

Kyrklig Samling (The Church Coalition for the Confession and the Bible)

on

The Ministry of the Church

Its Deep Roots and Vision and Structures for the Future

London 13-16 February 2006

A selection of papers presented at the Conference are found on the website of Kyrklig samling
www.kyrkligsamling.se

Daniel Alvunger, MA,
Captive to Ceasar - Church Politics in Sweden in the 20th Century

Rev Dr. Björn Fyrlund, SSB:
Corporate Salvation or Self-Sufficient Solutions?

Professor Oloph Bexel:
The Oxford Movemnet as Recieved in Sweden

Rev. Henrik Lindeskog, SST:
Sacramental Structures or Individual Idiosyncrasies in Parish Ministry

Rev Dr. Dag Sandahl, SSC:
Faith of the Fathers, the Faith for the Future: the Faith Today?

I denna samställning presenteras fyra av föredragen i sin svenska version:

Daniel Alvunger, doktorand i historia:	sid 2
I kejsarens våld - kyrkopolitik i Sverige under 1900-talet med särskild hänsyn till åren 1930-73	
Oloph Bexell: professor, VDM	sid 9
Oxfordsrörelsens inflytande i Sverige	
Henrik Lindeskog, komminister:	sid 19
Sakramentala strukturer eller individuella egenheter i församlingstjänsten	
Dag Sandahl, docent, VDM	sid 24
Fädernas tro och en tro för framtiden: Tron i dag?	

Daniel Alvunger:

”I kejsarens våld” – kyrkopolitik i Sverige under 1900-talet med särskild hänsyn till åren 1930-1973

Den 21 mars 1973 meddelade den socialdemokratiska regeringen att det inte blev någon proposition om förändrade relationer mellan Svenska kyrkan och staten. Regeringens reträtt var på så vis ett misslyckande för en lång och mödosam process av utredningar för ett nytt förhållande mellan kyrka och stat. I detta föredrag argumenterar jag för att den uteblivna uppgörelsen 1973 samtidigt kan ses som ett resultat av en framgångsrik socialdemokratisk kyrkopolitik efter andra världskriget.

SAP (Sveriges Socialdemokratiska Arbetareparti) kan med rätta betecknas som ”kejsaren” under svenskt 1900-tal. Partiet var majoritetsparti under huvuddelen av 1900-talet och i regeringsställning åren 1932-1976, 1982-1991 samt från 1994. SAP hade därmed ett avgörande inflytande på kyrkopolitikens utformning. Tiden från 1930-talets början fram till första halvan av 1970-talet var av central betydelse. Fram till 1960 var partiprogrammets riktlinje för kyrkopolitiken att statskyrkosystemet skulle avskaffas. SAP var dock splittrat i kyrka-stat-frågan och kravet kritiserades. Den socialdemokratiska regeringen inträdde inte heller för att genomföra det. Partiet hade andra planer: Den demokratiska folkkyrkan skulle förverkligas och detta förutsatte ett bevarat statskyrkosystem. Vid 1960 års kongress upplevdes kravet ha spelat ut sin roll. Det ersattes med en pragmatisk formulering som öppnade för fler alternativ.

Grunderna till SAP:s kyrkopolitik lades under 1930-talet. Kyrkopolitiken kom att präglas av den s.k. ”folkhemstanken” – den ideologiska grundvalen för den socialdemokratiska välfärdsstatens framväxt efter andra världskriget. Sverige skulle enligt partiledaren Per Albin Hansson bli som ett ”folk- och medborgarhem”. Genom intervention på samhällslivets olika områden skulle den starka staten sörja för det ”allmänna bästa”. Ecklesiastikminister Arthur Engberg, åren 1932-1939, betraktade statskyrkan som ett organ för statens religiösa verksamhet. För honom fungerade statskyrkan som ett redskap för en demokratisk kulturpolitik och ett skydd mot katolicismens maktanspråk, även katolicerande tendenser inom kyrkan. Under 1930-talet framträdde också riksdagsmannen och kyrkoherden Harald Hallén med sitt folkkyrkoprogram. Han inträdde för att Svenska kyrkan skulle bli en ”folkhemmets kyrka” och ville införa en demokratisk ordning i kyrkan. Med statlig kontroll över prästutbildningen skulle kyrkans förkunnelse moderniseras på liberalteologins grund. Andra världskrigets utbrott innebar dock att SAP fick skjuta upp sina reformplaner och ägna uppmärksamhet åt den nationella samlingen.

Även om de kyrkopolitiska riktlinjerna drogs upp under 1930-talet menar jag att det först är efter andra världskriget, och i synnerhet från mitten av 1950-talet, som vi kan tala om utformningen av en sammanhållen kyrkopolitik inom SAP. Vid kongressen 1944 deklarerade SAP att statskyrkosystemet skulle avskaffas, men den praktiska politiken gick i en annan riktning. Det är möjligt att urskilja två sammanvävda sidor av den praktiska politiken. Den ena är hur SAP med sina reformer dels skapade betingelser för den öppna och demokratiska folkkyrkan, dels ville klargöra Svenska kyrkans egenart som ett självständigt och andligt trossamfund i förhållande till staten. Den andra sidan är SAP:s betoning av att Svenska kyrkan i egenskap av statskyrka skulle underordna sig statsmakten. Här fanns en uppskattning av möjligheterna till kontroll över Svenska kyrkan, och då inte minst över inomkyrkliga grupper som uppfattades som ett hot mot socialdemokratin. Denna kontroldimension och dess koppling till partiets övergripande strävan att demokratisera samhället uttrycktes bäst av partistyrelseledamoten K.J. Olsson vid kongressen 1944:

det demokratiska samhället har ett behov av att kontrollera även denna del av samhällslivet, och jag föreställer mig att det bästa sättet att kontrollera detta område tills vidare är att behålla statskyrkan, att modernisera den, reformera den, demokratisera den, använda den så långt det är möjligt som ett demokratiska samhällets verktyg i syfte att skapa bättre förhållanden och försöka få medborgarna att bli lojala och trogna mot den demokratiska tanken

Orsaken till att SAP inte inträdde för att avskaffa statskyrkosystemet var att statsmaktens överordning över kyrkan gav makten att förändra Svenska kyrkan. Detta handlade inte enbart om att förändra Svenska kyrkan ”utifrån”, via reformer och lagstiftning i riksdagen, utan också ”inifrån” genom partipolitiseringsorgan av kyrkans beslutande organ.

Ett exempel på hur SAP drev Svenska kyrkans demokratisering ”utifrån” var 1949 års kyrkomötesförordning. Denna reform innebar att lekmännen fick majoritet i kyrkomötet och att kyrkofullmäktige, i stället för kyrkorådet, blev grunden för indirekta val av ledamöter till kyrkomötet. Regeringens förhoppning var att det nya kyrkomötet successivt skulle vidga utrymmet för demokratiska grupperingar och bättre spegla den ”verkliga” folkkyrkan – en kyrka där folket bestämde – till skillnad från den ”prästkyrka”, som tidigare varit förhärskande.

Precis som begreppet ”demokrati”, intog ”religionsfrihet” en central position för SAP:s kyrkopolitik. Genom 1951 års religionsfrihetslag blev fritt utträde ur Svenska kyrkan för första gången möjligt. Svenska kyrkan hade redan i den s.k. ”biskopsmotionen” vid kyrkomötet 1928 efterlyst detta på grundval av biskop Einar Billings ”religiöst motiverade folkkyrko-tanke”. Önskemålet hade då och vidare under 1930-talet negligerats av statsmakten. För Svenska kyrkans vidkommande innehöll religionsfrihetslagen en efterlängtd markering: Svenska kyrkans egenart definierades som ett andligt trossamfund. Justitieminister Herman Zetterberg klargjorde att det fanns en organisatorisk relation mellan kyrka och stat, men att kyrkan var väsensskild från andra statliga organ. Kyrkans identitet och uppdrag betingades av dess be-känneelse.

Trots religionsfrihetslagens definition av Svenska kyrkan var uppfattningen om att staten var överordnad Svenska kyrkan djupt rotad inom SAP. Detta synliggjordes i frågan om prästernas vigselplikt, som behandlades i samband med religionsfrihetslagen 1951. Justitieminister Herman Zetterberg underströk att prästerna var statliga ämbetsmän. Präster kunde inte utifrån sin trosövertygelse vägra att viga frånskilda. Statens bestämmelser var normerande för kyrkans ordning. Ett annat exempel samma år var regeringens agerande i frågan om prästlönelagstiftningen. Regeringen markerade att praxis gett riksdagen rätt att besluta om frågor rörande kyrkans ekonomi. Kyrkomötet hade inte medbestämmanderätt. I ljuset av hur regeringen resonerade, framstod justitieminister Zetterbergs tal om kyrkans självständighet som tämligen tomt ekande ord. Kyrkans ledare upplevde att den dominerande kyrkorättsliga kulturen inte tog hänsyn till kyrkans frihet och att staten tog ett allt hårdare grepp om kyrkan.

Från mitten av 1950-talet slöt partiet leden alltmer kring en kyrkopolitik som skulle förverkliga "folkkyrkan". Den syftade till att dels tydliggöra Svenska kyrkans kontur som ett andligt trossamfund, dels bevara den befintliga kyrkostrukturen, men samtidigt ge den en demokratisk uppbyggnad. Här uppfattades de hög- och gammalkyrkliga grupperna i kyrkomötet som ett hot. Dessa gruppers inflytande var tvunget att marginaliseras. För att åstadkomma detta räckte det inte med reformer av Svenska kyrkan "utifrån", utan en förändring "inifrån" och "underifrån" genom engagemang i valen till kyrkofullmäktige.

Som religionssociologen Göran Gustafsson visat ökade de politiska partiernas deltagande i valen till kyrkofullmäktige kontinuerligt under efterkrigstiden. Partipolitiseringen var i huvudsak en dold process, enligt Gustafsson, eftersom partierna använde enhets- och samlingslistor på vilka de gjort upp om fördelningen av kandidater utifrån resultaten i kommunalvalen. Detta skapade en föreställning om att partiernas engagemang i kyrkofullmäktige skiljde sig från andra politiska institutioner i samhället, där partierna var verksamma. Mot bakgrund av partipolitiseringen framträder betydelsen av 1949 års kyrkomötesförordning. Eftersom kyrkofullmäktige utsåg lekmanaledamöter till kyrkomötet, gav ett ökat inflytande i kyrkofullmäktige möjligheter för SAP att dels få in sina representanter i kyrkomötet, dels marginalisera de hög- och gammalkyrkliga gruppernas inflytande.

Grundvalen för socialdemokratins omdaning av Svenska kyrkan var den s.k. "demokratiska folkkyrkotanken", en syntes av en folkkyrkotanke med folket som kyrkans subjekt och folkhemstankens demokratiska principer. Kyrkomötets beslut att godkänna kvinnliga präster 1958 var en tydlig indikation på att SAP:s målsättning att omvandla Svenska kyrkan började ge resultat. 1958 års kyrkomöte blev genombrottet för den s.k. "demokratiska folkkyrkligheten", där den socialdemokratiska kyrkopolitikern Arndt Johansson tillhörde de tongivande aktörerna. Trycket var stort på kyrkomötet att godkänna kvinnliga präster, från såväl den allmänna opinionen som regeringshåll. I riksdagen 1958 hade ecklesiastikminister Ragnar Edenman understrukit att Svenska kyrkan var förpliktad att underordna sig riksdagen. Kvinnliga präster rörde behörighetsvillkoren för statliga ämbeten. Återigen synliggjordes att synen på Svenska kyrkan som ett statligt organ var stark inom SAP.

Två år tidigare, 1956, hade riksdagen beslutat om en ”allsidig och förutsättningslös utredning...av frågan om den framtida gestaltningen av förhållandet mellan staten och kyrkan”. Kyrka-statutredningen inleddes 1958 och avslutades 1968. Under denna tid mattades SAP:s diskussioner i kyrka-statfrågan av, men utvecklingen inom kyrkopolitiken under 1950-talet ledde också till att kravet på statskyrkosystemets avskaffande framstod som alltmer otidsenligt. Vid kongressen 1960 antogs ett nytt krav: ”Förhållandet mellan stat och kyrka regleras i enlighet med demokratins och religionsfrihetens principer. All religionsutövning på frivillighetens grund.” Ragnar Edenman deklarerade att SAP hade lämnat Arthur Engbergs ”statskyrkolinje” bakom sig. Nu följde partiet ”religionsfrihetens linje”. Det nya kravet var en kompromiss och passade de samtida förhållandena med kyrka-statutredningen. Men det visade framförallt att SAP accepterat tanken på och ställt sig bakom att förverkliga den demokratiska folkkyrkan.

Med demokratiseringen av Svenska kyrkan, och partipolitiseringen av de kyrkliga organen, syftade SAP:s kyrkopolitik till att integrera Svenska kyrkan i det politiska systemet och den demokratiska värdegemenskapen. Detta innebar dock inte att statskyrkosystemet skulle förstärkas. Det organisatoriska sambandet mellan kyrka och stat skulle förändras. SAP ställde sitt hopp till kyrka-statutredningens kommande förslag. Under utredningens arbetsperiod angav SAP ramarna för den demokratiska folkkyrkan. Med reformer som 1961 års lag om församlingsstyrelse och 1963 års lag om upplåtande av kyrkorum var syftet att stärka lekmännens ställning och understödja de demokratiska krafterna i Svenska kyrkan. Detta var tillika en markering från SAP:s sida att den demokratiska folkkyrkotanken skulle tränga undan en kvardröjande kyrkosyn inom Svenska kyrkan, som man ansåg misstänkliggjorde lekmännen. Ett annat exempel på en reform som skulle tydliggöra Svenska kyrkans kontur som andligt trossamfund var 1963 års reglering av religionsfrihetslagen. Det blev nu möjligt att skriftligt anmäla utträde ur Svenska kyrkan.

När kyrka-statutredningen presenterade sitt slutbetänkande 1968 tillsatte regeringen en parlamentariskt sammansatt kyrka-statberedning. Beredningens direktiv var att utarbeta ett förslag till principbeslut i kyrka-statfrågan utifrån från två av de fyra olika lägen som kyrka-statutredningen undersökt: A-läget – som innebar en i stort förändrad relation mellan kyrka och stat med reformer för ökad kyrklig självständighet; och C-läget – som innebar att Svenska kyrkan fick en självständig ställning i förhållande till staten. All egendom och avkastning kvarstod hos Svenska kyrkan, men kyrkan skulle själv administrera medlemsavgiften. Regeringen var fast besluten att ett principbeslut om förändrade relationer skulle komma före eventuella regleringar av Svenska kyrkans författning.

I slutbetänkandet i maj 1972 tillkännagav kyrka-statberedningen att det inte var ”förenligt med religionsfrihetens principer att ett trossamfund har en i väsentliga stycken annorlunda relation till staten än övriga trossamfund”. Beredningen föreslog att Svenska kyrkan som andligt trossamfund skulle bli fristående från staten, men förväntade sig att den ”öppna folkkyrkokaraktären” hos Svenska kyrkan skulle bestå. Beredningen var inte helt enig. Center-

partiets representant reserverade sig mot att de kyrkliga kommunerna skulle förlora sin offentlig-rättsliga ställning och rätt till skatteuppbörd. Denna reservation innebar praktiskt taget dödsstöten för förslaget. Centerpartiet ställde sig under sommaren 1972 bakom reservationen. Något senare gav Moderaterna beskedet att partiet inte skulle stödja kyrka-statberedningens förslag.

SAP samlades till kongress för att ta ställning till kyrka-statberedningens förslag i oktober 1972. Under 1960-talet hade partiets tidigare motsättning i kyrka-statfrågan i stort sett försvunnit. Sveriges Kristna Socialdemokraters Förbund (Broderskapsrörelsen) spelade en nyckelroll i sammanhanget. Förbundet hade konsekvent försvarat en bevarad relation mellan Svenska kyrkan och staten utifrån de praktiska fördelarna, men i sitt *Religionsfrihetsprogram* 1967 klargjorde förbundet att Svenska kyrkan borde bli fristående från staten för att förverkliga religionsfriheten för såväl Svenska kyrkan som övriga trossamfund. Detta skapade förutsättningar för en samlande principiell lösning inom SAP för hur förhållandet mellan Svenska kyrkan och staten skulle utformas.

SAP ställde sig med stor enighet bakom kyrka-statberedningens förslag om förändrade relationer. ”Kejsaren” ansåg inte längre att statskyrkosystemet var nödvändigt, eftersom utvecklingen mot en demokratisk folkkyrka var säkrad. Statsminister Olof Palme menade under kongressen att det nu var Svenska kyrkans tur att i konstruktiv anda replikera. Det stora undantaget under kongressen var en motion av kyrkopolitikern Arndt Johansson. Han menade att kyrka-statberedningens förslag skulle förstöra förutsättningarna för den demokratiska folkkyrka som nu successivt tog form. En separation gynnade enbart de högkyrkliga grupperna. De stora förlorarna var de demokratiska krafterna i Svenska kyrkan, som ömmade för de ”anonymt religiösa” bland befolkningen.

Arndt Johansson var en av de ledande gestalterna i det veritabla ”kyrkouppror” som restes mot kyrka-statberedningens förslag. Detta hade börjat redan innan beredningen presenterade sitt slutbetänkande. Från biskopsmötets arbetsgrupp i kyrka-statfrågan riktades kritik mot beredningens arbetssätt och val av perspektiv för ställningstagande. En fortsatt relation mellan Svenska kyrkan och staten behövde inte vara oförenligt med religionsfriheten. Arbetsgruppen föreslog i stället en bevarad relation med kyrkliga reformer. Detta var också grundtanken i det omfattande kyrkliga reformprogram som antagits vid 1968 års kyrkomöte. Men regeringen hade avvisat dessa förslag på grundval av det skulle föregripa ett principbeslut. Reaktionerna på kyrka-statberedningens förslag från remissorganen i Svenska kyrkan visade sig senare vara övervägande negativa. Det var från församlingarna och framförallt från de politiska partiernas kyrkokommunalt förtroendevalda lekmän, som de skarpaste protesterna kom. Stora protestmöten mot beredningsförslaget anordnades. Här befann sig socialdemokratiska kyrkopolitiker i främsta ledet.

Regeringen stod inför en vacklande parlamentarisk enighet och utsikterna för en reform i samförstånd med Svenska kyrkan var obefintliga. Dessutom var det val i oktober 1973 och regeringen ville inte att kyrka-statfrågan drogs in i valrörelsen. I detta läge valde regeringen att

slå till reträtt och meddelade i mars 1973, innan remisstiden löpt ut, att det inte skulle komma någon proposition. Kyrkominister Alva Myrdal, som också varit kyrka-statberedningens ordförande, var besviken. Hon anklagade inte på något sätt regeringens beslut, utan lade skulden på Centerpartiet och Moderaterna. Regeringen hade också överrumplats av det aggressiva, och i hennes ögon osakliga, kyrkokommunala motståndet.

SAP:s kyrkopolitik bidrog onekligen till att förändra Svenska kyrkan ”utifrån” och ”inifrån” i riktning mot en demokratisk folkkyrka. Men detta ledde inte – som man inom SAP förväntat sig – till statskyrkosystemets avveckling. Min huvudpoäng är att SAP:s målsättning att via demokratiseringen av Svenska kyrkan och partipolitiseringsen av de kyrkliga organen integrera Svenska kyrkan i det politiska systemet och den demokratiska värdegemenskapen lyckades. Den lyckades så väl att kyrkopolitikerna inte bara slog vakt om den demokratiska folkkyrkan, utan förmådde att säkra de framtida betingelserna för den med ett bevarat organisatoriskt samband mellan kyrka och stat. Enligt de socialdemokratiska kyrkopolitikerna var den demokratiska folkkyrkan inte fullständigt genomförd. I nederlagets stund för regeringen triumferade den demokratiska folkkyrka, som SAP genom sin kyrkopolitik skapat under föregående decennier. För att vidareutveckla denna slutsats ska jag kort kommentera händelseutvecklingen efter 1973.

1979 försökte en folkpartistisk minoritetsregering att få till stånd förändrade relationer mellan Svenska kyrkan och staten. Kyrkomötet avlog förslaget, men kyrkominister Bertil Hansson tillsatte 1979 års kyrkomöteskommitté för att utreda eventuella regleringar av grundlagen och på så vis ge Svenska kyrkan större självständighet. Kyrkomöteskommittén ledde fram till ett förslag om en omfattande kyrkomötesreform. Denna reform innebar en slutlig demokratisering av kyrkomötet. 1982 års kyrkomöte godkände Lag om Svenska kyrkan respektive Lag om Kyrkomötet som riksdagen beslutat om samma år. De nya lagarna stipulerade att riksdagen skulle stifta kyrkolagar med Svenska kyrkans samtycke. Antalet ledamöter i kyrkomötet utökades till 251 och biskoparna förlorade sitt självskrivna ledamotskap i kyrkomötet. En central reform var att Svenska kyrkan fick en centralstyrelse. Initialt blev centralstyrelsen ett statligt förvaltningsorgan underställt regeringen, men vid 1984 års riksdag beslutades att centralstyrelsen skulle vara underordnad kyrkomötet. Sören Ekström, tidigare generalsekreterare i Svenska kyrkan, menar att reformen formellt sett förstärkte statskyrkosystemet, men att kyrkomötet fick en mer självständig ställning.

Kyrkovetaren Dag Sandahl framhåller att det var den demokratiska folkkyrkotanken som genomsyrade 1982 års kyrkomötesreform. Han menar att denna folkkyrkotanke framförallt fick ett genomslag hos de kyrkokommunalt förtroendevalda lekmännen. Utifrån utvecklingen med stärkt inflytande för lekmännen och partipolitiseringsen, som jag har beskrivit, framträder därmed betydelsen av SAP:s kyrkopolitik efter andra världskriget. Svenska kyrkan blev integrerad i det politiska systemet och omvandlades till en demokratisk folkkyrka. Jag menar att detta också förklarar varför statsmakten, dvs. ”kejsaren”, 1973 och 1979 ansåg det möjligt att släppa taget om Svenska kyrkan. Det fanns ingen anledning att upprätthålla ett

statskyrkosystem när statens kontroll och insyn över Svenska kyrkan ersatts av demokratiskt uppbyggda organ.

Enligt Göran Gustafsson ökade de politiska partiernas deltagande i kyrkovalen efter 1973, mycket som en följd av att SAP satsade på en tydligare ideologisk profilering i kyrkofrågorna. Men det dröjde fram till 1979 förrän SAP antog ett kyrkopolitiskt handlingsprogram. Som kyrkovetaren Lennart Ahlbäck visat, uppfattade SAP sitt kyrkopolitiska engagemang som en garanti för en demokratisk folkkyrka. Den demokratiska folkkyrkan som en del av den generella välfärden var, enligt Ahlbäck, grundläggande för SAP:s kyrkopolitiska riktlinjer under 1980- och 1990-talen. Därmed framgår återigen den ideologiska identifikationen mellan det socialdemokratiska folkhemmet och den demokratiska folkkyrkan, som skapades efter andra världskriget.

Det är inte förvånande att den öppna och demokratiska folkkyrkan stod i centrum när beslutet om friare relationer mellan Svenska kyrkan och staten fattades 1995. Kyrkominister Marita Ulvskog i den socialdemokratiska regeringen menade att inga hinder stod i vägen för att Svenska kyrkan skulle kunna fortsätta sin gärning för folket. Den demokratiska folkkyrkan var säkrad. 1998 genomfördes en grundlagsändring och riksdagen antog en statlig ramlagstiftning med en lag om trossamfund, där trossamfunden blev juridisk person, och en särskild lag för Svenska kyrkan. I Lag om Svenska kyrkan slås fast att Svenska kyrkan är ett evangeliskt-lutherskt trossamfund med en episkopal struktur och uppbyggt i församlingar, stift och kyrkomöte. Svenska kyrkan anges vara en öppen, demokratisk och rikstäckande folkkyrka. Från årsskiftet 2000 är Svenska kyrkan självstyrande och beslut rörande Svenska kyrkan fattas av kyrkomötet.

Svenska kyrkan befinner sig formellt sett inte längre ”i kejsarens våld”, men som den kyrkopolitiska situationen ser ut i Svenska kyrkan så har inte mycket förändrats. De politiska partierna har i dag majoritet i kyrkomötet och det finns inga tendenser till att de tre stora partierna SAP, Centern och Moderaterna avser att avveckla sitt kyrkopolitiska engagemang.

Oloph Bexell:

Oxfördrörelsens inflytande i Sverige

Sverige var långt in på 1900-talet närmast en tysk provins. De svenska reformatorerna på 1500-talet hade studerat i Tyskland och i Wittenberg hade sina kontakter där, och fick med sig en teologi som de förde med sig hem. Mycken av den fromhetslitteratur som spreds under 1600- och 1700-talet var översättningar från tyska.¹ I jämförelse med den kader av svenska studenter som for till Tyskland vet vi det från 1600-talets början till 1700-talets endast om 112 svenskar som studerat i Oxford.² Den s.k. lundahögkyrkligheten på 1800-talet var inspirerad från tysk nylutherdom, från Kliefoth (1810-1895) och Löhe (1808-1872) och andra som bidrog till en fördjupad förståelse av vad kyrka, gudstjänst och församlingsliv var. Kyrkan var en nådemedelsanstalt, grundad av Kristus själv; den himmelska och den jordiska var två sidor av samma sak. Gemenskap med de tyska lutherska kyrkorna var stark. Svensk politik långt in på 1900-talet var starkt tyskorienterad. De svenska gymnasiernas språkundervisning hade tyska som första språk.³ Engelskans dominans växte fram först efter andra världskriget.

Men den svenska kristenhetens förbindelser med kyrkorna i Storbritannien var inte obefintliga. Redan på 1726 hade den kyrkoherden i Svenska församlingen i London Jacob Serenius (1700-1776; senare biskop i Strängnäs) givit ut en bok, *Examen harmoniae religionis ecclesiae Lutheranae & Anglicanae*, där han ville visa hur de båda konfessionerna i dogmatiskt avseende stod nära varandra. Det var dessa som bäst hade bevarat arvet från fornkyrkan. Några år tidigare hade den svenske statssekreteraren Carl Gyllenborg (1679-1746) och biskopen av London John Robinson (1650-1723), tidigare legationspastor och ambassadör i Stockholm, gått samman om ett förslag om samgående mellan de svenska och engelska kyrkorna – ”*de unione ecclesiae svencanae et anglinae*”.⁴ Syftet var att kraftigare kunna – som man uttryckte det – ”skrämma” den expansiva romersk-katolska kyrkan. Dessutom hade kyrkorna gemensamma intressen i Delaware. Den svenska ortodoxins episkopat stor dock kallsinnig mot sådana planer.⁵

Under 1800-talet var den skotska frikyrkan den stora inspirationskällan när den lågkyrkliga inremissionsorganisationen Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen (*Evangelical National Foundation*) etablerades. Kontakterna i båda riktningar var livliga och i EFS inledningsfas skedde i inte bara med ideologiskt och andligt stöd från Skottland, utan ekonomiserades också i icke ringa grad därifrån. Penninginflödet var så stort att man t.o.m. hade en egen kassaförvaltare i Sverige. Den evangelikala väckelsens sånger, som snabbt slog igenom var till stor del översättningar från engelska.⁶ Genom Evangeliska alliansen översattes till svenska reformert inspirerade traktater som spreds i enorma upplagor.⁷ Den svenska nyevangelismen har således haft en reformert och även kongregionalistisk påverkan på svenskt kyrkoliv. Därför var man från konfessionellt medvetet lutherskt håll många gånger starkt kritisk mot sådan påverkan.

Samtidigt fanns i Church of England högkyrkliga väckelser. Den vi förbinder med 1800-talet är framför allt Oxfördrörelsen och traktarianismen. Här fanns en markerad ecklesiologi, som i grenteorin såg grunden för förståelsen av de empiriskt skilda kyrkorna. Den historiska kristna kyrkan sågs som ett träd och konfessionerna skulle då uppfattas som grenar av denna enda

kyrkan under förutsättning att de innehöll vissa komponenter: apostolisk succession, de grundläggande sakramenten och i varje fall de fornkyrkliga *symbola*. Kyrkan var en gudomlig instiftelse, grundad av Kristus själv. Fornkyrkan var en odelbar enhet, grund och normativ för den sanna historiska utvecklingen.⁸ Kyrkans *katolicitet* består av dess universalitet, as regarded time and place, och också däri att tron var universellt accepterad. Oxfordrörelsen formulerade alltså den anglikanska teorin om *antiquity*, dvs att den odelade fornkyrkan var den kristna trons och ordningens högsta forum. 400-talsmunken Vincents av Lerinum paradigm lyftes fram. att kyrkans tro, *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*, vad som av alla och överallt har trots lärts och bekänts är oföränderligt genom tiden men får genom tiden en allt större precision och erfarenhetsförankring.⁹ För oxfordteologerna var samstämmigheten mellan fornkyrkans teologi och deras egen andliga erfarenhet grundläggande.¹⁰ Det är från denna tid, säger Newman, som vittnesbörden skall hämtas om ”vilken den tro är, som en gång meddelades åt helgonen, den tro som alltid skall förbli i världen, som är kyrkans skatt och liv, villkoret för medlemskap i kyrkan och normen för dess lära.”¹¹ Det är de fornkyrkliga *symbola* som rymmer de normativa läroformuleringarna, markeringen av kyrkans kontinuitet. Kyrkans *apostolicitet* består i den samtida kyrkans organiska förening med urkyrkan, förmedlad av den apostoliska successionen.¹² Kyrkan är den institution som skänker frälsningen, därför har sakramenten och ämbetet en ofrånkomlig plats och liturgin är det sätt på vilket gudstjänsten tillgår. Arthur Philip Perceval (1799-1853), en av Kebles lärjungar som på 1840-talet arbetade med frågan om den apostoliska successionen, stod därvid i kontakt med den svenske kyrkoherden i London, och denne sökte övertyga honom om att successionen i Sverige var obruten.

För de ledande företrädarna för denna rörelse – Richard Hurrell Froude (1803-36) och John Henry Newman (1801-1890) – var det viktigt att markera att kyrkan och den kristna tron inte hade sin förankring i de olika individernas subjektiva känslor, utan i det yttre kyrkliga livets objektivitet, det där Gud handlande konkret manifesterades. Kyrkan var Guds verk. Visserligen hade protestantismen rätt då den pekade på Bibeln, som trons grund och källa, men den hade fel när den gjorde bibeltolkningen uteslutande till individens sak. Skriften skall tolkas i traditionen, i kyrkans heliga Tradition. Det var ett helt annat förhållningssätt än det som genom Schleiermacher kommit att dominera protestantisk och svensk kristendomsförståelse vid den här tiden. Det var inte fråga om att på ena eller andra sättet åstadkomma en kristlig känslöstämning, utan att träna människans vilja och beteende. Det krävs vana och övning i plikterna mot Gud, regelbundenhet och uthållighet.¹³ Denna övning i kyrko- och tros liv är inget mindre än att söka vänja människor om att bli otvunget och glatt bli medvetna om Guds närvaro i livet, dygnet om och rätta in sig därefter.

I sin pastoralteologiska analys i 1830-talets England oroades Oxfordrörelsens och traktarianismens fäder över hur nattvardslivet var i en vågdal.¹⁴ Kyrkan hade blivit en bönekyrka, men inte en sakramentskyrka. Nattvarden firades sällan, det liturgiska livet påvert. Sakramentet förekom bara på de stora högtidsdagarna, i övrigt inte. De fann detta stå i strid med fornkyrkans församlingsideal, med den kyrkosyn de tillägnat sig och funnit vara genuin med kyrkans *esse*. Kyrkan var instiftad av Gud och förmedlade genom sin lära, liturgi och sina sakrament hans frälsning till människorna. När de sedan läste innantill i *Common Prayer Book* fann de inspirationen till den väckelse de ville se. De behövde inte gå utanför sin egen kyrkas officiella ordningar, bara konsekvent tillämpa dem i sin egen samtid. I gudstjänsten manifesterades Guds närvaro i världen. Man vände sig till församlingsprästerna med maningen att fira söndaglig eucharisti. Men de skulle inte ändra inte på 10-gudstjänsten, utan fira mässan på morgonen, om det så bara kommer en enda kommunicant. I den väckelse som växte fram

började allt flera människor komma. Man inskräppte hur det att praktisera kristendom var att gå till kommunion. Och mässan skulle firas på den odelade kyrkans vis. Varje söndag var en påskdag och söndagens mässa skulle präglas av festivitas, ljus och glädje, liturgin skulle fungera. Men alla söndagar var inte lika de andra, utan kyrkoåret skulle prägla kyrkoåret. 1827 gav John Keble (1792-1866) ut sin bok *The Christian Year*, med kyrkoårspräglade hymner och dikter. Edward B. Pusey (1800-1882) var också han professor i Oxford. På ett särskilt sätt drev han den engelska kyrkans eucharistiska förnyelse. År 1853 höll han en predikan om realpresensen som väckte en omfattande debatt och ledde till att han fick predikoförbud. Detta fick honom i stället att fördjupa sig i frågan och han utgav en över 700 sidor diger skrift i två band med titeln *The Real Presence of the Body and Blood of Our Lord Jesus Christ, the Doctrine of the English Church* (1857), där han utlade realpresenlärans teologi från urkyrkan och apostlarna fram till Chalcedonkonciliet 451.

II.

Detta är ett av den nutida svenska högkyrklighetens tillflöden. Varför och hur kunde detta omsättas i Sverige? Vad var det man såg och upptäckte?

Den svenska högkyrklighetens förhistoria hade börjat ungefär samtidigt med inflytande från den tyska nylutherdomen i Bayern i mitten av 1800-talet. Där är Wilhelm Löhe i Neuendettelsau det stora namnet.¹⁵ Den svenske biskopen Martin Johansson (1837-1908) jämförde hans inflytande med de pietistiska väckelseprästrarna Henric Schartaus (1757-1825) och Peter Lorens Sellergrens ((1768-1843) i Sydsverige; de kom att prägla folkfromheten i stora bygder. 1845 utgav Löhe vad han kallade en *Haus-, Schul- und Kirchenbuch*, som skulle ge de tyska emigranterna i USA en motsvarighet till anglikanernas *Book of Common Prayer*. Hans viktiga bok *Drei Bücher von der Kirche* (1845) har översatts till svenska flera gånger och ville mana till ecklesiologiskt och liturgisk renässans. Kyrkans liturgi har alltifrån urkyrkan varit präglad av ”helig mångfald och helig enkelhet”. Nattvarden måste stå i centrum för luthersk kyrkokristendom, det är där det gudomliga och det mänskliga möts. Liturgin har ett organiskt samband med fornkyrkan och är den kristna församlingens naturliga uttrycksmedel. Theodor Kliefoth (1810-1895) i Mecklenburg stod i samma tradition och gav på 1840-talet ut en rad gudstjänstordningsförslag, där han anslöt sig till det nylutherska program. Nattvarden måste bli en fast beståndsdel i huvudgudstjänsten och kyrkoåret prägla gudstjänstens rytm. Varje gudstjänst skall uttrycka mötet mellan det gudomliga och det mänskliga, *sacramentum* och *sacrificium*.

Inspirerad av dessa var den svenske biskopen U.L. Ullman (1837-1930). Som den store liturgikern vid förra sekelskiftet var han den som mer än många kanaliserade in den tyska nylutherdomens tänkande i Svenska kyrkan och såg till att den fick genomslag i de gudstjänstordningar som antogs vid den här tiden. Samtidigt som Svenska kyrkan bröt upp från enhetskyrkans legalt präglade gudstjänstliv – nattvardstvänget avskaffades t.ex. – återvände den till en mera tydligt präglad historiskt motiverad mässliturgi, frigjord från upplysningstidens teologi.¹⁶

Den svenska gudstjänsten var under 1800-talet präglad av upplysningstidens rationalism. I gudstjänsten kom detta till uttryck i 1811 års kyrkohandbok, som känslolöst och radikalt brutit med den äldre liturgitraditionen. Församlingens huvudgudstjänst var huvudsakligen en predikogudstjänst med omgivande korta altarandakter. Nattvarden var i en vågdal, i många församlingar fanns mot slutet av seklet knappt några kommunikanter. Skälet var det offentlig-

rättsliga regelverket kring nattvarden och nyevangelismens kyrkokritik. Kyrkomedvetandet svagt. För många människor var det kyrkans offentligrättsliga reglering som stod i förgrunden, inte dess gudomliga ursprung och funktion som platsen för Guds handlande.

Det var i denna situation som några företagsamma svenska präster vid början av 1900-talet började resa utomlands och till England för att möta kyrkan.

Redan 1908-09 kunde en ung präst från Dalarna genom ett universitetsstipendium förmedlat av Nathan Söderblom göra det han kallade sitt livs resa som varade ett helt år. Sam. Gabrielson (1881-1968) var bl.a. i Canterbury och lärde i katedralen känna de anglikanska gudstjänstlivet från insidan. Sin rapport presenterade han i den intressanta boken *Kyrkostudier från långfärd och bokvärld* (1910). Hans resa sammanföll med Lambethkonferensen och det gjorda att han fick en mycket bred kännedom om den anglikanska traditionen. Från den högkyrkliga prästen Cecil Robert Tyrwhitt (1862-1924) i St Peters Church fick han ett introduktionsbrev till Cowleyfädernas superior i Oxford, och av den likasinnade Edmund Boggis (1863-1951) i St Mary Magdalene i Barnstaple, North Devon, till biskop John Wordsworth (1843-1911) av Salisbury, som var en stor kännare av Svenska kyrkan.¹⁷ I Oxford besökte han S:t Barnabas kyrka, som då tycks ha varit den mest högkyrkliga med – som han uttrycker det i sina levnadsminnen ”rökelse, vändningar, bugningar och knäfall i det oändliga”, en ”otrolig överlastning” för hans ”svensk-hellenska sinne för det rätta måttet och strama stilen.¹⁸ Och han fick av en engelsk högkyrkokritiker lära sig att ”högkyrkans verksamhet har fullkomligt omskapat den här stadsdelen som var förut var mycket illa känd”.¹⁹ Genom sedermera Oxfordbiskopen Charles Gores (1853-1932) påverkan – jag skall strax återkomma till honom - fanns en stark social medvetenhet bland de engelska högkyrkoprästerna. Cowleyfäderna, Society of S:t John the Evangelist var en stor upplevelse. Kommuniteten hade grundats 1865 av Newmans och Puseys lärjunge Richard Meux Benson (1824-1915), som den första ordensgemenskapen i Church of England efter reformationen. Gabrielsson fick träffa och hälsa på honom, som på ett vördnadsvärt helgon, om än både blint och dövt, 85 år gammalt.²⁰ Här fick han lära sig traktarianismens grundstenar: apostolicum och nicænum såsom kyrkans fundament, successionen och sakramenten – nicænum var på den tiden endast ett dogmhistoriskt dokument för teologer i Sverige, liturgiskt användes den ännu aldrig – och lite vid sidan delta i en präst-retreat, som han dock fann föga tilltalande. Tidegården var en ny böneform för honom, så obekant att de olika bönetidernas namn i hans bok anges på engelska och inte, som blev vanligt i Sverige på latin. De olika paramenta, alba, halslin, stola osv. måste likaså förklaras.

Ett decennium senare – våren 1920 – var Albert Lysander (1875-1956) från Malmö på resa i England. Också han var hos Cowleyfäderna. Han var betydligt mer mottaglig och inordnade sig i tidegårdens rytm och gick in i retreaten i fyra dagars tystnad, även om han fann detta andliga livet alltför intensivt för en svensk präst. ”Min andliga matsmältning kunde inte följa med” säger han.²¹ Och varken Gabrielsson eller Lysander fick till sin smärta delta i kommunionen hos Cowleyfäderna – de var ju lutheraner och interkommunion med Church of England hade ännu inte etablerats, det skedde först 1922²². Lysander besökte också Community of the Resurrection i Mirfield, Yorkshire, grundat 1892 av Charles Gore, författaren till den teologiska klassikern *Lux mundi* (1889) och den sakramentalteologiska boken *The Body of Christ* (1901), som skulle bli avgörande för Gunnar Rosendals nattvardsteologi. Här som hos cowleyfäderna fick han uppleva liturgins skönhet, med ljus och processioner och - som han säger i sin skildring av det hela – ”jag vågar knappt yppa det” även rökelse. Här mötte han också Paul Bull (1864-1942) och läste hans bok *The sacramental principle* (1915) och mötte den ledande företrädaren för vad man på engelska kallar den sakramental socialismen. I sin tidskrift *The Church socialist* kämpade Bull för arbetarnas sak i industrialismens England.

Den engelska högkyrkligheten hade redan från början ett starkt socialt patos, som aldrig på samma sätt fick fäste i Sverige

Gudstjänstens ljuvlighet tilltalade Lysander. I St Pauls cathedral bevittnade han processioner och liturgiskt fungerande kyrkomusik, både från kör och från församling. Människor runt omkring honom sjunger så att man förstår att de har ”andlig förståelse för innehållet”.²³ Aftonsången i den högkyrkliga All Saints’ vid Margaret Street finner han liturgiskt överlastad, när det inte var fråga om eukaristi, ”det där ’något’ fattades på altaret.”²⁴ ”Den som from och ödmjukt tror, att Gud är sakramentalt och kroppsligt närvarande på altaret i monstransen – honom må det varda förlåtet om han sjunger och spelar i högan kor inför Herrens lekamliga ansikte. [- - -] Liturgi skall tjäna, inte endast imponera”²⁵

När den blivande ärkebiskopen Yngve Brilioth (1891-1959) var i England 1919 för att på Nathan Söderbloms uppdrag förbereda interkommunionsöverenskommelsen mellan de båda kyrkorna är detta värt en egen framställning. Genom Harold Fnedick i Pusey Hous fick han en introduktion i engelsk högkyrklighet och beslöt sig öfr att skriva en vetenskaplig undersökning om oxfordrörelsen, *Nyanglikansk renässans* (1921-23), *The Anglican Revival Studies in the Oxford Movement* (1925).²⁶ Brilioths insats och hans grundläggande bok skulle i ett brett perspektiv bli avgörande för kännedomen om och förståelsen för Oxfordrörelsen i Sverige.

Detta är svenska präster i det tidiga 1900-talets England. De möter en reformerad kyrka av annat kynne, än det lutherska de var vana vid hemifrån. En av de tidigaste presentationerna för 1900-talets bredare svenska läsekrets gav Samuel Gabrielsson i sin bok *Kyrkostudier från långfärd och bokvärld* (1910). Svenska kyrkans ställning påminde om den engelskas och därför ville han presentera oxfordrörelsen – om än som ”en rörelse på gott och ont” - som en framtidsväg. ”Något liknande en Oxfordrörelse i Sverige är kanske behövligt för att lyfta vår kyrka ur dess förnedringstillstånd” skriver han och pekade på parallellerna.

De englandsresande prästerna hade mött det anglikanska ordenslivet i Cowley och Mirfield, varit med om retreatar och liturgiska gudstjänster. De hade upptäckt hur denna typ av förpliktande gemenskap kunde stärka inte bara tros livet utan också kyrkolivet. Några tankar på ordensliv i svenska kyrkan är tiden ännu inte mogen för. Men Gabrielsson tog tillsammans med några andra yngre präster under 1910-talets första år initiativet till ett brödraskap, som inte skulle vara en klostergemenskap utan som stod öppen för lutherska gifta präster. Man ville medverka till ”en högre uppskattning av kyrkan med dess dyrbara arv från gångna släktled och utomordentliga uppgifter i vår egen tid”. ”En högkyrklig åskådning med dess respekt för kyrkans tusenåriga tradition låter sig väl förena med en klart evangelisk trosuppfattning.”²⁷ Detta leder fram till det 1915 konstituerade St Sigfrids brödraskap, SSB. Man valde namnet från en engelsk medeltidsbiskop som missionerade i Sverige. Man ville fira liturgiska gudstjänster med bl.a. gregoriansk sång, och åter börja använda mässhaken vid mässan – målen var modesta - och utge folkskrifter i kyrkliga ämnen. Genom dem fick deras åsikter en vid spridning. På bilder kan man se sigfridsbrödrapräster med rökelsekar i handen. Denna sammanslutning går så småningom upp i Societas Sanctæ Birgittæ, med samma förkortning SSB. Att man väljer prästbrödraskapets form hade enligt min mening ett par förklaringar. Dels fostrades prästerna där till en förpliktande livshållning som de kunde föra vidare i sina församlingar, dels – och det är en följd av detta – menade man att församlingarnas förnyelse går sker genom prästen. Man ville inte bilda högkyrkliga konventiklar. Kyrkans förnyelse sker i församlingen och genom församlingen. Det är denna ecklesiologiska grundhållning som gjorde att den svenska högkyrkligheten inte fick samma folkliga förankring, som motsvarigheten i England. Men

genom prästerna började så småningom liturgins förnyelse på bred, den som burit rik frukt i nu gällande kyrkohandböcker och framför allt i allmän praxis om liturgins firande.

En av SSB:s första medlemmar var unglyrkoprästen Axel Lutteman (1880-1920) som 1908 fick 600 kronor i statsstipendium för att resa och bo i England i sex veckor. Han blev påtagligt inspirerad av oxfordrörelsen, som han genom förmedling av biskopen av Stepney mötte i Oxford House och vid Pan-Anglican-kongressens i gudstjänster i St Pauls cathedral. Den liturgiska processionen med kors, standar och biskopar i full mundering, gosskör, stråkorkester och basunstötar blev som en föräning av den himmelska gudstjänsten.²⁸

Som ett värn mot den framväxande liberalteologin bildades 1919 *Sodalitium Confessionis Apostolicæ*. Initiativtagare var Lysander tillsammans med några skånepräster, bland dem Otto Ehde (1888-1974), sedermera prost i Bjäre. Han var fostrad i unglyrklygheten och hade ägnat året före sin prästvigning 1912 att vara ungdomssekreterare i Svenska församlingen i London. I England kom han i kontakt med oxfordrörelsen, inspirerades av dess teologi och liturgi och ville tillämpa detta i sitt prästliv. Han är en av de tidigaste i Svenska kyrkan som börjar använda alba och stola i liturgin, men när han ville ha tända ljus på altaret – som han lärt sig i England - fick han betala dem själv eftersom det ansågs som slöseri med kyrkokassans medel.²⁹ I sin tjänst i London efterträddes Ehde av en nyprästvigd göteborgsstiftare som fick sitt första missiv till London Han hette Simon Lüders (1885-1969), och skulle bli confessor i SSB. Men influenserna från den anglikanska oxfordrörelsen är nog än tydligare i SCA än hos SSB-gruppen. I sin birigtaspiritualitet hade SSB en utsagd inspiration i den svenska medeltiden. Hos dem båda – jag vill nu inte söka jämföra dem djupare – men mera uttalat i SCA är det är den apostoliska tron man vill slå vakt om och i konsekvens härmed om liturgin. Man vill stärka den prästerliga identiteten och man vill en kyrklig förnyelse på apostolicums grund. Det är oxfordrörelsens *antiquity* som lyfts fram: den odelade fornkyrkans tro och utsagt eller utsagt den gamla satsen *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*. Bibelstudium, bikt, kommunion. Kyrkans förnyelse sker genom församlingarna, och församlingarnas förnyelse genom prästerna. Också här är inspirationen från det anglikanska ordenslivet tydligt: medlemmarna förpliktar sig att ”så vitt möjligt” gå till kommunion en gång i månaden, dagligen på gemensamt klockslag läsa tidebönen non, om så bara genom Herrens bön. Dessa tredjeordens-gemenskapöer förutsatte en förpliktande livshållning hos medlemmarna som skulle bli väsentlig för hela kyrkan i trängda lägen.

Den som ändå för sin samtid mest programmatiskt tog till sig sina erfarenheter från ett besök i den engelska oxfordrörelsens andliga miljö var stockholmsprästen Elis Schröderheim (1863-1937). Han var där sommaren 1908 och våren 1909 och skrev två skrifter om sina erfarenheter. En av dem hade den titeln – och underrubriken är viktig - *Engelskt kyrkoliv och svenskt. Iakttagelser, jämförelser och önskningsar* (1910). ”Ju kraftigare det andliga livet lever i en kyrka, desto trognare vårdar man sig om det, som tillhör livets framträdande i det yttre” säger han med tanke på det gudstjänstliv han mött.³⁰ Han pekade på kyrkornas vård och pryddande, aktningen för rummets helgd, församlingens aktiva deltagande i liturgin, knäfall, korstecken. Han uppskattade inte bara prästernas liturgiska dräkter, utan också körsångarnas. Han upptäckte det fina i att – någö som i Sverige då var okänt – kyrkvårdar samlade in kollekten med håvgång bänk för bänk med församlingen sjöng en psalm.³¹ Eller att man döpte barnen i församlingskyrkan och använde rikligt med vatten vid begjutning, inte bara prästens ”fuktade” hand.³² Inom ”höglyrkan” hade han mött inte bara söndagligt nattvardsfirande, utan också vardagsmässor. Det i Sverige förekommande fristående skriftermålet fann han oliturgiskt, det kunde ersättas med en syndabekännelse. När såg prästernas självkommunion i praxis fann han detta i Sverige förbjudna bruk vara en pastoral nödvändighet för att ”öka församlingens

aktning för och kärlek till nattvarden”. ”Allt lagiskt väsen måste bort!” Prästerna måste själva flitigt bruka sakramentet.³³ ”Ju oftare nattvard anordnas desto fler kommunikanter blir det, säger han i en tid då nattvardstillfällena på svenska landsbygden var kanske två gånger per år. När Schröderheim var i All Saints vid Margaret Street var det så mycket rökelse att han knappt såg altaret – det var i överkant menade han, men rökelse var en fin biblisk symbol om än i måttliga doser.³⁴ Schöderheims lilla häfte om kyrkolivet är en av de tidigaste högkyrkliga programskrifterna, tydligt influerad av den engelska oxfordrörelsens ideal. Sina ideal utförde han också i den lilla traktaten för massspridning *Vår kyrkogång* (1919), där han explicit talar om kyrkorummets helgd, dess tillgänglighet på vardagar, om altaret som den heliga plats där konsekrationen sker och därför förklarar varför det smyckas med ”blommor och ’levande’ ljus (ej elektriskt!)” och i liturgiska färger. Utförligt motiverar han korstecknets plats i gudstjänsten – det var motiverat eftersom allt detta överhuvudtaget inte förekom i Svenska kyrkan. ”Vi behöva i vår religion, i våra helgedomar och vår gudstjänst, sådant som talar till öron, ögon och till vår omedelbara känsla, ej minst till vårt skönhetssinne [och] vår andevarelse”.³⁵ Schröderheim vill visa hur hans upptäckter i den engelska högkyrkligheten inte behövde importeras, därför att de hade hemortsrätt också i Svenska kyrkan.

III.

Samtidigt brukar vi säga att Gunnar Rosendal (1897-1988) är högkyrklighetens store banbrytare i Sverige.³⁶ Det fanns åtskilliga högkyrkliga initiativ före honom – det är viktigt att påpeka och det är det jag velat göra. Ändå är han banbrytande.

Jag har tidigare pekat på några typiska drag för oxfordrörelsens spiritualitet och förnyelseprogram: *antiquity*, fornkyrkan som kyrkans guldålder, kallelse till ett heligt liv med förpliktande löften i en ordensgemenskap, övertygelsens om kyrkans institutionella form som central för henne såsom Kristi kropp. Estetik och ritual som en del av symbolspråket var inte farligt i en kyrka som bygger sin existens på inkarnationen.

Detta fångar Rosendal upp när han talar om kyrklig förnyelse. Precis som oxfordfäderna gräver han där han står. De gick till *Book of Common Prayer*. Det var den de började tillämpa. Rosendal gick till den lutherska traditionens rätte lärare, såg efter vad de hade sagt: bl.a. de svenska reformatorerna ärkebiskop Laurentius Petri (1499-1572) och hans bror Olaus Petri (1493-1552), de i svensk kristenhet mycket lästa tyska uppbyggelseförfattarna Johann Arndt (1555-1621), Christian Scriver (1629-1693) och till den svenska pietistiska kyrkoväckelsens än idag största namn: hovpredikanten Anders Nohrborg (1725-1767) och prostén Henric Schartau osv.³⁷ Dem läser han som bas för sitt program där finner han den Svenska kyrkans legitimitet som var nödvändig – på deras arv kunde han bygga vidare. Men precis som oxfordmännen vill han se sin kyrka i ett vidare perspektiv än konfessionens. Katoliciteten kommer i centrum. Det var inte fråga om att bygga den nationella engelska eller svenska kyrkan utan Kristi kyrka. Liturgins fundament var varken deras eller ens Martin Luthers idévärld, utan mässan skulle firas såsom den gjort *ubique, semper et ab omnibus*. Dess historia gick bakom reformationen. Här hade de tyska nylutheranerna och det Löhe/Ullmanska konfessionella programmet gått före och drivit på i samma spår. Det fanns en kontinuitet i kyrkans liv tillbaka till Herren Kristus. Den kunde inte klippas av. Den är en sakramental och eucharistisk förnyelse av det som redan är givet, som gör Svenska kyrkan kan leva vidare.

När de svenska prästerna inspirerades av den anglikanska oxfordrörelsen gjorde de upptäckter som fyllde dem med entusiasm. Men de åkte således inte hem för att göra Svenska kyrkans anglikansk. Av oxfordrörelsen hade de lärt sig hur Church of England hade en historia med

skatter som låg och väntade på att bli framgrävda. Man hade läst innantill i sina egna böcker. I England upptäckte de inte bara Church of England utan Kyrkan med stort K. De såg de rikedomar den hade.

Den kyrkan fanns också i Sverige, i den var de präster. Det gällde att upptäcka och lyfta fram dess skatter och göra dem tydliga för människor. Kyrkans skatter var de samma både här och där. De behövde inte gräva upp och plantera om något, utan gräva där de stod och finna samma rötter. Denna heliga kyrka synliggjordes i sin liturgi, i den form på vilken den mötte den Treenige Guden. Det var katoliciteten man lyfte fram, den som omtalades i trosbekännelsen.

Det är dessa tankar och idéströmningar som Gunnar Rosendal realiserade i Osby och gjorde dem till ett utförligt och genomtänkt program för en kyrklig förnyelse. Oxfordsrörelsens grundprinciper är tillämpliga också på svenskt kyrkoliv och möjliga att förverkliga en kyrka präglad av arvet från Luther och Melancthon och från den tyska nylutherdom, som under 1800-talet blivit teologiskt allmängods. Han lyfte fram svenska kyrkans egna urkunder, Kyrkoordningen och bekännelseskriterierna, de egna rätte lärarna och visade hur de stod i den katolska traditionen. Han såg den eukaristiska förnyelsen som det centrala och agerade därefter. Han insåg hur förnyelseprogrammet måste vara teologiskt begrundat. Det tydligaste exemplet på detta är hans stora bok om nattvarden. Redan dess utförliga titel *Vår Herres Jesu Kristi Lekamens och Blods sakrament* (1938) röjer inspiration från Puseys motsvarande bok *The Real Presence of the Body and Blood of Our Lord Jesus Christ, the Doctrine of the English Church* och Charles Gores *The Body of Christ*.

Jag skall inte fortsätta historien längre än så här, men endast peka på hur förbindelserna mellan engelsk och svensk högkyrklighet fortsatt in i modern tid. Så var t.ex. besöket 1950 av Dom Gregory Dix (1901-1952) från benediktinklostret Nashdom Abbey vid Burnham i Buckinghamshire, författaren till *The Shape of the liturgy* av mycket stor betydelse. Studenter och präster lärde sig ett liturgiskt förhållningsätt genom honom.

Likaså anordnades de s.k. Whitbykonferenserna, svensk-engelska teologkonferenser på från 1940-talets sista år och i ett par decennier. Tjugo teologer från varje kyrka träffades vartannat år, varannan gång i Whitby, varannan gång i Sverige, på Stjärnholms stiftsgård.

Åren 1959-60 vistades James Fenwick (f. 1918) i Sverige, känd som novismästaren father Hugh i franciskanklostret St Mary at the Cross vid Glasshampton i Worcestershire. Han inspirerade renässansen av manligt ordensliv i Svenska kyrkan och i förlängningen till det som i dag är benediktinklostret i Östanbäck.³⁸ Genom kontakter med The Order of the Holy Paraclete och moder Margaret Cope (1886-1961) i St Hildas Priory, Whitby, Yorkshire, hade kvinnligt ordensliv i Svenska kyrkan etablerats redan 1954.³⁹ I de många tredje-ordens-gemenskaperna i Svenska kyrkan – fler finns än dem jag nämnt⁴⁰ - har allmänkristen tro och ordning så som den en gång inspirerades från oxfordrörelsen på ett för medlemmarna förpliktande sätt bevarats också i en kyrkopolitiskt trängd minoritetssituation.

IV.

Oxfordrörelsen kunde recipieras i Sverige efter som den visade de englandsresande prästerna på en *gemensam* skatt. De upptäckte på ett särskilt sätt kyrkans katolicitet och ville omsätta den i praxis här hemma, där nylutherdomen och lundahögkyrkligheten berett vägen och en liturgisk förnyelse av liturgin och paramentiken hade börjat. Man kunde gå bakom sin egen 1500-talshistoria och anknyta till vad *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum*

est. Det gällde också i Svenska kyrkan. Svenska kyrkan var inte nationell, utan katolsk. Sådant var kyrkans grundläggande väsen, dess *esse* och fastlagt i dess lutherska bekännelse. Katolskt måste också dess uttrycksformer i förkunnelse och gudstjänstliv vara. De tidiga englandsresenärerna fick en i bästa mening ekumenisk grundhållning som de tog med sig hem. Oxfordrörelsen har alltså – som jag med några få exempel antytt⁴¹ – till Svenska kyrkans liv och handbokstradition och inte minst till den högkyrkliga prästspiritualiteten kunnat gå in i beredda gärningar och i hög grad förmedlat linjen av den allmänkyrkliga traditionen i tro och gudstjänstliv.

¹ O. Nordstrandh, *Den äldre svenska pietismens litteratur*. [Zusammenfassung: Die Literatur des älteren schwedischen Pietismus] (Samlingar och studier till Svenska Kyrkans Historia 26.) Stockholm 1951. Jfr dock B. Hellekant, *Engelsk uppbyggelselitteratur i svensk översättning intill 1700-talets mitt*. [English summary: English religious literature in Swedish translation up to the middle of the 18th century.] (Samlingar och studier till Svenskja Kyrkans Historia 10.) Stockholm 1944.

² C.V. Jacobowsky, »Svenska studenter i Oxford ca 1620-1740» *Personhistorisk tidskrift* 28 (1927), s. 105-133. Cf J. Parkes, *Travel in England in the Seventeenth Century*. Oxford 1925.

³ I. Bratt, *Engelskundervisningens villkor i Sverige 1850-1905* [English summary: The teaching and learning of English in Sweden 1850-1905] (Årsböcker i svensk undervisningshistoria 156.) Stockholm 1984.

⁴ H. Lundström, "Ett förslag från 1700-talets början om närmare förbindelser mellan Englands och Sveriges kyrkor". *Kyrkohistorisk årsskrift* 13 (1912), s. 139-150. Förslaget är tryckt i S.P. Bexell, *Bidrag till Svenska kyrkans historia ur Prästeståndets archiv* 3. Stockholm 1835, s. 88-90.

⁵ O. Bexell, "Serenius och Ullman – två biskopar med internationell inspiration." *Öppna gränser. Ekumeniskt och europeiskt i Strängnäs stift genom tiderna. En samling uppsatser* red. av S. Rubenson. (Skrifter utg. av Samfundet Pro Fide et Christianismo 14.) Stockholm 1991.

⁶ S.-Å. Selander, "Den nya sången." *Den anglosachsiska väckelsesångens genombrott i Sverige*. [English summary: »The New Hymn.» The break-through of the Anglo-Saxon revivalist hymns in Sweden.] (Bibliotheca Theologiae Practicae 28.) Lund 1973.

⁷ T. Ribbner, *De svenska traktatsällskapen 1808-1856. Verksamhet och litteratur*. [English summary: The Swedish Tract Societies 1808-1856.] (Bibliotheca Theologiae Practicae 3.) Lund 1957.

⁸ W. Palmer, *A Treatise on the Church of Christ*. I. London 1842, s. 34f. C.H.Lyttkens, *The Growth of Swedish-Anglican Intercommunion between 1833 and 1922*. (BTP 24). Lund 1970, s. 24.

⁹ Brilioth, "Nyanglikansk renässans" *Kyrkohistorisk årsskrift* 23 (1923), s 212.

¹⁰ Brilioth 1923, s. 238

¹¹ Newmans traktat *Via Media*. Brilioth 1923, s. 215.

¹² Arthur Philip Perceval, *The Churchman's Manual*, 1833. Lyttkens s 22.

¹³

¹⁴ Grundläggande härom är A. Härdelin, *The Tractarian understanding of the Eucharist*. (Studia historico-ecclesiastica Upsaliensia 8.) Uppsala 1965.

¹⁵ Om honom se senast Erika Geiger, *Wilhelm Löhe (1808-1872) – Leben, Werk, Wirkung*. (Testes et testimonia veritatis 3.) Neuendettelsau 2003.

¹⁶ O. Bexell, *Liturigns teologi hos U.L. Ullman*. (Bibliotheca Theologiae Practicae 42.) Stockholm 1987.

¹⁷ Hans omfattande "Hale lectures" 1910 om *The national Church of Sweden* trycktes 1911 och översattes året därpå till svenska: *Den svenska kyrkan. Föreläsningar*, Stockholm 1912.

- ¹⁸ Sam Gabriëlsson, *Från Falun till Canterbury. Läroår och lärofäder*. Uppsala 1955, s. 333.
- ¹⁹ a.a., 334.
- ²⁰ a.a., 352.
- ²¹ A. Lysander, *Kyrkliga resebilder*, Lund 1920, s. 81
- ²² C.H. Lyttkens, *The Growth of Swedish-Anglican Intercommunion between 1833 and 1922*. (Bibliotheca Theologiae Practicae 24.) Lund 1970.
- ²³ Lysander, a.a. s. 132
- ²⁴ a.a., s. 135
- ²⁵ a.a., s. 136
- ²⁶ C.F. Hallencreutz, *Yngve Brilioth. Svensk medeltidsforskare och internationell kyrkoledare*. [English summary: Yngve Brilioth. Swedish Scholar in Medieval History and International Church Leader.] (Studia Missionalia Svecana 85.) Uppsala 2002, s. 56-59.
- ²⁷ Cit. e Kilström 33
- ²⁸ E. Lutteman, *Axel Lutteman – korsfarare och präst*, Stockholm 1933, s. 1:135
- ²⁹ E. Liedman, *Som präst och människa . Minnesteckningar till prästmötet i Lund 1975*. Lund 1975, s. 101.
- ³⁰ Schröderheim, *Engelskt kyrkoliv och svenskt. Iakttagelser, jämförelser och önskningar* (Svenska kyrkoförbundets skriftserie 1.) Stockholm 1910, s. 6
- ³¹ a.a. s.12.
- ³² a.a. s. 18f.
- ³³ a.a., s. 27.
- ³⁴ a.a., s. 73f.
- ³⁵ E. Schröderheim, *Vår kyrkogång*, Stockholm 1919, s. 9-12
- ³⁶ Om honom se det över 500 sidor omfattande samlingsverket *Gunnar Rosendal – en banbrytare för kyrklig förnyelse* (English summaries: Gunnar Rosendal. A Pioneer for Church Renewal in Church of Sweden), red. av V.A. Grönqvist, Artos, Skellefteå, 2003.
- ³⁷ Han gav ut en rad monografiska undersökningar om dem och andra i en bokserie kallad *Rätte lärare* (1931-36)
- ³⁸ P. Dunstan, *This Poor Sort. A History of the European Province of the Society of St Frances*. London 1997, om kontakterna med Sverige s. 300-304
- ³⁹ Om det nutida ordenslivets framväxt i Svenska kyrkan, se O. Bexell, »Religious Orders and Congregations. Church of Sweden.» *The Encyclopedia of Christianity*. Volume 4, Eerdmans Publishing Co, Grand Rapids etc. 2005, s. 632-634.
- ⁴⁰ Se B.I. Kilström, *Högkyrkligheten i Sverige och Finland under 1900-talet*. Delsbo 1990.

Henrik Lindeskog:

Sakramentala strukturer eller individuella egenheter i församlingstjänsten

Det jag kommer att säga nu, säger jag som präst i en landsortsförsamling. Det är reflektioner utifrån det andra redan skrivit och sagt och utifrån det praktiska arbetet i en församling. Jag hoppas att dessa tankar har någon relevans också för andra, som arbetar under andra förhållanden.

Herren är min herde – Var en herde för min hjord

Det kyrkliga vardagslivet, församlingen och prästen på varje ort står i en gudomlig verklighet som är större än någon egentligen kan begripa. Det är, som det sägs i *Kvinnor i Biskopsämbetet?*, *det stora missionsmotivet: Sonen sänder ut lärjungar i världen för att fortsätta hans verk, på samma sätt som Fadern har sänd Sonen. Vi hävdar att prästen och i synnerhet biskopen är avskild för att utföra Kristi verk, såsom Sonen är sänd av Fadern.* (2.3.1) Så vad kyrkans dagliga liv i grund och botten handlar om, är Skaparens outgrundliga kärlek till människan och hans vilja att försona och samla sitt folk.

I detta är Gud konkret. Jag tror det var i essäsamlingen ”The Root of the Vine” och Harald Riesenfelds uppsats ”The ministry in the New Testament” som jag på allvar fick upp ögonen för den tydliga linje som finns från Jesus till apostlarna och vidare till *episkopoi* eller *presbyteroi* i Nya testamentet. Särskilt fäste jag mig vid att herdemotivet och herdeuppdraget, bland många andra motiv, beskrivs på samma sätt för alla tre leden. Gud ger en mycket personlig herdevård. Den är inte andlig på så sätt att kyrkan och hennes tjänare enbart skickar Guds omsorg vidare som med någon sorts stafettpinne. Nej, Gud tar människor i anspråk för att de med hela sitt liv ska vara herdar, såsom Jesus är det.

När jag alltså i sakristian på söndagsmorgonen tar på mig alba, stola och mässhake är det mer än prydnader. Kläderna vittnar om en realitet. Kristus tar mig i anspråk. Jag går in under den sakramentala verklighet som Gud i sin stora omsorg har skapat. Och *jag ger vad jag inte själv kan ge; jag är sänd att vara förmedlare av det som den andre överlämnat åt mig*, som den nuvarande påven har skrivit i en av sina skrifter. (Ratzinger, Kallad till gemenskap, s. 91) Men alltså inte som tjänsteman som kan hålla sin personlighet och sitt privatliv ifrån sin uppgift, utan just som en sådan herde som Jesus var i hela sitt väsen.

Företagsbilder eller Bibliska bilder

Riesenfeld skriver också om kefale-teologin, om Kristus som huvudet och om hur biskopen/prästen vid eukaristin representerar Kristus. Den bild för ämbetet som bara i förbigående nämns i Riesenfelds uppsats, men som däremot finns utlagd i *Kvinnor i biskopsämbetet?* är den som handlar om Prästämbete och offer. Och kanske är det ett motiv som behöver bearbetas av många av oss i den svenskkyrkliga traditionen. För övrigt var det en gott bibelstudium att läsa

Kvinnor i Biskopsämbetet? De influenser som kommer från lågkyrkligt håll när det gäller kyrkans och församlingens ledning får här en välbehövlig motvikt. Jag citerar Geoffrey Kirk: *De lågkyrkliga har förstås ofta talat mycket om auktoritet i kyrkan: det som de gärna kallar "ledarskap". De högkyrkliga har varit tveksamma till ett sådant språk eftersom det är utombibliskt...* Termer och ord kan bli så självklara att man slutar att reflektera över det riktiga i att använda dem. Det är bara en enkel reflektion kring en av de många aha-upplevelser som boken ger.

Men denna skatt har jag i lerkärl...

Prästen och bönen

I *Limadokumentet* sägs det: *För att fullgöra sitt uppdrag behöver kyrkan personer, som offentligt och utan uppehåll är ansvariga för att hänvisa till dess grundläggande avhängighet av Jesus Kristus...* (*Limadokumentet om Ämbetet, punkt 8*) Ämbetets tjänst är till för att kyrkan ska kunna utföra sitt uppdrag. Prästen ska offentligt och utan uppehåll visa på kyrkans fullständiga beroende av Jesus Kristus. Prästen är lika tom på egna möjligheter som lärjungarna var vid brödundret: *Var ska vi få mat åt alla dessa?* Uppgiften att förvalta Ordet och sakramenten ger, eller borde ge, en bödens livshållning. Inte bara för att få hjälp till struktur på predikan eller koncentration i gudstjänsten, eller kraft att möta konfirmanderna, utan för att han behöver utlämna sig åt Herren och ställa sig till förfogande. Han behöver väl också leva i det som han lär och öva sig i att böja sig under Gud.

Här är tidebönen en hjälp. Tidebönen, att be med Bibelns ord, kan vara räddningen för den som alltför ofta fastnar i problemen och de tillfälliga behoven. Den kan lyfta blicken från de uppgifter som annars pockar på. I psaltarsalmerna och de andra bibliska bönerna blir jag tvingad att be det som jag annars aldrig skulle våga tala med Gud om. Jag förs in i det stora sammanhang som är Guds skapelse och Guds folk genom alla tider.

Det är inte alltid lätt. Det är inte utan motstånd ibland. Men är det inte en del av kyrkans sakramentala struktur, att åtminstone prästen ber på det sättet med Jesus och apostlarna? Prästen ber med tidebönen de ord som är anförtrödda av Gud.

När jag studerade var det en samling med stiftets biskop. En student frågade om bönelivet – hur skulle det se ut? Den vägledning studenten fick var att det inte fick bli något lagiskt med bönen. Biskopen förutsatte på något sätt att det här med bön var en börda som gav dåligt samvete, särskilt för teologer. Det är möjligt att det är så. Men något sade mig att det inte var rätt ände att börja i att tala om lagen när det gällde bönen. Bönelivet handlar inte om att bli förtjänt av Guds nåd, utan att leva i den. Om ordningen för bönen i mitt liv blir en fråga om laggärningar för att behaga Gud, då behöver jag troligtvis inte ändra ordningen, men däremot få upp ögonen för Guds nåd. Bönelivet behöver en ordning, annars ordnar andra till det för oss, så att vi aldrig finner tid för samtalet med Gud. Eller ska vi säga att en annan ordnar till det för oss, nämligen Splittraren, *diabolo*s. Men just sammanblandningen av ordning, lag och nåd är ett centralt problem i svenskt kyrkoliv.

I församlingen jag lever och verkar i finns det, om jag inte tar miste, människor som inte orkar be för att de är trötta eller sjuka. Det finns de som har ett starkt tvivel inför bönen. Det finns de

som inte ens tänker på bön. En konfirmand berättade att, när han kom hem, pappan frågade honom med ironi i rösten om det var roligt i kyrkan. Han svarade att det var jätteroligt. Bara för att retas tillbaka. Pojken blev pikad av sin pappa för att han gick och läste. Vem ber för den pojken och vem ber för pappan?

Om det är någon som skulle be för dem, är det väl prästen? Att leda församlingens bön, är en av prästens uppgifter. När församlingen ber ansluter den sig till en bön som redan bedes. Det är en osynlig uppgift att be, därför blir den lätt försummad. Det är ingen som ringer och klagar till pastorexpeditionen om den faller i glömska, och den ger ingen höjd lön i den individuella lönesättningen. Men församlingens temperatur lär sjunka, när den omsorgen saknas, att man ber för dem som inte kan eller vill eller ens tänker på att be.

Förvaltare av Guds hemligheter

Prästen och Ordet

Det finns alltså en given bön, tidegården. Det finns en böneform att gå in i, en bön som bär. Inte bara därför att det är många andra som ber detsamma, utan därför att det är Guds Ande som ger orden. Detta gäller också de ord vi ska tala. Jag tror vi ständigt måste återerövra en förtröstan på Guds Ande i Ordet och sakramenten. Eller kanske återerövra är fel ord. Vi får ge upp våra försök att bygga stödkonstruktioner för Ordet och låta det tala av sig själv. För det märks om prästen litar mer på sin utstrålning och sina företräden än på Guds Ande i Ordet och sakramenten. Sr Inger i Den helige Franciskus systraskap, en kommunitet i närheten av Göteborg, påminde mig om det en gång. Tänk på vilka ord ni får använda!

Tänk på nattvardsliturgin, där varje ord förmedlar något av Guds frälsningsväg för människan! Låt orden tala genom att du själv tror på dem och deras kraft.

En präst kommer med de angelägna orden. De ord som är självbärande. Visst ska han använda hela sin personlighet för att göra det så bra han någonsin kan. Men bara för att Ordet ska få lysa med sin egen klarhet och styrka och prästen själv förminskas. I en tid som sägs vara trött på ord, får prästen vara den som tror på ordets inneboende kraft.

Det finns en struktur att gå in i och att leva i för församlingen och dess präst. Ämbetet, Ordet, Sakramenten, Bönen. Kristus är närvarande i sin kyrka och hans omsorg blir tydlig genom denna sakramentala struktur. Och det är en struktur som är genomgående ut i den minsta församling på landet. Kristus representerad, Kristus närvarande på varje plats där det finns människor som bekänner hans namn och där de samlas kring Ordet och sakramenten.

Individualismen som drar oss ut i periferin

Denna struktur finns som en underström och skapande kraft mitt i samhälle och kyrka. När jag tänker på min egen kyrka och den individualism som råder, får jag två till synes motstridiga ord i tankarna: Kollektiv individualism. Vi lever i en mycket individualistisk kyrka, som ibland blir en spegel av samhället. Denna individualism är ofta kollektiv. Den omfattas av de många. Det är vissa värden som accepteras och vissa inte. Min egen kyrka berömmar sig av att vara vidsynt, men det är bara det att hennes preferenser och dogmata är dolda. Hon vill göra sig fri från det dogmatiska, men är inte medveten om hur hårt styrd hon är av en dold agenda.

Vi är präster i en kyrka som tar sig friheter som inte ligger inom hennes mandat: Vi har fått en

bönbok och kommer att få en handbok, som tonar ner de bibliska benämningarna på Gud och ger plats för ett könslost språk. Vi kommer i höst att få ett ritual för en offentlig välsignelseakt för homosexuella par. I en motion i det senaste kyrkomötet förespråkades att dopet inte längre skulle vara en förutsättning för att delta i eukaristin. Den blev inte antagen, så det finns ju hopp. Jag behöver inte ta fler exempel, man blir bara deprimerad.

Hur lever man då och arbetar för en sakramental struktur i en kyrka är individualistisk? Hur är man präst i en kyrka som kastat loss från det som alltid och överallt har lärts? Vad händer när det alltid finns en osäkerhet kring det som kommer från stift och rikskyrka: psalmbok, handbok, bönbok, råd från biskoparna, kurser för församlingsarbetare, ungdomsläger? Vad händer när utgångspunkten är skepsis?

Församlingsinstruktionerna är ofta bra, kyrkoordningens föreskrifter för församlingens huvuduppgift är bra, men det ges ett nytt innehåll i de goda ramarna. Högmässan är fortfarande den dominerande gudstjänstformen i Svenska kyrkan, om man ser till antalet besökare under ett år. Skrudar, processioner, lekmannamedverkan ger ett intryck, men hur ser reflektionen kring Kristus och hans kyrka ut? Vad menar man med det man gestaltar? Är tro och handling ett?

I förarbetet till det för ett par år sedan ratade förslaget till kyrkohandbok läser jag (det försvarades med att det var ett hastverk, men det är mer avslöjande just därför): *"När det gäller den pågående förändringen av språket som inbegriper maktrelationer mellan kvinnor och män, finns samtidigt inbyggda motstånd, så att det inte går att förutsätta att alla befinner sig i samma fas. En förnyad handbokstext måste därför betraktas som en impuls och en drivkraft till förändring. (Kyrkohandboksgruppens förslag till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Motiveringar, SOU 2000:3, s. 54)*

Detta menar jag är det svåraste i situationen. Nämligen att förändringen sker gradvis och långsamt. En bit här och en bit där. Det är små, små justeringar som sker och vi säger: Låt gå för den här gången. Man känner att något inte står rätt till, men kan inte direkt peka på vad. Det finns de som vill förändra och de driver på ganska kraftfullt, men med små steg.

I *Kvinnor i biskopsämbetet?* sägs det: *Uppenbarelsens Gud, den mänskliga erfarenhetens Gud, använder ett könsbetingat språk om sig själv och detta könsspråk är till överväldigande del manligt. Att försöka tömma det språket på dess mening är att göra Bibelns Gud, Abrahams, Isaks och Jakobs Gud, till en blek skugga av sig själv, och att ersätta JAG ÄR med ett "Högsta Väsen"...en idé snarare än en person. (3.4.2)*

Men det är just det som håller på att hända i min egen kyrka i dess ämbetsteologi, men också i dess liturgiska texter och förkunnelse. Och när vi drivs ut från det gemensamma, det som har varit kyrkans lära och ordning och bort från Bibelns Gud, hänvisas församlingar och präster till individualism. Endast det subjektiva blir sant. Och det tas lätt emot i de breda folklagren. Vi befinner oss i ett hopplöst underläge, om man bara ser till våra mänskliga möjligheter.

In mot centrum igen

Vad är min uppgift i denna kontext? Hur kan jag gå mot centrum i en tid som präglas av splittring? Hur kan jag vara en herde för församlingen, som liksom jag själv, är djupt involverad i det samhälle den lever i? Finns det en risk att bli mindre och mindre klarsynt, när man säger: OK, för den här gången?

Det är nyttigt att återvända till Apostlagärningarnas andra kapitel om församlingen som deltog troget i apostlarnas undervisning, den inbördes hjälpen, brödbrytandet och bönera. Det sammanfattar det kristna livet och säger något om vad församlingsbyggande är. Det finns en tydlighet där som är uppfriskande och som vi mår väl av att söka oss mot. Och det är själv-rannsakande att se urförsamlingens allvar och glädje i gemenskapen kring Kristus. Det finns ju inga andra vägar till levande församlingar. Det börjar alltid i liturgin och diakonin där Kristus själv är närvarande. Det börjar med de människor, om än få, som gripna av Ordet söker sig mot centrum. Kan vi då vända perspektivet och se oss som nybyggare istället för de sista överlevande i en sekulariserad värld? Det är ju fortfarande, så länge vi kan säga idag, en frälsningens dag.

Är det möjligtvis så, att sökandet efter alternativ och sakramentala strukturer utanför det sönderfallande officiella, är ett instinktivt sökande? Att söka sanningen kring kyrkans och ämbetets väsen och våga följa det insedda är ju en resa som inte kan gå utan smärta eller motstånd. Först i oss själva och sedan utifrån. Smärta i oss själva därför att det är ett slit att vara herde, och ett motstånd utifrån, därför att vi står som Paulus på en arena där det är fullt möjligt att ifrågasätta hela vår uppgift. Vad är det att uppbära lön för – att forska i Bibeln, be och fira gudstjänst? Det är ett instinktivt sanningssökande som trotsar detta motstånd.

Alternativa gemenskaper, såsom bönegemenskaper, alternativa texter till kyrkohandboken, alternativa utbildnings- och fortbildningsvägar – allt detta är inte små prästerliga nöjen vid sidan av, utan sätt att ta konsekvenser av kyrkans och ämbetets väsen. Dissonansen som uppstår mellan det officiella och det inofficiella blir större allteftersom tiden går tycks det, men det uppstår då också en tydlighet. En tydlighet som jag tror kommer av en ödmjukhet inför det som Gud uppenbarar av sig själv. Frågor som hopar sig är dock: Hur stor får dissonansen bli mellan det officiella och det inofficiella? Finns det en smärtgräns? Hur yttrar sig lojaliteten mot den egna kyrkan i det läge som är? Ska man ändå anpassa sig så långt det är möjligt för att kunna arbeta på i lugn och ro? Men är det i så fall att vara herde och vaka över hjorden av kärlek och inte av vinningslystnad? Vinner man lugn och ro, men förlorar något mer väsentligt?

Några avslutande tankar och uppmaningar: Använd papperskorgen! I individualismens tid ökar utbudet av lösningsförslag på kyrkans och samhällets kris. Det finns mycket som vill dra oss ut i periferin, till utmarkerna där vi mest springer runt och blir andfådda. Använd urskiljningens gåva (en av de viktigaste) och fråga dig: vad befrämjar bönen, diakonin och liturgin? Vad befrämjar närheten till Herren och hans ord? Och släng allt annat!

Tro på den inneboende kraften i det som är sant, gott, rätt och värt att älska. Tala om det. Stöd andra att meditera över Guds ord genom att själv göra det. Var beredd att lida (1 Pet 4:7 ff) och bed frimodigt som Daniel i den trängda situationen. Gud har ju en förmåga att öppna vägar i de mest svårframkomliga terrängerna!

Dag Sandahl:

Fädernas tro och en tro för framtiden: Tron i dag?

Sammanfattning

Ibland är det viktigt att förstå hur Sverige och Svenska kyrkan påverkats av stora idéströmningar på kontinenten och se hur totalitära tanke- och handlingsmönster ibland rätt oreflekterat blivit en del av det moderna samhällsbygget. Jag gör i min inledning några sådana kopplingar för att förstå Svenska kyrkans reträtt från folket.

Fädernas tro

Fädernas tro var dogmatiskt medveten. Vi behöver på nytt betona att trosbekännelserna också markerar gränser; ad de kristna faktiskt inte tror. De kristologiska striderna är typexempel. Finns här en patristisk medvetenhet i den anglikanska kyrkogemenskapen jämfört med lutherdomen och är det Newman som gör skillnaden? Om det är så, ser vi en lutherdomens svaghet – förklarlig utifrån sin tids uppgörelser, men likväl.

Vilken är då lutherdomens styrka? Egentligen dess kritiska katolicitet och dess augustinska spiritualitet som i mycket är paulinsk teologi. Men beskriver vi saken så återstår mycket teologiskt arbete att göra som ett projekt att ”consider your call”.

Fädernas tro levdes i den bondska miljön. Här var Svenska kyrkans närvaro och därmed katolicitet. Hon är katolsk också om prästerna inte skolar till medvetenhet om det som alla så självklart bekänner. Denna kyrka står tillsammans med folket. Att kaplanerna och kyrkoherdarna på landet kände allmogen, inte herrarna ser vi inte minst av bevarade anteckningar i kyrkböckerna (exemplet Lekaryd).

Influenser från upplysningstidens Frankrike

Det var detta som medvetet bröts sönder 1789 och med 1790-talets utrotningspolitik i Frankrike. Till Sverige kom denna revolutionsideologi både som information och som – kungamakt!

De refraktära var de medkristna som vägrade att svära eden till folket.¹ Och de fick se medkristna kyssa den nya makten, inte bara en Talleyrand eller en Fouché utan många andra. ”Republiken vill inom sig äga endast fria människor, den är besluten att utrota alla andra, och den erkänner som sina barn endast dem som vilja leva, kämpa och dö för den.”² Detta sista är viktigt för att förstå vilken värdegrund som de facto gäller i Sverige:

Det svenska skolväsendet reformerades från år 1946 med en normativ värdegrund (fastställd 1994). Detta är unikt.

Normer i takt med tiden utvecklas genom värdegrunden.

Skolans värdegrund utgörs av demokratiska värderingar: Människolivets okränkbarhet, individens frihet och integritet, alla människors lika värde, jämställdhet mellan kvinnor och män

samt solidaritet med svaga och utsatta.

Detta är fädernas tro – i princip upplysningstidens tro och ethos och den som ifrågasätter denna värdegrund i dess praktiska gestaltning – t ex aborter, kvinnliga präster, välsignelse av partnerskap – erkänns egentligen inte som republikens barn.

Det finns en konsekvens mellan 1790-talet och vår tid.

Influenser från nazi-tidens Tyskland

Den blir tydlig också om man ser till den religionspolitik som nazisterna formulerade för området Warthegau.

För området Warthegau, en del av det ockuperade Polen, skrevs sommaren 1940 ett nazistiskt kyrkopolitiskt program i tretton punkter.^[1] Jørgen Glenthøj har menat att i dessa punkter sammanfattas egentligen den moderna statens sätt att se på den kristna tron.

1. Det finns inte längre några kyrkor utan från statens sida finns det endast religiösa kyrkosällskap som utgör föreningar.
2. Ledningen av dessa föreningar fullgörs inte av ämbetsbärare utan av föreningsfunktionärer.
3. Därav följer att det på detta område inte längre finns lagar eller förordningar.
4. Det finns inte längre några förbindelser med andra grupper utanför förvaltningsområdet (Gau) inte heller några rättsliga, finansiella eller andra band till rikskyrkan.
5. Endast myndiga kan efter skriftlig ansökan bli medlemmar. Ingen föds in i ett kyrkosällskap utan kan först vid uppnådd myndighetsålder ansöka om inträde. Det finns inte längre landskyrkor, folkkyrkor eller territorialkyrkor. Den som flyttar till Warthegau från Tyskland /Altland/ måste skriftligen på nytt begära inträde.
6. Alla konfessionella grupper eller organisationer (ungdomsgrupper) har upphört och förbjudits.
7. Tyskar och polacker kan inte längre vara med i samma kyrka (Nationalitetsprincipen). För nationalsocialismen gäller denna princip för första gången.
8. Konfirmandundervisning får inte bedrivas i skolan.
9. Förutom föreningsbidrag tillåts inga finansiella tillskott.
10. Föreningen kan förutom kultrum inte äga egendom som byggnader, hus, mark eller kyrkogårdar.
11. Alla stiftelser och kloster upplöses eftersom de inte motsvarar tysk livshållning och befolkningspolitik.
12. Föreningarna får inte bedriva socialhjälp. Denna uppgift tillkommer endast och allena NSV, Nationalsozialistische Volkswohlfart.
13. I föreningarna kan endast präster från Warthegau anställas. Dessa kan inte ha sin huvudsakliga tjänst som präster utan måste ha ett yrke.

Sammanfattningsvis:

Privatiseringen av kyrkan är uppenbar. Kyrkan får fortsättningsvis utföra religiösa uppgifter för en marginaliserad grupp människor. Diakonin omöjliggörs. Kyrkan har ingen plats i offentligheten. I punkt 2 avskaffas ämbetet och förvandlas till en funktionärstjänst.

1960-talets uppbrott är verkligt och kyrkorna i Europa anar vad som händer men kan inte greppa situationen.³ Och nu går det fort.

Kunskapsförmedlingen – den intellektuella traditionen och kulturen bruten

Kopplingen till högmässan svag (och kyrkorna försöker frenetiskt hitta mer konsumenttillvända gudstjänstformer)

Konsumtionsmönstret är grundläggande i en kultur där konsumism är grundhållning. Konsekvent ser vi den principiella bristen på köptrohet – och den gäller kyrkorna också.

Utträdena ur Svenska kyrkan är logiska och prognoserna pekar på en successiv medlemsminskning. Samtidigt har Svenska kyrkan byggt sin struktur så att hon är mycket beroende av jämna inkomster; många anställda, många kyrkor, många beslutsfattare på många nivåer.

Sju år till innan den ekonomiska situationen blir prekär – är det en kompetent gissning? Då kan vi trösta oss. Vi hade rätt i vår kritik. Men vi sköt trots allt i underkant i vår folkkyrkokritik.

Aningslösheten – prästerna ser inte, har inte instrumenten, lika lite biskoparna.

Och det vi ser följer ett psykologiskt mönster för människor i kris. Pröva det på prästerna:

1. Överdrivet beroende. Ansvar är någon annans.
2. Flykt. Bort från verkligheten, avgränsa till små händelser i det egna sammanhanget.
3. Kamp. Det är de andra i gruppen som är fienden – och det skapar behov av fiender bland de medkristna. Vi vet alla vad det handlar om.

Slutfrågan blir förstås:

Vilka ser läget och kan bedöma situationen?

Vilka ger visionerna?

^[1] Paul Gürtler, Nationalsozialismus und evangelische Kirchen im Warthegau. Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, Band 2. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1958 s 200-201, kommentar s 47-51.

En tro för framtiden

Testuggande

1. Vi måste formulera alternativ – men inte för att hålla oss i marginalen trots marginalisering.
Vårt ärende är fortfarande den kyrka där vi är vigda, inte egenintresset.
2. Prästerna är problem och möjligheter – men utan prästväckelse blir det ingen kyrkoväckelse.
3. Det inre livets vård handlar om präster och om församlingar. Kyrkan byggs i människor och den byggs inifrån genom Ord och sakrament som räcks oss utifrån.
4. Offentligheten är vår arena därför att det är där Kyrkan hör hemma och därmed har kyrkokritik alltid med samtid och samhälle att göra. I det som händer i kyrkan ser vi samtiden.
5. Andlig förnyelse handlar om enskilda kristna, om församlingar och om stift som samverkar för att byggas upp genom mässa, bön och medita-

tion, själavård, undervisning samt den inbördes omsorgen.

Detta är en fråga om identitet; vem jag (den enskilde, församlingen, stiftet) är och var jag hör hemma för att kunna göra något som är en kallelse från Gud.

6. Den intellektuella utmaningen är en inbjudan att skolas teologiskt – inte att göra teologi som en ideologi för det som är utan att arbeta teologiskt för att bli den jag är.
7. De kyrkliga idérörelserna har alla bidrag att ge till gemenskapen och det är en fråga om handlag huruvida deras ensidighet ska uppfattas som en styrka eller svaghet.
8. Gemensamt har vi den majeutiska uppgiften i förhållande till medkristna och kyrkliga idérörelser: Förlösa dem.
9. Gemensamt har vi uppgiften som föraktad minoritet – samarier – att ta hand om den slagna och misshandlade kyrkan och föra henne till det hus där hon kan botas, vårda hennes sår och betala ett pris för hennes tillfrisknande.
10. Ansvar att tala är ett egenansvar och ett ansvar för gemenskapen. (Ps 32:3-4) Här finns en försummelse att bekänna – eller?

¹ Se vidare Edwin Bannon, *Refractory Men, Fanatical Women. Fidelity to conscience during the French Revolution*. Gracewing, Leominster 1992

² Fouché citerad från Stefan Zweig, *Fouché*. Skoglunds Bokförlag, Stockholm, 1948, s 44

³ Tydligt i Callum G. Brown, *The Death of Christian Britain. Understanding secularisation 1800-2000..* Routledge, London 2001