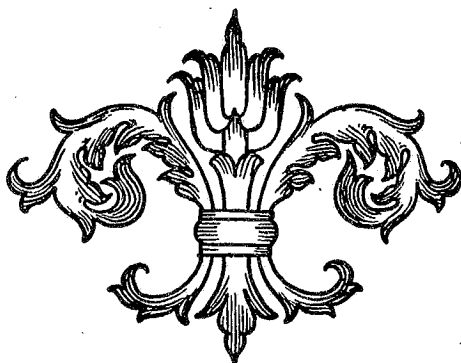


SVENSK  
TEOLOGISK  
KVARTALSKRIFT



HÄFTE 3, 1941

REDAKTION

G. AULÉN, STRÄNGNÄS, Y. BRILIOTH, VÄXJÖ,  
R. BRING, LUND, A. FRIDRICHSEN, UPPSALA

---

LUND, C.W.K. GLEERUPS FÖRLAG

ger verket betydande dimensioner. Men Lortz' bok är därutöver såsom tidsfenomen synnerligen märkligt. Det vittnar om den ökade förståelse konfessionerna emellan, som under intryck av tidslägets allvar inträtt på många håll både i förf:s hemland och annorstädes. Det måste anses som en hederssak att diskussionen föres vidare i den förnämliga ton, som Lortz anslagit. Utan tvivel har genom detta verk positionerna på flera punkter klarnat. Om de också djupare sett flyttats närmare varandra, torde vara svårare att uttala sig om.

HANS CNÄTTINGIUS.

NELS F. S. FERRÉ: *Swedish Contributions to Modern Theology with Special Reference to Lundensian Thought*. X + 250 sid. Harper & Brothers, New York och London 1939. Pris dollars 2: 50.

Under åren 1936 och 1937 gästades Sverige av den svenskfödde amerikanen Nels Ferré, som nu, 33 år gammal, är professor i teologi vid en utbildningsanstalt i trakten av Boston. Han utgav efter sin hemkomst härifrån ett arbete, där svenska bidrag till modern teologi behandlas. Ämnet är begränsat till den systematiska teologien i Lund, och huvuduppgiften är rent refererande och förklarande. De svenska teologer, som framför allt uppmärksammas, äro Aulén, Nygren och Bring, men även Lindroth och Holmström räknas till the Lundensian theologians liksom, ehuru med reservationer, Ljunggren. Arbeten av dessa forskare äro sålunda förf:s material. Övrig svensk teologi behandlas i ett längre inledande kapitel såsom bakgrund till den lundensiska teologi, som förf. gjort det till sin uppgift att framställa. Denna »bakgrund» är ganska vårdslöst tecknad. Stor möda har däremot förf. nedlagt på att ge sin amerikanska läsekrets en riktig bild av den specifikt lundensiska teologien. Att han här lyckas relativt väl, beror i första rummet på att vederbörande auktorer genom långa och väl valda citat själva få tala. Citeringen sker visserligen ofta genom ungefärlig översättning till engelska, men även när Ferré avviker från originalets ordagranna text, sker det med vilja att förstå, icke med vilja att förvränga. Felaktigheter i förf:s framställning bero på missuppfattningar och alltför stor brådska men icke på någon tendens att misstyda materialet. Det är med glädje, man konstaterar detta, och icke utan beundran, eftersom de två kritiska kapitel, som förf. tillfogar efter det rent refererande huvudpartiet, otvetydigt visa, att förf. står helt främmande för de tankegångar, han objektivt sökt referera.

Dispositionen är mönstergill. Efter det nyssnämnda inledningskapitlet presenteras Lundensian theology i två stora avsnitt: metod och innehållsliga bestämningar. Avsnittet om metoden är uppdelat i tre kapitel: religionsfilosofiens uppgift, dogmatikens uppgift och etikens uppgift. Avsnittet om innehållet sätter gudsförhållandet som det allt överordnade begreppet och är uppdelat i två kapitel: gudsbilden och människouppfattningen. Av de två avslutande kritiska kapitlen granskar det ena den lundensiska åskådningen ur filosofisk synpunkt, det andra samma åskådning ur teologisk synpunkt.

Det är lämpligt att här börja med ett par antydningar om förf:s kritik mot vederbörande svenska systematiker, sådan denna kritik föreligger i slutet av arbetet, eftersom Ferré där samtidigt presenterar sig själv och sin egen syn på teologien. Nygrens evighetskategori befinnes vara en ny variant av det absoluta ovan tid och rum och måste enligt Ferré ersättas med någon annan grundkategori, som är mindre statisk och mer empiriskt åtkomlig, t. ex. gemenskap (sid. 203). I det historiska gemenskapslivet äro mänskligt och gudomligt båda till finnandes. Detta liv kan ej behandlas efter samma naturvetenskapliga metod, som tillämpas inom fysik och biologi. All vetenskap om t. ex. religion består i att man ur de många värderingarna griper ut någon eller några, på förnuftiga grunder och i livets tjänst. Verklighet och värde kan man i detta sammanhang icke skilja åt. Inte heller kan man utsöndra det normativa och praktiska ur vetenskapsbegreppet. Det är visserligen lätt att säga, att språkmannen, läkaren och juristen äro vetenskapsmän, endast så länge de studera det förflutna och föreliggande, och att de icke såsom vetenskapsmän kunna föreskriva språkregler, tillråda läkemedel eller avkunna dom. Men då skiljer man på ting, som icke äro skilda åt utan ett. I uppfostrans begrepp kan därför Ferré sägas sammanfatta sin grundsyn. Uppfostraren väljer på förnuftiga grunder och i livets tjänst bland de föreliggande idealen, han präglar normer men meddelar samtidigt kunskap om verklighet. Detsamma måste gälla dogmatikern och etikern (sid. 217 f.).

Att agape är det kristna grundmotivet, är enligt Ferré säkert. Det är dessutom det högsta ideal för gemenskapslivets utformande, som historien överhuvud har att uppvisa. Därför bör kristendomen bringas i effektiv relation till allt vad mänsklig gemenskap heter. I sitt nya arbete om den kristna gemenskapen, som utgavs i fjol, ägnar Ferré ett helt kapitel åt framställningen av agape som denna gemenskaps fundament (*The Christian Fellowship* 1940, sid. 70—110). Men Nygren har

icke konsekvent tänkt agapetanken till slut. I så fall skulle han ha kommit fram till ett enkelt liberalt system, där den eskatologiska domstanken o. dyl. definitivt utrensats (Swed. Contr., sid. 230 f.). Nygren söker förena den liberalt fattade agape med mängder av traditionella trostankar, som helt motsäga föreställningen om Gud såsom kärleken. — Bilden av Ferrés egen åskådning torde med dessa antydningar vara någorlunda klar.

Såsom nyss framhävdes, är arbetets redogörelse för de svenska teologerna i stort sett riktig. Men många felaktigheter falla ävenledes i ögonen, ibland t. o. m. grova fel. Här får det räcka med några exempel.

Einar Billings teologi har blivit ganska vanställd. Den framstår i första hand såsom monistisk (sid. 11—14), men sedan brytes »this monistic stress on the one will» genom Billings »kosmiska, måhända metafysiska, dualism» (sid. 14). När detta dualistiska element tränger in i Billings tankegång, börjar denna för Ferré te sig »mindre klar». Man frågar sig, om det är Brings kritik av Billing, som förf. missförstått i denna riktning. Som det nu står framställt hos Ferré, är omdömet om Billing i varje fall en fri fantasi. Men ännu värre är förf:s påstående, att enligt Billing uppenbarelsen är betingad av människans strävan. Som bevis anföres, att Guds utkorelse »is moralized by the Covenant» (sid. 15). Inga sidhänvisningar stödjade förf:s påstående, men det är tydligt, att Ferrés källa är Billings analys av utkorelsen och förbundet enligt Deuteronomium (De etiska tankarna, 2 uppl. 1936, sid. 134—158). Just den fattning av förbundet som Ferré anför, är enligt Billing emellertid ett steg bort från profetismen in i judendomen. Det är riskabelt att plocka ut yttranden här och var i en historisk framställning för att på så vis teckna en teologs egen syn. Men detta tillvägagångssätt stöter man ständigt på hos Ferré. Ljunggrens redogörelse för Luther betraktas sålunda genomgående såsom en källa för Ljunggrens systematiska åskådning. I fallet Ljunggren har resultatet dock ej blivit så betänkligt, som när det gäller Billing. Ljunggrens beskrivning av t. ex. mystiken har icke tolkats som en självbekännelse.

Det finns mycket, som tyder på att Ferré icke förstått Nygrens filosofiska grundsyn. På sid. 96 sätter Ferré samman Nygrens religionsfilosofi och Lindroths tal om vetandets gräns, bakom vilken trons område tar vid. Lindroth har — under diskussion med Hägerström — utförligt framlagt sin syn på saken, t. ex. i »Tron och vetandets gräns» 1933, särskilt sid. 116—132. Ser verkligen inte Ferré, att detta Lindroths tillvägagångssätt är något alldeles för sig, som inte kan förenas med Ny-

grens avvisande av verklighetsfrågan såsom utgångsfråga? Med förf:s bristande klarsyn på denna punkt sammanhänger hans okritiska övertagande av den populära tesen, att Nygrens metod utgår från Hägerström (sid. 31 f.).

Beträffande eskatologiens behandling i den litteratur, om vilken förf. talar, synes han vara särskilt dåligt informerad. Huvudtesen i Holmströms avhandling anges mycket vagt och delvis felaktigt å sid. 164, helt felaktigt å sid. 167. Althaus påstås mena, att eskatologi »is a tension between the world of fact and the world of value, between the axiological and the teleological aspects of life» (sid. 166). Spänningen mellan the world of fact och the world of value kan i själva verket hellre enligt Althaus sägas vara en spänning inom den axiologiska eskatologien. Barths eskatologi är ensidig, såtillvida som den är »temporal», menar Ferré (sid. 28), varmed torde avses det förhållandet, att allting hos Barth blir »hopp» och intet blir besittning i nuet. Men det säregna med Barths eskatologi är annars snarare tidlöshetsdraget. När det gäller hela denna tankekomplex, är det en viss konsekvens i förf:s felaktiga terminologi, som röjer ett grundläggande misstag.

I sin inledning om bakgrunden till den lundensiska teologien radar förf. upp nästan samtliga kyrkligt och teologiskt ledande män i vårt land under de senaste decennierna. De ordnas ur liberal synpunkt från vänster till höger, varvid lundateologien hamnar mellan högkyrkligheten och »uppsalateologien», vilket senare begrepp synes betyda ungefär Runestams och Bohlins åskådningar. Andra är i Ferrés ögon klart lundensisk till sina huvudtankar, och Fridrichsen betecknas som »the late convert to Lundensian thought» (sid. 30). Man letar fåfängt efter bevis för dessa påståenden. I fotnoterna spökar en essaysamling till 1920-talets minne av Harrie, och därifrån torde denna ytliga sammanställning av personer vara hämtad. Det finns bättre källor till svensk teologihistoria. Denna konturlöshet i förf:s karakteristiker är så mycket mer förvånande, som man på andra ställen i arbetet ofta möter en ovanlig insikt i föreliggande differenser mellan de lundensiska systematikerna själva.

Genomgående är en viss karikering av människoupfattningen hos de behandlade teologerna märkbar. Sådana uttryck som »värdelös» och »oduglig» förekomma till övermått, till synes nedskrivna med ett stänk av njutning för att chockera liberala amerikaner. Härmed sammanhänger förf:s tendens att likställa barthiansk och lundensisk teologi. Överhuvud har Ferré svårt för att skilja på *värdelös* och *syndig*. Det

ena är passivt, det andra aktivt. Men här är det också otvivelaktigt fråga om en punkt, där vederbörande svenska teologer få finna sig i att bli missförstådda — tills vidare. Ännu har inte den levande människan fått sin beskrivning i deras arbeten. Det finns ansatser till en människouppfattning, som är helt annat än nihilistisk, men temat har icke tagits upp. På flera ställen påpekar också Ferré, att människouppfattningen hos Nygren, Aulén och Bring är svår att teckna, på grund av brist på material (t. ex. sid. 141).

Dessa anmärkningar ge förvisso en orättvis bild av Ferrés arbete, eftersom de icke uppvägas av redogörelser för sådana sidor i framställningen, som äro exakta och utomordentligt träffande. Det ligger tyvärr i sakens natur, att man i en svensk tidskrift inte kan referera de goda partierna: det skulle bli en presentation av idel välkända ting. Här måste eventuella rättelser få ett otillbörligt stort utrymme. Men anmälaren vill för sin del återigen betona, att Ferrés bok i stort sett är fullkomligt förvånande riktig, nämligen i referatet av det specifikt *lundensiska*, vilket ju också enligt titelbladet varit huvudföremålet för förf:s intresse. Och kanske ligger ändå det allra mest anmärkningsvärda icke i detta utan i intresset självt. Det sägs, att denna blick bort från det egna till det främmande, denna vilja att förstå och lära sig något annat, än det man redan har, är ett kännetecken på det unga, nu uppväxande U. S. A. Roten härtill är antagligen någon kris i framstegstron. Det är ett hoppfullt drag med tanke på framtiden.

Men om sålunda ett referat av bokens positiva partier inte kan komma ifråga, så måste dock två riktiga och fina iakttagelser av Ferré här påpekas. Båda gälla en av förf. observerad *utveckling* inom Lundensian theology.

Den ena upptäckten framför Ferré å sid. 199. Det har skett en vändning från »transcendentalism» till »positivism» i lundensiskt tänkande under senare år, hävdar förf. Därmed menas, att den transcendentala deduktionen av en etisk eller religiös kategori inte på samma sätt som förut utgör grundval för det systematisk-teologiska arbetet. I stället utgår man från det historiska materialet. För att förstå vissa utsagor är det *lämpligt* att t. ex. skilja mellan religiöst och teoretiskt och räkna med olika »meningssammanhang» (contexts of meaning). Det primära är alltså den historiska förståelsen. Isärläggandet av olika meningssammanhang är en metodisk lämplighetsåtgärd. Skillnaden är inte så stor, som Ferré gör den till, ty giltighetsundersökningen och den transcendentala deduktionen i Nygrens tidigare författarskap mynnade

just genom sin formala karaktär ut i den tesen: om innehållet skall historien tala. Riktningen mot historien fanns sålunda från början. Men en viss accentförskjutning har ägt rum, det är oförnekligt.

Den andra observationen knyter Ferré till del II av »Den kristna kärlekstanken» och till vissa senare uppsatser av Bring. Nygren bejakar nomos som den nödvändiga bakgrunden för agape (sid. 129 f.). Och Bring har tagit upp lagen till positiv behandling, bl. a. i artikeln »Lag och evangelium» (denna tidskrift 1936, sid. 207—227), en artikel, vid vilken Ferré fäster uppmärksamheten och som han ett par gånger återvänder till (sidd. 151 f., 195 f.). Denna ansats till en utveckling rör icke det formella och metodiska — på det planet ligger vändningen från »transcendentalism» till »positivism» — utan själva *innehållet*: lagens betydelse för gudsförhållandet och lagens ställning i den kristna etiken.

Båda dessa Ferrés observationer av en pågående förändring äro förmodligen riktiga. Han synes för sin del värdera de två fenomenen en smula olika. Vändningen mot historien öppnar ett dystert perspektiv: själva namnet »positivism», som är Ferrés egen skapelse, vittnar om hur förf. betraktar den saken. Av denna utveckling väntar sig Ferré endast ökad traditionsbundenhet och avintellektualisering. Den andra ansatsen däremot, det nya intresset för lagen, hälsas av Ferré med stor glädje. Härav kan komma en välbehövlig inriktning på konkreta etiska problem, en ny syn på samhällsfrågorna och på förhållandet mellan kristendom och kultur. Ferré kunde ha tillagt, att lagen gör människan till ett självständigt och ansvarigt etiskt subjekt, även inför Gud, varför lagens behandling med nödvändighet för in sådana drag i beskrivningen av *människan*, som göra all förväxling med en »nihilistisk» människo-uppfattning omöjlig.

Ferrés uppfattning om den lundensiska teologiens utveckling till positivism, som han kallar det, skall icke här diskuteras. Däremot måste ett ord sägas om hans syn på lagen — och nu återknyta vi till en sida av hans kritik mot den behandlade teologien. Den åskådning, som förf. framlagt i sina två avslutande kritiska kapitel och om vilken ovan några antydningar gjordes, utgår från en egendomlig dubbelhet. Huvudintresset är praktiskt och socialt, såtillvida ett intresse för »lagen». Å andra sidan riktar Ferré en skarp anklagelse mot Nygren för att han söker förena den eskatologiska domstanken o. dyl. med agapebegreppet. Här går Ferré *emot* lagen. Lagen skall alltså bort ur gudsbilden men in i etiken. Det leder med nödvändighet till en beskäftig etik, som dessutom är falsk och oevangelisk och som till slut inte räknar med att det

finns en verklig lag. Lagen kan på detta sätt ej uppfattas som något annat än som medel för ett etiskt mål. Människan är då icke *underkastad* lagen, utan hon väljer den själv för att få hållning på sitt liv och för att skapa goda samhällsförhållanden. Den tysta förutsättningen för hela detta resonemang är, att det inte finns någon Gud, som är *Herre* över människan.

Yttersta domen, som Ferré tror sig kunna avskaffa, innebär just, att människan är *underkastad* lagen, lika objektivt som hon är underkastad ödet att en gång dö. Lagen hör hemma i själva gudsbilden, Endast på så sätt kan Gud överhuvud taget uppfattas såsom verklig och inte som en religiös tanke blott. Och det är endast utifrån detta, som det har någon mening att tala om Kristi enastående betydelse. Det är mycket betecknande, att Ferré i sitt sista kapitel på ett ställe (sid. 222) låter Kristi verk uttömmas i detta, att han meddelar människorna, att Gud är agape. Naturligtvis måste det sedan bli omöjligt att inifrån förstå *någon* centralt luthersk sats. Det enda, förf. kan ta upp och acceptera i Lundensian theology, är själva agapebegreppet, som han fattar på liberalt sätt. Denna fattning av agape är ett missförstånd, och just en förnyad behandling av lagens problem — som Ferré hälsar med glädje — skulle komma att uppvisa, att ett missförstånd här föreligger, skulle alltså komma att öka avståndet mellan Ferré och den omskrivna teologien. Samtidigt skulle givetvis lagens behandling skapa en för Ferré mera förstäelig bild av människan i gudsförhållandet, en mera konkret etik o. s. v. — sådant som skulle kunna minska sagda avstånd. Men förf:s teologiska grundtanke, den liberala kärlekstanken, är själv beroende av att lagen är borttänkt. Så snart lagen tas upp, spolieras detta agapebegrepp.

Mycket annat skulle kunna tilläggas, t. ex. om förf:s filosofiska kritik, vars grundval utah tvivel är den försiktigt framförda tesen om gemenskapskategorien såsom religiös grundkategori (sid. 203). Men det är omöjligt att inom ramen av en anmälan ta upp alla synpunkter. Ferré är receptiv och uppslagsrik på en gång, och det råder en verklig trängsel mellan alla tankar och iakttagelser i hans bok. Så mycket kan i varje fall sägas, som att denna idé om *gemenskapen* såsom religiös kategori synes förutsätta en i första hand social syn på det religiösa livet — vilket bekräftas genom Ferrés ovan nämnda nya arbete, »The Christian Fellowship». Till denna skrift kan här endast hänvisas.

»Swedish Contributions to Modern Theology» kan anbefallas till studium. Under en kort tids vistelse i Sverige har Ferré hunnit lära sig



mer om svensk teologi än många svenska teologer. Och han skildrar, vad han sett, som man skildrar ett äventyr, med stor friskhet, likt en upptäcktsresande, som beskriver vilda seder hos avlägsna stammar. Anmälaren har här huvudsakligen tagit upp kritiska punkter. Men det skall till sist ännu en gång sägas, att det starkaste intrycket av denna bok är positivt, en glad förvåning över att möta en författare, som från så främmande utgångspunkter kan ge en så pass riktig bild av en ofta misstolkad teologi. På ett ställe talar förf. med ett obetalbart tonfall om för sin amerikanska publik, att teologien i Lund visserligen är traditionalistisk men — »intelligently traditional» (sid. 29). Med samma uppriktiga häpnad måste man ge Ferré vitsordet: intelligenty liberal.

GUSTAF WINGREN.

BIRGER EDMAR: *Arv och ande. Var går framtidens kristna väg?* 119 sid. *Gleerupska univ.-bokhandeln, Lund 1941. Pris kr. 3:—.*

Utmärkande för Edmars ståndpunkt är hans sätt att sammankoppla kristendomens kulturproblem, dess dogmatiskt-kultiska formproblem och dess sociala problem. Hans uppfattning torde kunna sammanfattas på följande sätt.

Kristendomen är en viljemakt, som har sin medelpunkt i Guds uppenbarelse i Jesu personlighet, och denna personlighets medelpunkt åter är gudstron. Denna viljemakt har inom kyrkan blivit hämmad och bunden, så att dess praktiska konsekvenser ej slagit igenom och skapat om hela kultur- och samfundsvärlden efter sin art. Med tvenne band blir den kristne anden bunden av det kyrkliga arvet. Första bandet utgöres av det magiskt-sakramentala i den traditionella kulten och kultuppfattningen. Vad förf. avser, framträder klarast om man tänker på en förstelnad reliktkyrka bland ett folk som sjunkit ned till eller aldrig höjt sig över den rena primitiviteten, där kanske inte ens prästerna förstå det heliga kultspråket, där kulten övas för samma ändamål som på andra håll regn- och soldanser, krigsdanser, demonbesvärjelser. Där kan man ju verkligen säga, att den kristna anden är bunden, och arvet är blott på ett rent utvärtes sätt bevarat men inte tillägnat eller använt. Något av detta har väl funnits och finns kanske i någon mån ännu även i europeiska kyrkor men förf. är nog på fel spår, då han söker det i svenska kyrkan. Det finns fler uppfattningar om kulten än den symbolistiska och den magiska. Vad kyrkan kallar det objektiva i