämbete fram till och

med prästvigningen och därjämte biskopsämbetet, medan Svenska kyrkan hade ett tvådelat ämbete med präst och biskop. I dag har båda kyrkorna enligt sina vigningsordningar tre vigningar/vigningsuppdrag: biskop, präst och diakon. Ordinationen inom Svenska kyrkan, vigningen till biskop, präst och diakon, är liturgiskt utformad med den romersk-katolska vigningsliturgin som mall.

Den nya konfirmationsliturgin utgör något nytt i svenskkyrklig tradition, framför allt vad gäller pneumatologin, läran om den heliga Anden. Därmed får konfirmationen sin betydelse inte i relation till nattvarden utan till dopet.

Äktenskapets form och innehåll har varit föremål för omfattande ekumeniska dialoger. I Sverige har den officiella luthersk-katolska samtalsgruppen presenterat ett dokument där det bland annat heter: "Vi menar att det är svårt att hävda någon klar och avgörande saklig gräns mellan katolsk och luthersk åskådning när det gäller frågan om äktenskapet och Kristus-verkligheten – eller äktenskapet och sakramentaliteten om man så vill."<sup>71</sup>

Slutligen kan sägas att de sjukas smörjelse (Jakobs brev 5:14f) praktiseras i mycket liten omfattning i Svenska kyrkan. För Svenska kyrkans del saknas såväl ordningar som en teologi om smörjelsen. Men prästen kan gå med sockenbud till allvarligt sjuka. I andra lutherska traditioner ges dessutom i de liturgiska böckerna ordningar för hur smörjelsen skall praktiseras (t.ex. i Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands och i Evangelical Lutheran Church in America).

#### D. KYRKANS SAKRAMENTALA LIV – FRÅGOR OCH VIDARE STUDIUM

Den romersk-katolska kyrkan och Svenska kyrkan har idag, vad gäller de enskilda sakramenten, olika sakramentsdefinitioner. Båda går tillbaka på en medeltida eller senmedeltida diskussion, där en striktare sakramentsuppfattning inskränkte sakramentens antal till två, dop och eukaristi, alternativt skilde mellan de större sakramenten (*sacramenta maiora*) och de mindre (*sacramenta minora*) där de förra utgjordes av dop och nattvard.

<sup>71</sup> Ekumeniska äktenskap. Pastoral rådgivning från Samtalsdelegationen Svenska kyrkan–Stockholms katolska stift, 1996.

I de lutherska traditionerna har man genomgående räknat två, tre eller fyra sakrament (dop, nattvard, avlösning och stundtals ordinationen eller prästvigningen). De lutherska bekännelseskrifterna fastställer ingenstans sakramentens antal. Inte heller antalet huvudsakrament är avgjort. Confessio Augustanas Apologi räknar således absolutionen till huvudsakramenten.<sup>72</sup> I samma apologi heter det att "ingen förståndig man torde egentligen vilja tvista om sakramentens antal och benämning, om man blott bibehåller det som Gud befallt och som med sig har Guds löften" (CA Apol. XIII). Det betyder att den striktare sakramentsbestämning som normalt varit Svenska kyrkans inte är självklar. I reformatorisk teologi har dessutom Ordet tillskrivits sakramentala kategorier utifrån tanken på Kristus som ursakramentet.

När man kallar kyrkan ett slags sakrament reser man således en rad frågor till kyrkorna, men öppnar också nya möjligheter. Om kyrkan är det grundsakrament ur vilket alla andra sakrament och sakramentala handlingar härleds, skapar det en ökad frihet att närmare bestämma sakramentens funktion för vår tid vilket i sin tur skapar ekumeniska öppningar, tydligt redovisade i olika ekumeniska dialoger.

(1) En fråga som avtecknar sig som en uppgift för en fortsatt dialog mellan Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift gäller därför teologin om nådemedlen i allmänhet (luthersk formulering) eller övriga sakrament och sakramentalier (katolsk formulering) samt betydelsen över huvud taget av bilder, tecken och symboler. Då avser vi möjligheterna att mot bakgrund av den diskussion som det här presenterade dokumentet kan ge upphov till, göra nya preciseringar av sakramentsbegreppet som sådant. Sådana preciseringar och förändringar av sakramentsteologin har skett och sker ständigt inom den romersk-katolska kyrkan, medan Svenska kyrkan tydligare håller fast vid det senmedeltida arvet. I den ekumeniska dialogen har emellertid väsentliga nyanseringar skett också från lutherskt håll och Svenska kyrkan borde bearbeta och ta ställning till dessa.

För framtida samtal mellan Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift torde dock inte en precisering av sakramentsdefinitionerna som sådana vara

<sup>72</sup> "Et absolutio proprie dici potest sacramentum poenitentiae" (Apol. XII:41). "Vere igitur sunt sacramenta baptismus, coena Domini, absolutio, que est sacramentum poenitentiae" (Apol. XIII:4).

den mest angelägna uppgiften. Dylika diskussioner, oftast på basis av komplexa filosofiska, dogmhistoriska och teologiska problem, förs bland teologerna. En huvuduppgift vad gäller de s.k. mindre sakramenten inom den romersk-katolska kyrkan torde i stället vara att genom analyser av de faktiska uppfattningarna om dessa sakrament finna överensstämmelser och divergenser *i sak*. Det finns redan en omfattande ekumenisk dialog och ny forskning, som skulle kunna kombineras med analyser av det aktuella svenska kyrkolivet. Frågan är intressant därför att de enskilda sakramenten, nådemedlen och i någon mening sakramental handlingarna har instrumentell betydelse för att visa på kyrkan som grundsakrament och då ytterst på Jesus Kristus.

Vad gäller sakramentens antal och bruk finns det olika uppfattningar men detta tycks faktiskt inte förstöra den grundläggande sakramentsstrukturen eftersom båda kyrkorna har dop och eukaristi som huvudsakrament. Lutherdomen har här haft en snävare sakramentsbestämning än den romersk-katolska kyrkan. Dagens bearbetning av kyrkans sakramentalitet kan underlätta för en omvärdering av de medeltida sakramentsdefinitionerna. I den luthersk-katolska dialogen har man i övrigt kommit så långt vad gäller detta att en samsyn här börjar avteckna sig också vad gäller de s.k. mindre sakramenten.<sup>73</sup> Slutligen gäller att den diakonala struktur (*martyria, leitourgia, diakonia*) som nödvändigtvis måste tecknas som en del av det enhetens sakrament som är kyrkan, utvecklas gemensamt av de flesta kyrkor i världen, oavsett konfession.

(2) I vår tid, då många sökare vänder sig till nyandliga rörelser och grupper, är det särskilt påkallat att kyrkorna hänvisar till sin andliga tradition och sina traditionella heliga handlingar. Här ges också nya symboler och nya riter som har att göra med människans hälsa och lycka och framtid, men som också öppnar för feltolkningar och missbruk. Nyandligheten ställer därmed kyrkorna inför utmaningen att vara kreativa och förnya sitt symbolspråk och sina riter. Tanken på kyrkan som grundsakrament och därmed på sambandet med de traditionella sakramenten kan var vägledande i denna uppgift.

(3) Vår samtalsgrupp önskar angående dopet att Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift undertecknar en formell förklaring att de erkänner

<sup>73</sup> Lehrverurteilung – Kirchentrenend? I. Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, Ökumenischer Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen, hrsg. K. Lehmann und W. Pannenberg, Freiburg/Göttingen 1986.

varandras dop och till följd därav förpliktar sig att göra allt för att möjliggöra en full sakramental gemenskap med varandra.<sup>74</sup>

(4) Eukaristin har varit föremål för många och ingående luthersk-katolska dialoger och en märkbar teologisk konvergens har kunnat uppvisas. Det är möjligt för medlemmar i Svenska kyrkan att delta i den romersk-katolska kyrkans mässa och vice versa, men gränsen går vid mottagandet av Kristi kropp och blod där vi fortfarande inte kan uppvisa full enhet. Gemenskapen är alltså begränsad. En komplikation för den romersk-katolska kyrkan är också Svenska kyrkans ordning med kvinnliga biskopar, präster och diakoner.

I väntan på den fulla gemenskapen delar vi ordets, börens och den andliga kommunionens gemenskap. Deltagande i varandras gudstjänster bör uppmuntras.

#### E. KYRKAN SOM SAKRAMENT FÖR VÄRLDEN

Frågan om kyrkan som sakrament för världen (*sacramentum mundi*) aktualiserar hur våra kyrkor genom sitt liv och i sina handlingar kan bli ett ännu tydligare tecken i det svenska alltmer pluralistiska samhället. Kyrkan måste bli vad hon är och detta måste ske konkret. Statskyrklighetens slutgiltigt påbörjade avveckling, till följd av ett upplöst enhetssamhälle, gör tanken på kyrkans sakramentalitet än mer aktuell och användbar. Hur skall kyrkans gränsöverskridande karaktär, dess katolicitet, konkretiseras i en nationalstat som snabbt förändras i en process av europeisering och globalisering?

Kyrkornas ekumeniska uppdrag är att gemensamt göra det som de av principiella skäl inte är tvungna att göra var för sig. Detta uppdrag kräver kreativt tänkande på båda håll. Initiativ till det skall inte enbart komma från kyrkans ledning, utan man kan även på stiftsnivå eller lokalnivå försöka handla gemensamt, både inåt gentemot medlemmarna och utåt gentemot utanförstående, sökare och icke-engagerade.

(1) För Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift ges här möjligheter att tillsammans initiera ett studieprojekt i sina församlingar (de är medlemmar i samma studieförbund) med syfte att fördjupa kunskapen om de förändringar i sakramentsbegrepp och syn på kyrkan som efter Andra Vatikankon-

<sup>74</sup> Jfr Direktorium för ekumeniken, nr 94.

ciliet fått stor genomslagskraft och som är en av de viktigaste faktorerna i den ekumeniska utvecklingen i dag, inte minst inom Kyrkornas Världsråd. På så sätt kan en förening och fördjupning (reception) av denna syn på kyrkan ske på ömse håll.

(2) På många olika sätt kan kyrkorna också konkretisera ett gemensamt vittnesbörd i världen och förverkliga sin gemensamma diakonala uppgift. Att i detta sammanhang nämna samarbetet i mission och u-landsfrågor, sjukhuskyrka och fångelsesjälavård, katastrofberedskap och mycket annat kan låta som en banalisering av sakramentstanken, men är det i grunden inte alls. Tvärtom ges på detta sätt en inre religiös motivering åt mycket verksamhet som annars kan uppfattas som vilket annat socialt arbete som helst.

(3) Kyrkorna är främst kallade att tillsammans vittna om Kristi budskap på det idémässiga planet, genom att de gemensamt försvarar de mänskliga rättigheterna mot övergrepp från alla håll, genom remissvar och uppvaktningar hos regeringar men också genom direkta aktioner. Utifrån en kristen människosyn kan de befrämja enskildas och gruppers samvetsfrihet och allas likaberättigade. Deras arbete för solidaritet med alla grundas i det kristna kärleksbudet, som därmed görs förståeligt även för icketroende.

För kyrkobegreppet innebär den sakramentala ansatsen bland annat att man betonar enheten mellan Kristus och kyrkan såsom enhet mellan huvudet och kroppen. Inom Guds frälsningsplan blir de kyrkliga handlingarna förmedlare av Kristi frälsande närvaro i hans kyrka. Kyrkan kan endast utföra de sakramentala handlingarna i enhet med sitt huvud, och dessa är aldrig effektiva oberoende av Guds handlande. När man använder ordet sakramental i en allmän betydelse, dvs. som Guds frälsande handlande i historien, då är också Ordets förkunnelse en sakramental handling, lika mycket som dopet och måltiden är beroende av Guds ord. Guds handlande i dop, eukaristi och förkunnelse liksom hans handlande i kyrkans olika ämbeten och tjänster förblir effektivt och mäktigt trots mänsklig svaghet (2 Kor 4:7). Alla kristna dras in i denna sakramentala verklighet inte bara genom att de är mottagare av förkunnelsen och sakramenten, utan också genom att de i sitt diakonala och sociala arbete konkret förmedlar Guds kärlek till världen.

Lovad vare du, Gud  
som tänker på din skapelse  
och förbarmar dig över allt levande.  
Vi tackar dig för Jesus Kristus  
i vilken din avsikt för varje människa blivit syndig.  
Genom Honom har du väckt vår längtan efter dig  
och kallat oss till uppbrott,  
som pilgrimer på vägen genom livet.  
Tillsammans med hela din kyrka  
sträcker vi oss mot dig i bön:  
Uppfyll oss med din Helige Ande  
som du har sänt till vår förvandling,  
så att vi kan vittna om Dig med och utan ord.  
Uppliva bönens laga i våra församlingar,  
och skänk djup och glädje åt våra gudstjänster.  
Ur vår nöd och smärta ber vi:  
Låt ett enhetens under ske i din kristenhet.  
Fördräv söndring och förakt, och vänd våra hjärtan  
i uppriktig kärlek till våra systrar och bröder som ser vad vi inte ser.  
Hela splittringens sår och välsigna oss  
med den enhet vi inte själva förmår.  
Gud sänd din Ande över vårt land!  
Besök vårt folk med en andlig var,  
och ge oss visshet att vägleda alla dem som söker efter dig.  
I Jesu namn.  
Amen.

(De svenska kyrkoledarnas förbön, oktober 1997)

Kyrkan som sakrament – en rapport om kyrkosyn  
Stockholms katolska stift och Svenska kyrkan

# Kyrkan som sakrament

EN RAPPORT OM KYRKOSYN

STOCKHOLMS KATOLSKA STIFT OCH SVENSKA KYRKAN