

TROENS MØNSTER: BENGT HÄGGLUND OM TEOLOGIEN OG DENS VIDENSKABELIGHED

Professor emeritus, teol.dr. Asger Chr. Højlund

Bengt Hägglund (1920-2015) vil af mange være kendt fra sin *Teologins historia* (udkom første gang i 1956 og siden i mange oplag). Han var fra 1969 til 1987 professor i teologihistorie ved Lunds universitet, og før det i andre stillinger samme sted tilbage til 1951. Før Alister McGraths *Historical Theology* var hans bog nok en af de mest brugte teologihistoriske fremstillinger, i hvert fald i lutherske sammenhænge, ikke bare i Norden, men også i den engelsktalende verden. Og den udmærker sig stadig i forhold til McGraths fremstilling med teologisk dybde og sammenhæng.

Hägglunds faglige hovedfelt var ellers reformatorisk og efterreformatorisk teologi. Sin doktorafhandling skrev han om den ortodokse teolog Johann Gerhards skriftforståelse, *Die heilige Schrift und ihre Deutung in der Theologie Johann Gerhards* (1951). Et andet af hans hovedværker er den omfattende *De homine: Människouppfatningen i äldre luthersk tradition* (1959). Helt op til sine seneste år udgav han bøger

og artikler inden for dette område¹ og var i det hele taget, trods et ydmygt og meget tilbageholdende væsen, et samlingspunkt for konservative lutherske akademikere i Norden, ligesom han fik tildelt æresdoktorater ved universiteter i Europa og USA, bl.a. et katolsk.

Alt dette kan give indtryk af Hägglund som en historisk tilbageskuende teolog. Og det indtryk bliver til dels bekræftet af den ret korte dogmatik, han udgav første gang i 1982, *Trons mönster*. Mange af udredningerne her består i gengivelser af stridigheder i kirkens historie.

Men det overraskende er, at Hägglund samtidig var meget optaget af teologiens nutidige betingelser og i den forbindelse med stor interesse studerede filosofi, bl.a. nutidige filosoffer som den amerikanske sprogfilosof Noam Chomsky og tyskeren Hans-Georg Gadamer. I 2010, altså kun fem år før sin død som 95-årig, udgav han artikelsamlingen *Sanningens regel* (de fleste artikler bearbejdede af tidligere artikler).² Selv om flere af artiklerne er

teologihistoriske fremstillinger, er udgivelsen samlet set tydeligvis et indlæg i vor tids debat om, hvad teologi, ikke mindst dogmatik, er, og om det overhovedet kan regnes for en videnskab. I denne artikel, som har sin baggrund i et foredrag, jeg holdt ved markeringen af Bengt Hägglunds 100-årsdag i 2020, vil jeg prøve at redegøre for Hägglunds teologiforståelse, sådan som den kommer til udtryk i denne artikelsamling (Hvor ikke andet er anført, er henvisningerne i det følgende til denne bog, og citaterne er i min oversættelse).

Udgangspunktet for sin forståelse tager Hägglund i den tidligste oldkirkes brug af udtrykket »trosreglen« (»Trosregeln hos de tidige kyrkofäderna«). Det er en bearbejdning af en artikel fra 1958. At navnet på hans dogmatik fra 1982 »Trons mönster« ligger tæt på dette begreb, siger noget om, at vi her er inde ved et styrende princip i Hägglunds tænkning.

Trosreglen

En grundlæggende påstand fra Hägglunds side er, at udtrykket »trosreglen« eller »sandhedens regel« hos de tidlige kirkefædre ikke sigter til bestemte formuleringer af troen, sådan som vi kender det fra dåbsbekendelserne og de forskellige tilløb til dem (sådan som de store bekendelsesforskere omkring 1900 mente), men snarere til åbenbaringshændelsen selv, den konkrete historiske virkelighed og de skrifter, der giver indsigt i dem. Med Hägglunds ord: »Regula fidei er ikke identisk med symbolet, heller ikke med en bestemt udlægning af symbolet. Begrebet relaterer ikke til en enkelt konkret formu-

ling, men til den lære, som blev forkyndt af apostle og profeter og er nedlagt i den hellige Skrift« (10). Den store engelske bekendelsesforsker J.N.D. Kelly har fra 1950 og frem sagt noget lignende.³ Trosreglen er altså ikke en tradition, der efter de bibelske skrifers tilblivelse er vokset frem i kirken, og som derefter udgør nøglen til at forstå den, men er de grundlæggende ting i Skriften selv.

Basis for denne forståelse finder Hägglund hos de tre tidlige kirkefædre, Irenæus (ca. 130 - ca. 200), Tertullian (ca. 160 - ca. 220) og Clemens af Alexandria (ca. 150 - ca. 215).

Irenæus

Når Irenæus taler om trosreglen, omtaler han den ofte som »sandhedens regel«. Og indholdet af denne term siger en hel del om, hvad han tænker på. Sandhed står nemlig for selve den virkelighed, troen udspringer af. »For ham (Irenæus) drejer det sig i denne sammenhæng om sandheden i absolut forstand, om de klare og bevidnede fakta, der udgør centrum i den kristne forkyndelse, i modsætning til gnostikernes egne påfund, hæretikernes hjernegespener, igennem hvilke den kristne tros indhold fordrejes og sandheden krænkes« (11). Med »fakta« sigter Irenæus både til de historiske fakta og til den tro, apostlene har overleveret til kirken.

Irenæus kan også tale om sandheden som en krop, nemlig den helhed eller totalitet, der fremstilles gennem hele den hellige Skrift. Hæretikerne har det med at trække enkeltsteder ud af denne helhed, og så forsvinder kroppen, siger Irenæus (12).

Endelig kan Irenæus forbinde ordet »sandhed« med det, der har substans og realitet til forskel for påfund og fantasier: »I modsætning til gnostikernes kosmologiske fantasier fremstår kirkens forkyndelse som en forkyndelse af fakta. Troen hviler på en række faktiske hændelser i fortiden, som gennem det guddommelige ord, gennem den profetiske og apostoliske forkyndelse, klart og tydeligt er blevet bevidnet« (13). Derfor kan også bestemte bibelbøger eller bibeltekster omtales som sandhedens regel. Som f.eks. prologen i Johannesevangeliet, som klart viser, at den gnostiske vranglære med dens fornægtelse af skabelsen tager fejl (17).

Det er interessant, at Hägglund til støtte for sin forståelse kan anføre Bultmann, som i *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* understreger, at »sandhed« i bibelsk sprogbrug først og fremmest henviser til åbenbaringshændelsernes »virkelighed« og »sandhed« (33 note 36).

Tertullian

»Sandhedens« eller »troens regel« spiller en mindst lige så stor rolle hos Tertullian som hos Irenæus. Ikke at hans brug af den er identisk med Irenæus' – Tertullian har en stærkere betoning af det normative, det nærmest juridisk bindende i trosreglen. Men han har den samme understregning af trosreglen som selve åbenbaringen eller åbenbaringens virkelighed, det, troen udspringer af (21). Trosreglens sandfærdighed består i, »at den forkynder noget virkeligt, en reelt eksisterende ordening« (22). Heller ikke han sætter det lig med en bestemt formulering eller en bestemt tekst (20). »Regula fidei er identisk

med hele indholdet af troen, med den af Kristus og apostlene forkyndte lære« (21). Den er »hele læreindholdet i den hellige Skrift, som trofast bevares i den apostoliske menighed« (21). Derfor afviser Tertullian også at spørge om bag trosreglen. For den er jo den virkelighed, troen udspringer af og henter sin forståelse fra (25).

Og endelig finder vi et lignende udtryk hos Clemens af Alexandria.

Clemens af Alexandria

Clemens taler ganske vist ikke så meget om trosreglen som om kirkens kanon. Clemens' udfoldelse af den er også mere mangefacetteret og spredt end Irenæus' og Tertullians. F.eks. kan den omfatte den kristne livsførelse (27). Men et af de karakteristiske træk ved Clemens' tale om denne kirkens kanon er, at den aldrig forbindes med dåbsbekendelsen – der findes ingen symbolagtige sammenfatninger af troen hos Clemens – men at den på det nærmeste identificeres med de hellige skrifter selv, noget der har fået nogle til at tale om dette som det helt særlige ved Clemens' forståelse af kirkens kanon. Men på baggrund af den udlægning af Irenæus' og Tertullians forståelse af trosreglen, Hägglund er kommet med, ser han ingen forskel mellem dem og Clemens i dette stykke. Kirkens kanon er den »guddommelige skabelses- og frelsesorden« (28), som den hellige Skrift bevidner og er den eneste nøgle til.

Og så virker det, som om Clemens på en endnu stærkere måde end de andre taler om denne virkelighed som det, der konstituerer ikke bare vor forståelse af frelsen, men af hele virkeligheden. Det

er på denne baggrund, vi skal forstå Clemens' tale om den kristne tro som en gnosisis, dvs. en erkendelse af hele virkeligheden på grundlag af troen. Clemens kan i den forbindelse tale om Kristus som den kristne læres *princíp* (archê). Hvor han bruger »princíp« på samme måde, som man bruger det inden for filosofien: som det grundlag, man tænker ud fra (29).

Hägglunds indledende artikel er først og fremmest et stykke teologihistorisk arbejde og fik også betydning som sådan ved sin udgivelse. Men det er tydeligt, at Hägglund vil noget mere med sin artikel. At han med denne artikel vil sige noget om, hvad teologi er for en størrelse. Det viser den sammenhæng, artiklen er sat ind i i denne bog.

Dogmatikkens videnskabelighed

Den første af de tre artikler, Hägglund slutter bogen med (og som, sammen med artiklen om trosreglen, efter mit skøn er bogens vigtigste), hedder »Dogmatiken och vetenskapen«. Kan man i dag hævde teologiens eller dogmatikkens videnskabelighed? Det sættes der spørgsmålstejn ved. Og Hägglund ønsker i høj grad at levere et forsvar for det. Som han f.eks. siger det, ønsker han at »bevare teologien på et videnskabeligt niveau, uden at den af den grund mister sin egenart« (71). Det sidste er vigtigt for Hägglund. Teologien har sin egenart. At glemme det i iveren efter at forsvare teologiens videnskabelighed er i Hägglunds øjne ingen løsning. Også fordi det ville stride mod en af de grundlæggende formål med alt videnskabeligt arbejde, nemlig at »hvert område skal fremstilles i overensstemmelse af dets egne forudsæt-

ninger og inderste intentioner« (72). Men hvilke forudsætninger og intentioner er det så, man må respektere og tilpasse sin undersøgelse, når vi har med teologi at gøre? Hvad er teologiens egenart? Det er på mange måder det spørgsmål, hele bogen handler om.

Det er her, nyere filosofers forståelse af sproget og de strukturer, der bærer det (her: ikke mindst Noam Chomsky), og Hans-Georg Gadamer's udredning af, hvad forståelse i bund og grund er, kommer til at spille en stor rolle i Hägglunds udredning.

Når Hägglund skal sige noget om, hvad teologi er, ønsker han tydeligvis ikke at komme med hurtige og hvad man kunne kalde dogmatiske synspunkter. Selv om Bibelen spiller en grundlæggende rolle i hans teologiforståelse, og han kan tale om »Skriftens klarhed« som et afgørende grundlag for teologien, kan man næppe tale om, at han tager sit udgangspunkt i en trosposition. Snarere tager han sit udgangspunkt i, hvad man kunne kalde en fænomenologisk beskrivelse af, hvad kristen tro er. Hvad er det, der op igennem historien har kendetegnet og båret kristen tro som fænomen? Og hvad er det, der sætter sig igennem i de forandringsprocesser og nybrud i form af reformationer, som den kristne tro også har været kendetegnet af – og fortsat vil være? Er der midt i dette noget, der binder det sammen, en kontinuitet midt i forandringerne?

Hans påstand er, at der i al denne foranderlighed er nogle bestemte strukturer, der sætter sig igennem, strukturer, der har deres basis i Bibelen – ja som i virkeligheden også kendetegner de bibelske skrifter

selv i deres tilblivelse. Hägglund inddrager gammeltestamentleren Gerhard von Rad og hans tale om, at de gammeltestamentlige skrifter er båret af nogle grundfortællinger, som bliver ved med at sætte nye former og komme til nye udtryk i de skrifter, der efterhånden opstår, men som alligevel alle er båret af én fortælling, et fælles grundmønster (87-88). Som Hägglund et sted siger det med et billede, har vi her med et fænomen at gøre, der ligner de store havstrømme, der på deres vej igennem havene indgår i de havområder, de gennemstrømmer, men alligevel udgør én samlet strøm. Det er på mange måder det, vi har at gøre med i kristendommen. Den kristne tro er som en sådan strøm, formet af en grundlæggende virkelighed, nemlig det, vi møder i de bibelske skrifter, som går »gennem idehistoriens epoker, nyskabende og omformende, sommetider meget klare og eksplicite, sommetider svagt markerede, skjult under andre mere tidsbetingede tankestrømninger« (93).

Sproget og dets struktur

Det er her, nyere filosofiske overvejelser om den rolle, *strukturer* spiller i sproget og dets udvikling, ifølge Hägglund kan give os vigtige indsigter (83-85).

At sproget er kendetegnet af en struktur, som styrer brugen af det, ved vi fra grammatikken. Det er en struktur, som allerede findes der, og som grammatikken efterfølgende beskriver og kategoriserer. Men nyere lingvistiske filosoffer som Noam Chomsky har peget på, at der findes et plan mere i sproget, et plan der ligger bag ved det rent grammatiske og syntaktiske og til dels uafhængigt af

det, nemlig et semantisk plan. Det viser sig bl.a. derved, at vores forståelse af et udsagn ikke altid er afhængig af korrekt grammatik og syntaks, men ofte sætter sig igennem på tværs af grammatisk og syntaktisk forkerte udsagn. Hvad er det, der bærer sproget og vores forståelse af det på dette plan? Igen drejer det sig om strukturer, men strukturer, som er mere dynamiske end de grammatiske, og som – og her kommer en af Hägglunds pointer – er i stand til at generere nye sproglige udtryk, uden at meningen i det, der siges, forandres.

For disse strukturer gælder det, at de ikke nødvendigvis ligger åbent i dagen. Hägglund trækker Anders Nygrens kendte motivforskning frem som et eksempel på det (89-91). Nygrens påpegning af grundmotiverne *Eros* og *Agape* i hans værk af samme navn er resultatet af en tekstanalyse, som går bag de enkelte tekster og forfattere, ofte til nogle udtalte grundantagelser, som alligevel viser sig at være styrende og formende. Selv om det er i arbejdet med teksterne, Nygren arbejder sig frem til disse grundmotiver, og som han siden må belægge dem ud fra, er det alligevel i en vis forstand motiver, der findes bag teksterne, på et dybere og også et mere omfattende tekstmæssigt niveau.

Der kan ifølge Hägglund fremføres gode argumenter for, at den kristne tro er kendetegnet af den slags grundlæggende mønstre eller strukturer. Ligesom i sin dogmatik »Trons mönster« angiver Hägglund ikke ét mønster som det grundlæggende, men nævner en række forskellig: Trosreglen, Katekismens tre grundelementer af trosbekendelse, etik og Fader-

vor, etikken med dens tale om to veje, de ti bud osv., lov og evangelium som et udtryk for den kristne tros eksistentielle karakter, det frelseshistoriske skema osv. (96-97).⁴ Mønstre, som op igennem den kristne tros historie på forskellig måde har været med til at forme kristen tro, idet de på forskellige tider og på forskellige områder har repræsenteret bibelske strukturer i mødet med andre forståelser. At Hägglund ikke nævner én, men flere strukturer, og at han ikke identificerer dem med bestemte dokumenter og formuleringer, men netop forstår dem som strukturer eller mønstre, er med til at fastholde det samme forhold til dem, som vi kender fra lingvistikken, nemlig som noget, man vedblivende arbejder med for at nå til større indsigt i.

Det er ikke svært at se, at dette står i nær forbindelse med den artikel om trosreglen i oldkirken, vi begyndte med, med dens påvisning af, at trosreglen ikke så meget drejede sig om bestemte dokumenter eller formuleringer, men om tilgrundliggende mønstre, der hænger sammen med selve den virkelighed, troen udspringer af.

Og det er også dette, der gør, at der for Hägglund ikke er nogen problemer med at kalde arbejdet med dette videnskabeligt, på samme måde som afdækningen af strukturer inden for sproget er videnskabelig. Det handler om ting, der kan beskrives og efterprøves i forhold til en given tekst- og traditionssammenhæng (76-78).

Hans-Georg Gadamer og tekster

Når Hans-Georg Gadamer fylder så meget i Hägglunds behandling af teologiens væsen og videnskabelighed, som han gør (se særlig 73-76, 84-87 og 117-124), er det, fordi han giver et bud på arbejdet med teologiske tekster og traditionssammenhænge, som i Hägglunds øjne er langt mere adækvat, også filosofisk set, end den historiserende tilgang til dem, der har kendetegnet videnskaberne de sidste par hundrede år.

I de seneste århundreder har det været den historiske tilgang, der har udgjort nøglen til forståelsen af tekster, der indgår som grundlæggende bestanddele af filosofiske og trosmæssige traditioner. Teksten skulle først forklares ud fra sin historiske kontekst. Dernæst kunne den så gøres til genstand for en dybere forståelse og applicering – hermeneutikkens opgave. Sådan forstår hermeneutikkens fader, Schleiermacher, det. Og sådan ser vi det f.eks. også hos en Bultmann. Det historiske er det basale, som tolkning og forståelse er en overbygning på.

Men det er denne to-delning, Gadamer sætter et grundlæggende spørgsmålstejn ved. For det første fordi det er yderst begrænset, hvad man overhovedet kan sige og forstå, hvis man holder sig til en strikt historisk tilgang. Der er derfor også meget få, der lader sig nøje med det, man med sikkerhed kan sige på et rent historisk grundlag – gør man det, bliver teksterne hurtigt ligegyldige. Det, at de ikke er det, men bliver ved med at beskæftige os, er et udtryk for, at disse tekster spiller en rolle for os, der transcenderer det rent historiske, at de dybest set har med vores egen

forståelse af mening at gøre. Og at vores påstået »rent« historiske tilgang til dem derfor allerede er en del af det hermeneutiske arbejde.

Det fører til en grundlæggende anderledes forståelse af arbejdet med disse tekster hos Gadamer. I forhold til den slags tekster er det ifølge ham ikke os, der som ubeskrevne blade søger at aftvinge disse tekster en mening, men disse tekster selv, der, allerede i kraft af den rolle de spiller for os, drager os ind i deres univers og er med til at generere mening i vores omgang med dem. Tekster og traditionsammenhænge er, som Gadamer siger det, objektive meningssammenhænge, som skaber forståelse ved at fremkalde strukturer i os, der svarer til den struktur, teksterne selv indeholder og er båret af. Forståelse er i den forstand noget, der sker med os, »ein Erleiden« (123). Der er her en tydelig forbindelse til den måde, sproget fungerer på ifølge strukturalister som Chomsky.

Det er det, der ligger i det begreb, der har gjort Gadamers filosofiske hermeneutik kendt uden for specialisternes rækker: »Horizontverschmelzung«. Som ifølge Hägglund *ikke* betyder, at vi sætter os ind i en fortidig horisont og prøver at gøre os til et med den, men i, at der i mødet med den fortidige tekst sker en udvidelse af vores egen horisont. At vi ved hjælp af de fortidige tekster og den forståelse af virkeligheden, de rummer, får nyt lys over vores egen forståelse af virkeligheden. At der i en vis forstand opstår noget nyt, som alligevel har dyb forbindelse med teksten i dens fortidighed. Lidt på samme måde, som strukturalister som Chomsky

taler om, hvordan de bagvedliggende strukturer på sprogets semantiske plan er med til at generere sproglige nyskabelser, uden at der af den grund sker en grundlæggende ændring i den bagvedliggende struktur.

Alt dette bunder hos Gadamer i en grundlæggende anderledes forståelse af, hvad erkendelse overhovedet er for noget – ikke bare inden for filosofi og teologi, men også inden for naturvidenskabene. Hvor man i vestlig filosofi siden oplysningstiden har tænkt forståelse som det, at vi ved vore begreber skaber orden i verden uden for – hvor det altså er os og vor fornuft, der er omdrejningspunktet for forståelse – er det her verden og virkeligheden uden for os, der er omdrejningspunktet for forståelse. Og en ting mere, som tydeligvis har betydning for Hägglund: Mediet for enhver forståelse, det, forståelsen sker igennem og manifesterer sig i, er ord og tekster – også når vi har med naturvidenskab og forståelsen af den ydre virkelighed at gøre.

Med dette mener Hägglund at have argumenteret for, at dogmatikken kan fungere som en videnskab, vel at mærke ikke bare forstået som en deskriptiv størrelse, en *beskrivelse* af den kristne tro gennem tiden eller på en bestemt tid, men også som en normativ størrelse, som en kritisk vurdering af og arbejde med den kristne tro på basis af den struktur, som op gennem historien med rødder i Bibelen har formet den kristne tro (75-77). Dette fokus på strukturen eller mønsteret og det kritiske arbejde med den kristne tro i lyset af den er i øvrigt en arbejdsmåde, der ifølge Hägglund ikke bare bør finde

anvendelse på dogmatikken, men også på arbejdet med teologihistorien.

Selv om den tradition, teologien beskæftiger sig med, med dens bagvedliggende strukturer, er anderledes end f.eks. filosofiske traditioner, ikke mindst i kraft af sine *historiske* komponenter, er det samtidig gennem en sproglig virkelighed, det alt sammen formidles. Kristen teologi er derfor grundlæggende traditionsforskning.⁵

Afsluttende spørgsmål

Der er først og fremmest meget at lære af Hægglunds overvejelser omkring dogmatikkens (og dermed dybest set teologiens) væsen og opgave. For mig selv har tanken om, at den kristne tro er båret af et grundlæggende mønster, som det igennem alle tekstlæsninger og drøftelser af de forskellige dele af tros læren drejede sig om at give studenterne en dybere fornemmelse af, været et pejlemærke for undervisningen.

Alligevel har jeg nogle spørgsmål til Hægglund. En af de ting, jeg har reageret på i min læsning af Hægglund, har været hans i mine øjne lidt ensidige fokus på Bibelen som basis for teologien, vel at mærke Bibelen som *tekst*: »Skal man inden for vor tids dogmatik på nogen måde yde den reformatoriske grundforudsætning for al teologi, opdagelsen af Skriftens klarhed, retfærdighed, virker det uomgængeligt at tage sit udgangspunkt i den sproglige virkelighed, i de tekster, der udgør troens fundament« (72). Det er ikke så meget talen om Skriftens klarhed og dermed om Bibelen som fundament for teologien, jeg reagerer på. Det er den konsekvens, Hæg-

glund drager af det, nemlig at teologiens fundament dermed er en sproglig virkelighed. Det er bl.a. her, Gadamer bliver vigtig for Hægglund. Som Hægglund giver ham: »Tolkningen skal formidle et objektivet meningsindhold (Sinngenhalt), som manifesteres i sproget og i sproget alene« (118). Sml. Hægglunds definition af teologien som traditionsforskning.

Jeg er helt med på hensigten med denne betoning. Det er ikke vores eksistens, vore følelser, vore nutidige meninger og positioner, der udgør rammen for det teologiske arbejde, men en given virkelighed. Og så kan betoningen af sproget som ramme for teologien sikkert også være med til at sikre en basis for at tale om teologi som videnskab, som kan vinde gehør inden for i hvert fald dele af nutidig filosofi.

Men denne ensidige betoning af teksten som ramme for det teologiske arbejde er i mine øjne samtidig et udtryk for en afgrænsning i forhold til den ydre virkelighed (den som vi nærmer os f.eks. via historievitenskaber og naturvidenskab), som rummer nogle dualistiske træk, der er fremmede for den kristne tro.

Mine spørgsmål til Hægglund minder om de spørgsmål, jeg har til postliberale teologer som den kendte amerikanske teolog George Lindbeck⁶ (det er jo interessant, at Hægglund, på trods af det indtryk han vækker af at være tilbageskuende, nærmest foregriber en teologi, der vinder frem fra 1980'erne og frem!). Svagheden ved den postliberale teologi, som der ellers er meget godt at sige om, er, at den med sin stærke tale om teologien og den kristne tro som en egen diskurs trækker teologien ud af forholdet til den ydre

verden.⁷ Selv om denne tilbagetrækning har været med til at beskytte den kristne tro fra den udtynding, som afhængigheden af den historisk-kritiske læsning og samtidens filosofi har medført, har den også medført en adskillelse fra den ydre verden, herunder det historiske, som den kristne tro i mine øjne ikke har det godt med.

Det er en af grundene til, at jeg selv foretrækker at tale om Guds historie med verden, med omdrejningspunkt i Kristus, som den virkelighed, teologien er bundet af og skal søge at nå til større indblik i⁸ – at det altså først og fremmest er her, vi har »troens regel«. Jeg er med på, at det er en virkelighed, som i yderste instans kun de bibelske skrifter kan give adgang til. Men i og med, at det handler om en konkret historie, hører det historiske arbejde med til teologien. Det er dermed ikke alene den bibelske tekst som et rent sprogligt fænomen, der er omdrejningspunkt for teologien, men sammen med den historie, Bibelen bevidner og er en del af, med Kristus som bærende midte.

Noter

- 1 F.eks. kommenterede oversættelser af to luthersk-ortodokse dogmatikker, Hägglund 2001 og 2010.
- 2 Hägglund 2010. Artikelsamlingen indeholder følgende artikler: »Trosreglen hos de tidige kykofäderna«, »Trosreglen och kyrkans undervisning«, »Trosreglen som strukturbildande element i dogmatik och teologihistoria«, »Frågan om trosregelns ursprung«, »Dogmatik och vetenskap«, »Strukturbegreppet i traditionsforskning och systematisk teologi« og »Traditionsforskning och den historiska metoden«.
- 3 Se f.eks. Kelly 1976, 76-82.
- 4 Se også Hägglund 1992, 25-28.

- 5 Se især artiklerne »Strukturbegreppet i traditionsforskning och systematisk teologi« (67-98) og »Traditionsforskning och den historiska metoden« (99-129).
- 6 Lindbeck 1984.
- 7 Sml. McGrath 1996, 119-161.
- 8 Se f.eks. Højlund 2019, 99-102.

Litteratur

- Hägglund, Bengt. 1951. *Die heilige Schrift und ihre Deutung in der Theologie Johann Gerhards. Eine Untersuchung über das altlutherische Schriftverständnis*. Lund: Gleerup.
- Hägglund, Bengt. 1959. *De Homine. Människouppfattningen i äldre luthersk tradition*. Lund: Gleerup.
- Hägglund, Bengt. 1978 [1956]. *Teologins historia. En dogmhistorisk översikt*. Lund: Liber.
- Hägglund, Bengt. 1992 [1982]. *Tros mönster. En handledning i dogmatik*. Lund: Arken.
- Hägglund, Bengt (oversættelse og noter). 2001. Johannes Rudbeckius, *Loci Theologici. Föreläsningar vid Uppsala universitet 1611-1613*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Hägglund, Bengt (oversættelse og noter, sammen med Cajsa Sjöberg). 2010. Matthias Hafenreffer, *Compendium doctrinae coelestis*. Skara: Skara stiftshistoriske sällskap.
- Hägglund, Bengt. 2010. *Sanningens regel. Regula veritatis. Trosreglen och den kristna traditionens struktur*. Skelefteå: Artos.
- Højlund, Asger Chr. 2019. »Et fag i sin egen ret«. I *En plads blandt de lærde: Teologiens videnskabelighed til debat*,

redigeret af Michael Agerbo Mørch.
København: Eksistensen.

Kelly, J.N.D. 1976 [1950]. *Early Christian Creeds*. London: Longman.

Lindbeck, George. 1984. *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*. Louisville: Westminster.

McGrath, Alister. 1996. *A Passion for Truth: The Intellectual Coherence of Evangelicalism*. Downers Grove: IVP.

Forfatter

Asger Chr. Højlund
ach@teologi.dk