

Frikyrklig ecklesiologi?

Peter Halldorfs kyrkosyn under diskussion

Fredrik Lindé

Abstract

There has been a change in the ecclesiology of the well-known Pentecostal pastor and author Peter Halldorf. His ecclesiology was first centered on the individual Christian and he appears to have regarded the church as a group of praying individuals. This ecclesiology could perhaps be regarded to be in line with the ecclesiology of the Swedish Pentecostal movement, the starting point of Halldorf's ecclesiological processing. Halldorf's later ecclesiology has taken a controversial turn and is influenced by the Orthodox Church and the Ecumenical Movement. The Pentecostal movement in Sweden has in recent decades undergone major changes which have led to an unclear self-understanding. In spite of the fact that Halldorf is very influential as a pastor and writer, his alternative ecclesiology has not been received as a serious alternative within the Pentecostal movement. In this article I discuss trajectories in Halldorf's ecclesiology in relation to the ecclesiology of John Howard Yoder. My aim is to provide a Free Church evaluation of Halldorf's trajectories and my claim is that his development does not necessarily stand in disagreement with the Swedish Pentecostal movement, if one considers the movement's Baptist roots. It is therefore possible that Halldorf's trajectory is a path to follow for the Swedish Pentecostal movement, a movement searching for an identity. It is at the same time possible that the Free Church ecclesiology of Yoder may deepen Halldorf's own ecclesiology.

Inledning

Mer än 30 år har gått sedan pingstpastor Peter Halldorfs första bok *Radikal tro – utmaning till en ung generation* gavs ut. Idag är Halldorf en uppburen ledare inom svensk kyrklighet. Inom frikyrkligheten är Halldorf kanske främst uppmärksammas som en vägvisare ut ur en "ytlig" frikyrklighet och mot en ortodox mysticism. Här står hans spiritualitet i centrum. Inom en bredare svensk kyrklighet är Halldorf en ledare och samlande kraft i ekumeniska samtal. I denna text intresserar jag mig framförallt för Halldorf i relation till frikyrkan. I de mer än 25 böcker Halldorf publicerat har han huvudsakligen intresserat sig för spiritualitet. Han har reflekterat över bibeltexter och berättat om kyrkans historiska helgon och ledare. Idag är han nära förknippad med den högkyrkliga strömningen inom svensk frikyrklighet. Inte minst har hans bruk av ikoner, rökelse och liturgi inspirerat många sammanhang. Detta bidrag är också omdiskuterat. Något som gått de flesta förbi är hans ecklesiologiska utveckling. Halldorf har inte bara gått från att vara en "trosförkunnare" och "bönekrigare" till en utpräglad mystiker

som skriver om spiritualitet. Som kyrklig ledare har han även genomgått en frikyrklig identitetskris.

Halldorfs reflektioner har skett inom pingströrelsen, en rörelse vars kyrkoidentitet varit under diskussion de senaste åren. Pingströrelsen är den största frikyrkliga rörelsen i Sverige (Svenska kyrkan och de katolska och ortodoxa kyrkorna räknas då inte till de frikyrkliga rörelserna). Starten av den svenska pingströrelsen dateras ibland till 1911 då baptistpastorn Lewi Pethrus blev föreståndare i Filadelfiaförsamlingen i Stockholm – senare rörelsens högberg. Inom pingströrelsen pågår sedan några år tillbaka ett samtal om rörelsens identitet. Vissa menar att rörelsen i stort sett är vad den var från början medan andra anser att rörelsen förändrats på avgörande punkter. Pingstvännen och teologen Ulrik Josefsson hävdar exempelvis att förändringarna är små. Han anser att många av idealen från rörelsens begynnelse har bevarats, till exempel Jesuscentreringen och frälsningsfrågornas företräde. Samtidigt menar han att rörelsen delvis förändrats, att betoningen på att restaurera kyrkan utifrån mönsterbilden i Apostlagärningarna försvunnit och att rörelsen numera bejakar samarbete med andra kyrkor (Josefsson, 2007:22–23).

Pingstvännen och teologen Nils-Olov Nilsson anser däremot att rörelsen förändrats avsevärt till att idag vara långt från den ursprungliga pingstväckelsen. Bland annat lyfter han fram att tungotalet inte längre är tecknet för andedop (Nilsson, 2011:24, 162). Efter att ha pekat på fler förändringar (i fråga om ekumenik, dopsyn, ledarskap, teologi, uppenbarelse, vetenskap och samfund) drar Nilsson slutsatsen att förändringen är så omfattande att han vill höja "röd varningsflagg." Han skriver: "på samma sätt som man inte kan förändra en kropps celler utan att riskera skadliga förändringar i dess funktioner, så kan man inte göra stora ingrepp i församlingskroppen utan att skada eller hämma församlingarnas utveckling" (Nilsson, 2011:227).¹ Dessa röster visar på den oenighet som råder inom rörelsen. En vidare diskussion om rörelsens framtid förs bland annat på bloggar. Min poäng är att det finns olika uppfattningar om rörelsens kyrkliga identitet och utveckling. Halldorfs förståelse av kyrkan är att betrakta som en röst i ett större samtal om frikyrkans identitet. Men texterna och Halldorfs förståelse av kyrkan är samtidigt ett mer direkt bidrag till det samtal som förs inom pingströrelsen.

I denna artikel vill jag diskutera utvecklingslinjer i Peter Halldorfs ecklesiologi utifrån ett baptistiskt perspektiv. Jag vill undersöka hur förändringar i hans förståelse av kyrkan förhåller sig till en baptistisk förståelse. På så vis blir min diskussion intressant för frikyrkligheten i stort men i synnerhet för samtalet om den svenska pingströrelsens identitet, inte minst eftersom pingströrelsen i Sverige har ett starkt arv från baptismen.

¹ En annan röst inom samtalet är pingstvännen och teologen Nils-Eije Stävare. Han har undersökt predikoförändringar inom pingströrelsen och menar att teman som Andens gåvor, helanden och under tidigare var ofta återkommande men att dessa nu har tonats ned avsevärt. Predikans betoning har rört sig från kristologi till Gud som Fader och Skapare. Talet om Jesu andra tillkommelse, tolkningen av de profetiska tilltalen och tolkningen av tidens tecken har nästan helt försvunnit. Bönen riktas inte heller längre till Jesus utan till Gud, man ber inte längre i Jesu namn utan i Guds (Stävare, 2007:95–97).

Om Peter Halldorf och hans ecklesiologi

Peter Halldorf (1958–) växte upp i Sion, en pingstförsamling i Linköping. Den var då, och är fortfarande, en av Sveriges största pingstförsamlingar. Den tidiga trosrörelsen, och framförallt Livets Ord som startade 1983, kom att bli en viktig källa till inspiration för Halldorfs teologiska förståelse. Det var många pingstvännen som kände igen sitt eget arv i trosrörelsen, inte minst i dess karismatiska uttryck. Den unge Halldorf, då ungdomspastor i Sion i Linköping, kom exempelvis att samla hundratals ungdomar för att "kriga" i bön, en strid för "andlig befrielse i ungdomsvärlden" (Halldorf, 1984:73).

Några år senare började Halldorfs ecklesiologiska fördjupning. Han berättar i boken *Dårarnas längtan* (1991) att han nu söker nya framkomliga vägar och att han fått upp ögonen för andra kristna traditioner (Halldorf, 1991:7–9). På bokens baksida skriver han om att närgånget söka "en tro som tål mötet med verkligheten" och får det att låta som att hans tidigare riktning visat sig vara en återvändsgränd. Två år senare fortsätter Halldorf på dessa nya vägar och skriver om sin oro över att pingstvännen som tvivlar på kyrkans framtid bara söker efter kyrkans rötter inom den egna traditionen (Halldorf, 1993:11). Efter ytterligare några år kritiserar han trosrörelsen och de pingstkyrkor som anammat dess teologi för att vara ytliga (Halldorf, 1997:115–118). De böcker han skrivit sedan dess har främst handlat om helgon och spiritualitet.

Vid sidan av författarskapet har Halldorf de senaste åren varit ledare för kommuniteten på nya slottet Bjärka-Säby. En gemenskap som präglas av liturgisk medvetenhet och strävan efter kristen enhet på traditionens grund. Han har också fungerat som redaktör för tidskriften *Pilgrim*, som lyfter fram kristen spiritualitet och anordnar retreator och konferenser. Halldorf finns också med i Teologiska nätverket i Pingst, en grupp som arbetar med rörelsens teologi.

I en tidigare magisteruppsats *Ecklesiologiska utvecklingslinjer hos Peter Halldorf – en undersökning av några skrifter från Halldorfs tidiga och sena författarskap* undersökte jag utvecklingslinjer i Halldorfs ecklesiologi. Jag intresserade mig för hur hans ecklesiologi hade förändrats från de tidiga böckerna *Radikal tro* (1984) och *Gå ut i strid* (1986) till *Andens folk* (2006) som är en utläggning av Apostlagärningarna, en av de texter som varit avgörande för pingströrelsens förkunnelse och självförståelse. Då han inte skrivit några ecklesiologiska böcker läste jag hans texter med utgångspunkt i hur Sven-Erik Brodd och Gunnar Weman läser fram ecklesiologi i boken *Kyrka i olika meningar*. De menar att "[ä]ven en till synes ecklesiologiskt 'oskyldig' text avslöjar ... sin omedvetna ecklesiologi" (Broddm.fl., 2012:15).² Min slutsats var att Halldorfs ecklesiologi förändrats. De fyra främsta förändringarna är vad jag avser att diskutera i denna text. Det handlar om hur individen relaterar till kyrkan, hans ecklesiologiska närhet till vissa traditioner, en sociologisk förståelse av kyrkan som rörelse och/eller institution, och kyrkans relation till det jag benämner "kristendomen". Jag återkommer strax till dessa förändringar.

² Jag sammanställde resultatet utifrån nyckelbegrepp, bibliska motiv, praktiker och kritik riktad mot kyrkan och diskuterade resultatet utifrån fem frågor, vad är kyrkan? vems är kyrkan? vem är med i kyrkan? vad gör kyrkan? och var är kyrkan?, och ett sociologiskt perspektiv (Ferdinand Tönnies perspektiv av *gemeinschaft* och *gesellschaft*).

Halldorf och en baptistisk ecklesiologi

Den pentekostala rörelsens uppkomst dateras ofta till Azusa Street-händelsen 1906, även om rörelsen knyter an till tidigare händelser i kyrkans historia. Det är alltså en relativt ung rörelse. Den svenska pingströrelsen skiljer sig från exempelvis den amerikanska i det att pingstväckelsen i Sverige bröt fram inom baptistiska rörelser. Två av de större svenska samfund som anses höra till den globala pingstväckelsen är Evangeliska frikyrkan och den svenska pingströrelsen. De är båda baptistiska rörelser.³ Kopplingen mellan pingstväckelsen och baptismen innebär bland annat att baptistisk teologi är en naturlig källa till inspiration inom de båda pingstväckelsepräglade rörelserna, vilket skiljer Sverige från exempelvis USA.

Ett exempel på detta ser vi hos Halldorf. När han började söka efter en fördjupad teologi kom han att snegla mot baptistiskt håll. Han skrev bland annat förordet till översättningen av en bok av John Howard Yoder 1990. Däremot tycks Halldorfs fördjupning inom den baptistiska traditionen inte gå längre än så. Fortsättningsvis präglas Halldorfs böcker, med några undantag, av ett djupare sökande i framför allt de ortodoxa traditionerna.

John Howard Yoder (1927–1997) är en av 1900-talets mest uppmärksammade baptistiska teologer.⁴ Hans primära bidrag till teologin är betoningen på att kyrkan följer Jesus och att detta ska komma till uttryck i en pacifistisk etik. Han har också kritiserat en kyrka som låter troheten mot världens härskare vara överordnad troheten mot Gud. För Yoder är det avgörande att kyrkan är en social gemenskap – ett folk som följer Jesus.

Jag diskuterar Halldorfs ecklesiologi i relation till Yoders baptistiska ecklesiologi. Det är intressant då Halldorf tidigare varit i kontakt med hans teologi, men upphört att intressera sig för den till förmån för de ortodoxa kyrkornas traditioner.

Halldorfs sökande utanför den egna pingströrelsen bottnar som jag redan nämnt i en uppfattning om den egna traditionen som allt för begränsad och ytlig. Men vad är det då för ecklesiologi han finner i sitt sökande? Och finns inte det han menar sig ha funnit där i hans egen tradition? Låt mig nu visa fyra viktiga ecklesiologiska utvecklingslinjer hos Halldorf för att diskutera dem i relation till Yoders ecklesiologi.

Individens relation till kyrkan

I min undersökning av Halldorfs ecklesiologi framkom, för det första, att hans syn på individens relation till kyrkan förändrats. Halldorfs tidiga texter är tydligt individualistiska. Denna individualism kom att präglade hur Halldorf förstod kyrkan. Han menar exempelvis att

³ Pingströrelsen och Evangeliska frikyrkan beskriver sig själva som baptistiska rörelser (www.efk.se; www.pingst.se).

⁴ Yoder var en oerhört produktiv författare, som uppmärksammats på bred front relativt sent. Flertalet av Yoders många artiklar har getts ut som artikelsamlingar under 1990-talet. Det finns alltså skäl att anta att Halldorf inte haft alla Yoders artiklar tillgängliga. Den bok som ofta anses vara Yoders viktigaste, *The Politics of Jesus*, gavs dock ut redan 1972. Halldorfs läsning av ortodoxa teologiska verk tycks vara betydligt mer omfattande. Det kan också påpekas att Yoders anseende minskat i Sverige de senaste åren på grund av uppmärksamhet kring hans sexuella förståelse och agerande. Exakt vad det är fråga om tycks oklart då vissa eventuellt försöker tysta ner skandalen, men det tycks röra sig om en förståelse av sexualiteten som inte nödvändigtvis begränsad till äktenskapet (Se exempelvis <http://www.dagen.se/nyheter/svensk-prast-tig-inte-om-fredsteologen-yoders-sexovergrepp>). Det har bland annat bidragit till en kritik av Yoders sociologiska teologi som sägs sakna en teologi för begäret. Trots problem i Yoders förståelse av sexualitet finns det mycket i hans teologi som är relevant för kyrkan.

de kristnas gemenskap alltid sätter individen i centrum (Halldorf, 1986:42) och att Jesus bor i individen och inte i kyrkan (Halldorf, 1984:27). Kyrkan beskrivs inte som en evangeliserande gemenskap utan som en samling evangelister (se exempelvis Halldorf, 1986:51–53). Kyrkan är en gemenskap som definieras av individer, den uppstår när kristna möts.

Hos den senare Halldorf förändras förståelsen av kyrkan drastiskt. Nu definieras inte längre kyrkan av individen, istället är det kyrkan som definierar individen. En individ kan inte vara kristen i sig själv utan blir kristen först då hon tillhör en tillbedjande gemenskap (Halldorf, 2006:378). Utvecklingen från individbetoning till betoning på gemenskapen innebär att individen definieras som kristen utifrån sin kyrkliga tillhörighet. Det är omöjligt att vara kristen utan kyrkan.

Frikyrklig teologi har ibland kritiserats för att vara individfokuserad och att inte ta den kyrkliga gemenskapen på allvar. Individualismen var tidigt utmärkande för pingströrelsen, ett exempel är den tydligt individualistiska förkunnelsen hos Lewi Pethrus, pingströrelsens store ledare.⁵ Om en individualistisk förståelse präglade pingströrelsen innebär det i så fall att Halldorf fjärrar sig från sin tradition då han inte längre sätter individen i centrum eller finns Halldorfs senare betoning på gemenskapen representerad i den baptistiska tradition som ingår i pingströrelsens rötter?

Yoder menar att evangeliet inom protestantismen, från Luther till Bultmann, uppfattats subjektivt, som en medvetenhet om skuld och förlåtelse. Han anser att detta är en felaktig förståelse av evangeliet. Kyrkan är, enligt Yoder, inte endast bärare av evangeliet, den är själva evangeliet.⁶ Evangeliet är att Gud inbjuder människor till att bli en del i Guds upprättade folk (Yoder, 1998:73–75). Det innebär att Yoders förståelse överensstämmer med Halldorfs idé om att det är omöjligt att vara kristen skild från kyrkan, själva evangeliet är att bli del i kyrkan. Halldorfs utveckling i fråga om individualism och kyrka står alltså inte i strid med Yoders tolkning av den baptistiska traditionen.

Ecklesiologiskt släktskap

För det andra har kyrkans ecklesiologiska släktskap förändrats i Halldorfs författarskap. I boken *An Introduction to Ecclesiology* föreslår Veli-Matti Kärkkäinen typologier för olika kyrkotraditioner. Den tidige Halldorfs betoning överensstämmer med Kärkkäinens asiatiska icke-kyrkorörelsers ecklesiologi och pentekostala ecklesiologi. Kärkkäinen skriver att den asiatiska icke-kyrkorörelsen bland annat anser att kyrkan enbart är kristna som samlats tillsammans och att frälsningen inte är kopplad till denna grupp av människor (Kärkkäinen, 2002:171–172). Det stämmer med den tidige Halldorfs individualism. Halldorfs karismatiska

⁵ Sune Fahlgren har visat på paralleller mellan Lewi Pethrus och den tyske liberalteologen Adolf Harnack. Båda framträdde som tidstypiska liberaler. De förstod Jesu budskap som ett budskap riktat enskilt till individen och deras idealkyrkor ställde individen och dennes erfarenheter i centrum (Fahlgren, 2006:254). Gunilla Nyberg Oskarsson menar vidare att rörelsens enhetlighet bland annat uppstod ur individernas behov av att möta likasinnade (Nyberg Oskarsson, 2007:48).

⁶ Det präglar exempelvis Yoders förståelse av dopet. Yoder kritiserar en individualistisk förståelse av dopet som betonar individens val. Istället flyttar Yoder betoningen från individen till Gud. Dopet handlar om att Gud inbjuder mänskligheten till en ny verklighet (Yoder, 2003:20–23). Resultatet av dopet blir inte en grupp av individer som gjort samma val utan ett Guds folk. Yoders teologi är på så sätt kritisk till individualism, evangeliet är i hans förståelse själva gudsfolkstanken.

betoningar överensstämmer även med Kärkkäinens pentekostala ecklesiologi. Det handlar framförallt om Halldorfs fokus på bön och vardagligt kristet liv. Han menar exempelvis att det inte finns något "i kristendomen [som] är viktigare än just bön" (Halldorf, 1986:12). Bönen är avgörande eftersom det pågår en andlig strid och att Satan lurat församlingarna att denna strid redan är vunnen. Han skriver att

[m]ånga gör misstaget att säga amen när det blir jobbigt att be. Men kampen är en signal på att du är effektiv. Inte på att du ska trappa ner. Det tar emot när du börjar utgöra ett hot mot fienden. Det är då vi ska fortsätta med ännu större iver och intensitet (Halldorf, 1986:13).

Denna bönekamp är inte minst avgörande då de kristna genom bön "kan fördröja eller påskynda Jesu tillkommelse" (Halldorf, 1986:71). Vidare menar Halldorf att detta sätt att vara kristen inte bara är en söndagskristendom, utan något som "tränger in i privatlivet [...]". Antingen får [Jesus] vara Herre i allt, annars är han inte Herre alls" (Halldorf, 1986:9–10). Halldorfs ecklesiologi med starka betoningar på att vara en karismatisk gemenskap som angår hela livet och inte bara söndagarna, stämmer in på vad Kärkkäinen menar är karaktäristiskt för den pentekostala ecklesiologin (Kärkkäinen, 2002:71, 75).

Den senare Halldorf betonar istället nattvardens och traditionens roll. Dessa betoningar liknar Kärkkäinens ortodoxa tradition. Han skriver att nattvarden är centrum i den ortodoxa kyrkans tradition och att dess tradition är dess primära källor (Kärkkäinen 2002:17, 20). Halldorfs öppna förståelse av nattvardsbordet (Halldorf, 2006:425) gör att hans ecklesiologiska betoningar även liknar Kärkkäinens ekumeniska rörelse (Kärkkäinen, 2002:85, 87).

Även om Kärkkäinens pentekostala ecklesiologi inte helt motsvarar den svenska pingströrelsen kyrkosyn har Halldorfs båda betoningar i sitt tidiga tänkande varit utmärkande för denna rörelse. Man skulle därför kunna tolka det som att den senare Halldorf lämnat pingströrelsen för att söka radikalt nya vägar. På samma vis tycks den senare Halldorfs starka betoning på traditionen vara främmande för en pingströrelse som kritiserat traditionen och sökt sig tillbaka till den ursprungliga kyrkan i Apostlagärningarna. Det är därför intressant att undersöka hur Halldorfs ecklesiologiska betoning av traditionen och nattvarden förhåller sig till en baptistisk tradition. Även i denna diskussion relaterar jag till Yoder.

Yoder har riktat stark kritik mot stora delar av kyrkans historia. Samtidigt har Yoder, i viss mening, en stark betoning på kyrkans tradition. Hos Yoder utmärks Guds folk av efterföljelsen av Jesus, kyrkan herre. Jesu herravälde är vad som skiljer kyrkan från andra folk och Guds rike från andra riken.⁷ Han menar att denna gudsfolkstanke inte minst illustreras av profeten Jeremia som lever i fångenskapen underställd en annan herre, men ändå följer Guds ordningar. Yoder anser att Jeremia inte låter folkets lojalitet mot dess kultur - matlag, monoteism, omskärelse, att ära föräldrar, att tala sanning och att arbeta etiskt - bero på om kejsaren accepterar detta eller inte, folket har sin lojalitet hos Gud (Yoder, 2002:72). Kyrkans uppgift är enligt Yoder inte att bevara västvärldens kultur. Dess uppgift är istället att kalla ett

⁷ Det kan vara viktigt att understryka att Jesu herravälde inte ska förstås som den typ av teokrati vi känner från katolska kyrkans maktutövning under exempelvis högmedeltiden. Yoder använder tvärtom bilden av Jesu herravälde som en direkt kritik mot en sådan förståelse.

folk från alla nationer och släkten till att följa Gud (Yoder, 1998:61). Yoder menar att kyrkan under 300-talet slutade följa sin egentliga etik. Kyrkan under kejsar Konstantin får här representera de förändringar som Yoder kallar för det konstantinska skiftet (Yoder, 1998:245). Några av förändringarna var att pacifism ersattes med att krig blev accepterat och att kyrkan förändrades från en förtryckt minoritet till en förtryckande majoritet. Vidare upphörde kyrkans trohet mot sabbaten, den kristna berättelsen och den kristna doppraktiken (Yoder, 2008:110). Men den mest avgörande förändringen var att världen med alla dess praktiker blev "kristnad" och att kyrkan därmed upphörde att vara en samlingsplats för troende. Yoder skriver att

[t]he most pertinent fact about the new state of things after Constantine and Augustine is not that Christians were no longer persecuted and began to be privileged, nor that emperors built churches and presided over ecumenical deliberations about the Trinity; what matters is that the two visible realities, church and world, were fused. There is no longer anything to call 'world'; state, economy, art, rhetoric, superstition, and war have all been baptized (Yoder, 1998:57).

Yoders förståelse av Guds rike ligger till grund för hans kritik av stora delar av kyrkans historia efter 300-talet. Det är dock viktigt att påminna om att Yoder var en ekumenisk teolog med en tydligt ekumenisk agenda. Hans projekt har inte handlat om att avgöra vad som är kyrka och inte kyrka, utan snarare om kyrkans väg framåt. Den kritik Yoder riktar mot exempelvis kejsare Konstantin innebär inte att kyrkan måste backa bandet och ta bort tidigare misstag (Yoder, 2011:87). Kritiken handlar istället om att kyrkan i nuet ska leva i ljuset av sin tradition. Yoder anser att kyrkan måste leva i ljuset av sin berättelse och att hon genom att avvisa de förändringar som Konstantin personifierar skapar förutsättningar för att bekänna att Jesus är herre baserat på en seriös reflektion över sin egen historia (Yoder, 1998:261). På så sätt är kyrkans tradition avgörande för Yoder.

Kyrkans tradition hos Yoder begränsas inte till Apostlagärningarna eller till baptistiska teologer präglade av den radikala reformationen. Han refererar även till exempelvis det katolska klosterlivet och helgonet Franciskus av Assisi. Denna del av kyrkans tradition spelar en viktig roll för Yoders ecklesiologi (se exempelvis Yoder, 1994:132; 2003:62). Han knyter också an till den pentekostala rörelsen även om han tycker att det är ett problem att denna rörelse saknar historisk medvetenhet (Yoder, 2008:135). Yoders betoning faller dock i första hand på efterföljelsen snarare än på spiritualiteten. Här skiljer han sig från Halldorf. Halldorfs intresse för just spiritualiteten kan förklara att han hänvisar mer till kyrkofäder och ökenfäder än vad Yoder gör. Trots att båda alltså hänvisar till kyrkans tradition gör de olika betoningar utifrån sina respektive intressefokus.

Den andra viktiga betoningen hos den senare Halldorf är nattvarden. Halldorf menar att nattvarden är den centrala praktiken i gudstjänsten. Därför blev nattvard och gudstjänst tidigt synonyma i kyrkans tradition (Halldorf, 2006:205). Nattvarden är avgörande även hos Yoder. Hur förstår Halldorf då nattvarden? För det första menar Halldorf att nattvard från början var ett moment i den vanliga måltiden (Halldorf, 2006:331–332). Det är i linje med hur Yoder förstår nattvarden. Yoder menar att Jesu instiftelseord "gör *detta*" varken kan anspela på att bryta ett bröd eller att fira påskmåltiden, utan måste referera till "så ofta ni äter tillsammans" (Yoder, 2003:51). För det andra beskriver Halldorf nattvarden som tacksägelse på ett djupt plan (Halldorf, 2006:206). Nattvarden tycks övergå från att vara en del av den

vanliga måltiden till att vara en ceremoni där Guds nåd förmedlas under tacksägelse. Även Yoder anser att tacksägelse identifierar måltiden, vilket även han menar förklarar dess namn – *eucharisti* (Yoder, 2003:56). För det tredje kopplar Halldorf nattvarden till kyrkans minne. Nattvarden realiserar minnet är av det tidigare som åter ska bli (Halldorf, 2006:15). Även Yoder anser att nattvarden är tydligt kopplad till kyrkans minne. Genom nattvarden minns och bekräftar de kristna "sin djupa samhörighet med det hebreiska arvet och tron på Gud som ett folks befriare och skapare" (Yoder, 2003:56–57). För det fjärde är brödbrytelsen hos Halldorf en avgörande uppgift för kyrkans ledarskap. Han skriver att "Paulus, herden i Jesu efterföljd, visar på varje andlig ledares viktigaste pastorala uppgift: att bryta och dela det bröd som ger världen liv" (Halldorf, 2006:439). Även Yoder menar att nattvarden var så pass viktig för kyrkan att kyrkan utsåg ledare för att ansvara för brödbrytelsen (Yoder, 2003:54). För det femte har Halldorf en öppen förståelse av nattvardsbordet. Att neka någon tillträde "kan inte kallas kriste[t]" (Halldorf, 2006:425). Även hos Yoder tycks idén om ett öppet nattvardsbord vara en viktig tanke. Här är det dock viktigt att förstå Yoders nattvardssyn utifrån hans icke-individualistiska syn på kyrkan. Det är Gud som inbjuder till sin gemenskap. Den öppna förståelsen ska därför inte reduceras till en fråga om att låta ickedöpta eller icketroende delta i en religiös ritual. Deltagande är istället ett uttryck för ett liv präglad av bland annat vardagsekonomi, klass- och statusutjämning (se exempelvis Yoder, 2003:57–65). Gud inbjuder alla att delta i det liv som nattvarden innebär. Här blir det tydligt att Yoders nattvard innebär ett liv i nuet. Det tycks inte finnas några liknande beskrivningar hos Halldorf.

Halldorfs avsaknad av en etisk förståelse av nattvarden tycks höra samman med hans, för det sjätte, sakramentala förståelse. Han kallar nattvarden för ett sakrament (se exempelvis Halldorf, 2006:15). Men trots att uppfattningen utmärkt hans verksamhet vid nya slottet Bjärka-säby, där onsdagsmässan under många år lockat långväga gäster, har Halldorf skrivit förvånansvärt lite om sin sakramentala förståelse. I en intervju i tidningen *Världen idag* förklarar Halldorf att han förstår nattvarden som ett sakrament i firandet av vilket kyrkan får en försmak av Guds rike. Han avslutar med att "[v]i är kristna för att vi firar nattvarden" (Arash Asadi, 2014, 11 juli). Denna försmak understryker Halldorfs starka eskatologiska förståelse av nattvarden. Han menar att kyrkan deltar i framtiden genom denna eskatologiska måltid, och att det är anledningen att kyrkan samlas vecka efter vecka för att fira nattvard (Halldorf, 2006:18).

Den sakramentala nattvardsförståelsen är inte självklar för Yoder. Han kritiserar en sakramental förståelse av nattvarden där måltiden blir symbolisk och separeras från det vardagliga livet. Yoder har exempelvis en stark presentisk betoning av liv. Han menar att nattvarden är ett sakrament i vilket Gud ger upphov till ett konkret liv i nuet. Han skriver att "när människor [firar nattvard] så handlar Gud i, med och under den. Därför finns det skäl att använda ordet *sakrament*" (Yoder, 2003:67). Det Gud gör under nattvarden är för det första att han formar en familj, att ta emot nattvarden är att integreras i "the historical community of the new age" (Yoder, 1998:366). Att delta i denna måltid handlar inte om att fira en symbolisk måltid som innebär en abstrakt eller framtida tillhörighet. Det är en synlig förmedling av Guds nåd till människorna, ett erbjudande om att få tillhöra Guds folk. Nattvarden är en presentisk festmåltid som tar bort alla sociala uppdelningar (Yoder, 2003:55). För det andra menar Yoder att nattvarden går djupare än till själva liturgin, den gör anspråk på de kristnas liv: "Det handlar om att dela med sig till den som behöver" (Yoder, 2003:58). Denna aspekt, som han

beskriver som ekonomisk (Yoder, 1998:365), belyser eller förutsätter att det är Gud som agerar för att göra människorna till del i hans folk. På så vis menar Yoder att nattvarden är ett sakrament genom vilket Gud upprättar en etisk gemenskap.

Halldorfs betoningar av tradition och nattvard, som enligt Kärkkäinens typologier får Halldorfs kyrka att likna den ortodoxa kyrkan och den ekumeniska rörelsen skiljer sig inte avsevärt från Yoders baptistiska ecklesiologi. Däremot tycks den baptistiska ecklesiologin erbjuda en etisk dimension som saknas hos Halldorf.

Kyrkans form

För det tredje har Halldorfs förhållande till formerna för kyrkan, som rörelse och/eller institution, förändrats. I Halldorfs tidiga texter finns en ständigt återkommande kritik av strukturer. Två tydliga exempel är de institutionella hinder han ser i samfundstanken och i strävan efter ekumenik (Halldorf, 1986:42). Istället menar han att bön skapar en dynamisk gemenskap som inte är i behov av yttre strukturer (Halldorf, 1986:42). Den tidigare Halldorfs kyrka har formen av en rörelse och han är kritisk till en institutionaliserad kyrka.

Hos den senare Halldorf är kyrkan som rörelse inte längre motsatt kyrkan som institution, istället är kyrkan samtidigt både rörelse och institution. Han belyser kyrkans institutionella drag i sin tolkning av det grekiska ordet *ekklesia*. *Ekklesia* menar Halldorf innebär att människor är samlade i en viss ordningsform och med en viss typ av ledarskap (Halldorf, 2006:230). Halldorfs förståelse av detta ledarskap utmärks av en ämbetssyn som innebär att ledarskapet inte behöver följa Jesus för att vara kyrkans ledare. Kyrkans ledarämbete innebär att ledaren förblir ledare. Halldorf skriver: "Prästen är alltid präst, hur illa han än bär sin mantel [...] Gud bekänner sig till den ordning han själv inrättat" (Halldorf, 2006:383). Samtidigt anser Halldorf att kyrkan utan Ande endast är organisation (Halldorf, 2006:67). Här har Halldorfs förståelse av kyrkan tydligt anammat en förståelse av kyrkan som både rörelse och institution.

Följer man den svenska pingströrelsens utveckling ser vi att Halldorf i detta avseende inte avviker från utvecklingen i rörelsen i stort. Pingströrelsen, som från början tog tydligt avstånd från en samfundsförståelse på grund av en misstro gentemot en institutionell förståelse av kyrkan (Berntson m.fl., 2012:312), kan idag beskrivas som ett samfund. Av samma anledning var rörelsen länge kritisk gentemot ekumenik (Erixon, 2007:394). Även detta har ändrats under senare tid. På så sätt tycks Halldorfs ecklesiologiska förändring, som innebär att han nu alltså även förstår kyrkan i termer av en institution, vara representativ för pingströrelsen.

Hos Yoder är betoningen på kyrkan som en rörelse mycket stark. Han menar exempelvis att kyrklig enhet inte ska förstås i termer av en gemensam ledare, eller en gemensam lära. Enheten kommer istället av en gemensam efterföljelse av Jesus (Yoder, 1998:224–225). Han hävdar att om det som krävs är en tro, en kropp och ett hopp, så måste också lydningen vara en, lydningen till Jesus (Yoder, 1998:228). Yoder anser därför att kyrkan inte behöver enas kring vuxen/barndop, men att kyrkan i ljuset av evangelierna kräver en gemensam efterföljelse och etik. Att acceptera eller tro mindre vore att förneka Jesus (Yoder, 1998:229–230). Även Anden har en central roll i detta då Anden hjälper efterföljaren att skilja mellan rätt och fel (Yoder, 1998:94, 331).

Även om Yoder inte kritiserar en institutionell förståelse i direkt mening, så som den tidige Halldorf gjorde, visar han på problem som kan uppstå utifrån en sådan förståelse. När han skriver om ekumenik blir detta tydligt. Yoder pekar exempelvis på att en institutionell förståelse av kyrkan snarare tycks motverka ekumenik än bereda väg för den. Men han tycks inte förstå kyrkans problem som organisatoriska (Yoder, 1998:223–227, 229). Yoder beskriver kyrkan utifrån hennes tillhörighet till Jesus, och inte utifrån vilka strukturer detta ger upphov till.⁸

Halldorfs ecklesiologi är i överensstämmelse med pingströrelsens utveckling. Rörelsen har gått från att förhålla sig skeptiskt gentemot organisation till att vara positiv. Yoders ecklesiologi tycks däremot inte genomgå en liknande process. Yoder är kritisk till en allt för hög tilltro till institutionen i sig själv, men det innebär inte att han är kritisk till all typ av organisation. Yoders kyrka kan ta olika strukturella uttryck och själva frågan om ordning tycks vara en ickefråga. Yoders fokus är istället alltid efterföljelse. Det är en avgörande skillnad mot den tidiga Halldorfs ecklesiologiska förståelse. Den kan däremot vara förenlig med den senare Halldorfs ecklesiologi. Samtidigt tycks Halldorfs ämbetssyn vittna om en tilltro till institutionen i sig själv vilket går utanför Yoders ramar. Yoder är hela tiden tydlig med att tilltron måste vara till Jesus.

Kristendomen och kyrkan

För det fjärde och sista ändras Halldorfs förståelse av kyrkan från att vara underställd ”kristendomen” till att i sig själv vara relevant. I den tidigare Halldorfs författarskap är kristendomen och inte kyrkan det avgörande. Kristendomen är anledningen till kyrkans existens och kyrkan saknar egenvärde. Han kan exempelvis skriva: "Kristendom är inte en kyrka. Det är inte en lära. Det är inte en bok eller berättelse. Det är inte en filosofi eller religion. Kristendom är en person. Jesus Kristus" (Halldorf, 1984:20). Han tänker sig att efterföljelse resulterar i en synliggjord kristendom (Halldorf, 1984:21). De kristna och kyrkan är på så vis primärt tänkta att söka uppnå kristendom. Halldorf definierar aldrig kristendom direkt, däremot kontrasterar han den mot kyrka, religion och religiösa traditioner (Halldorf, 1986:44). Hos den tidiga Halldorf tycks kristendom därmed handla om det ursprungligt kristna och ska inte förväxlas med en viss samhällsordning. Hos den senare Halldorf får kyrkan istället en avgörande roll medan kristendomen tonas ner. Tidigare förstod Halldorf kristendom som personifieringen av Jesus, men nu personifierar Jesus istället kyrkan. Han skriver exempelvis att kyrkan "är Kristus i den här världen" (Halldorf, 2006:208).

Utvecklingen kan förklaras av Halldorfs senare icke-individualistiska förståelse av kyrkan och hans förändrade uppfattning om kyrkan som institution. Jag uppfattar då hans betoning av kristendomen som en kritik mot kyrkan som institution och som en betoning på kyrkan som rörelse. Halldorfs betoning av kyrkan och nedtonade förståelse av kristendomen tycks alltså snarare bero på de utvecklingar jag diskuterat ovan än på en medveten kritik av en viss samhällsordning. Denna utveckling går att förena både med Yoders och pingströrelsens

⁸ Yoder kritiserar vidare kyrkans splittring, inte som en splittring mellan samfund, utan mellan rika och fattiga, liberala och konservativa, mellan ursprung och geografi (Yoder, 1998:234). Yoder menar att många kyrkor ingår i ekumeniska samtal för syns skull, ovilliga att närma sig varandra. Självt menar han att där kristna inte enas är evangeliet inte sant (Yoder, 1998:290–291).

uppfattning. Yoder förstår nämligen kyrkan som den gemenskap som Jesus ger upphov till. Denna gemenskap är Guds verk i världen, det är den nya mänskligheten och som Gud valt för att förvandla världen (Yoder, 2002:177). På ett liknande sätt resonerar Pingströrelsens teologiska nätverk när man skriver att kyrkan är den nya mänskligheten (Pingströrelsens teologiska nätverk, 2014:93).

Avslutning

Utifrån en baptistisk tradition har jag visat att de förändringar Peter Halldorfs ecklesiologi genomgått inte är helt främmande för delar av den svenska frikyrkligheten. Det gäller hans utveckling från en individualistisk förståelse av kyrkan till en hållning där kyrkan definierar individen. Man kan till och med hävda att förändringen i hans ecklesiologi för honom närmare en baptistisk kyrkosyn enligt John Howard Yoder. På samma sätt blir hans förståelse av kyrkan mer lik Yoders då han slutar att betrakta kyrkan som underställd ”kristendomen”. Kyrkan är istället Guds främsta verk bland människorna. Halldorfs ecklesiologi utvecklas från den ecklesiologi Kärkkäinen beskriver med typologier för den asiatiska icke-kyrkorörelsen och den pentekostala ecklesiologin mot Kärkkäinens typologier för den ortodoxa traditionen och den ekumeniska rörelsen. Yoders baptistiska ecklesiologi ska kanske inte huvudsakligen förstås i enlighet med dessa två senare ecklesiologiska typologier. Men då Halldorfs nya förståelse av traditionen och nattvarden, som två centrala förändringar bakom det nya släktskapet, tycks överensstämma med Yoders förståelse verkar också denna utveckling vara i enlighet med en baptistisk förståelse. Till sist tycks Halldorfs övergång från en skeptisk till en positiv förståelse av institutioner inte vara främmande för Yoder, som inte tycks uppfatta frågan om kyrkans struktur som särskilt viktig. Så länge Halldorfs tilltro förblir hos Jesus och inte institutionen i sig själv så tycks Halldorfs och Yoders ecklesiologi vara i överensstämmelse också i detta avseende.

Halldorf har fördjupat sin förståelse av kyrkan. Däremot tycks den baptistiska traditionen kunna bidra med ytterligare djup. I fråga om kristet liv tycks Halldorfs ecklesiologi fortfarande ytlig vid en jämförelse då den etiska förståelsen av kyrkan saknas. Om det kristna livet tidigare handlade om att samlas några gånger i veckan för att be så tycks det nu handla om att fira nattvard några gånger i veckan. Inte minst i fråga om nattvarden skulle den baptistiska traditionen kunna fördjupa Halldorfs förståelse. Nattvarden är hos Yoder essentiell för det kristna livet, den är det kristna livet. Den låter inte bara de kristna erfara ett framtida himmelrike under onsdagens eller söndagens mässa utan lär de kristna att leva enligt Jesu ekonomi. En annan fråga som kan fördjupa Halldorfs förståelse är att strukturen för Yoders kyrka föregås av troheten till Jesus. Denna trohet kan ge vägledning åt Halldorfs institutionella förståelse av kyrkan. Institutionen i sig riskerar då inte att få ett egenvärde, utan kyrkan förblir i första hand ett folk som följer Jesus. Yoders baptistiska ecklesiologi skulle även kunna bidra till en annan förståelse av kyrkans tradition där den etiska dimensionen skulle tas på allvar. En fördjupad koppling till den baptistiska traditionen kan på så vis berika Halldorfs förståelse av kyrkan ytterligare, inte minst i fråga om etik.

Då den etiska förståelsen är avgörande för den baptistiska ecklesiologin hos Yoder ska Halldorfs ecklesiologi inte förstås som baptistisk. Däremot ska de utvecklingar som skett i

hans kyrkosyn inte för snabbt förstås som ett avståndstagande från traditionen. Den har i flera avseenden blivit mer lik en baptistisk ecklesiologi även om de etiska aspekterna saknas. Det är intressant både med hänsyn till den svenska frikyrkligheten i stort och till Halldorfs eget sammanhang – pingströrelsen. Halldorf har tidigare gjort klart att han ska förbli pingstvän (Halldorf, 1999:4). Att därför låta den baptistiska traditionen ligga som grund för ytterligare fördjupning tycks varken främmande för den riktning hans ecklesiologi tagit eller hans avsikt att förbli pingstvän.

Ett tydligt närmande till de baptistiska rötterna skulle inte minst styrka igenkänningsfaktorn i det egna sammanhanget. Det är viktigt att Halldorf igenkänns som en ledare inom rörelsen om de ecklesiologiska förändringarna ska förstås som del i ett ekumeniskt projekt där Halldorf vill föra pingströrelsen närmare de ortodoxa kyrkorna. Men gör han det då han klär sig likt en ortodox präst? Pingströrelsen har historiskt sett varit både kritisk mot ekumenik och mot de äldre kyrkorna (som ortodoxa och katolska kyrkan). Om Halldorf vill skapa ekumeniska möten tycks det vara viktigt att rörelsen igenkänner honom som "en av oss". Om strävan efter ekumenik är en bakgrund till hans utveckling bör det vara viktigt för honom att tydligare visa sin tillhörighet.

Hur ska då Halldorfs utveckling tas emot – har han visat en väg för en svensk frikyrklighet eller ska hans bidrag förstås som ett uttryck för en viss persons (eller kanske generations) uppgörelse med sin uppväxt? Låt mig förklara hur jag tänker. Halldorfs vägval har tagit honom från ett smalt frikyrkligt sammanhang till ett större sammanhang med teologiskt djup och historisk förankring. När jag arbetat med hans böcker har jag slagits av hur stor kontrasten är mellan den tidigare och senare ecklesiologin. Individfokusering och ungdomlig iver efter överlåtelse blir till upptäckten av kyrkan som fanns innan och som inte beror av individen. I det avseendet är Halldorf en vägvisare, en förebild för den som söker större djup. Men risken är, menar jag, att han själv gör sig skyldig till samma bortval av viktiga traditioner som han hävdar att andra gjort när han inte relaterar till den tradition han redan står i.

Den tidige Halldorfs texter tycks sakna medvetenhet om den egna traditionens djup och den senare tycks ointresserad av att upptäcka den. I en baptistisk tradition kan han finna nya spår som inte är "ytliga" och som på flera sätt pekar i samma riktning som hans andra källor. Om Halldorfs utveckling är ett uttryck för en viss generations uppgörelse med sin uppväxt finns det samtidigt en risk att han, som ordspråket säger, "kastat ut barnet med badvattnet". Ska frikyrkliga rörelser följa i Halldorfs fotspår bör det inte bero på att de inte känner den egna traditionen. Det ecklesiologiska djup Halldorf hittills funnit är i stora drag tillgänglig på nära håll. Att fördjupa sig i den egna traditionen är samtidigt i linje med den icke-individualism och samfundstrohet som tycks angeläget i hans senare författarskap. Är inte att "byta källor" ett tydligt individualistiskt tillvägagångssätt? Halldorfs vägval är inte frikyrkans uppenbara väg vidare även om hans resultat i detta avseende är i enlighet med traditionen. Att han lämnar vad man kan kalla för en yttlig teologi är inte problematiskt. Det som inte är självklart är hans steg öster ut. Kyrkan kan lika gärna börja sin fördjupning i en baptistisk tradition.

Avslutningsvis, visst är Halldorfs primära bidrag inte just ecklesiologi, utan spiritualitet. Men oavsett om Halldorf så önskar blir hans texter ett bidrag i samtalet om pingströrelsens ecklesiologi. Det kan därför vara av stor betydelse att Halldorf visar sin

överensstämmelse med den, för rörelsen mer självklara, baptistiska traditionen. Kanske kommer han där finna ännu ett outforskat djup. Ett djup som för Halldorf både bokstavligt och bildligt skulle kunna innebära ytterligare ett klädomblyt, denna gång med högre igenkänningsfaktor från det egna sammanhanget.

Källor

- Asadi, Arash. (2014, 11 juli). Peter Halldorf vill se nattvard varje vecka i frikyrkan. Hämtad den 24 November, 2014 från <http://www.varldenidag.se/nyhet/2014/07/11/Peter-Halldorf-vill-se-nattvard-varje-vecka-i-frikyrkan>
- Berntson, Martin, Nilsson, Bertil & Wejryd, Cecilia. (2012). *Kyrka i Sverige: introduktion till svensk kyrkohistoria*. Skellefteå: Artos.
- Brodd, Sven-Erik. & Weman, Gunnar. (2012). *Kyrka i olika meningar: kortklippta texter med ecklesiologiska kommentarer*. Skellefteå: Artos & Norma.
- Carlsson, Carl-Gustav. (2005). Lewi Pethrus och den svenska Pingströrelsen. I Ingmar Brohed (red), *Sveriges kyrkohistoria, band 8: Religionsfrihetens och ekumenikens tid* (s. 381–385). Stockholm: Verbum.
- Erixon, Björne. (2007). Från Pethrus till Petrus: Upplevelseekumeniken prioriterades inom Pingströrelsen. I Claes Waern (red), *Pingströrelsen, del 2: Verksamheter och särdrag under 1900-talet* (s. 392–403). Örebro: Libris.
- Evangeliska Frikyrkan. (2012). Evangeliska Frikyrkans tro och självförståelse. Hämtad den 24 Juli, 2014 från http://www.efk.se/download/18.3d91df00135cb01865e84b4/-1381761774529/tro+och+sj%C3%A4lvf%C3%B6rst%C3%A5else_20120323.pdf
- Fahlgren, Sune. (2006). *Predikantskap och församling: sex fallstudier av en ecklesial baspraktik inom svensk frikyrklighet fram till 1960-talet*. Diss. Uppsala: Uppsala universitet, 2006. Uppsala.
- Halldorf, Peter. (1984). *Radikal tro: Utmaning till en ung generation*. Stockholm: Förlaget Filadelfia.
- Halldorf, Peter. (1986). *Gå ut i strid: Kampskrift för lärjungar*. Stockholm: InterSkript.
- Halldorf, Peter. (1991). *Dårarnas längtan: en bok om att leva inifrån i en omöjlig värld*. Stockholm: Interskrift.
- Halldorf, Peter. (1997). *Hädanefter blir vägen väglös*. Göteborg: Pilgrim.
- Halldorf, Peter. (1999). Öppning. *Pilgrim: en tidsskrift för andlig vägledning*, 6(2) s. 4–5.
- Halldorf, Peter. (2006). *Andens folk: en lärjungavandring genom Apostlagärningarna*. Örebro: Cordia.

- Josefsson, Ulrik. (2007). Vi förkunnar ett fulltonigt evangelium: Pingströrelsens lära och liv. I Claes Waern (red), *Pingströrelsen, del 2: Verksamheter och särdrag under 1900-talet* (s. 10–23). Örebro: Libris.
- Kärkkäinen, Veli-Matti. (2002). *An Introduction to Ecclesiology: Ecumenical, Historical & Global Perspectives*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Nilsson, Nils-Olov. (2011). *Anden och vi har beslutat: den svenska pingströrelsens förändringsprocess*. Örebro: Evangeliipress.
- Nyberg Oskarsson, Gunilla. (2007) Pingströrelsen 1920-talet: Fler än 240 församlingar bildade under tio år – Den nya rörelsen växte snabbt trots inre kriser. I Claes Waern (red), *Pingströrelsen, del 1: Händelser och utveckling under 1900-talet* (s. 46–88). Örebro: Libris.
- Pingst. (u.å.). Beskrivning av Pingströrelsen. Hämtad den 24 Juli, 2014 från <http://www.pingst.se/viewNavMenu.do?menuID=52&oid=5819>
- Stävare, Nils-Eije. (2007). Sekulariseringen förändrade förkunnelsen: Predikningar och predikanter under ett århundrade. I Claes Waern (red), *Pingströrelsen, del 2: Verksamheter och särdrag under 1900-talet* (s. 82–111). Örebro: Libris.
- Yoder, John Howard. (1990). *Vad gör du då?*. Örebro: Libris.
- Yoder, John Howard. (1994). *The Politics of Jesus: Vicit Agnus Noster*. (2. ed.) Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co.
- Yoder, John Howard. (1998). *The Royal Priesthood: Essays Ecclesiological and Ecumenical*. Scottdale: Herald Press.
- Yoder, John Howard. (2002). *For The Nations: Essays Evangelical and Public*. Eugene: Wipf and Stock Publishers.
- Yoder, John Howard. (2003). *Liv i Församlingen*. Örebro: Libris.
- Yoder, John Howard. (2008). *The Jewish-Christian Schism Revisited*. Scottdale: Herald Press.
- Yoder, John Howard. (2011). *The Priestly Kingdom: Social Ethics as Gospel*. Notre Dame: University of Notre Dame Press

Fredrik Lindé, (1988-) genomförde sina masterstudier i teologi vid Umeå universitet och sina kandidatstudier vid Örebro Teologiska Högskola. Utifrån sitt intresse för kristen efterföljelse har hans större uppsatser berört John Milbanks teologiska metod, Peter Halldorfs ecklesiologi och Dietrich Bonhoeffers kristologi. Han undervisar om efterföljelse och etik i olika sammanhang, inte minst relaterat till frågor om datorspel. Han frilansar även som fotograf och journalist. Epost: fredrik.linde@hotmail.com