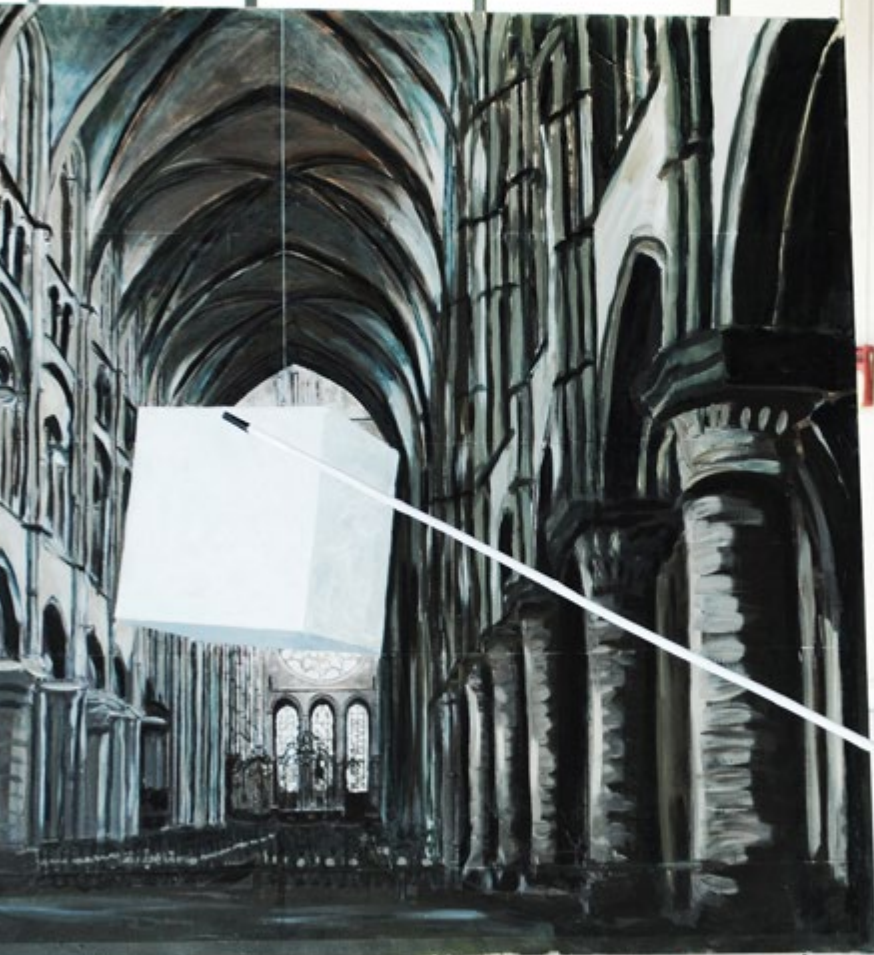


Teologisk utbildning



Studia Theologica Practica Umensia 3
2020

Teologisk utbildning

Martin Berntson, Marie Rosenius, Bernice Sundkvist, David Davage

Red. Thomas Girmalm

Umeå 2020

Studia Theologica Practica Umensia 3, andra utgåvan
[www.umu.se/institutionen-for-ide-och-samhallsstudier/forskning/
publikationer/skriftserier/studia-theologica-practica-umensia/](http://www.umu.se/institutionen-for-ide-och-samhallsstudier/forskning/publikationer/skriftserier/studia-theologica-practica-umensia/)
ISSN 2002-777X
ISBN 978-91-7855-738-7 (tryckt version) 978-91-7855-739-4 (digital version)
© Författarna

Tryckt med bidrag från Stiftelsen teologisk undervisning och forskning i Umeå.

Omslag: Hämtat från verket: "Ring the Bell", 2020 av Harald Persson.

Sättning och layout: Inhousebyrån, Umeå universitet.

Tryckning: Ljungbergs Tryckeri AB i Klippan, 2022.

Umeå 2022

Innehållsförteckning

Förord	7
THOMAS GIRMALM	
Inledning. Ny värld – utan yrkesexamen: Teologie kandidatexamen och 2007 års högskolereform.....	9
MARTIN BERNTSON	
Ämnesområdet "Kristendomens historia" och dess plats i Svenska kyrkans prästutbildning: En historisk undersökning.....	23
MARIE ROSENIUS	
Implicita ecklesiologier i synen på uppdraget som präst och dess konsekvenser för teologisk utbildning: En analys av två biskopsbrev.....	63
BERNICE SUNDKVIST	
Teologi i ett gränsland: Teologiutbildningen i Åbo	81
DAVID DAVAGE	
Kan Gamla testamentet bli som nytt?: Exegetisk undervisning i skuggan av ett "döende" testamente	101
Författare och redaktör	131

Förord

Föreliggande antologi ingår som tredje nummer i skriftserien *Studia Theologica Practica Umensia*. Genom den kortfattade titeln *Teologisk utbildning* framträder de respektive bidragen utifrån sin tematik och kompletterar varandra i anslutning till det övergripande temat. Författarna representerar olika deldiscipliner såsom kyrkohistoria, praktisk teologi och exegetik. Volymen innehåller en viss tyngdpunkt på praktisk teologi, vilket är motiverat utifrån skriftseriens inriktning.

I denna volym belyses teologisk utbildning genom fyra artiklar och en inledning. Martin Berntson bidrar med en historisk undersökning om ämnesområdet "Kristendomens historia" och dess plats i Svenska kyrkans prästutbildning (artikel 1). Marie Rosenius analyserar två svenskkyrkliga biskopsbrev med fokus på implicita ecklesiologier i synen på uppdraget som präst och dess konsekvenser för teologisk utbildning (artikel 2). Bernice Sundkvist behandlar teologiutbildningen i Åbo utifrån tematiken "teologi i ett gränsland" (artikel 3). David Davage diskuterar exegetisk undervisning med utgångspunkt i vad som benämns "ett 'döende' testamente" (artikel 4). Antologin inleds med ett bearbetat föredrag av Thomas Girmalm som behandlar teologisk utbildning i anslutning till 2007 års högskolereform (inledning). Detta föredrag hölls på Umeå universitet den 4 december 2019 inom den "workshop" som arrangeras i anslutning till respektive volym i serien, denna gång med temat: "Teologiutbildning – förutsättningar och utmaningar".

Valet av "teologisk utbildning" som tema hänger samman med inrättandet av Institutionen för religionsvetenskap den 1 juli 1994 vid den Humanistiska fakulteten på Umeå universitet. Det medför att arbetet med antologin inleddes vid ett 25-årsjubileum. Sedan Umeå universitet grundades 1965 kom kursutbudet och utbildningar inom

religionsämnet att växa fram efterhand och i samarbete med Uppsala universitet. På 1980-talet gavs enbart kursen ”Norrländskt kyrkoliv” på 20 poäng i Umeå universitets egen regi.¹

Först i januari 1996 kom Umeå universitet att ansöka om rätt att utfärda teologie kandidatexamen, vilket också beviljades av det dåvarande Högskoleverket samma år. Eftersom stabiliteten i lärarkåren bedömdes uppnås och utbildningens innehåll var tillräcklig för denna akademiska nivå, tillstyrktes ansökan under förutsättning att institutionen skulle ges nya lokaler och ökade biblioteksresurser.

Angående ”nya lokaler” syftade det på institutionens placering, som i rapporten om prövning av examensrätt anges vara i ”barackområdet”. Här åsyftades den ”Norra Paviljongen” belägen i ett för Umeå universitet närliggande bostadsområde. Institutionen kom senare att tilldelas lokaler i humanisthuset på campus. Gällande biblioteksresurser var en förbättring redan på gång. Dels genom en donation på 700 000 kronor för upprustning av bibliotekets teologiska litteraturdelen, dels genom att Umeå universitetsbibliotek kom att få överta Luleå och Härnösands stiftsbibliotek, samt att ett referensbibliotek var under uppbyggnad.² Sedan dess har mycket annat hänt. Institutionen för religionsvetenskap uppgick 2008 i Institutionen för idé- och samhällsstudier, som numera ansvarar för Teologiprogrammet vid Umeå universitet.

Denna andra utgåva har en något nedkortad inledning med mindre språkliga justeringar.

Red.

1 *Examensrättsprövning: Teologisk utbildning vid frikyrkliga seminarier och vid Umeå universitet*, Rapport 1996:15 R (Stockholm: Högskoleverket, 1996), 52.

2 Se: *Examensrättsprövning*, Rapport 1996:15 R.

Inledning

Ny värld – utan yrkesexamen

Teologie kandidatexamen och 2007 års högskolereform

THOMAS GIRMALM

Utbildningsprogrammet till teologie kandidatexamen vid svenska universitet och högskolor innehöll fram till 2007 en fyraårig sammanhållen teologisk utbildning med bredd och djup. Att examen klassades som yrkesexamen innebar konkret att det nationellt fanns en gemensam skrivning för omfattning och mål i högskoleförordningen. Inför 2007 års högskolereform bedömde regeringen i sin proposition *Ny värld – ny högskola* att teologie kandidatexamen som yrkesexamen kunde tas bort.¹ Det medförde att teologie kandidatexamen sedan dess är en generell examen som till sitt innehåll varierar mellan olika lärosäten och utbildningsorter.

Syftet med föreliggande inledning är att sätta in den angivna förändringen i det historiska sammanhang som utgörs av införandet av Bolognaprocessen, samt diskutera vad denna förändring har inneburit för teologisk utbildning som en flerdisciplinär och sammanhållen utbildning inom det svenska utbildningssystemet. Härigenom aktualiseras några av de övergripande förutsättningarna för teologisk utbildning i nutid på svenskt område, vilket förhoppningsvis kan bidra till bakgrund

¹ *Ny värld – ny högskola*, Regeringens proposition 2004/05:162 (Stockholm: Regeringskansliet), 108.

till antologins artiklar. Begreppet teologisk utbildning definieras här som ett sammanhållet studium av olika teologiska delämnen såsom exegetik, historisk teologi (kyrkohistoria), systematisk teologi och praktisk teologi, (benämningarna kan dock skifta mellan olika lärosäten för i grunden samma delämne). Efter en inledande redogörelse för Bologna-processens införande 2007 och dess konsekvenser för teologisk utbildning i Sverige görs en utblick utanför detta sammanhang. Framställningen avslutas med en diskussion om teologisk utbildning som ett flerdisciplinärt studium och vad övergången till generell examen medfört för teologisk universitetsutbildning på svenskt område.

Bologna-processen och teologie kandidatexamen som yrkesexamen

Bologna-processen har som syfte att göra Europa till ett sammanhållet område för högre utbildning. För att underlätta mobilitet placeras generella examina in på tre nivåer (*three-cycle system*), grundnivå, avancerad nivå och forskarnivå. Numera deltar över 45 länder i de tre övergripande målen att främja mobilitet, anställningsbarhet och Europas konkurrens- och attraktionskraft som utbildningskontinent.²

För teologisk utbildning kom Bologna-processen att medföra omställningar av olika slag. Intåget sammanföll nära i tiden med att den i högskoleförordningen angivna fyraåriga teologie kandidatexamen utvecklades som yrkesexamen. Skälet till utvecklingen av yrkesexamen angavs vara Svenska kyrkans skiljande från staten år 2000. Regeringen nämner i sin proposition att: ”Svenska kyrkan utgör ett eget rättssubjekt och beslutar själv om sina angelägenheter”³ och konstaterar kortfattat: ”Avskaffandet av teologie kandidatexamen som en yrkesexamen innebär att de studerande som planerar att bli präster i stället kan ta en generell examen.”⁴ För att passa in i Bologna-systemets tre examensnivåer, det

2 Universitets- och högskolerådet, ”Bologna-processen – det europeiska området för högre utbildning”, <https://www.uhr.se/internationella-mojligheter/Bologna-processen/> (hämtad 2020-08-28).

3 *Ny värld – ny högskola*, Regeringens proposition 2004/05:162, 109.

4 *Ny värld – ny högskola*, Regeringens proposition 2004/05:162, 110.

vill säga grundnivå (kandidat), avancerad nivå (magister/master) och forskarnivå (doktorsexamen) blev teologie kandidatexamen härigenom samtidigt inte länge fyraårig, utan istället treårig.

Det kan dock ses som något motsägelsefullt att teologie kandidatexamen inför 2007 års högskolereform på ett ensidigt sätt kom att kopplas samman med Svenska kyrkans prästutbildning. Utöver allmänna mål i högskolelagen för utbildningen angavs i högskoleförordningen som mål mer övergripande kunskaper riktade mot en bredd av avnämare, såsom att ha: ”förvärvat kunskapsmässiga förutsättningar inom det religionsvetenskapliga området som förberedelse för yrkesverksamhet inom trossamfundet eller i samhället i övrigt”.⁵ När jag själv läste utbildningen uppfattade jag inte, varken genom dess innehåll eller genom dess organisation, att det rörde sig om en yrkesexamen i meningen prästutbildning. Teologie kandidatexamen gav breda kunskaper i de teologiska kärnämnen samt religionshistoria och beteendevetenskap. Den var därigenom yrkesrelevant utan att för den skull vara specifikt inriktad mot ett visst trossamfund.

Den studieväg som ledde fram till teologie kandidatexamen som yrkesexamen hade med vissa modifieringar tillkommit genom *Utredningen angående den religionsvetenskapliga utbildningens mål och organisation (RUMO)* (1971). Teologie kandidatutbildningen avsågs här få en bredare samhällsrelevans än en ämbetsexamen. RUMO gjorde exempelvis inte skillnad mellan studerande som hade målet att bli präster i Svenska kyrkan och motsvarande ledare i andra samfund, vilka här angavs som pastorer i frikyrkorna: ”Båda kategorierna står inför en likartad arbetssituation och har gemensamma behov av en vetenskaplig grundutbildning, som kompletteras med en utbildning i samfundens egen regi.”⁶

5 *Högskoleförordningen, Bilaga 2 Examensordning*, 44. Teologie kandidatexamen. *Utbildningsväsendets författningsböcker 2006/07 del 3 Universitet och högskolor* (Stockholm: Nordstedts Juridik, 2006), 150. Angående *Omfattning* framkommer att teologie kandidatexamen uppnås efter 140 eller 160 poäng och att det senare alternativet är avsett för blivande präster. *Ibidem*.

6 *Religionsvetenskaplig utbildning: Utredningen angående den religionsvetenskapliga utbildningens mål och organisation (RUMO)* (Stockholm, 1971), 31.

Teologie kandidatexamens relevans för olika avnämare kom att påtalas i ett remissvar av Teologiska högskolan, Stockholm (THS) inför 2007 års högskolereform. THS framför bland annat att teologie kandidatexamen sedan länge fungerat som yrkesutbildning både för präster i Svenska kyrkan och för pastorer i andra kyrkosamfund. Högskolan nämner dessutom att ”teologiska examina i växande utsträckning visat sig vara lämpliga som förberedelse för andra yrkesuppgifter, ibland med nära anknytning till kyrkor och samfund, ibland även helt fristående.”⁷ Ingen remissinstans, varken bland universitet och högskolor eller bland utbildningarnas avnämare, kom dock att direkt motsätta sig att teologie kandidatexamen skulle upphöra som yrkesexamen.⁸

Nära i tiden för 2007 års högskolereform inföll också en ämnesgranskning av Högskoleverket. I dess granskningsrapport från 2008 används ordet ”systemskifte” som direkt knyts till att teologie kandidatexamen inte längre anges som yrkesexamen i högskoleförordningen. Systemskiftet tänktes hänga samman med att Svenska kyrkan år 2000 ”skilts från staten”.⁹ Mot bakgrund av regeringens bedömning, det vill säga: ”att de studerande som planerar att bli präster i stället kan ta en generell examen”,¹⁰ går det dock inte att dra slutsatsen att regeringen hade för avsikt att utbildning vid universitet och högskolor för denna kategori studerande skulle upphöra. Det hade motsagt tidigare statlig utredning om konsekvenserna för teologisk universitetsutbildning vid ett skiljande mellan Svenska kyrkan och staten.¹¹

7 THS remiss. *Högre utbildning i utveckling: THS synpunkter på Bolognaprocessen i svensk belysning*. U2004/626/UH, Regeringskansliets arkiv.

8 *Sammanfattning av remissyttranden över departementsskrivelsen Högre utbildning i utveckling. Bolognaprocessen i svensk belysning* (Ds.2004:2), 15–16. U2004/626/UH, Regeringskansliets arkiv.

9 *Granskning av utbildningarna inom religionsvetenskap och teologi*. Rapport 2008:41 R (Stockholm: Högskoleverket, 2008), 5, 17.

10 *Ny värld – ny högskola*, Regeringens proposition 2004/05:162, 110.

11 I 1958 års utredning kyrka-stat, som pågick i ett decennium, ingår de teologiska fakulteterna. Den teoretiska religionsvetenskapliga delen av prästutbildningen anses kunna föras vidare vid universiteten oberoende av hur utvecklingen går i frågan om kyrkan och staten. *De teologiska fakulteterna*, SOU 1967:17 (Stockholm, 1967), 175. Det noterades att utbildningen bedrivits i statlig ram, vilket medfört att det konfessionella nedtonats samt att utvecklingen på det ekumeniska området påskyndat

Ett annat synsätt på kyrka-stat-relationens konsekvenser förekom samtidigt i en statlig utredning, *Staten och imamerna* (2009). Utredaren menade att inrättandet av en utbildning för imamer av principiella skäl inte står i samklang med statens konfessionella neutralitet eller samfundens autonomi. Samtidigt anges att den utbildning som efterfrågas bland muslimska organisationer och samfund redan i stor utsträckning finns att tillgå, eller skulle kunna erbjudas inom ramen för det befintliga utbildningssystemet.¹² Utredaren menade att: ”idealt sett”, borde ”muslimer, såväl som andra som vill utbilda sig till religiösa ledare på längre sikt kunna gå en allmän religionsvetenskaplig utbildning vid ett svenskt universitet, med en konfessionell påbyggnad inom respektive samfund.”¹³ En förutsättning som nämns är att universitetskurserna erbjuder en bredd, med möjlighet att inrikta sig specifikt på olika religioner för att därigenom uppfattas som relevanta.¹⁴ Det som åsyftas är en konfessionsneutral utbildning som genom sin tematisering samtidigt framstår som en relevant utbildning för dem som vill utbilda sig till religiösa ledare, det vill säga en ”konfessionsrelevant utbildning”.

Utredarens argument i *Staten och imamerna* verkar förenliga med intentionerna bakom den då nyligen avvecklade teologie kandidatexamen som yrkesexamen. RUMO gjorde ingen principiell skillnad mellan olika slags religiösa ledare då det fanns behov av en vetenskaplig grundutbildning som kompletterades med en utbildning i samfundens egen regi (även om det här handlade om kristna präster och pastorer).¹⁵ RUMO menade även att utbildningen skulle göras attraktiv för andra än de traditionella avnämargrupperna, vilka angavs som de kristna samfundet, skolan och den religionsvetenskapliga forskningen.¹⁶ Med hänseende till RUMO:s betoning på breddad rekrytering, samt de mål

processen. Att vetenskapsbegrepp och metoder är gängse med humanistiska ämnen visar fakulteternas nedtonade konfessionella profil. *De teologiska fakulteterna*, SOU 1967:17, 172.

12 *Staten och imamerna: Religion, integration, autonomi*, SOU 2009:52 (Stockholm, 2009), 109.

13 *Staten och imamerna*, 108.

14 *Ibidem*.

15 RUMO, 31.

16 RUMO, 74.

som angavs för teologie kandidatexamen i högskoleförordningen fram till 2007, skulle det kunna diskuteras om Svenska kyrkans förändrade relation till staten vid millennieskiftet verkligen medförde ett starkt argument för avskaffandet av teologie kandidatexamen som yrkesexamen.

Utblick mot ”Bolognaområdet”

Det är förstås i sammanhanget relevant att göra en utblick mot ”Bolognaområdet”. I föreliggande antologi ingår ett bidrag om teologiutbildningen i Åbo i Finland. Ett annat exempel är Tyskland. Det finns vissa likheter mellan Sverige och Tyskland exempelvis gällande den religiösa demografin, men det finns också viktiga skillnader angående förhållandet mellan kyrka och stat. Formellt avskaffades statskyrkan i Tyskland redan 1919 i samband med införandet av Weimarrepubliken, det vill säga drygt 80 år före det skedde i Sverige.

Formuleringen om kyrkans skiljande från staten i Weimarrepublikens författning kom senare att överföras till den nu gällande grundlagen för Förbundsrepubliken Tyskland.¹⁷ Den tyska grundlagen anger samtidigt ingen strikt delning mellan stat och kyrka och relationerna mellan staten och de religiösa samfundet regleras genom rättsliga avtal.¹⁸ Systemet har beskrivs som en tredje modell mellan den i Frankrike strikta åtskillnaden (*laïcité*) och ett statskyrkosystem i meningen att staten identifierar sig med en konkret religion eller konfession.¹⁹

Angående den teologiska utbildningen kom Weimarrepubliken i sin författning att garantera existensen av de teologiska fakulteterna på högskolorna. Denna ”existensgaranti” blev senare överförd till den nuvarande förbundsrepubliken genom att förbundsländerna explicit

17 ”Es besteht keine Staatskirche”, se vidare: Deutscher Bundestag, ”Grundgesetz für die Bundesrepublik Deutschland, Artikel 140”, ”Artikel 137 (Weimarer Verfassung)”, <https://www.bundestag.de/gg> (hämtad 2020-08-28).

18 Bundesministerium des Innern, für Bau und Heimat, ”Religionsverfassungsrecht”, <https://www.bmi.bund.de/DE/themen/heimat-integration/staat-und-religion/religionsverfassungsrecht/religionsverfassungsrecht-node.html> (hämtad 2020-08-28).

19 Evangelische Akademie zu Berlin, Christian Waldhoff, ”Staat und Religion in Deutschland – Verhältnisbestimmungen im Wandel”, 4, <https://www.eaberlin.de/nachlese/chronologisch-nach-jahren/2019/nachlese-es-besteht-keine-staatskirche/waldhoff-staat-und-religion-in-deutschland.pdf> (hämtad 2020-08-28).

eller implicit formulerar sådana garantier.²⁰ Vad det gäller fakulteterna i det tidigare Östtyskland återfick de sin rättsliga status vid Tysklands återförening 1990.²¹

Det tyska Wissenschaftsrat (WR), är det viktigaste rådgivande organet för utbildningsfrågor i landet. Det presenterade i januari 2010 en rapport med förslag till vidareutveckling av teologi och ”religionsrelaterade vetenskaper” på tyska högskolor, *Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen*. Rådet slog fast att den centrala platsen för såväl kristen som icke-kristen teologi är det statliga högre utbildningssystemet. WR menade vidare att det statliga utbildningssystemet ska prioriteras före etablering av nya privata högskolor på kyrklig eller annan religiös grund. Rådet rekommenderade i stället utveckling av teologi i anslutning till andra vetenskaper i det statliga högskolesystemet.²²

Det övergripande skälet för vidareutveckling av teologi och ”religionsrelaterade vetenskaper” ansågs vara den tilltagande religiösa mångfalden i landet samt den ökade efterfrågan på vetenskaplig expertis i religionsfrågor. Vid sidan av verksamheten vid de evangeliska och katolska teologiska fakulteterna rekommenderades exempelvis att institut skapas i syfte att stödja den fortsatta utvecklingen av judiska studier. Rådet föreslog även uppbyggandet av institutionellt starka enheter för islamiska studier på två till tre statliga universitet där annan religionsforskning redan var etablerad, vilka bör utvecklas till centrum för teologisk forskning.²³

WR:s rekommendationer kom kort därefter att omsättas i praktiken. Den dåvarande utbildnings- och forskningsministern Annette Schavan framstod i denna process som en drivande kraft.²⁴ Med motiveringen

20 Wissenschaftsrat, *Empfehlungen zur Weiterentwicklung von Theologien und religionsbezogenen Wissenschaften an deutschen Hochschulen* (Berlin, 2010), 15 samt not 11. Se även Deutscher Bundestag, ”Dokumente”, ”Weimarer Reichsverfassung, Artikel 149 (3)”, <https://www.bundestag.de/dokumente/textarchiv/2019/kw30-kalenderblatt-reichsverfassung-652448> (hämtad 2020-08-28).

21 Wissenschaftsrat, 15.

22 Wissenschaftsrat, 58–59.

23 Wissenschaftsrat, 7–8.

24 Arnfrid Schenk, ”Islam: Made in Germany” i *Muslimen in Deutschland: Historische Bestandsaufnahme, aktuelle Entwicklungen und zukünftige Forschungsfragen*, Hrsg. Peter Antes, Rauf Ceylan, 163-169 (Wiesbaden: Springer, 2017), 163.

”Theologie klärt und klärt auf” (’teologi klargör och upplyser’) kom ett beslut om statlig finansiering att offentliggöras redan i oktober 2010.²⁵ Institut för islamisk teologi kom att startas upp i Tübingen, Münster/Osnabrück, Frankfurt/Gießen och Erlangen-Nürnberg,²⁶ vilka är orter som sedan tidigare var väletablerade för teologisk utbildning och forskning. Förväntningarna på de nya instituten var höga och tänktes utgöra ”en milstolpe för integrationen.”²⁷

Utbildningssatsningen väckte samtidigt kritik, bland annat från dem som menade att utbildningarna skulle leda till utveckling mot en mindre autentisk islam, en ”Euro-Islam”, eller en slags ”statsislam”. Efter en kvalitetsgranskning 2015 kunde den dåvarande utbildnings- och forskningsministern Johanna Wanka samtidigt konstatera hur fort utbildning och forskning hade etablerat sig. 2016 var cirka 1800 studenter inskrivna på kandidat- och masterutbildningar inom området vid olika studieorter och lärosäten, de flesta i Münster, Osnabrück och Frankfurt.²⁸ På senare tid har likande utbildningar tillkommit vid universiteten i Freiburg, Paderborn och vid Humboldt-universitetet i Berlin.

Med hänvisning till WR:s rekommendationer kom även ett institut för judisk teologi, ”Institut für Jüdische Theologie” att startas 2013 inom det befintliga universitetssystemet. Det finns vid universitetet i Potsdam. Rabbinen Abraham Geiger (1810–1874) hade redan 1830 krävt att judisk och kristen teologi skulle likställas i organisatorisk mening genom öppnandet av en fakultet för judisk teologi i Berlin. Genom uppkomsten av institutet för judisk teologi vid universitetet i Potsdam kan Abraham Geigers vision slutligen förstås som infriad.²⁹

25 *Migazin*, ”Tübingen, Münster und Osnabrück bekommen Zuschlag für den Aufbau Islamischer Studien,” 15 oktober, 2010, <https://www.migazin.de/2010/10/15/universitaeten-tuebingen-und-munsterosnabrueck-bekommen-zuschlag-fur-den-aufbau-islamischer-studien/> och *Neue Zürcher Zeitung*, ”Die Läuterung des Glaubens durch Theologie”, 9 oktober 2010, https://www.nzz.ch/die_laenderung_des_glaubens_durch_theologie-1.7915082?reduced=true#back-register

26 Peter Antes och Rauf Ceylan, ”Die Etablierung der Islamischen Theologie: Institutionalisierung einer neuen Disziplin und die Entstehung einer muslimischen scientific community” i *Muslimen in Deutschland*, 151.

27 ”Meilenstein für die Integration sein”. Schenk, 164.

28 *Ibidem*.

29 Universität Potsdam, ”Jüdische Theologie in Potsdam”, <https://www.juedischetheologie-unipotsdam.de/de/index.html> (hämtad 2020-08-28). Se vidare: Walter

Teologisk utbildning som flerdisciplinärt studium

Behoven av kvalificerade teologiska kunskaper i samhälle och trossamfund minskar inte för att ett av många trossamfund ”skiljs från staten”. Med hänseende till att teologie kandidatexamen som fyraårig yrkesexamen inte ensidigt riktade sig till Svenska kyrkans blivande präster skulle avvecklingen, utifrån de argument som framfördes, dessutom kunna bedömas som omotiverad. Henry Cöster kom att kritiskt belysa händelseförloppet i flera artiklar, bland annat i ”Teologie kandidaten som försvann” (2010). Förlusten av en minst fyraårig teologisk examen (vilket var en konsekvens av att yrkesexamen togs bort) bedöms som en risk för isolering ”från internationell, meningsfull och kvalificerad akademisk teologi och religionsvetenskap”.³⁰

I en annan artikel ”Teologi och religionsvetenskap i kris? – Den svenska situationen” (2010) aktualiserar Cöster ett i sammanhanget principiellt viktigt förhållande, nämligen att det inte var samfunden som hade format den fyraåriga teologie kandidatexamen, utan det var vetenskapssamhällets egna organ för forskning och utbildning som motiverade behovet av en sådan utbildning för att säkra akademisk kvalitet. I anslutning till detta nämns även rapporten från det tyska vetenskapsrådet.³¹

Vad gäller synen på teologisk utbildning som flerdisciplinär nämner Cöster några vetenskapliga grundkompetenser: språklig förmåga, historisk medvetenhet och vetenskapligt förhållningssätt som han överför på teologisk utbildning. ”Teologi behövs för att meningsfullt kunna bearbeta de olika materielgrupper som hör samman i alla religiösa traditioner: texter, historiska processer, systematiskt innehåll och de

Homolka, ”Der lange Weg zur Errichtung des Fachs Jüdische Theologie an einer deutschen Universität” i *Theologie(n) an der Universität: Akademische Herausforderungen im säkularen Umfeld*, Hrsg. Walter Homolka, Hans-Gert Pöttering, 53–77 (Berlin: De Gruyter, 2013) samt Johann Ev. Hafner och Gordon Grill, ”Zur Integration von jüdischer Theologie in der Philosophischen Fakultät” i *Theologie(n) an der Universität*, 79–100.

30 Henry Cöster, ”Teologie kandidaten som försvann”, 224–226 i *Svensk kyrkotidning* 14 (2010), 225.

31 Henry Cöster, ”Teologi och religionsvetenskap i kris? Den svenska situationen”, 4. <https://www.yumpu.com/sv/document/read/19854514/>

praktiska gestaltningarna av de religiösa traditionerna och livet.”³² Ett sådant synsätt medför i kunskapshänseende att något viktigt går förlorat om någon av dessa kompetenser faller bort. Cösters resonemang om kompetenser anknyter även till en historiskt etablerad indelning av teologisk utbildning i fyra deldiscipliner.³³

Vanligen anges dessa ”klassiska” delämnena som: exegetik, kyrkohistoria, dogmatik (systematisk teologi) och praktisk teologi. I anslutning till det moderna forskningsuniversitetet med dess förutsättningar och mål kom Friedrich Schleiermacher (1768–1834) att omtolka dem och deras inbördes relation. I stället för fyra ämnen som delades upp i en teoretisk del (exegetik, kyrkohistoria, dogmatik) och en praktisk del (praktisk teologi) som utgjorde pastoral tillämpning, skapades en helhet utifrån vad Schleiermacher benämnde filosofisk, historisk och praktisk teologi.³⁴ Den praktiska teologin införlivades i det teoretiska studiet som en kritisk och normativ vetenskap relaterad till kyrklig praxis och särskilt dess ledarskap. Den gavs därigenom en direkt anknytning till den historiska teologin, där exegetik, kyrkohistoria och dogmatik ingick samt den filosofiska teologin som utgjorde en fundamentalteologi.³⁵ Den praktiska teologin blev härigenom vetenskapligt förankrad i den historiska och filosofiska teologin och framstod inte som en ”hantverkskunskap”.³⁶ Schleiermachers synsätt kom också över tid att påverka teologisk utbildning i Sverige. Med den teologie kandidatutbildning som tillkom med RUMO på 1970-talet tonades relevansen för kyrklig praxis och dess ledarskap ned, men betoningen på utbildningens forskningsanknytning kvarstod samt synsättet att teologisk utbildning var flerdisciplinär.

32 Cöster, ”Teologie kandidaten som försvann”, 225.

33 Cöster, ”Teologi och religionsvetenskap i kris?”, 6.

34 Edward Farley, *Theologia: The fragmentation and unity of theological education* (Eugene: Wipf & Stock, 2001), 89.

35 Farley, 91–93.

36 Farley, 91.

Övergången till generell examen och dess konsekvenser

Teologie kandidatexamens överflyttning till en treårig generell examen kom att få en del konsekvenser. Med hänseende till omfattning i terminer kom den tidigare yrkesexamen att ersättas av en generell teologie kandidatexamen som tillsammans med en generell teologie magisterexamen motsvarar fyra års heltidsstudier. Generell examen kom samtidigt att medföra en differentiering mellan lärosätena angående utbildningarnas innehåll. Examensfrågorna kom att diskuteras i ett ämnesnätverk som uppkom i anslutning till Bolognaprocessen. I en rapport skriven inom *Nätverket för teologisk och religionsvetenskapliga utbildningar* beskrivs två rörelseriktningar: dels betonas vikten av organiserad samsyn mellan olika länder, lärosäten och traditioner, dels framträder en allt starkare betoning på specialisering och profilering av det enskilda lärosätets utbildning och forskning.³⁷

Teologie kandidatexamen kan i det svenska systemet för högre utbildning numera utformas på en mängd olika sätt så länge de generella målen enligt nationell examensbeskrivning uppnås. Det fanns samtidigt röster som inför förändringen påtalade risker med att utbildningarna skulle bli för olika.³⁸ Med införandet av generell examen kom teologie kandidatexamen som flerdisciplinär examen att tappa mark och som benämning (*Teologie kandidat*) att devalveras i förhållande till ett tidigare mer givet flerdisciplinärt innehåll. Teologi kan härigenom komma att uppfattas som ett av många ”småämnen” eftersom teologistudiet kan bli lika avgränsat som att läsa ett språk eller något mindre humanistiskt ämne.³⁹

37 Lars-Göran Carlsson och Henry Cöster, *Slutrapport–Nätverket för teologisk och religionsvetenskapliga utbildningar*, 2008, 1. <http://hdl.handle.net/2077/17986> (hämtad 2020-08-28).

38 Johannelunds teologiska högskola. *Remissvar på rapporten 'Högre utbildning i utveckling–Bologna processen i svensk belysning'*. U2004/626/UH, Regeringskansliets arkiv. Johannelunds teologiska högskolas remissvar är det mest initierade och utförliga angående teologie kandidatexamen, det nämner bland annat: ”Men det finns också risker att olika lärosäten ger utbildningarna alltför olika innehåll för dem som utbildas till präster [...]”. Ibidem.

39 För att motverka en sådan utveckling har Umeå universitet behållit bredden i teologie kandidatexamen, dels genom en ettårig teologisk grundkurs, dels genom att

Ett exempel på hur övergången till generell examen inverkat i praktiken är vilken universitetsutbildning som sedan 2013 krävs för tillträde till Svenska kyrkans utbildning för blivande präster.⁴⁰ Det kan noteras att *teologie kandidatexamen* inte är något framskrivet krav för att bli präst i Svenska kyrkan. Behörighet uppnås angående examen till Svenska kyrkans utbildningsinstitut genom magisterexamen inom teologi/religionsvetenskap. Det medför att krav på teologisk bredd i utbildningen inte tydliggörs, eftersom magisterexamen inom teologi/religionsvetenskap kan utgöras av en smal specialisering.

Antagningskraven kan ses som en följd av teologie kandidatexamens omvandling till en generell examen och att en sådan examen (utöver de allmänna bestämmelserna om fördjupning och examensarbete) kan se mycket olika ut. Den brygga i tematisk mening som kan finnas mellan teologisk utbildning vid universitet och högskolor och pastoralteologisk utbildning blir svår att upprätthålla, vilket tidigare framförts av representanter för kyrkohistoria och för praktisk teologi.⁴¹ Kyrkohistoria och praktisk teologi behöver för övrigt inte ingå alls i den samlade utbildningen till präst i Svenska kyrkan.

examensbeskrivningen innehåller studier på minst 15hp vardera i de teologiska kärnämnen på kandidatnivå. De räknas som exegetik, historisk och praktisk teologi samt systematisk teologi och etik. Sammanlagt ska minst 150 hp studeras inom huvudområdet teologi för teologie kandidatexamen. Den lokala examensbeskrivningen garanterar i detta fall att teologie kandidatexamen har både bredd och djup. Lokal examensbeskrivning, Teologie kandidatexamen 180hp, fastställd av rektor 2019-06-12. Umeå universitet, Dnr FS 3.1.5-1084-19.

40 Kraven rubriceras som: "Fackutbildning vid universitet och högskola", här anges: "För tillträde till pastoralteologiskt slutår krävs: lägst magisterexamen med huvudområde inom kunskapsområdet teologi/religionsvetenskap 240 hp (180hp+60 hp), ytterligare högskolepoäng inom området teologi/religionsvetenskap (15 hp) [...] I de akademiska studierna behöver följande ingå: Religionsvetenskap, baskurs/grundkurs/översikt kurs 30 hp, Bibelvetenskap, där minst 30 hp i åtminstone det ena av Gamla eller Nya testamentets exegetik ska läsas med språklig inriktning 60 hp, Tros- och livsåskådningsvetenskap/Systematisk teologi 30hp, Kursen Svenska kyrkans tro och liv 15 hp [...]". Svenska kyrkans utbildningsinstitut, "Utbildningar", "Präst", <https://www.svenskakyrkan.se/utbildningsinstitutet/att-bli-prast> (hämtad 2022-02-28).

41 Se vidare: Martin Berntson et al. "Gör om prästers utbildning" *Kyrkans tidning* 19 (2019) samt Marie Rosenius, "Prästutbildningen – legitimerade experter eller andliga ledare?" *Svensk kyrkotidning* 2 (2016). Se även Anders Kristoffersson, "Nu måste kraven för prästers utbildning skärpas" *Kyrkans tidning* 1 (2017).

Den kompetens som finns på högskolor och universitet för att utveckla och bedriva programutbildningar och framställa examensbeskrivningar som säkrar utbildningarnas akademiska kvalitet och yrkesrelevans bör dock inte underskattas. De mål och strukturer som finns i Bologna-processens betoning på mobilitet, anställningsbarhet och internationisering i all högskoleutbildning motverkar lokal och nationell isolering. Teologisk utbildning förändras också med de utbildningsbehov som uppkommer över tid. Teologi är i Sverige exempelvis inte längre en benämning enbart använd för kristendomsstudier, vilket tidigare ofta kommit att hålla isär benämningarna teologi och religionsvetenskap.⁴² Vid Umeå universitet har antalet studerande till teologie kandidat- och teologie magisterexamen⁴³ aldrig varit större än nu. Teologisk utbildning lever därför vidare i en ny värld – oavsett yrkesexamen.

42 Vid Teologprogrammet på Uppsala universitet finns exempelvis möjlighet att välja mellan två inriktningar: inriktningen mot kristen teologi eller inriktningen mot islamisk teologi. Uppsala universitet, ”Teologprogrammet 2020/2021”, ”Upplägg”, <https://www.uu.se/utbildning/utbildningar/selma/program/?pKod=RTE1K> (hämtad 2020-08-28).

43 Umeå universitet, ”Teologprogrammet – kandidatutbildning”, <https://www.umu.se/utbildning/program/teologprogrammet---kandidatutbildning/> (hämtad 2020-08-28).

Ämnesområdet ”Kristendomens historia” och dess plats i Svenska kyrkans prästutbildning

En historisk undersökning

MARTIN BERNTSON

Sedan 1993 ingår inte längre kristendomens historia i de krav som Svenska kyrkan ställer i fråga om vad som bör ingå i en teologie kandidatexamen för att kunna prästvigas. Samtidigt läser i praktiken en stor andel blivande präster ändå detta ämne, antingen i integrerad form (i ämnen som ”kristendomens historia” eller ”kyrko- och missionsstudier”) eller i något eller några av de tre ämnena kyrkohistoria, kyrkovetenskap/praktisk teologi och missionsvetenskap. Syftet med denna artikel är att granska de processer som ledde fram till att kristendomens historia upphörde att vara ett obligatoriskt ämne för blivande präster. I förlängningen är förhoppningen att utifrån en sådan undersökning konstruktivt kunna diskutera den roll som detta eller dessa ämnen kan och i praktiken faktiskt har inom ramen för en teologie kandidatexamen. Källmaterialet består av Svenska kyrkans utredningar om prästutbildningen, protokoll från biskopsmötet och från Svenska kyrkans utbildningsnämnd med dess arbetsgrupper samt av debatt och inlägg i kyrkliga tidskrifter. Jag kommer först att gå igenom de diskussioner som fördes under tiden från början av 1970-talet, då teologie kandidatexamen upphörde att vara en så kallad ämbetsexamen fram till utfärdandet av 1993 års studieordning för att sedan dra trådarna till diskussioner under 2010-

talet. Efter att därefter ha satt in utvecklingen i några större perspektiv, som berör både sekulariseringen av den teologiska utbildningen, progressivistiska utbildningsideal och ämbetsuppfattningar inom Svenska kyrkan, avslutar jag med en konstruktivt hållen kritisk diskussion om vilka perspektiv som möjligen har saknats i dessa processer.¹

Kristendomens historia i RUMO-utredningen

På 1920-talet hade det börjat ställas tydligare krav på att Svenska kyrkans prästutbildning skulle vara mer samhällsanknuten. Utbildningen ansågs alltför teoretisk och uppfattades sakna anknytning till den praktiska församlingsverksamheten. De utredningar som genomfördes under 1940- och 1950-talen, fick emellertid i stort sett inga praktiska konsekvenser för teologiutbildningen. Den mest synbara reformen var införandet 1955 av en teologisk översiktskurs på tre terminer, vilken skulle introducera teologistudenter i samtliga sju teologiämnen (religionshistoria med religionspsykologi, gamla testamentets exegetik, nya testamentets exegetik, kyrkohistoria, dogmatik med symbolik, teologisk etik med religionsfilosofi samt praktisk teologi med kyrkorätt) och samtidigt ge lärarkompetens i ämnet kristendomskunskap. För teologistudenterna följdes översiktskursen av fyra terminers ämnesstudier i de sju nämnda examensämnen.²

De genomgripande förändringar i svensk teologiutbildning som genomdrevs under början av 1970-talet var uttryckligen beroende av 1960-talets revisioner av grundskolans och gymnasieskolans läroplaner, i vilka ämnet kristendomskunskap bytte namn till religionskunskap och minskade i omfattning samtidigt som ämnesinnehållet breddades. Det tidigare relativt omfattande utrymmet för historiska genomgångar av bibel och kyrkohistoria minskades till förmån för att låta elevernas

1 Det bör framhållas att när det i det följande talas om universitetspoäng före 2007, så avses det poängsystem som tillämpades före Bolognasystemet, enligt vilket ett poäng motsvarade en veckas formella studier (vilket motsvarar 1,5 ECTS-poäng); en termins studier (det vill säga 30 ECTS-poäng) omfattade med andra ord 20 poäng.

2 Ingmar Brohed, "Från teologi till religionsvetenskap" i *Mellan tid och evighet: Festskrift till Bo Johnson*, red. Sten Hidal & al., 36–51 (Lund: Teologiska Institutionen, 1994), 38–39.

egna så kallade "livsfrågor" bli ett sätt att närma sig religionernas läro-system.³ Genom förändringarna av skolans läroplaner blev det också nödvändigt att genomföra förändringar i den teologiska översiktskur-sen, som 1969 omvandlades till en grundkurs på två terminer, där så kallade allmänt religionsvetenskapliga ämnen, såsom religionshistoria, fick ett relativt stort utrymme medan utrymmet för ämnen som praktisk teologi, kyrkohistoria och exegetik minskades. Den samhällsanknytning och orientering mot livsåskådningsfrågor som präglade denna nya grundkurs förebådade på flera sätt omvandlingen av hela den svenska teologiutbildningen.⁴

Det fanns också inom Svenska kyrkan önskemål om förändringar av teologiutbildningen. För att förkunnaren skulle kunna tolka det bibliska budskapet till den samtida situationen ansågs det viktigt att ge mer utrymme för samhällsvetenskapliga ämnen i utbildningen.⁵ Dessa önskemål låg till grund för det omstruktureringsförslag som de båda teologiska fakulteterna i Lund och Uppsala lade fram 1967/68, vilket skulle omfatta både utbildning och forskning, där de allmänt religionsvetenskapliga ämnena skulle få en mer framskjuten roll och där anknytningen till samtida samhällseliga problem skulle vara tydligare markerad.⁶

Efter att förslaget bearbetats av fakultetsberedningen för humaniora och teologi, fick Universitetskanslersämbetet (UKÄ) 1969 i uppdrag att avge förslag till förändring av den religionsvetenskapliga utbildningens mål och organisation. För ändamålet tillsattes "Utredningen angående den religionsvetenskapliga utbildningens mål och organisation", förkortad RUMO, som den 20 december 1971 lämnade sitt be-tänkande till UKÄ, vilket sedan gick ut på remiss till olika instanser. I ursprungsförslaget hade de tidigare sju examensämnena bantats ned till sex huvudämnen,⁷ men efter remissomgången tog UKÄ tillvara på

3 Sven-Åke Selander, *Undervisa i religionskunskap* (Lund: Studentlitteratur, 1993), 16.

4 *Religionsvetenskaplig utbildning: Betänkande avgivet av utredningen angående den religionsvetenskapliga utbildningens mål och organisation* (RUMO). (Stockholm: Utbildningsförlaget, 1971), 16.

5 Brohed, 40.

6 RUMO, 17.

7 Allmän religionskunskap, bibelkunskap, kristendomens historia, samfundskunskap, tros- och livsåskådningsvetenskap samt människokunskap.

förslaget från fakultetsberedningen för humaniora och teologi om fem ämnesblock (bibelvetenskap, kristendomens historia, religionsbeteendevetenskap, religionshistoria med religionsfenomenologi samt tros- och livsåskådningsvetenskap). RUMO:s grundtanke var att ett av dessa ursprungligen sex ämnen skulle kunna utgöra huvudämne, och därutöver skulle studenten välja minst två ämnesområden som biämnen. Utbildningen skulle bestå av tre delar: först en ettårig grundkurs, sedan studier på så kallad differentierad nivå (motsvarande ett större utbud av c-kurser), och sedan en så kallad tematermin som innebar ett studium av ett för alla gemensamt tema som resulterade i en slutrapport. I linje med den livsåskådnings- och samtidsanknutna hållning som förebådades med 1969 års omstruktureringar av grundkursen utgick RUMO från begreppet "humanisering" som generellt utbildningsmål för den religionsvetenskapliga utbildningen: "RUMO har i sin måldiskussion bl a tagit fasta på detta resonemang, som enligt utredningens mening skulle kunna sammanfattas i begreppet *humanisering*, individuellt och socialt."⁸ Religionsvetenskapen förväntades enligt utredningen ha en tydligt konstruktiv betydelse och därför "primärt vara inriktad på aktuella förhållanden samt sådana sidor av den historiska bakgrunden, som har betydelse för aktuella förhållanden".⁹ Uttryck som "samhällsanknytning" och "livsfrågor" löper som sammanvävda röda trådar i utredningen. De i utbildningen tidigare framskjutna historiska perspektiven reducerades däremot till att fungera som bakgrund till eller belysning av samtidsförhållanden. I praktiken innebar dessa överväganden på grundkursnivå att det historiska studiet pressades samman till att bli en kurs på 6 poäng benämnd "Kristendomens historia med allmän idéhistoria". I kursen skulle fokus riktas mot "sådana problem och företeelser, som är av betydelse för förståelsen av kristendomens nusituation och den aktuella livsåskådningsdebatten". Likaså skulle kursen i samfundskun-

8 RUMO, 27, 33; se också Martin Berntson, "Kyrkohistoria som en del av religionskunskapsämnets identitet: Reflektioner över läroplan och tillämpning" i *14 röster kring samhällsstudier och didaktik*, red. Hans Albin Larsson (Jönköping: Samhällsstudier & didaktik, 2014), 29.

9 RUMO, 33.

skap på 2 poäng ge en översikt över de kristna samfundet ”i nutiden”.¹⁰ Det minskade intresset för historiska perspektiv tydliggjordes genom formuleringen, att avsikten med kursen ”Kristendomens historia med allmän idéhistoria” var att utgöra ett ”förbindelseled” mellan bibelvetenskap och samfundskunskap/tros- och livsåskådningsvetenskap.¹¹ Även för ämnet praktisk teologi, som enligt ursprungsförslaget skulle slås ihop med religionssociologi och bilda ämnet ”samfundskunskap”, framhölls att det borde ske en förskjutning mot aktuella förhållanden, särskilt mot modern ekumenik och dess aktuella frågor.¹² På differentierad nivå (det vill säga nivån mellan grundkursen och den tänkta tematerminen) skulle ämnet kristendomens historia också ge huvuddragen i den historiska utvecklingen med inriktning mot ”sådana problem som är av betydelse för förståelsen av kristendomens situation och den aktuella livsåskådningsdebatten”.¹³

Det kyrkohistoriska stoffet ansågs visserligen viktigt för blivande lärare, men det lades över på historieämnet eftersom de ”kyrkohistoriska momenten istället förväntas ligga inom ämnet historia”.¹⁴ Eftersom kyrkohistorisk universitetskompetens för lärarstudenter följaktligen skulle erhållas genom studiet av universitetsämnet historia, minskades utrymmet på religionsvetenskaplig grundkurs. Denna motivering stämmer emellertid inte helt överens med hur läroplanerna i religionskunskap och historia i praktiken såg ut. I gymnasieskolan ingick enligt *Läroplan för gymnasieskolan: Lgy 70* kyrkohistoriska inslag i både historieämnet och i religionskunskapsämnet, men i grundskolan var kyrkohistoria inte särskilt viktigt *vare sig* i historia eller i religionskunskap.¹⁵ Till problematiken med detta sätt att flytta över ämnesstudiet av kyrkohistoria till universitetsämnet historia hörde också att förändringen inte gav något utslag i utökat timantal inom historieundervisningen. Dessutom fick de blivande

10 RUMO, 58.

11 RUMO, 59.

12 RUMO, 38.

13 RUMO, 47.

14 RUMO, 37f.

15 Berntson, ”Kyrkohistoria som en del av religionskunskapsämnets identitet”, 30.

historielärarna inte några goda ämnesteoretiska förutsättningar för att undervisa i kyrkohistoria.¹⁶

Det första biskopspaketet

Den så kallade PUKAS-reformen (1969)¹⁷ och den påföljande RUMO-reformen innebar att den tidigare teologie kandidatexamen inte längre skulle vara en ämbetsexamen med obligatoriska ämneskombinationer utan skulle istället gestaltas på samma sätt som en filosofie kandidatexamen med fria ämnesval. Förändringen medförde att Svenska kyrkans ledning såg sig föranledd att avgöra vilka kurser som skulle göras obligatoriska för blivande präster. Redan under pågående utredning, vid ett möte 1971 med kommittén bakom RUMO, betonade biskopsmötet att ”det väsentliga” i prästutbildningen var förkunnelsen av ett specifikt budskap, varför intresset främst riktades mot ämnena bibelvetenskap och dogmatik.¹⁸ Biskopsmötet gav i uppdrag till biskoparna Sven Silén (1908–1983) i Västerås och Arne Palmqvist (1921–2003) i Härnösand att utarbeta ett förslag till yttrande till RUMO. I arbetet med detta förslag och även i det senare utredningsarbetet var Palmqvist den drivande aktören.¹⁹ Det ligger nära till hands att tänka sig att Palmqvist skulle ha velat skriva fram det kyrkohistoriska inslaget i utbildningen. Han hade 1955 disputerat i kyrkohistoria och samtidigt erhållit docentkompetens, dessutom sattes han fyra år senare i andra förslagsrummet till tjänsten som professor i kyrkohistoria i Lund, och var under 1960-talet förordnad som forskardocent i Uppsala. Tillsammans med Uppsala-

16 Se härvid J. Ch. Bjelkenäs, ”Kyrkohistoriens ställning i gamla och nya gymnasiet och dess behandling i några läroböcker” i *Årsbok 1973, Föreningen lärare i religionskunskap* (Oxie, 1973), 160f., som 1973 uppmärksammade att det på lärarkurserna för blivande historielärare enbart ingick en enda lärobok i kyrkohistoria, vilket han ansåg inte var tillräckligt för att uppfylla läroplanens krav på ämneskompetens.

17 På initiativ från Universitetskanslersämbetet presenterades 1968 betänkandet UKAS, som stod för ”Universitetskanslersämbetets arbetsgrupp för fasta studiegångar”, vilket efter omfattande kritik från studenterna reviderades och fick då namnet PUKAS, där P stod för Olof Palme som då var ecklesiastikminister.

18 Biskopsmötets arkiv (BMA), Biskopsmötets protokoll, Svenska kyrkans arkiv, Uppsala, 1971, § 24.

19 Palmqvists betydelse tydliggörs både i biskopsmötets protokoll och i hans egen biografi, se Arne Palmqvist, *Två kräcklor: Minnen från tjänst i Kristi kyrka* (Stockholm: Verbum 1990), 108.

professorn Sven Göransson (1910–1989) hade han genom arbetet med *Kristendomslärarnas förenings årsbok* tydligt sökt hävda det kyrko-historiska studiets ställning i skolan.²⁰ Samtidigt hade Palmqvist under 1960-talet blivit involverad i olika statliga utredningsuppdrag och även i socialietiska frågor, däribland som ledamot i den socialietiska delegationen, ett engagemang som ledde fram till utgivningen av antologin *Predikan i nutidssamhället* 1967. Redan från slutet av 1950-talet hade Palmqvist drivit uppfattningen att Svenska kyrkan behövde profilera sig gentemot ”den religiösa indifferentismen” i samhället både genom fördjupade teologiska kunskaper och genom ökade kunskaper om ”det profana”.²¹ De prioriteringar som han i utarbetandet av förslag till obligatoriska inslag i prästutbildningen skulle komma att ge olika ämnen i teologiutbildningen blir begripliga utifrån hans under 1960-talet väckta intresse för socialietiska frågor och för Svenska kyrkans samhälls-engagemang. I det förslag som Palmqvist och Silén utarbetade och som biskopsmötet sedermera godkände ingick nämligen inte något krav på studier i kristendomens historia utöver grundkursen. Till obligatoriet på differentierad nivå hörde däremot totalt 40 poäng bibelvetenskap (fördelat på 10 poäng Gamla testamentets exegetik och 30 poäng Nya testamentets exegetik) samt 20 poäng systematisk teologi och där-utöver 20 poäng fritt val bland olika linjer. Det omfattande inslaget Nya testamentets exegetik motiverades med att en präst skulle kunna läsa Nya testamentet på dess grundspråk och dessutom göras förtrogen med kristendomens grunddokument tidigt i utbildningen. De 20 poängen systematisk teologi motiverades med att en präst ”måste ha en någorlunda fyllig kännedom och klar uppfattning av kyrkans lära”, särskilt etik och evangelisk luthersk troslära. Bland de 20 poängen fria val rekommenderade biskoparna att två tiopoängskurser lästes inom vad som då benämndes ”människokunskap” (vilket motsvarade religionspsykologi) och kristendomens historia. Förslaget präglas med andra ord av ett behov av att säkerställa att blivande präster verkligen

20 Palmqvist, *Två kräklor*, 61.

21 Palmqvist, *Två kräklor*, 64, 66, 75f.

läste grekiska och fick en klar uppfattning av ”kyrkans lära” med vilket man underförstått avsåg den lutherska kyrkotraditionen. Det motive-
rades inte varför det kristendomshistoriska studiet enbart skulle vara
valfritt, men dess värde begränsades explicit till att utgöra ”bakgrund
till det aktuella” och till belysande av ”Guds handlande i historien”.²²

Både RUMO och det första förslaget till ett ”biskopspaket” för präst-
utbildningen debatterades flitigt i kyrkliga tidskrifter under början av
1970-talet.²³ Förslaget om att göra kristendomens historia helt valbart i
utbildningen möttes med särskild skepsis av Bengt Wadensjö (f. 1937),
vid denna tid tjänstgörande docent i kyrkohistoria i Uppsala, som konstaterade att “[d]e historiska kunskaperna hos framtida teologer förefaller
t.ex. att bli så gott som obefintliga”.²⁴ I likhet med Wadensjö var också
en av de viktigaste representanterna för RUMO, Torsten Kälvemark
(1942–2019), skeptisk mot detta biskopspaket, som han dels menade
riskerade att låsa utbildningen på ett sätt som inte låg i linje med den
tänkta differentieringen i studiet, dels ansåg vara en reducering av det
historiska studiet i utbildningen.

Utan att som kyrkohistoriker vilja tala i egen sak måste man
dock konstatera, att kunskaperna i traditionell kyrkohistoria
kan bli ytterst minimala för den som bara läst grundkursen
och inte väljer ett frivilligt alternativ i kristendomens histo-
ria. Som bekant är grundkursens uppläggning närmast idé-
historisk, eftersom lärarutbildningen i kyrkohistoria ligger
inom ämnet historia. Framför allt har Sverige och Norden
en mycket ringa plats i undervisningen inom grundkursen.²⁵

22 Arne Palmqvist, ”Förslag till ny prästutbildning”, 808–810 i *Svensk kyrkotidning* 67 (1971), 810.

23 Se exempelvis Tommy Lerdell, ”Prästutbildning – mycket eller litet?” i *Svensk pastoraltidskrift* (1971), 701–702; ”RUMO och prästutbildningen [ledare]” i *Svensk Pastoraltidskrift* (1972), 47–48.

24 Bengt Wadensjö, ”Kommentar, Biskopsmötet” i *Svensk kyrkotidning* 67 (1971), 833.

25 Torsten Kälvemark, ”RUMO och prästutbildningen” i *Svensk kyrkotidning* 68 (1972), 31; en identisk text utgörs av Torsten Kälvemark, ”De teologiska fakulteternas framtid” i *Svensk Pastoraltidskrift* (1972), 49–51.

Efter att RUMO hade offentliggjorts den 20 december 1971 gick utredningen ut på remiss, både till biskopsmötet och till andra instanser. Biskopsmötets svar på utredningen förbereddes återigen av Arne Palmqvist, som i en skrivelse utarbetad den 10 januari 1972 presenterade ett reviderat förslag till obligatoriska inslag i prästutbildningen. Förutom de tidigare erfordrade 40 poängen i bibelvetenskap (med samma fördelning mellan Nya och Gamla testamentet som tidigare), och 20 poäng tros- och livsåskådningsvetenskap, skulle det också krävas 10 poäng kristendomens historia och därutöver skulle enbart 10 poäng vara valfria.²⁶ Inför biskopsmötets sammanträde den 24–27 januari 1972 förelåg också ett PM från docenten i kyrkohistoria Harry Lenhammar (f. 1930), som föreslog att utbildningen skulle kunna läsas på två sätt, antingen med en språklig eller med en icke-språklig inriktning. I den språkliga inriktningen skulle det differentierade studiet liksom i Palmqvists förslag bestå av 40 poäng bibelvetenskap och 20 poäng tros- och livsåskådningsvetenskap, men också av hela 20 poäng kristendomens historia och därutöver 10 valfria poäng (i den icke-språkliga inriktningen skulle den exegetiska teologin uppgå till enbart 30 poäng och istället skulle de valfria poängen uppgå till 20), vilket sammantaget krävde en längre utbildning än vad som rymdes inom den i RUMO-utredningen föreslagna.²⁷ Vid biskopsmötets sammanträde förefaller ingen hänsyn ha tagits till Lenhammars förslag om två olika inriktningar, däremot menade sig biskopsmötet kunna acceptera RUMO med villkoret att krav måste ställas på de blivande prästernas utbildning, och där gällde alltså samma princip som i det tidigare förslaget, att tyngdpunkten skulle ligga på ”exegetiken och den kristna tros- och livsåskådningen, vilket RUMO inte tillräckligt tillgodosett”.²⁸ Det remissvar som ärkebiskop Olof Sundby den 15 februari 1972 skickade till UKÄ var i stort sett identiskt med Palmqvists förslag.²⁹ Det är svårt att veta vad som

26 BMA 1974, bilaga till § 32.

27 BMA 1974, bilaga till § 32.

28 BMA 1972, § 33; se också Inga Kristenson, ”Kommentar, Biskopsmötet” i *Svensk kyrkotidning* 68 (1972), 105, 107.

29 BMA 1974, bilaga till § 32.

avgjorde att kristendomens historia till slut infördes av biskopsmötet som obligatorium, men ämnet hade omnämnts på ett positivt sätt redan i det första förslaget till biskopspaket och som framgått hade under året som följde både Torsten Kälvemark och Bengt Wadensjö offentligt kritiserat den valbara ställning som kristendomens historia hade fått.

Under remisstiden publicerades dessutom två tyngre inlägg i frågan i *Svensk kyrkotidning*, i båda fallen skrivna av docenter i kyrkohistoria vid Uppsala universitet. Bengt Wadensjö beskrev i februari 1972 RUMO:s målsättning att gå bort från det ”specifikt religiösa” till det allmänmänskliga som ”en nästan parodisk produkt av det senare 1960-talets sociala perspektiv”, och menade att det visserligen var rimligt att blivande präster måste kunna förstå åtminstone ett av bibelns grundspråk, men det stora problemet var nedbantningen av det historiska inslaget i utbildningen. Reduceringen av de kyrkohistoriska inslagen på grundkursen och dess integrering med dogm- och filosofihistoria var enligt Wadensjö problematisk, särskilt då studenterna i princip enbart behövde läsa kyrkohistoria på grundkursen, vilket rörde sig om en sexveckorskurs med allmän kyrkohistoria där svensk kyrkohistoria nästan helt förbigicks.³⁰ Wadensjö menade med andra ord att det kyrkohistoriska inslaget borde vara obligatoriskt för blivande präster (något som biskoparna vid denna tid också ansåg). På likartade grunder var Harry Lenhammar tveksam till målsättningen ”humanisering, individuellt och socialt” som avsåg att ge studenterna redskap vilka likafullt kunde tillhandahållas också av andra universitetsämnen, något som riskerade leda till att de teologiska fakulteterna på sikt skulle upplösas. Lenhammar uppmärksammade också de problem som differentieringen medförde för avnämarna då teologistudiet inte längre kunde betraktas som en enhet. Istället blev helheten beroende av avnämarnas prioriteringar, något som krävde en konsekvensanalys.

30 Bengt Wadensjö, ”Teologutbildningen”, 115–116, 130 i *Svensk kyrkotidning* 68 (1972), 116.

Vad blir följden om t.ex. insikterna i Sveriges religiösa historia för den blivande prästen inskränker sig till vad som inhämtats tre veckor i grundkursen? Detta är en av de punkter där man efterlyser motivering. Även om den bara består i svårigheterna att inom en given tidsram få in något nytt och därmed är tvungen att införa en valfrihet måste konsekvenserna på längre sikt klargöras.³¹

I *Kyrkohistorisk Årsskrift* utvecklades likartade synpunkter av professor i kyrkohistoria i Uppsala Sven Göransson som menade att Sverige genom reformen hade fått den sämsta teologiutbildningen i den västerländska kulturkretsen. Både i forsknings- och undervisningshänseende rådde det enligt Göransson kris för kyrkohistorieämnet i Sverige på grund av de statliga myndigheternas oförmåga att förstå kristendomens socio-religiösa funktion och betydelse för samhälle och kultur.³² Göransson protesterade mot utbildningsreformen också genom att 1973 avsäga sig befattningen som prefekt för teologiska institutionen.³³

I början av 1973 gjordes en begäran från Svenska kyrkans utbildningsnämnd om överläggningar mellan biskopsmötet och utbildningsnämnden angående vilka ämneskombinationer i teologie kandidatexamen som skulle gälla för de blivande prästerna. Som representanter från biskopsmötet i dessa överläggningar utsågs Arne Palmqvist och Skarbiskopen Helge Brattgård (1920–2007).³⁴ Liksom både tidigare och senare går det att vid denna tid skönja olika uppfattningar mellan UKÄ och biskopsmötet i denna fråga. Medan biskoparna helst ville göra vissa ämneskombinationer obligatoriska såg UKÄ hellre att det i enlighet med RUMO:s intentioner rådde flexibilitet i studiet. Denna diskrepans

31 Harry Lenhammar, "Tankar omkring RUMO", 289–291 i *Svensk kyrkotidning* (1972), 291.

32 Sven Göransson, "Kyrkohistorievetenskapens framtid", 13–58 i *Kyrkohistorisk årskrift* (1972), 49f.; Sven Göransson, "Den svenska konfessionspolitiken grundlägges", 15–30 i *Kyrkohistorisk årskrift* (1974), 15; Sven Göransson, "Den internationella kyrkohistorievetenskapens förnyelse", 242–243 i *Kyrkohistorisk årskrift* (1974).

33 Se Oloph Bexell, "Sven Göransson som kyrkohistoriker", 123–144 i *Kyrkohistorisk årskrift* (2011), 138.

34 BMA 1973, § 24.

kan vi se uttryck för i Torsten Kälvemarks möte med biskopsmötet i september 1973,³⁵ som resulterade i att det återigen tillsattes en grupp som arbetade vidare med frågan. Denna gång bestod gruppen av Arne Palmqvist, som var sammankallande, och av Helge Brattgård och Göteborgsbiskopen Bertil Gärtner (1924–2009).³⁶ Under hösten 1973 utarbetade denna arbetsgrupp en reviderad version av biskopspaketet, som innebar att de 40 obligatoriska poängen inom bibelvetenskap skulle omvandlas till 30 poäng nytestamentlig exegetik, vilket innebar 20 istället för 10 valfria poäng inom det differentierade ämnesstudiet. Detta reviderade förslag presenterades vid en av UKÄ anordnad konferens den 5 december 1973 med representanter från både UKÄ, de teologiska fakulteterna och avnämarna (däribland Svenska kyrkan). Vid konferensen diskuterades frågan om huruvida biskoparna alls borde fastställa ett bestämt innehåll för den teoretiska prästutbildningen, liksom vilken roll bibelspråken och studiet av luthersk teologi skulle spela i utbildningen. De som var kritiska mot biskopspaketet menade att utbildningen blev låst och därmed motverkade den flexibilitet i studiet som utgjort den bärande idén med RUMO. Särskilt kritiska var representanter för ämnen som religionshistoria och religionspsykologi som menade att deras ämnen skulle utsättas för bristande studentantal på grund av biskoparnas krav.³⁷

Inför biskopsmötets sammanträde i slutet av januari 1974 förelåg två skrivelser från arbetsgruppens representanter, en från Palmqvist och en från Gärtner, båda daterade den 20 december 1973. Gärtners skrivelse var tydligt riktad gentemot de krav som ställts under decemberkonferensen på ökad flexibilitet i studiet, vilket föranledde honom att framhålla vikten av specifika kunskaper som vanliga församlingspräster behövde ha, nämligen grundläggande utbildning i bibelkunskap och i Svenska kyrkans tro, tradition, organisation och struktur. Just

35 Referat av Bertil Werkström, "Biskopsmötet" i *Svensk kyrkotidning* 69 (1973), 605.

36 BMA 1973, § 166.

37 Upplysningar om hur diskussionen vid konferensen i stora drag gestaltades finns dels i "Information från Svenska kyrkans utbildningsnämnd" i *Svensk kyrkotidning* 70 (1974), 65, 69, dels i Bertil Gärtners skrivelse från 20 december, BMA 1974, bilaga till § 32. Beskrivningarna harmonierar mycket väl med varandra.

kunskaperna i bibelkunskap, ansåg Gärtner vara sämre än någonsin i den svenska kyrkans historia och när det gällde kyrkans lära menade han att enbart ett fåtal av prästkandidaterna vid prästexamen kunde föra teologiskt samtal om lärofrågor, och de flesta hade inte haft tillfälle att läsa några av bekännelseskrifterna under sin utbildning.³⁸ Både Gärtner och Palmqvist höll fast vid arbetsgruppens ursprungliga förslag som bästa alternativ men öppnade båda för möjligheten att poängen på differentierad nivå ökades från 80 till 100 poäng för att därmed skapa större valfrihet för studenterna.³⁹

På grundval av arbetsgruppens förslag ansökte ärkebiskopen Olof Sundby hos kungen, utbildningsdepartementet och kyrkoenheten den 7 februari 1974 om ny lydelse av föreskrifterna kring prästexamen och tillträde till den praktiska prästutbildningen, enligt vilken det för blivande präster skulle krävas minst 30 poäng nytestamentlig exegetik, minst 20 poäng tros- och livsåskådningsvetenskap ”avseende främst den kristna trosåskådningen med inriktning på evangelisk-luthersk lärouppfattning” och minst 10 poäng kristendomens historia.⁴⁰

Processen att slå fast biskoparnas krav på prästexamen och tillträde till den praktiska prästutbildningen blev långdragen och kantades av förhållningar från UKÄ och av andra intressenter, vilka var tveksamma till biskoparnas ”läsning” av kurserna.⁴¹ Bestämmelserna om obligatoriska

38 BMA 1974, bilaga till § 32.

39 BMA 1974, bilaga till § 32.

40 BMA 1974, § 32 med bilagor; se också ”Biskopsmötet” i *Svensk kyrkotidning* 70 (1974), 160–161. Om de äldre föreskrifterna för ämnesinnehållet i prästutbildningen, se Gunnar Wetterberg, *Handbok i kyrkolagfarenhet*, femte upplagan (Lund, 1944), 209, 219.

41 Se BMA 1974, § 94, 168, 197. Om den långdragna processen, se också Palmqvist, *Två kråklor*, 109. Till kritikerna hörde också Gösta Wrede, som vid denna tid var direktor för Stockholms teologiska institut, som menade att förstärkningen av samtids- och framtidsorienteringen i teologistudiet skedde på bekostnad av exegetik och historisk teologi. Wrede var själv mest kritisk mot biskoparnas förslag att binda utbildningen till obligatorisk grekiska, och han menade att denna läsning av utbildningen måste ha varit oväntad ur RUMO:s perspektiv, och tyckte att det var besynnerligt att utredningen inte förutsett denna utveckling, Gösta Wrede, ”Start för en ny teol. kand.” i *Svensk kyrkotidning* 70 (1974), 579–580; se också Helmer Ringgren, “[Kommentar till Wrede]” i *Svensk kyrkotidning* 70 (1974), 580–581.

kurser i teologie kandidatexamen för blivande präster slogs med vissa modifieringar fast av regeringen först 1975.⁴²

I debatten mellan UKÄ och biskopsmötet hamnade kristendomens historia (liksom även gamla testamentets exegetik) mellan två stolar. Medan företrädare för UKÄ förespråkade differentiering och valfrihet i studiet och en integrerande anknytning till samtida samhälls- och livsfrågor, ville biskoparna snarare ”låsa” studiet för att säkerställa de blivande prästernas förankring i bibel och bekännelse, låt vara att det till förutsättningarna för förmedlingen av dessa krävdes en allmän kännedom om bakgrunden till samtidens förhållanden. I båda dessa attityder till teologiutbildningen reducerades kristendomens historia till att bli en ”bakgrund” eller ”allmänbildning” till andra och mer centrala uppgifter.

Torstens Kälvemarks inlägg är talande för den rådande tidsandan. Kälve mark, som representerade RUMO, var väl förtrogen med den teologiska utbildningen och hade helt klart ett kyrkohistoriskt intresse, men han hyste samtidigt uppfattningen att teologistudiet var alltför teoretiskt. Många år senare beskrev han sin studietid på följande sätt:

Vad lärde man sig egentligen i den teologiska fakultetens hägn på 1960-talet? Visst fick man kunskap om grunddragen i kyrkans historia. Visst fick man redskap med sig för att analysera texter. Men hur skulle man kunna tillämpa dem? Jag hade aldrig tänkt bli präst men var ändå intresserad av frågor om tolkning och tillämpning. På dem gavs inga svar. Den teologiska utbildningen befann sig i skuggan av den stora Hedeniusdebatten. Teologerna var helt enkelt rädda, de ville visa

42 Enligt detta regeringsbeslut hade prästkandidater att läsa *antingen* 20 p gammaltestamentlig eller 30 p nytestamentlig bibelvetenskap. Som en följd av regeringsbesluten beslöt biskopsmötet i april 1976: i fråga om tros- och livsåskådningsvetenskap enbart 10 p som minimum. I fråga om bibelvetenskap vidhöll biskopsmötet 30 p, men betonade att inget alternativ fick understiga regeringens föreskrifter, se Skrivelse från Arne Palmqvist, ”Den teoretiska delen av prästutbildningen” 1980-07-17, Svenska kyrkans stiftelse för rikskyrklig verksamhet (SFRV), Svenska kyrkans utbildningsnämnd F1 vol. 4: Arbetsgruppen för teoretisk prästutbildning, Svenska kyrkans arkiv, Uppsala.

sig vetenskapliga och blev idéhistoriker. En undervisning som diskuterade viktiga livsfrågor fanns det inte plats för.⁴³

Kälvemark återkom till vikten av en tillämpad och tydligt samhällsnyttig teologi i recensioner av *Kyrkohistorisk årskrift* 1972 och 1974 där han bemötte sin forne handledare Sven Göranssons ovan nämnda kritik mot utbildningsreformerna. Kälvemark medgav visserligen att Göranssons kritik mot den svenska teologiutbildningen säkert var sann ”på pappret”, exempelvis när det gällde präststudenters kunskaper i dogmatik och kyrkohistoria, men samtidigt hade utbildningen enligt Kälvemark ”fungerat”, med vilket han menade att studentantalet hade ökat och alltfler blivande präster examinerades vid fakulteterna. Den effektiva svenska utbildningen ställde han i relation till hur den ”på pappret” starka teologiutbildningen i Tyskland snarast stått lamslagen inför studenternas krav på en förnyad utbildning: ”Latin, grekiska och en historiserande undervisning har upplevts som mindre väsentliga i en värld, vars allt överskuggande problem borde vara miljöförstöring, befolkningsexplosion och energikris”.⁴⁴ Kälvemark menade vidare att kyrkohistoriens prekära situation i både skola och akademisk grundutbildning måste skyllas på att tidigare generationer av kyrkohistoriker misslyckats med sin uppgift och givit ämnet ett rykte som det fortfarande hade svårt att skaka av sig. Om det kyrkohistoriska ämnet skulle

43 Torsten Kälvemark, *Vägen mellan öst och väst: Minnen, gränser, samband* (Skelleteå: Artos, 2012), 202f. Kälvemark hade under senare delen av 1960-talet påbörjat forskarutbildning i kyrkohistoria men avbröt sina forskarstudier på grund av att hans handledare professor Sven Göransson inte ansåg sig vara kompetent att handleda det arbete om det östkyrkliga ämne som Kälvemark föreslog för sin licentiatavhandling, Kälvemark *Vägen mellan öst och väst*, 206f. De synpunkter som Kälvemark i efterhand har riktat mot 1960-talets teologiutbildning ser vi uttryck för i hans sätt att i början av 1970-talet beskriva RUMO, där han särskilt lyfte fram vikten av en problemcentrerad utbildning: ”De eviga mänskliga problemen: liv och död, glädje och sorg, ångest och meningsfullhet, skuld och förlåtelse måste på ett helt annat sätt än tidigare få styra studierna. Först då kan utbildningen kännas meningsfull och motiverad”, Torsten Kälvemark, ”Teologiutbildning i stöpsleven”, 638–639 i *Svensk Pastoraltidsskrift* (1971), 639.

44 Torsten Kälvemark, ”[Rec. av] Kyrkohistorisk årskrift 1972” i *Svensk Pastoraltidsskrift* (1972), 296–297.

erhålla resurser, då gällde det också att gå ut i den ”allmänna debatten” och visa vad forskningen hade att ge.⁴⁵

Även om biskoparna kunde dela UKÄ:s intresse för att anknyta utbildningen till ”det samtida” förväntade de att detta samband skulle kunna upprättas genom djupgående kunskaper i särskilt exegetik och systematisk teologi. Underförstått var deras utgångspunkt att det fanns en enda relevant form av kristen tro – som ibland explicit angavs vara den ”svenska” lutherska – som föreföll sväva över tid och rum. I denna argumentation fanns det inte utrymme för någon medvetenhet om en historiskt betingad tolkningsmångfald eller något intresse för kyrkan som historiskt framvuxen institution. Anmärkningsvärd är också avsaknaden av reflektion kring att de praktisk-teologiska inslagen i den teoretiska utbildningen fick en så begränsad roll.

Det andra biskopspaketet

Det biskopspaket som med vissa modifieringar hade slagits fast i mitten av 1970-talet blev ganska snart föremål för revisionsförslag. Genom 1977 års högskolereform blev religionsvetenskaplig linje bestämd att omfatta högst 140 poäng, det vill säga tre och ett halvt år studier. Därtill kom att den praktiska utbildningen före inrättandet av pastoralinstitutet 1980 enbart bestod av en enda termins studier. Även om fakulteterna i praktiken gjorde det möjligt för studenterna att läsa en mer omfattande utbildning fanns det en uppenbar problematik i kombinationen mellan ett förkortat differentierat ämnesstudium och biskopspaketets ”läsning” av ämnen, vilket gjorde utbildningen både snäv och utan stora möjligheter till ämnesfördjupning. Med anledning av denna problematik

45 Kälve mark, ”[Rec. av] Kyrkohistorisk årsskrift 1972”, 296–297; ”Visst är det beklagligt med tio docentkompetenta personer som inte får ägna sig åt forskning. Man frågar sig bara vad de har gjort för att i massmedia och kulturdebatt föra ut sin egen vetenskap. Man kan inte begära av de makthavande att de i konkurrensen om resurser skall gynna dem som inte märks”, Torsten Kälve mark, ”[Rec. av] Kyrkohistorisk årsskrift 1974” i *Svensk Pastoraltidskrift* (1974), 903–904.

började prästutbildningens ämnesteoritiska innehåll ånyo diskuteras i början av 1980-talet.⁴⁶

1981 inrättade biskopsmötet och utbildningsnämnden en (första) arbetsgrupp rörande den teoretiska prästutbildningen vilken skulle utreda Svenska kyrkans önskemål om innehållet i den teologiska grundutbildningen.⁴⁷ Gruppen föreslog att det skulle inrättas en särskild gren, specifikt avsedd för blivande präster, inom den religionsvetenskapliga linjen, vilken skulle omfatta 160 poäng, alltså 20 poäng mer än den tänkta allmänna grenen. Enligt förslaget skulle biskopspaketet avskaffas med undantag för bibelvetenskapen som skulle omfatta minst 40 eller 60 poäng.⁴⁸ Arbetsgruppen arbetade i nära kontakt med docent Göran Gellerstam (f. 1940) som vid samma tid på uppdrag av universitets- och högskoleämbetet ansvarade för en utredning som 1981 resulterade i rapporten *Översyn av den religionsvetenskapliga linjen* (UHÄ-rapport 1981:27). För att kunna råda bot på den diskrepans som ansågs råda mellan RUMO:s idé om ett valfritt och differentierat ämnesstudium och de enskilda teologiska ämnenas önskemål om ämnesfördjupning, ett problem som hade förstärkts genom den förkortade studietiden, föreslog Gellerstam – i likhet med arbetsgruppen – att det skulle inrättas en särskild gren inom den religionsvetenskapliga linjen. Denna gren skulle vara särskilt anpassad för blivande präster och skulle omfatta fyra år varav ett (det vill säga 40 poäng) skulle ägnas åt bibelvetenskap (i normalfallet innefattande ett grundspråk), och två år åt minst två andra ämnesområden vilka studenterna helt fritt skulle kunna välja. Med detta förslag skulle studiet kunna präglas av valfrihet samtidigt som vissa baskunskaper garanterades, förutom bibelkunskap

46 Se exempelvis Anders Jeffner, "Förlängd prästutbildning" i *Svensk kyrkotidning* 76 (1980), 362–363; "Exegetikens exit? [Ledare]" i *Svensk Pastoraltidskrift* (1981), 503f.; Sten Hidal, "Svensk prästutbildning och de svåra språken" i *Svensk Pastoraltidskrift* (1981), 605–607; Kerstin Bergman, "Språkstudium är mer än formlära!" i *Svensk Kyrkotidning* 78 (1982), 8–9; Erik Aurelius, "Är studenterna dumma?" i *Svensk kyrkotidning* 78 (1982), 87–88; Henrik Hammar, "Grekiska går inte hem i förorten" i *Svensk kyrkotidning* 78 (1982), 338.

47 I gruppen ingick biskoparna Per-Olov Ahrén i Lund, Helge Brattgård, Sven Ingbrand i Karlstad, samt förbundsdirektör Sture Johansson och utbildningssekreteraren Christina Saxell.

48 Ang. översyn av den teoretiska prästutbildningen, 1981-03-17, SFRV.

också kännedom om kristen trostradition, ”som den gestaltats i den allmänkyrkliga utvecklingen och inom Svenska kyrkan”.⁴⁹

Förslaget om att inrätta en särskild gren inom religionsvetenskaplig linje, som var särskilt anpassad för blivande präster, blev en bestående konsekvens av både utredningen och arbetsgruppens synpunkter.⁵⁰ Samtidigt fanns det inom Svenska kyrkan inget större intresse för den valfrihet i fråga om ämnesval som föreslogs i rapporten.⁵¹ I måldokumentet *Präst i Svenska kyrkan*, som innehöll riktlinjer framtagna i samverkan mellan biskopsmötet och Svenska kyrkans personalförbund i mars och juni 1982, kritiserades både biskopspaketet och tanken på valfrihet. Biskopspaketets låsning av utbildningen till att omfatta kurser i bibelvetenskap, tros- och livsåskådningsvetenskap och kristendomens historia hade enligt måldokumentet inneburit att de flesta blivande präster enbart läste just dessa ämnen, medan ämnen som religionshistoria och religionsbeteendevetenskap hade haft svårt att få studenter. Till skillnad från Gellerstams förslag, argumenterades därför för att det differentierade studiet skulle inledas med 40 poäng bibelvetenskap, i normalfallet med språklig inriktning, och därefter skulle övriga fyra ämnesområden (kristendomens historia, religionsbeteendevetenskap, religionshistoria och tros- och livsåskådningsvetenskap) läsas med minst 10 poäng i varje, varefter de resterande 20 poängen skulle läggas till ett eller två av dessa fyra ämnesområden.⁵² Detta förslag syftade i likhet med Gellerstams förslag med andra ord till att stärka utbildningen i bibelvetenskap, som alltså föreslogs tilldelas

49 Göran Gellerstam, *Översyn av den religionsvetenskapliga linjen* (UHÅ-rapport 1981:27). (Lund, 1981), 91f.

50 Om arbetsgruppens inställning, se Minnesanteckningar från sammanträde med biskopsmötets och utbildningsnämndens grupp rörande teoretisk prästutbildning den 25 maj 1981, 1981-05-27, SFRV.

51 Stig Norin beskrev 1981 Gellerstams utredning som ”ett samlat torpedanfall mot studenternas envishet i att läsa exegetik”, Stig Norin, ”Prästutbildningens devalvering” i *Svensk Pastoralidskrift* (1981), 839. Norin konstaterade att de 40 poäng exegetik som utgjorde obligatorium i Gellerstams förslag visserligen var 10 poäng mer än vad som angivits i biskopspaketet, ”men 10 p mindre än vad studenterna i allmänhet faktiskt läser”, Norin, 840.

52 *Präst i Svenska kyrkan: Riktlinjer utgivna av biskopsmötet och Svenska kyrkans personalförbund i mars och juni 1982* (Stockholm: Verbum, 1982), 26.

ytterligare 10 poäng. Samtidigt blev det med andra ord obligatoriskt att läsa minst 10 poäng i de andra ämnena. Att det vid denna tid ansågs vara viktigt att läsa kristendomens historia framgick i beskrivningen av prästutbildningen i måldokumentet.

Det är viktigt att en präst känner grunddragen i kristendomens historia och särskilt är förtrogen med den Svenska kyrkans utveckling. Härvid spelar reformationstiden och skeendet under 1800-talet och vårt eget århundrade en viktig roll. De inomkyrkliga väckelserörelsernas historia och fromhets-tradition skall särskilt beaktas. Också rörande den konkreta kyrkans livsytringar i liturgik, homiletik, hymnologi och själavård bör prästen besitta grundläggande kunskaper; också här skall stor vikt läggas vid utvecklingen inom Svenska kyrkan. Det är angeläget att känna till missionens teologiska motivering och dess historiska utveckling. Därvid bör särskilt observeras de skilda faktorer som betingar utvecklingen och teologin i kyrkorna i tredje världen.⁵³

I enlighet med måldokumentet (och andra remissorgan) slogs i 1984 års studieordning fast att alla de fem ämnesområdena skulle vara obligatoriska, men att minst 40 poäng skulle ägnas åt bibelvetenskap.⁵⁴ Denna förändring, det andra "biskopspaketet" (som egentligen inte var lika påverkat av biskopsmötet som det tidigare paketet), innebar med andra ord att andelen bibelvetenskap ökade med 10 poäng samtidigt som andelen tros- och livsåskådningsvetenskap halverades. Sammantaget påminde denna studieordning betydligt mer om den som gällde före 1973 än den som blivit konsekvensen av RUMO.⁵⁵

53 *Präst i Svenska kyrkan*, 25. I samma avsnitt betonas också vikten av studiet av icke-kristna religioner. Däremot nämns knappt icke-lutherska kristna samfund.

54 Bilaga 1 i *Att bli präst i Svenska kyrkan*. (Uppsala: Biskopsmötet i samverkan med Svenska kyrkans utbildningsnämnd, 1994. Reviderad upplaga 1997).

55 Se diskussionen i Ragnar Norrman, "Biskopspaket och smörgåsbord" i *Svensk kyrkotidning* 81 (1985), 170–172; se också Brohed, 49. Det förekom emellertid också kritik mot 1984 års studieordning, se Mats Bernerstedt, "Sämre teologisk utbildning!" i *Svensk kyrkotidning* 81 (1985), 351–352.

Ett paket från utbildningsnämnden

Under senare delen av 1980-talet går det att skönja en ökad medvetenhet inom Svenska kyrkan om att universitetsutbildningen i religionsvetenskap och teologi inte med nödvändighet bedrevs utifrån samma grundintressen som Svenska kyrkans. Det var inte längre en självklarhet att studier inom exempelvis tros- och livsåskådningsvetenskap skulle handla om luthersk teologi, det kunde lika gärna handla om allmän livsåskådningsvetenskap eller om studier av marxism eller existentialism. När Uppsalastudenterna protesterade mot biskoparnas krav på att studenterna skulle läsa 20 poäng tros- och livsåskådningsvetenskap, svarade biskoparna att enbart ett studium på 20 poäng kunde ge ”tillräcklig kunskap om Svenska kyrkans tro och lära”, något som studenten Mats Bernerstedt i en artikel i *Svensk kyrkotidning* ansåg tyda på en omedvetenhet hos biskoparna om innehållet i universitetskurserna: ”Biskoparna bedrar sig i sin strävan att tvinga studenterna att på universitetet läsa det som enligt deras uppfattning är väsentligt”.⁵⁶

I det läget fanns det anledning att försöka påverka universitetet att göra utbildningen konfessionsrelevant, något som skedde under medvetande om att teologie kandidatutbildningen då alltjämt var en yrkesutbildning och att Svenska kyrkan var dess främsta avnämare, och därmed kunde agera som ”beställare”.⁵⁷ Samtidigt fanns det en strävan efter att göra alla kyrkliga utbildningar integrerade med varandra, vilket skulle ske genom en integrerad introduktionskurs under en termin (vilken senare utvecklades till Svenska kyrkans grundkurs).⁵⁸ I utred-

⁵⁶ Bernerstedt, 351; se även Norin, 840.

⁵⁷ Denna hållning präglade förhållandet kyrka-universitet under hela nittioalet, och fick en kulmen omkring millennieskiftet, för belysande exempel på detta förhållnings-sätt, se K G Hammar, ”Prästens utbildning och kyrkans behov” i *Prästutbildningen möter framtiden: rapport från en konferens om utbildning till präst samt prästens identitet och spiritualitet*, red. Per Hansson et al., (Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 2000), 61; se härvid Lars-Göran Carlsson, ”Professioner, pedagogisk teologi och prästutbildning” i *Prästutbildning i förändring: En utredning om Svenska kyrkans prästutbildning*, red. Lars Göran Carlsson et al. (Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 2001), 179.

⁵⁸ Anders Bäckström, ”De kyrkliga utbildningarna och framtiden” i *Svensk kyrkotidning* 86 (1990), 82–85; se även Stig Alenäs, ”De kyrkliga utbildningarna i framtiden” i *Svensk kyrkotidning* 86 (1990), 213; se även Carl-Henrik Grenholm, ”Utbildningar till kyrklig tjänst” i *Svensk kyrkotidning* 86 (1990), 228–230.

ningsarbetet inför denna utbildningsreform höjdes röster för att ställa krav på den teologiska universitetsutbildningen, där ett återkommande krav var att kurser om ”Svenska kyrkans tro och liv” skulle ingå i någon del av utbildningen.⁵⁹ Vid de överläggningar som under hösten 1990 genomfördes mellan representanter för Svenska kyrkan och de teologiska fakulteterna och institutionerna betonade Svenska kyrkans representanter vikten av att universitetskurserna fick en ”praxisorientering”, med vilket avsågs att blivande präster i sin utbildning skulle få undervisning om evangelisk-luthersk trosåskådning.⁶⁰

Det fanns dessutom problem med 1984 års studieordning som genom läsningen till att låta studenterna läsa ”lite av allt”, innebar att de inte hade samma möjlighet som tidigare att gå vidare och fördjupa sig i ett särskilt ämne. Istället stannade ofta studiet vid 10 poäng på differentierad nivå. I det tidiga 1990-talets överläggningar fanns det därför ett intresse för att se en större valfrihet i studenternas studiegång, dessutom fanns det från Svenska kyrkans sida också ett intresse för integrerade och ämnesövergripande kurser särskilt avpassade för blivande präster, något som skulle benämnas ”p-kurser”. Återigen aktualiserades därför frågan om vad som borde vara ett minimikrav från Svenska kyrkans sida på den teoretiska prästutbildningen. För detta ändamål utsåg Svenska kyrkans utbildningsnämnd i juni 1991 en ny arbetsgrupp med åtta personer som skulle utarbeta ett förslag om vad Svenska kyrkan hade för önskemål rörande de blivande prästernas religionsvetenskapliga utbildning.⁶¹

Efter arbetsgruppens första möten under hösten 1991 stod det klart att bibelvetenskapens ställning behövde stärkas, särskilt för att inte låta

59 Styrelsen för Svenska kyrkans stiftelse för rikskyrklig verksamhets skrivelse till ombudsmötet 1990:13 om Svenska kyrkans yrkesutbildningar, m.m. (StSkr 1990:13), 6, 32, 60–61, 84.

60 Minnesanteckningar från förberedande överläggning 1990-11-01 inför kommande överläggning med de teologiska fakulteterna, 1990-11-01, SFRV.

61 I arbetsgruppen ingick från utbildningsnämnden Carl-Axel Axelsson, utbildningssekreterare Christina Bexell, rektorn Eskil Franck, och ytterligare två personer, och från biskopsmötet utsågs Claes-Bertil Ytterberg, Karl-Johan Tyrberg, Jan Arvid Hellström och sekreteraren, BMA 1991, § 65. Se också PM inför arbetsgruppens överläggning 15 okt. 1991, SFRV.

språkstudiet dominera alltför mycket över ”det egentliga exegetikarbetet”, vilket motiverade att de obligatoriska poängen i bibelvetenskap höjdes till 50. Samtidigt fanns det inom arbetsgruppen olika uppfattningar om vad som var väsentligt i utbildningen. Eskil Franck (f. 1950), relativt nybliven rektor för pastoralinstitutet i Uppsala, menade att det var ett problem att studenterna inte längre alltid såg som sin blivande uppgift att vara förkunnare eller predikanter, och dessutom hade de svårt att relatera universitetsstudierna till de pastorala studierna. Västerås-biskopen Claes-Bertil Ytterberg (f. 1943) betonade vikten av att prästerna i enlighet med luthersk tradition var förtrogna med evangeliet såsom det förkunnade ordet, vilket både krävde kunskap om evangeliet i sig och om ”samhällets förhållanden och de vanliga människors omständigheter”. Medan Franck och Ytterberg därmed anslöt sig till tidigare biskopsmötens predikoorienterade syn på teologiska utbildningen, betonade Jan Arvid Hellström (1941–1994), som vid denna tid nyligen lämnat professuren i kyrko- och samfundsvetenskap för att tillträda biskopsstolen i Växjö, vikten av de kyrkovetenskapliga (praktisk-teologiska) studierna i den teoretiska prästutbildningen, särskilt studiet av liturgik, kyrkorätt och homiletik. I de preliminära förslagen från arbetsgruppen föreslogs minst 50 obligatoriska poäng inom bibelvetenskap samt tio poäng i vart och ett av övriga ämnen (inklusive kristendomens historia), med andra ord en väldigt uppbyggd utbildning, som skulle avslutas med integrerade kurser relaterade till Svenska kyrkans behov, av typen ”Undret i kristen tro”; ”Det kristna dopet”; ”Den kristna gudsbilden”; ”Nattvardens sakrament”; ”Kristendomens mission”.⁶² För att säkerställa kyrkovetenskapens plats inom utbildningen föreslog Jan Arvid Hellström också en kurs som skulle behandla Svenska kyrkans identitetsfrågor i liturgik, homiletik och kyrkorätt. Hellström menade att denna kurs inte skulle ingå bland de valbara p-kurserna utan fungera som en obligatorisk kyrko-

62 Minnesanteckningar från utbildningsnämndens arbetsgrupp rörande den teoretiska prästutbildningen den 15 oktober 1991, 1991-10-17, SFRV; PM 1991-11-14 inför ”Teol. kand.-gruppens” sammanträde (Carl-Axel Axelsson), SFRV; Läget efter ”teol kand-gruppens” andra sammanträde, den 14 nov 1991 (Carl-Axel Axelsson), SFRV. I denna fas fanns också en idé om att studenter som fått en särskild dispens skulle kunna läsa en icke-språklig variant, men de skulle då som kompensation läsa 40 poäng tros- och livsåskådningsvetenskap.

vetenskaplig kurs inom teologie kandidatexamen, möjligen i kombination med tros- och livsåskådningsvetenskap eller med kyrkohistoria. Han motiverade obligatoriet med att Svenska kyrkan var världsunik genom att inte ha med sådana moment i sin prästutbildning.⁶³ Även vid överläggningar med biskopsmötet i början av året 1992 betonades att det utöver exegetiska kunskaper också var viktigt att ämnesområdet kristendomens historia, särskilt kyrko- och samfundsvetenskapen, synliggjordes i utbildningen. I utkastet till studiegång ingick också till en början kristendomens historia i samtliga modeller som föreslogs.⁶⁴ Men i arbetsgruppens rapport ”Den pastorala profilens fackutbildning – struktur och innehåll”, som gick ut på remiss i april 1992, hade vissa förändringar genomförts. Liksom tidigare kvarstod förslaget med minst 50 poäng obligatorisk bibelvetenskap liksom en valbar p-kurs på 10 poäng och en som – i enlighet med Hellströms förslag – skulle vara obligatorisk för alla blivande präster, vilken anknöts till den vid Lunds universitet utarbetade kursen ”Svenska kyrkans tro och liv”. Denna kurs utgjorde emellertid tillsammans med bibelvetenskapen de enda obligatoriska inslagen (förutom grundkurs) i utbildningen.⁶⁵ I den färdiga rapporten föreslogs med andra ord varken kristendomens historia eller tros- och livsåskådningsvetenskap på differentierad nivå vara obligatoriska inslag.

Rapporten var ute på remiss hos olika instanser vid fakulteterna, vid pastoralinstituten, biskopsmötet med flera under våren, sommaren och hösten 1992.⁶⁶ I remissvaren blev både bibelvetenskapens förstärkta ställning och avsaknaden av obligatoriska moment inom särskilt tros- och livsåskådningsvetenskapen (men även inom kristendomens historia) föremål för kritiska synpunkter. Fyra instanser föreslog att hela 20 poäng tros- och livsåskådningsvetenskap borde vara obligatoriskt

63 Fax till Christina Bexell, 1992-02-12, SFRV.

64 Till arbetsgruppen rörande teoretisk prästutbildning, 1992-02-11, SFRV.

65 ”Den pastorala profilens fackutbildning – struktur och innehåll”, 1992-04-13, SFRV.

66 Sammanfattning av remissynpunkter beträffande ”Den pastorala profilens fackutbildning – struktur och innehåll. Rapport från en arbetsgrupp”, 1992-11-30.

i utbildningen.⁶⁷ Två remissinstanser ansåg att också kristendomens historia borde vara obligatoriskt, däribland fakultetsstyrelsen i Uppsala och representanter för teologistudenterna i Uppsala.⁶⁸ Kravet på obligatorisk tros- och livsåskådning framhölls också under remisstiden av Carl Reinhold Bråkenhielm i ett inlägg i *Svensk kyrkotidning* och av Tryggve Mettinger i *Kyrkfack*.⁶⁹

I rapporten hade bibelvetenskapens framskjutna ställning motiverats med att Svenska kyrkan traditionellt betraktade prästämbetet som ett predikoämbete. Detta synsätt diskuterades kritiskt i några av remissvaren. Medan bibelvetenskapliga avdelningsnämnden i Lund menade att detta synsätt var högst realistiskt och gick att anknyta till den reformatoriska principen, att den kristna församlingen via sin präst skulle stå i kontakt med Bibeln på dess grundspråk,⁷⁰ efterfrågades vid pastoralinstitutet i Lund ett helhetsperspektiv på den mångfacetterade prästtjänsten.⁷¹ Likaså ansåg linjenämnden i Lund att utöver predikoämbetet hade en präst också ”andra viktiga uppgifter och behövde därför ytterligare olika kunskaper och färdigheter”, varför det var viktigt med både tros- och livsåskådningsvetenskap och kunskaper i kristendomens idéhistoria och i kyrkohistoria, med mera.⁷² Den tyngsta kritiken mot rapportens

67 Stockholms teologiska institut, Svenska kyrkans församlingsnämnd, linjenämnden i Lund och Institutionen för religionsvetenskap vid Göteborgs universitet. Även exegeterna Tryggve Mettinger, Bengt Holmberg och Sten Hidal ansåg att tros- och livsåskådningsvetenskap skulle vara obligatoriskt, se Reservation ang. tros- och livsåskådningsvetenskap inom diff. studiet, SFRV.

68 Fakultetsstyrelsen i Uppsala menade att både tros- och livsåskådningsvetenskap och kristendomens historia skulle kunna utgöra obligatoriska alternativ till bibelvetenskapen. Uppsalastudenterna motiverade sitt stöd till obligatorium av kristendomens historia med att ”kunskap om gudstjänstens, själavårdens m.m. utformning i olika tider och samfund nödvändig för förståelsen av den egna traditionens uttrycksformer”, Reaktionen på arbetsgruppens förslag till utformning av den pastorala profilers fackutbildning, SFRV.

69 Carl Reinhold Bråkenhielm, ”Vad händer med prästutbildningen” i *Svensk kyrkotidning* 88 (1992), 435–436; Tryggve Mettinger, ”En prästutbildning med akademisk substans” i *Kyrkfack* 4 (1992).

70 Bibelvetenskapliga avdelningsnämnden i Lund ang. remisskrivelse från Svenska kyrkans utbildningsnämnd rubr. ”Den pastorala profilers fackutbildning”, 1992-09-25, SFRV.

71 ”Yttrande över utbildningsnämndens förslag till förändrad fackutbildning, pastoral profil”, 1992-10-17, SFRV.

72 ”Remiss: Den pastorala profilers fackutbildning”, 1992-10-19, SFRV.

bild av prästämbetet återfanns i teologiska fakultetsstyrelsen i Uppsalas remissvar, enligt vilket rapporten ansågs ge uttryck för en ”mycket begränsad uppfattning om prästrollen”, som förutom predikan enligt fakultetsstyrelsen också innefattade själavård, undervisning, dop och begravningar och förrättande av andra liturgiska handlingar samt att leda församlingsverksamhet och vara kyrkans företrädare i kultur- och samhällsdebatt. För att kunna fullgöra dessa uppgifter krävdes enligt fakultetsstyrelsen inte bara bibelvetenskap, utan också fördjupade kunskaper inom ämnen som kyrkohistoria, kyrko- och samfundsvetenskap, kristen trosåskådning, etik, religionshistoria och religionspsykologi. Fakultetsstyrelsen problematiserade dessutom arbetsgruppens bibelsyn, som de menade präglades av uppfattningen att språkkunskaper var den viktigaste förutsättningen för predikouppgiften, en bibelsyn som byggde på uppfattningen att den gudomliga uppenbarelsen skulle vara knuten till de bibliska grundspråken.⁷³

Den 7 juni 1993 fattade Svenska kyrkans utbildningsnämnd beslut om att det för tillträde till pastoralinstitutet utöver grundkurs skulle krävas minst 40 poäng bibelvetenskap, minst 20 poäng tros- och livsåskådningsvetenskap och 10 poäng Svenska kyrkans tro och liv. Enligt den studieordning som därefter blev gällande fanns med andra ord inga obligatoriska kurser i kristendomens historia för blivande präster. Medan antalet obligatoriska poäng i bibelvetenskap kvarstod på de 40 poäng som slagits fast i 1984 års studieordning, ökade antalet obligatoriska poäng inom tros- och livsåskådningsvetenskap från 10 till 20 poäng.⁷⁴

Att kristendomens historia 1993 upphörde att vara ett obligatoriskt ämne på differentierad nivå för blivande präster berodde på en önskan om att ge studenterna mer valfrihet och möjlighet till fördjupning i studiet. Men reformen innebar i praktiken snarast en förstärkning av tros- och livsåskådningsvetenskapen, vars framskjutna position motiverades utifrån samma syn på prästämbetet som ett predikoämbete som också anfördes i (de misslyckade) försöken att stärka bibelvetenskapens

73 [Yttrande] Den pastorala profilens fackutbildning – struktur och innehåll”, SFRV.

74 Bilaga 1 i *Att bli präst i Svenska kyrkan*. Beslutet motsvarade i stort sett Linjenämndens i Lund förslag.

ställning. De föreslagna p-kurserna, som hade kunnat göra särskilt de kyrkovetenskapliga inslagen mer framträdande i utbildningen, överlevde aldrig arbetsgruppens förslag förutom kursen ”Svenska kyrkans tro och liv”. Denna kurs var emellertid knappast likvärdig det förslag till obligatorisk kurs rörande Svenska kyrkans identitetsfrågor i relation till liturgik, homiletik och kyrkorätt som Jan Arvid Hellström hade framfört.

*

Året efter att den nya studieordningen slagits fast utgav biskopsmötet i samverkan med Svenska kyrkans utbildningsnämnd skriften *Att bli präst i Svenska kyrkan* (1994; boken kom i en reviderad upplaga 1997), där kristendomens historia framhölls som något väsentligt i utbildningen till präst. Särskilt framhölls kunskaper om gudstjänsten och de kyrkliga handlingarna och om annan praktisk tillämpning av kristen tro genom historien liksom om reformationen och väckelserörelsernas historia och fromhetsliv.⁷⁵ Samtidigt som kristendomens historia efter närmare tjugo års obligatorium utan tydlig motivering gjordes frivilligt i prästutbildningen, framhölls med andra ord studiet av kristendomens historia som något väsentligt i samma utbildning. Vi ser här uttryck för en också senare återkommande motsägelsefullhet: präststudenterna förväntas i praktiken ha införlivat djupa kunskaper i ett ämne som i teorin är helt valfritt.

I början av 2010-talet lade Svenska kyrkans nämnd för utbildning, forskning och kultur tillsammans med biskopsmötet fram ett nytt förslag om att låta ett flertal ämnen vara obligatoriska i utbildningen. Enligt detta förslag skulle för behörighet till dåvarande pastoralinstitutet i fråga om akademiska kunskaper förutom grundkurs krävas bibelvetenskap (60 hp) med åtminstone ett av språken hebreiska eller grekiska, kyrkohistoria (30 hp), religionsvetenskap/teologi ”med systematisk inriktning” (30 hp) samt kursen Svenska kyrkans tro och liv (15 hp).

⁷⁵ *Att bli präst i Svenska kyrkan*, 24.

Förslaget om att åter göra kyrkohistoria till ett obligatoriskt inslag i prästutbildningen avfärdades emellertid med hänvisning till vikten av att ge ”större valfrihet” och undvika ”icke önskvärda begränsningar” i utbildningen.⁷⁶ Beslutet blev istället att enligt 2013 års utbildningsordning låta alla föreslagna ämnen utom kyrkohistoria vara obligatoriska, vilket i praktiken innebar att de krav som ställdes enligt 1993 års utbildningsordning därmed fortsatte att vara gällande.

Denna situation uppmärksammades i kyrkomötet två år senare då det i en motion föreslogs att 15 hp i kyrkohistoria borde införas som krav för antagning till Svenska kyrkans utbildningsinstitut. Kyrkolivsutskottet svarade på denna motion, att eftersom kyrkohistoria var ett viktigt ämne var det ”inte önskvärt” för en präst att ”inte ha utbildning i kyrkohistoria”. Utskottet menade också att det var fullt möjligt att binda 15 hp i utbildningen till kyrkohistoria, men det skulle samtidigt innebära att ”valfriheten för studenterna att läsa andra ämnen begränsas”. Istället öppnade utskottet för att biskoparna skulle ställa krav på kandidaternas utbildning och kräva studier i kyrkohistoria, och dessutom föreslogs kyrkostyrelsen få i uppdrag att ”bevaka att behörighetskraven inte leder till en utarmning av prästkandidaters kunskap i kyrkohistoria”.⁷⁷ Vi ser här uttryck för samma motsägelsefulla inställning till det kyrkohistoriska studiet som i biskopsmötets och utbildningsnämndens skrift från 1994: det var önskvärt att präststudenterna läste kyrkohistoria och biskoparna borde också ställa krav på detta inslag i utbildningen, men det skulle likväl på pappret vara valfritt.

Frågan kan ställas, om den större valfrihet som både 2013 och 2015 års beslut motiverades utifrån verkligen innebar en valfrihet för studenterna att utforma sin egen utbildning eller om inte valfriheten snarare riskerade att hamna hos de enskilda lärosätena som utifrån temporära

⁷⁶ Om detta beslut, se Oloph Bexell, ”Kyrkohistorieämnet i dagens prästutbildning” i *Kyrkohistorisk Årsskrift* (2013), 122.

⁷⁷ Kyrkomötet, Kyrkolivsutskottets betänkande 2015:11. En liknande motsägelsefullhet möter vi i utredningen *En förändrad utbildning för Svenska kyrkan* (Svenska kyrkans utredningar 2007:2) där det föreslogs att för tillträde till utbildningsinstitutet skulle krav ställas på studier i bibelvetenskap (60 hp); Svenska kyrkans tro och liv (30 hp); ”kristen troslära” (15 hp) och ”hermeneutik” (15 hp), dock ”utan att övrig kunskap skall föringas”, se *En förändrad utbildning*, 165.

forsknings- och utbildningsintressen och rådande budgetläge ges frihet att fasa ut kurser och tjänster – inom exempelvis kristendomens historia – som inte ”behövdes” enligt gällande styrdokument.⁷⁸

Diskussion

De krav som Svenska kyrkan har ställt på blivande prästers utbildning under perioden 1973–1993 och de förändringar i den religionsvetenskapliga utbildningen som genomfördes vid denna tid kan förklaras på olika sätt.

Perioden mellan 1970- och 1990-talen kan betraktas som slutfasen på en längre tids sekularisering av svensk teologiutbildning, en process som på sätt och vis inleddes på 1920-talet. Med undantag för den översiktskurs som införts 1955 var teologisk utbildning i Sverige fram till slutet av 1960-talet i första hand avsedd att tillgodogöra behov inom Svenska kyrkans prästutbildning. Förändringen av utbildningen från 1950-talet och framgent berodde på en anpassning till ytterligare en kategori av studerande, nämligen lärarstudenter, för vilka det blev nödvändigt att införa en så kallad översiktskurs, som dock lästes av samtliga studerande.⁷⁹ Svenska kyrkan och de teologiska fakulteterna hade också formellt varit nära förbundna med varandra. Med 1936 års domkapitelsreform upphörde den tidigare personalunionen mellan domkapiteln i Lund och Uppsala och de teologiska fakulteterna där, men fram till 1971 var fakulteterna representerade i universitetsstädernas domkapitel, där två av fakulteten valda professorer var representerade. Därefter bevakades Svenska kyrkans intressen av en så kallad avnämarrrepresentant i linjenämnd och fakultetsstyrelse. Dessutom representerades de teologiska fakulteterna fram till 1970 i Allmänna kyrkomötet av två representanter från de båda lärosätena Lund och Uppsala.⁸⁰ Fram till inrättandet av pastoralinstitutet 1980 ansvarade dessutom universitetet för den praktisk-

78 Se härvid Martin Berntson, ”Svenska kyrkan och den religionsvetenskapliga utbildningen” i *Svensk kyrkotidning* (2014), 348–349.

79 Brohed, 38f.

80 Thomas Girmalm, *Teologi och det moderna universitetet: Perspektiv på polariseringen mellan teologi och religionsvetenskap under svenskt 1900-tal* (Umeå: Umeå universitet, 2006), 59f.

teologiska prästutbildningen. En slutpunkt för sekulariseringen av svensk teologiutbildning kan fästas till det tidiga 1990-talet, då linjenämndernas avskaffande innebar att det inte längre fanns något formellt kyrkligt inflytande kvar över de statliga teologiutbildningarna.⁸¹ Som vi har sett försökte Svenska kyrkan, under undersökningsperioden, trots sitt allt mer begränsade inflytande över utbildningen, på olika sätt säkerställa att teologiutbildningen förblev konfessionsrelevant. För att garantera att de blivande prästernas utbildning inte reducerades till att utgöras av en allmän religionsvetenskap blev det för Svenska kyrkan angeläget att sätta press på utbildningen genom att ställa specifika krav på den, och då blev det relevant att lyfta fram vad som ansågs vara det mest centrala i prästens uppgifter, vilket leder över till en andra faktor som präglade utvecklingen.

I argumentationen för vilka ämnen som skulle vara obligatoriska eller ha en framskjuten roll i prästutbildningen tenderade Svenska kyrkans biskopsmöte och dess utredare att betona den läromässiga snarare än den sakramentsförvaltande sidan i prästrollen. Svenska kyrkan har dock aldrig fastlagt sin ämbetsyn på ett tydligt sätt. Även om Svenska kyrkan vid återkommande tillfällen under 1900-talet i ekumeniska samtal hade betonat att dess prästämbete var ett predikoämbete och ett liturgiskt ämbete,⁸² kunde olika grupperingar inom Svenska kyrkan

81 Paradoxalt nog började vid just den tid då Svenska kyrkan helt miste inflytandet över teologiutbildningen vid de statliga lärosätena konfessionella aktörer i form av de tidigare frikyrkoseminarierna att slå sig in på den teologiska utbildningsmarknaden. Genom förändringar i högskoleförordningen 2006 upphörde teologie kandidatexamen jämte ett antal andra examina att vara en yrkesexamen och omvandlades istället till en så kallad generell examen. Konsekvensen blev att innehållet i en teologie kandidatexamen formellt regleras av de enskilda lärosätena, vilka i sin tur genom den så kallade autonomireformen överlag har fått ett större ansvar för planering och genomförande av utbildningar. Om denna utveckling, se Carl-Gustaf Andréén, *Visio-ner, vägval och verkligheter: Svenska universitet och högskolor i utveckling efter 1940* (Lund: Nordica Academic Press, 2013), 90–110.

82 Orden i Confessio Augustanas femte artikel, om inrättandet av ”evangelieförkunnelsens och sakramentsförvaltningens ämbete”, genomsyrar både Uppsalabekännelsen 1909, som utarbetades under samtalen med Church of England, och i Svenska kyrkans svar på BEM-dokumentet. Även i kyrkoordningskommitténs betänkande *Det kyrkliga ämbetet* 1990, som diskuterade den då aktuella frågan om ”det tredelade ämbetet”, diskuterades de gemensamma och exklusiva ansvarsområdena mellan biskopens, prästens och diakonens uppdrag. Till de exklusiva uppgifterna för prästen hörde enligt betänkandet sakramentsförvaltningen som ”är förbehållen biskopar och präster”, medan uppgiften att undervisa om den kristna läran ”är primärt men inte

välja att lägga olika accenter på prästrollen. Medan högkyrkliga teologer tenderade att vilja lägga tonvikten i prästrollen på den liturgiska och sakramentsförvaltande delen av prästens verksamhet,⁸³ går det att skönja en motreaktion, där prästens läroansvar tydligare betonades. Denna renässans under efterkrigstiden för prästämbetet som främst ett ”läroämbete” tycks ha haft olika orsaker. Under 1950- och 1960-talet anfördes exempelvis läroämbetsfunktionen som en avgränsning gentemot den så kallade evangelisationsmodell som förespråkades av socialetiska delegationen och dess företrädare, vilka drev en folkkyrkosyn som gjorde folket till subjekt snarare än till objekt. Gentemot en sådan tolkning av folkkyrkan i demokratiserande riktning invände exempelvis Västerås-biskopen John Cullberg (1895–1983) att prästen genom sin vigning hade ett särskilt läroansvar, vilket satte en gräns för demokratiseringen av kyrkan, såtillvida att demokratiska majoritetsbeslut inte skulle kunna avgöra vad som var kyrkans budskap.⁸⁴ Sammantaget fanns det efter 1950- och 1960-talen utifrån olikartade grunder ett förnyat intresse för att betrakta prästen som i första hand en läroauktoritet, vilket blev tydligt när krav ställdes på blivande prästers teologiska kompetens, där teologiska ämnen som underbyggde synen

exklusivt pastoral”. Medan uppdraget att förvalta sakramenten alltså beskrivs som något exklusivt för präst och biskop, är undervisningsuppdraget enbart ”primärt” något prästerligt, se *Det kyrkliga ämbetet*, s. 43.

- 83 I det tidiga 1900-talets högkyrklighet ställdes altarets sakrament mot samtidens ”överskattning” av predikan, att altaret hade företrädare framför predikstolen som kyrkolivets medelpunkt, se Folke T. Olofsson, ”Högkyrklighetens teologi” i *Modern svensk teologi: Strömningar och perspektivskiften under 1900-talet*, red. Håkan Eilert, 239–289 (Stockholm: Verbum, 1999), 261, 266.
- 84 Dag Sandahl, *Folk & Kyrka: Debatten i Svenska kyrkan kring Socialetiska delegationen och dess evangelisationsmodell 1952–1972* (Stockholm: Verbum, 1986), 169; se också *Det kyrkliga ämbetet*, 109. Värnandet av prästämbetet som ett predikoämbete går också att relatera till 1950-talets och senare diskussioner om att öppna prästämbetet för kvinnor, se Sven-Erik Brodd, ”Predikoämbetet och ordinationen av kvinnor till prästämbetet: En kommentar”, 658–661 i *Svensk Pastoralhistorisk tidskrift* (2016), 659f. Denna dubbeltydighet går också att anknyta till spänningen mellan ecklesiologiska synsätt bland företrädarna för ”den nya kyrkosynen” på 1940-talet (med identifiering av Kristus och Kyrkan), och synsättet hos Einar Billing, där kristendomens närvaro i historien blir ett budskap om syndernas förlåtelse utan direkt anknytning till något socialt förkroppsligande av detta budskap i den kyrkliga institutionen, något som teologen Jan Eckerdal kallar ”ecklesiologisk huvudfoting”, se Jan Eckerdal, *Folkkyrkans kropp: Einar Billings ecklesiologi i postsekulär belysning* (Skellefteå: Artos & Norma, 2012), 278–290.

på prästämbetet som i första hand ett predikoämbete blev obligatoriska eller fick en framskjuten roll. Samtidigt går det att särskilt i remissvaren på förslaget ”Den pastorala profilens fackutbildning” 1992 att märka en motreaktion mot detta synsätt, där en mer komplex bild av prästens uppgifter framtonar. Denna motreaktion sammanfaller med den av flera teologer observerade försvagade ställningen för predikan, omtalad som ”predikans kris”, tydliggjord före och efter millennieskiftet, vilken ansetts bero både på en ”ordtrötthet” i samhälle och kyrka och en tydligare utmaning av prästens auktoritet och roll i gudstjänsten.⁸⁵

Slutligen går det att observera en avhistorisering av den religionsvetenskapliga och teologiska utbildningen under början av 1970-talet, vilken var präglad av ett generellt bristande intresse för historia inom samhälle, akademi och kyrka.⁸⁶ På ett bredare plan ligger denna avhistorisering i linje med en generell samhällsanknytning som från 1960-talet också påverkade kyrklig opinionsbildning, med intresse för internationell solidaritet och ekumenik. Inom den så kallade ”68-kyrkan” fanns en kliven hållning till kyrkans historia. Medan kyrkans historia inom exempelvis 1800-talets tyska och svenska högkyrklighet hade utgjort den norm som gudstjänst och kyrklig praxis alltid måste formas efter,⁸⁷ betraktades av marxistiskt influerade teologer istället kyrkans historia som en historia om en förtryckande institution, som en historia om missbruk av den sanna trons urkunder och kärna.⁸⁸ På ett mer konkret plan ser vi i utbildningsreformen en påverkan från vissa tidstypiska kunskapsteoretiska ideal. Vid mitten av 1960-talet skedde

85 Nils-Henrik Nilsson, *Gudstjänsten och vi själva* (Stockholm: Verbum, 2005), 219f.; Ninna Edgardh, *Gudstjänst i tiden: Gudstjänstliv i Svenska kyrkan 1968–2008* (Lund: Arcus, 2010), 91f.; Marie Rosenius, ”Predikan och gudstjänst i den nutida folkkyrkan: Kristus mun eller emotionell performance?”, 81–93 i *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 93:1–2 (2017), 82, 85.

86 Se härvid Oloph Bexell, ”Kyrkans ansvar för sin historia” i *Kyrkohistoria: perspektiv på ett forskningsämne*, red. Anders Jarlert, 79–85 (Stockholm: Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademien, 2009), 80.

87 Se Oloph Bexell, ”Att finna hela kyrkans skatt: Något om den svenska högkyrklighetens inspirationskällor” i *Gotländskt och kyrkligt: festskrift till Ove Lundin*, red. Ragnar Svenserud & Jakob Tronêt (Skellefteå: Artos & Norma, 2007), 168.

88 Johan Sundeen, *68-kyrkan: Svensk kristen vänsters möten med marxismen 1965–1989* (Stockholm: Bladh by Bladh, 2017), 108, 112, 132, 285.

inom svensk skolpolitik ett genombrott för den så kallade ”progressivistiska skolideologin” (också omtalad som ”den rationella läroplanskoden”) vars rötter vi finner på 1910-talet med den amerikanske reformpedagogen John Dewey (1859–1952) som främsta namn. Denna skol- och läroplansideologi, som var inflytelserik inom svensk skola fram till början av 2000-talet, präglades av en elevanpassad undervisning med uttrycklig avsikt att låta undervisningen bidra till att reformera samhället. Till skillnad från ett klassiskt utbildningsideal skulle kunskaperna vara problembaserade samt ändamålsenliga och få tydliga praktiska konsekvenser. En viktig del av lärandet gick ut på att eleverna själva fick formulera frågorna och utifrån dessa frågor själva söka sig fram till det relevanta kunskapsinnehållet.⁸⁹ I skolan blev moderna språk viktigare än klassiska, och ämnet samhällskunskap tog över stora delar av historieundervisningens utrymme, som dessutom minskades och inriktades tydligare mot modern historia.⁹⁰ De progressivistiska idealen var som mest tongivande vid lärarhögskolor och i statliga utredningar under slutet av 1960- och början av 1970-talen,⁹¹ det vill säga under den tid då RUMO-utredningen utarbetades och sedan verkställdes. Att en sådan påverkan skedde var naturligt då det till utredningens uppdrag hörde att anpassa den religionsvetenskapliga utbildningen till att tillgodose utbildningen av blivande religionslärare. Även skolämnet religionskunskap påverkades nämligen av de progressivistiska idealen. Visserligen var religionskunskapen i likhet med historieämnet lågt prioriterat i progressivistiskt tänkande, men ämnet hade likväl ett värde i den mån samhällsrelevanta etik- och moral-

89 Hans Albin Larsson, *Mot bättre vetande: En svensk skolhistoria* (Stockholm: SNS förlag, 2011), 67; Hans Albin Larsson, ”Skolideologiernas kamp: En tolkning av synsätt och aktörer” i *Det historiska perspektivet*, red. Hans Albin Larsson, 155–174 (Jönköping: Samhällsstudier & didaktik, 2015), 156f.

90 Dewey var själv kritisk till historieämnet då han menade att det förgångna inte skulle ta upp alltför stor roll i skolans undervisning. Utbildningen skulle snarare orienteras mot samtidens problem och frågor, vilket innebar att ämnet samhällskunskap blev viktigare. Utan tydlig samtidsrelevans fanns det inget behov av historieundervisning, se Tomas Englund, *Curriculum as a political problem: Changing educational conceptions, with special reference to citizenship education* (Lund: Studentlitteratur, 1986), 234–238.

91 Larsson, *Mot bättre vetande*, 67, 73.

frågor ställdes i förgrunden, vilket innebar ett intresse för etik, elevers livsfrågor och livsåskådningar.⁹² I 1960-talets läroplaner för det nya ämnet religionskunskap ser vi en minskad bundenhet till ämnesstoffet och istället en elevcentrering där elevers så kallade "livsfrågor" hamnade i förgrunden. Livsfrågorna – och inte ämnesstoffet i sig – skulle vara startpunkten i studiet. Religionernas livstolkande och existentiella betydelse blev viktigare än deras historia och dogmatik.⁹³ Istället för att fördjupa sig i bibel och kyrkohistoria skulle elevernas egna livsfrågor bli ett sätt navigera i religionernas läror.⁹⁴ Den nedprioritering av de historiska inslagen i de teologiska ämnena och det ökade intresset för livsåskådning och beteendevetenskap som vi möter i RUMO var med andra ord påverkat av en progressivistisk läroplans- och skolideologi som i Sverige hamnade ur modet i början av 2000-talet. Möjligen var reformens ideologiska grundsyn förlegad redan då den sjösattes. Integrationen mellan kyrkohistoria och "allmän idéhistoria" på grundkursnivån uttryckte enligt Sven Göransson ett synsätt, representerat under mellankrigstiden av Karl Barth och den dialektiska teologin, präglad av en dogmatisk och filosofisk syn på historisk utveckling som han menade hade övergivits av efterkrigstidens vetenskap.⁹⁵ Kristendom och annan religionsutövning reducerades därmed till något som enbart kunde

92 När religionskunskap på 1990-talet blev ett kärnämne kunde både Socialdemokraterna, Centerpartiet och Folkpartiet motivera beslutet med hänvisning till samhällsnyttan i form av elevernas behov av att bearbeta livsfrågor liksom också i viss utsträckning förstå invandrares religiösa särdrag. Folkpartiet betonade dock också vikten av kunskap om kristendomen som del av kulturarvet, se Mats Hellstenius, *Kampen om kärnämnet: om argumentationen för, och synen på, historieundervisningen i gymnasieskolan* (Lund: Lunds universitet, 2011), 24–26, 39–45.

93 Det finns enligt Sven G. Hartman skäl att vara kritisk mot de förändringar som skedde i skolans läroplaner i religionskunskap under 1960- och 1970-talet. De fria och mer integrerade arbetsformerna innebar enligt Hartman att religionskunskapsämnet blev ottydligare då ämnesidentiteten inte längre knöts till ett specifikt lärostoff utan till elevernas eget engagemang. Livsfrågorna blev utgångspunkten, men det förblev i läroplanerna ottydligt var man skulle sträva. Det blev ett tydligt fokus på "hur" men inte på "vad". Detta perspektiv utmanades på 1990-talet av ett nytt pedagogiskt synsätt i kursplaneförslagen, där kunskapsförmedlingen ansågs utgöra förutsättningen för elevernas reflektion, vilket innebar att man vände på ordningen, vilket innebar en återgång till det synsätt som rådde i Lgr62, se Sven G. Hartman, "Hur religionsämnet formades" i *Livstolkning och värdegrund: att undervisa om religion, livsfrågor och etik*, red. Edgar Almén (Linköping: Univ., Skapande vetande, 2000), 220–225.

94 Selander, 16.

95 Göransson, "Kyrkohistorievetenskapens framtid", 51.

förstås ur ett dogmatiskt och kognitivt perspektiv, som ett fenomen som transcenderade tid och rum, där kyrkan som institution och praktik, det som senare har kommit att gå under namnet *lived religion*, hamnade i bakgrunden.⁹⁶

Avslutande reflektioner

Diskussionerna om det ämne-teoretiska innehållet i prästernas universitetsutbildning har från början av 1970-talet och under de följande tre decennierna präglats av försök att skapa balans mellan ambitionen att få in så mycket relevant ämnesinnehåll som möjligt i den begränsade form som en universitetsexamen innebär och de praktiska möjligheterna att genomföra ett fördjupat teologiskt studium (inom men också utanför bibelvetenskapen) samtidigt som det också har varit önskvärt att finna en balans mellan universitetens krav på vetenskaplighet i undervisningen och Svenska kyrkans krav på konfessionsrelevans. Dessa balansgångar kommer sannolikt att fortsätta vara aktuella så länge Svenska kyrkan låter de statliga universiteten ansvara för den ämne-teoretiska delen av sin prästutbildning.

Ett återkommande inslag i kraven på vilka ämne-teoretiska kombinationer som skall ingå i prästutbildningen har varit förståelsen av prästämbetet som ett predikoämbete, vilket har ansetts medföra att prästen bör ha god kännedom om bibelns innehåll och hur den skall tolkas för att vara relevant i samtiden. Utifrån en sådan förståelse av prästämbetet har värdet i kristendomens historia ofta betraktats som en sorts kyrklig allmänbildning, som en bakgrund till "det aktuella", eller som ett mellanled mellan bibel och systematisk teologi, bestående av allmänna kunskaper om Svenska kyrkans moderna historia, frikopplade både från äldre tidsepoker och från andra kyrkosamfundets historia och spiritualitet.

Som vi har sett ifrågasattes dock förståelsen av prästämbetet som (enbart) ett predikoämbete redan under diskussionen om prästutbildningen i början av 1990-talet. Den post-reformatoriska ståndsläran,

⁹⁶ Se mina synpunkter i Berntson, "Kyrkohistoria som en del av religionskunskaps-ämnets identitet", 27f.

utifrån vilken prästens eller ”läroståndets” hegemoni byggde på prästens akademiska kunskaper om evangeliets enda och ”rätta” innebörd och med monopol på vad som utgjorde adekvata troserfarenheter, har under 2000-talet blivit alltmer problematiskt genom växande församlingar där den gudstjänstfirande församlingen är med och tolkar och reflekterar kring den kristna tron utan någon tydlig styrning av yttre auktoriteter.⁹⁷ Dessutom har förståelsen av Svenska kyrkans prästämbete som ett renodlat predikoämbete på senare år på ett förnyat sätt utmanats av en mer sakramental syn på prästämbetet.⁹⁸

Utvecklingen kan beskrivas som framväxten av vad jag skulle vilja kalla en nyhumanistisk gudstjänstsyn. Emedan det inom det äldre humanistiskt präglade gudstjänsttänkandet, vars praktiska implementering sammanföll med reformationen, fanns en tilltro till den enskilde troendes förmåga att som individ tillgodogöra sig det kristna budskapet, var det nödvändigt att låta detta tillgodogörande ske inom specifika konfessionella ramar, vilket har kallats ”den reformatoriska samtalsordningens paradox”.⁹⁹ Även om dessa konfessionella ramar sedermera har utmanats och till stor del helt relativiserats kvarstår samtidigt den humanistiska tilltron till den enskilda människans förmåga att tillägna sig det kristna budskapet.¹⁰⁰ Med tanke på den utveckling som har skett under och efter 1990-talet finns det med andra ord anledning att kritiskt

97 Se Else Blomgren & Olle Carlsson, *Hej och välkommen till Allhelgonamässan* (Stockholm: Verbum, 2009), 218; Olle Carlsson & Lisbeth Gustafsson, *Liv i kyrkan: 12 steg i gudstjänstförnyelse* (Stockholm: Verbum, 2015), 57f.

98 Se härvid debatten som 2016 utlöstes när Anders Piltz i radioprogrammet ”Människor och tro” menade att prästvigningen i Svenska kyrkan är en vigning till ett predikoämbete, se ”Felaktigt om Svenska kyrkans ämbete” i *Svensk Pastoraltidskrift* (2016), 531; se även Brodd, 658–661.

99 Se Kajsa Brilkman, *Undersåten som förstod: Den svenska reformatoriska samtalsordningen och den tidigmoderna integrationsprocessen* (Skellefteå: Artos & Norma, 2013), 49f., 91–96.

100 Se diskussionen i Martin Berntson, *Kättarland: En bok om reformationen i Sverige* (Skellefteå: Artos & Norma, 2017), 308–311. Fredrik Modeus talar om att kyrkan bör sluta ”möta behov” och istället möta folks längtan, med vilket han avser en rörelse in mot hjärtats behov, vilket sker utifrån synsättet ”att det för många människor är viktigare att hjärtat erfar i gudstjänsten än att hjärnan förstår”. I en ”pratig kultur och med en ordrik kyrklig tradition i bagaget” behöver gudstjänsten ”kommunicera mer med hjärtats längtan efter erfarenhet än med hjärnans krav på att begripa”, Fredrik Modeus, *Längta efter liv: Församlingsväxt i Svenska kyrkan* (Stockholm: Verbum, 2009), 85f.

diskutera den reducering av prästämbetet till att enbart fungera som en läroauktoritet som vi har mött i argumentationen kring obligatoriska inslag i prästutbildningen.

Den långdragna diskussionen om prästutbildningens samtidsanknytning – som har pågått i stort sett sedan 1920-talet – har med tanke på att det vi kallar ”samtid” alltid förändras paradoxalt nog alltid inneburit att utbildningar som är alltför präglade av det dagsaktuella alltid löper risken att snabbt bli föråldrade.¹⁰¹ För vad händer exempelvis när kultur och spiritualitet i samtiden präglas av ett sökande efter historiska rötter? Borde inte samtidsorienteringen i så fall bli orienterad mot ett kritiskt studium av historiebruk, ett studium som torde kräva goda historiska kunskaper? Stod svensk prästutbildning under 1990-talet alls redo att möta det ökande intresset för retreatar, monastiska traditioner, pilgrimsfärder och fornkylig och medeltida fromhet? Det under 2000-talet växande akademiska intresset för historiekultur och (kyrko) historiebruk gör oss däremot medvetna om att prästen i sin praktiska ämbetsroll medvetet eller omedvetet fungerar som en professionell historiebrukare. I predikan och undervisning återbrukas urkunder som tolkats på varierande sätt genom historien och i de liturgiska handlingarna vidareförs ett historiskt arv på ett sätt som inte finner särskilt många motsvarigheter i andra västerländska yrkeskategorier i modern tid.

När det gäller just de ärvda liturgiska handlingarna är det anmärkningsvärt att det i diskussionen om kristendomens historia i prästutbildningen – med undantag för Jan Arvid Hellströms försök under 1990-talet – inte har funnits någon diskussion om värdet av ett obligatoriskt ämnesteoritiskt studium av praktisk teologi/kyrkovetenskap i prästutbildningen. Den främsta anledningen till att den praktiska teologin inte diskuterats är gissningsvis, att studenternas behov av denna typ av kunskaper har förväntats tillgodoses vid den pastorala utbildningen. Den fråga som därvid bör ställas är om inte den pastorala, konfessionella utbildningen i praktisk teologi, som enbart är inriktad mot Svenska kyrkans specifika behov, inte behöver kompletteras av en

101 Se härvid redan Wadensjö, ”Teologutbildningen”, 130.

kritisk diskussion av den allmänliga kyrkans praktik? I nuläget råder i prästutbildningen en slagsida åt det praktiska utförandet av kyrkans praxis, medan den teoretiska analysen eller reflektionen över detta handlande har nedprioriterats.¹⁰² Denna slagsida varnade Yngve Brilioth för redan i sitt betänkande om prästutbildningen 1942, där han med emfas argumenterade för att behålla praktisk teologi som ett i prästutbildningen väsentligt *teoretiskt och vetenskapligt* ämnesområde.¹⁰³ Brilioth slog vakt om att den praktiska teologin skulle stå i en organisk förbindelse med alla de andra ämnesteoretiska teologiska ämnena, och därmed växelverka med den praktiska utbildningen. Dess tydliga anknytning till kyrkolivet – särskilt orienteringarna i kyrkokunskap och liturgik – i kombination med en vetenskaplig förankring gjorde att det borde inta en central ställning i både teologiutbildningen liksom i lärarutbildningen.¹⁰⁴

Det skulle då också bli tydligt, att prästens uppgifter som liturg och som förkunnare inte behöver ställas mot varandra. Prästens förkunnelse är alltid beroende av teologiska trender som måste förstås som uttryck för samhällliga och kulturella faktorer under olika tidsperioder, men förkunnelsen är också infogad i det rituella sammanhang som ”Ordets liturgi” utgör, som en övergång mellan evangelieläsning och trosbekännelse och underordnad kyrkoårets specifika tematik.¹⁰⁵ För att förstå predikan som fenomen och kanske även förstå hur den bör fungera, kan förkunnelsen inte studeras som något frikopplat från dess praktiska utförande.

102 Se Marie Rosenius, ”Prästutbildningen: Legitimerade experter eller andliga ledare?”, 42–46 i *Svensk kyrkotidning* 2 (2016), 43.

103 ”Det är för hela vår kyrkliga kultur av största betydelse, att så viktiga områden som gudstjänstens historia och gestaltning, predikan, den kyrkliga undervisningen, själavården, kyrkolag och kyrkoförfattning verkligen bli självständiga föremål för vetenskapliga studier och icke degraderas till mer eller mindre försummade bihang till andra teologiska ämnen.”, Yngve Brilioth, *Betänkande med förslag rörande ändring av gällande bestämmelser i fråga om prästutbildningen*, SOU 1942:33 (Stockholm, 1942), 91.

104 Brilioth, 93.

105 Se härvid Sivert Angel, ”Ordet og prekenen,” i *Gudstjeneste på ny*, red. Geir Trygve Hellemo (Oslo: Universitetsforlaget, 2014), 50–70.

Och just här, i det mellanrum som går att finna mellan vetenskaplig och konfessionsanknuten teologi finns flera intressanta perspektiv som jag menar har saknats i svenskkyrklig diskussion, vilket särskilt gäller frågan om hur ett konfessionslöst kritiskt studium av ett konfessionellt bestämt objekts historiska utveckling och framtoning faktiskt kan vara konfessionellt teologiskt relevant. Med förvånansvärd frånvaro lyser en ecklesiologisk förståelse av det kyrkohistoriska studiet. Snarare än att behöva reduceras till blott ”kyrklig allmänbildning” – som i sig är viktig och nödvändig för både blivande präster och blivande religionskunskapslärare – ger studiet av kristendomens historia möjlighet till en förståelse av vad den kyrka är som den blivande prästen utbildas till tjänst i, något som både gäller dess allmänkyrkliga uttrycksformer i förkunnelse och sakrament och dess mer specifika svenskkyrkliga identitet relaterad till exempelvis folkkyrkotanken, det reformatoriska arvet och uppfattningen om en kontinuerlig tusenårig kyrklig närvaro i landet Sverige. En återkommande metodologisk utgångspunkt i studiet av kristendomens historia är att ”kristendomen” egentligen inte finns, utan att studieobjektet utgörs av olikartade kyrkor och samfund. Om vi betraktar denna utgångspunkt ur ett ecklesiologiskt perspektiv, som ett sätt att på djupet förstå vad kristendomen alls är, då blir det kyrkohistoriska studiet grundläggande för allt teologiskt studium. För om den av Kristus instiftade kyrkan uppfattas ta sig konkreta uttryck i denna värld, som en i världen verksam historisk och social (krist)enhet, måste teologen också studera den som en sådan. För att alls förstå denna kyrka – och därmed också ”kristendomen” – i dess olika partikulära beståndsdelar bör den blivande prästen också medvetandegöras om dess framväxt och praktik i historien. Om kyrkan inte betraktas som en sociologiskt greppbar och historisk verklighet finns, som den amerikanske teologen och jesuiten Roger Haight (f. 1936) har uppmärksammat, risk att hamna i en teologisk reduktionism där kyrkan idealiseras till något som den varken är eller någonsin har varit. Ett sådant synsätt ger ingen trovärdighet varken inför den som vill förmedla till en prästudent vad han eller hon behöver för att förstå sig själv, sin ämbetsroll och sin kyrka eller inför den blivande präst som skall verka i ett kyrko-

kritiskt och religionskritiskt samhälle, där den enskilde kyrkotillhörige ständigt har att stå till svars inför vad ”kyrkan” har gjort genom historien. Ett fruktbart ecklesiologiskt studium bygger enligt Haight på att det får råda en spänning mellan teologiskt ideal och konkret historisk verklighet, vilket innebär att även för en normativ verksamhet – såsom den praktiska delen av prästutbildningen – bör de teologiska idealen ställas i relation till den historiska verklighet som visar på kyrkans reella svagheter och möjligheter.¹⁰⁶ Redan 1920 kunde Einar Billing tala om det teologiska värdet i liberalteologins kritiska och objektiva analys av bibel och kyrkohistoria. Att granska kristendomen kritiskt var för Billing inte detsamma som att stimulera till irreligiositet utan snarare fyllde universitetsteologerna en ”förposttjänst” genom att lyfta fram svårigheterna i ljuset så att de kunde diskuteras på ett öppet och allsidigt sätt.¹⁰⁷ Teologisk forskning måste enligt Billing därför vara fri från all konfessionell styrning. Genom att fostras in i en fritt tänkande teologisk miljö kastas blivande präster in i personliga svårigheter, som på sikt är dem till gagn.¹⁰⁸

Visserligen ligger det för jesuiten Roger Haight nära till hands att betrakta kyrkan som något historiskt givet, då normativ katolsk ecklesiologi betonar en närhet mellan den historiska och den av Kristus instiftade – och egentligen osynliga – kyrkan, men då bör man komma ihåg att även normativ luthersk ecklesiologi bejakar tanken på kyrkan som något som tar sig konkreta uttrycksformer. Enligt Confessio Augustanas sjunde artikel är kyrkan ”de heligas samfund i vilket evangelium rent förkunnas och sakramenten rätt förvaltas”.¹⁰⁹ Om utgångspunkten är att evangeliet faktiskt kan förkunnas på ett ”rent” sätt och

106 Roger Haight, *Christian community in history. Vol 1: Historical ecclesiology* (London: Bloomsbury, 2014), 45.

107 Einar Billing, *Herdabref till prästerskapet i Västerås stift* (Stockholm: Sveriges kristliga studentrörelse, 1920), 32.

108 Billing, 47.

109 Förståelsen av hur ”rent” används här och i andra dokument vid denna tid har varit föremål för en intensiv diskussion och uttydningen av ordet är inte entydig, för olika tolkningar se Carl Axel Aurelius, *Hjärtpunkten: Evangeliets bruk som nyckel till Augsburgska bekännelsen* (Skellefteå: Artos, 1995), 84 och Per Stobaeus, *Hans Brask: En senmedeltida biskop och hans tankevärld* (Skellefteå: Artos & Norma, 2008), 197–202.

sakramenten förvaltas på ett ”rätt” sätt också utanför den lutherska (och därmed också svenskkyrkliga) gemenskapen (vilket ju var själva poängen med formuleringen i *Confessio Augustana*), då är den kyrka som de blivande prästerna utbildas till tjänst i, något som finns bortom både vårt nationella, konfessionella och samtidsorienterande gränssättande. Det finns med andra ord många goda anledningar till att återigen göra kristendomens historia till ett obligatoriskt inslag i Svenska kyrkans prästutbildning.

Implicita ecklesiologier i synen på uppdraget som präst och dess konsekvenser för teologisk utbildning

En analys av två biskopsbrev

MARIE ROSENIUS

På 1990-talet gav biskopsmötet i samverkan med Svenska kyrkans utbildningsnämnd ut biskopsbrevet *Att bli präst i Svenska kyrkan* (1994, samt i reviderad upplaga 1997).¹ I dokumentet beskrivs prästens uppdrag som förkunnare, liturg, kateket, själavårdare och ledare, samt antagningsprocessen och antagningskriterierna för präster i Svenska

1 Biskopsmötet som består av Svenska kyrkans biskopar har bland annat till uppgift att författa biskopsbrev. Det första biskopsbrevet i Svenska kyrkan gavs ut 1917 på grund av första världskriget och de världsvida ambitioner det medförde att skapa fred. Se vidare: Göran Lundstedt, *Biskopsämbetet och demokratin: Biskopsrollens förändring i Svenska kyrkan under 1900-talets senare del. En kyrkorättslig undersökning* (Skellefteå: Artos & Norma, 2006), 151–154. På Svenska kyrkans hemsida anges det att ”Biskopsbrevet behandlar Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära och visar en riktning i viktiga, aktuella ämnen.” Svenska kyrkan ”Biskopsbrev” <https://www.svenskakyrkan.se/biskopsbrev> (hämtad 2020-06-17). I *Svenska kyrkans centralstyrelsens skrivelse till Kyrkomötet 1992:4 Om Svenska kyrkans grundläggande dokument avseende tro, bekännelse och lära*, framgår det vidare att biskopsbrev i lärohänseende kan falla inom kategorin ”andra av Svenska kyrkan antagna dokument” (i *Kyrkoordning för Svenska kyrkan 2020* 1 kap. Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära, 1§ är formuleringen numera ”andra av Svenska kyrkan bejakade dokument”). Det avser dock inte dokument som senare ersatts med aktuellt gällande dokument. Som främsta kriterier för att ett lärodokument ska falla inom denna kategori anger samma skrivelse: ”(a) vara teologiskt riktningssgivande för Svenska kyrkan, (b) ange ämnesmässig fördjupning, (c) vara sakligt förtydligande.” Kyrkomötet CsSkr 1992:4, s. 34.

kyrkan.² År 2014 gav biskopsmötet ut biskopsbrevet *Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan* med liknande tematik. Vid en snabb jämförelse mellan de två breven är den mest påtagliga skillnaden att det senare biskopsbrevet behandlar antagningskriterierna och kommande uppgifter för såväl blivande präster som blivande diakoner. En annan skillnad är att behandlingen av utbildning i 2014 års biskopsbrev har minimerats. Detta samtidigt som utbildning av präster och andra församlingsanställda under tiden mellan det första och andra brevet genomgått en omfattande reform och har högsta aktualitet. Biskop Mikael Mogren menar exempelvis i sitt herdabrev, *Omvänd till verklighet* (2015), att den utbildningsreform Svenska kyrkan just genomfört kanske är den mest omfattande sedan 1600-talet.³

Medan 1997 års biskopsbrev innehåller ett helt kapitel om utbildning för kommande tjänst i Svenska kyrkan, saknas detta kapitel i 2014 års biskopsbrev.⁴ Utöver en hänvisning till separat information från Svenska kyrkan på nationell nivå gällande generella utbildnings- och praktikkrav nöjer man sig, i det senare brevet, i princip med att väva in några meningar om utbildning i kapitlet om antagningskriterierna och i brevets slutord. Även om detta slutord inleds med konstaterandet att "[p]räster och diakoner behöver såväl teologiska och pastoralteologiska kunskaper som omvärldskunskap och praktikerfarenhet" kan det vidare noteras att varken systematisk teologi (vid sidan om etik), historisk teologi eller praktisk teologi återfinns explicit bland de exempel som anges som "viktiga kunskaps- och erfarenhetsområden", däremot:

2 Ett tidigare dokument som till disposition och innehåll delvis påminner om angivna biskopsbrev på 1990-talet är *Präst i Svenska kyrkan: Riktlinjer utgivna av biskopsmötet och Svenska kyrkans personalförbund i mars och juni 1982*. I riktlinjernas inledning konstateras det att "en identitetskris för prästtjänsten fått grogrund" mitt i all förändring inom samhälle, familj och kyrka samt att denna identitetskris är ett grundläggande problem eftersom "en svag identitetssupplevelse får en mängd negativa följder." *Präst i Svenska kyrkan: Riktlinjer utgivna av biskopsmötet och Svenska kyrkans personalförbund i mars och juni 1982* (Stockholm: Verbum, 1982), 2.

3 Mikael Mogren, *Omvänd till verklighet: Herdabrev till Västerås stift* (Svenska kyrkan: Västerås stift, 2015), 30.

4 2014 års biskopsbrev har samtidigt ett större sidomfång än 1997 års biskopsbrev. 1997 års biskopsbrev är (exklusive tre bilagor) 27 sidor långt. 2014 års biskopsbrev (som till skillnad från 1997 års biskopsbrev innehåller ett antal stora färgbilder men inga bilagor) är 76 sidor långt.

”Exegetik, hermeneutik, etik, religionsfilosofi, religionsdialog, beten-
devetenskap och samhällskunskap”.⁵ Utifrån konstaterandet i 1997 års
biskopsbrev att brevet med dess antagningskriterier återspeglar kyrkans
syn på prästens identitet och uppdrag,⁶ uppstår frågan vad frånvaron av
kapitlet om utbildning i det senare brevet indirekt säger om denna syn.

Syftet med föreliggande artikel är att, med utgångspunkt i de två
nämnda biskopsbrev, aktualisera hur implicita ecklesiologier kan
inverka på synen på uppdraget som präst och förhållningssättet till
teologiutbildning för präster. Aktualiseringen sker i två steg:

I artikelns första del sker den genom empirisk analys av hur fem
grundläggande uppgifter för prästen (förkunnare, liturg, kateket/lä-
rare, själavårdare och ledare) framställs i 1997 respektive 2014 års
biskopsbrev; samt hur uppgifterna teologiskt skulle kunna förstås uti-
från synen på kyrkan som *Guds folk* och *Kristi kropp*. Skälet till valet
av just dessa två kyrkodefinitioner är att de två biskopsbrev själva
anger dem i återgivningen av inledningsordet inför löftena vid präst-
och diakonvigningen i Svenska kyrkan:

Kyrkan är Guds folk, Kristi kropp, ett tempel av levande
stenar, där Kristus är hörnstenen. I detta Guds folk, där vi
alla genom dopet är kallade att föra ut evangelium i hela
världen, har biskopen/prästen/diakonen/diakonissan ett
särskilt uppdrag.⁷

5 *Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan* (Uppsala: Svenska kyrkan, Biskops-
mötet, 2014), 75.

6 *Att bli präst i Svenska kyrkan*, rev. upplaga (Uppsala: Svenska kyrkan, Biskopsmötet
i samverkan med Svenska kyrkans utbildningsnämnd, 1997), 6. I 2014 års biskopsbrev
konstateras det på ett liknande sätt att biskopsbrevet ger ”information om hur vår kyrka
ser på prästens och diakonens uppdrag och arbetsuppgifter” och brevets antagnings-
kriterier ”en bild av prästens och diakonens identitet och vår syn på hur en präst och
en diakon bör fungera och arbeta.” *Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan*, 6–7.

7 *Den svenska kyrkohandboken I och II* (Stockholm: Verbum, 1999), 240. I båda biskops-
brev har en viss bearbetning gjorts i inledningsordets avslutande del (biskopen/
prästen/diakonen/diakonissan) utifrån respektive brevets tematik och avgränsning, se:
Att bli präst i Svenska kyrkan, 7. *Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan*, 14.

I artikelns andra del sker aktualiseringen genom en teologisk konstruktiv diskussion om vad detta kyrkotänkande som på basis av kyrkohandboken kommuniceras inför löftena vid präst- och diakonvigningen, om det fick styra mer, skulle kunna ha för inverkan på förhållningssättet till teologiutbildning.

Medan ansatsen i artikelns första del utgörs av empirisk analys och tolkning av två biskopsbrev med fokus på hur implicita ecklesiologier kan inverka på synen på uppdraget som präst, utgörs den andra delen i metodhänseende alltså av en teologisk konstruktiv diskussion med fokus på hur implicita ecklesiologier kan inverka på förhållningssättet till teologiutbildning. Studien har sin hemvist inom praktisk teologi och perspektiven, hämtade från Birger Løvlie, Rune Larsson och Sven-Erik Brodd, i artikelns senare del syftar till att aktualisera ecklesiologiska aspekter på teologiutbildning och möjliggöra fördjupad diskussion. Artikeln har, ifråga om metodanslag, till viss del inspirerats av Gustaf Wingrens syn på teologins kyrkokritiska funktion: ”Teologins kyrkokritiska funktion utövas när teologin, på basis av sitt vetenskapliga arbete, kritiskt försöker bedöma i vilken grad kyrkorna, genom tal och handling, motsvarar den förpliktelse de själva har ställt sig under.”⁸

Ett teoretiskt nyckelbegrepp i analysen är *implicita ecklesiologier*, det vill säga underliggande förståelser av kyrkan som, även om de inte är medvetna eller uttrycks explicit, i teori och empiri kan kommuniceras på ett omedvetet plan och inverka på centrala och lokala prioriteringar och sätt att vara kyrka.⁹ Implicita ecklesiologier kan följaktligen i vissa fall leda till utfall som kontrasterar mot vad som avsågs explicit. En teoretisk utgångspunkt i studien är vidare att olika ecklesiologiska aspekter av kyrkan (exempelvis kyrkans exklusiva respektive inkluderande drag, kyrkans individualistiska respektive kollektiva drag, kyrkans

8 Gustaf Wingren, ”Teologins kyrkokritiska funktion i Norden under 1980-talet”, 61–68 i *Svensk Teologisk Kvartalskrift*, 56 (1980), 61.

9 För en närmare behandling av företeelsen ”implicita ecklesiologier” se exempelvis: Sune Fahlgren och Jonas Idestrom, red, *Ecclesiology in the Trenches: Theory and Method under Construction* (Eugene, Oregon: Pickwick Publications, 2015), Jonas Idestrom, *Lokal kyrklig identitet: En studie av implicit ecklesiologi med exemplet Svenska kyrkan i Flemingsberg* (Skellefteå: Artos & Norma, 2009) samt Marie Rosenius, *Spänning och samspel: En orientering i ecklesiologi och liturgi* (Skellefteå: Artos & Norma, 2019).

substantiella respektive funktionella drag, samt kyrkans transcendent (respektive immanenta drag) kan betonas olika mycket av olika personer och i olika tider, med konsekvenser på prioriteringar och beslut.¹⁰

Uppgiften som förkunnare

Framställningen av uppgiften som förkunnare i 1997 års biskopsbrev och 2014 års biskopsbrev liknar till stora delar varandra, men det finns också inslag som skiljer dem åt. Framför allt har ett stycke om de kyrkliga handlingarna fogats in i framställningen av uppgiften som förkunnare i det senare brevet som inte fanns med i biskopsbrevet från 1997. Vissa ord har också bytts ut. Medan exempelvis det tidigare brevet talar om prästen som ”vägvisare” framställs prästen i det senare brevet istället som ”medvandrare” och medan det tidigare brevet framställer förkunnandet som att ”översätta och levandegöra Guds ord” har ”översätta” i det senare brevet bytts ut mot ”tolka”.¹¹

Beskrivningen av uppgiften som förkunnare i de båda breven är till dominerande delen individorienterad, det vill säga fokuserad på den enskilda prästen/förkunnaren. Om beskrivningen hade utgått mer från den tidigare angivna kyrkosyn som kommuniceras vid präst- och diakonvigningen hade framställningen kunnat fördjupas och breddas. Utifrån detta kyrkotänkande blir det nämligen tydligt att förkunnelsen inte bara sker genom prästen utan också genom kyrkan i stort, i psalmer, sånger, rörelser, interiör och exteriör men också i verksamhetsstrukturer och församlingens vardagliga bestyr, något som får konsekvenser på prästens uppgift som förkunnare. Utifrån synen på kyrkan som Guds folk och Kristi kropp skulle den ”analys av det samhälle och den värld i vilken kyrkan är satt att verka” som båda breven betonar vikten av,¹² följaktligen behöva kompletteras med en annan analys: Analysen av *kyrkan* som social gemenskap, den kropp i och genom vilken Ordet tänks vara inkarnerat och i ”svang”.

10 Rosenius, *Spänning och samspel*, 35–37.

11 *Att bli präst i Svenska kyrkan*, 8. *Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan*, 24.

12 *Att bli präst i Svenska kyrkan*, 9. *Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan*, 25.

Breven öppnar förvisso upp för att både ord och handling kan kommunicera budskap men stannar på individnivå vilket reducerar framställningen av prästens uppdrag. Utifrån Guds folks- och Kristi kroppstänkandet hade konstaterandet ”[f]ör förkunnarens trovärdighet är det viktigt att ord och handling uttrycker samma budskap”¹³ kunnat kompletteras och breddas med framhållandet att för *kyrkans* trovärdighet är det viktigt att *kyrkan* i ord och handling uttrycker samma budskap. Uppdraget som *Verbi Divini Minister* (det gudomliga Ordets tjänare) som båda breven tillskriver prästen skulle då även handla om att verka för ett sammanhållet och autentiskt budskap i kyrkan i stort.

Uppgiften som liturg

Till skillnad från framställningen av prästens uppgift som förkunnare i 1997 års biskopsbrev och 2014 års biskopsbrev får församlingen i framställningen av prästens uppgift som liturg i de båda breven en mer framträdande roll. Liturgin sägs i 2014 års biskopsbrev vara ”ett gemensamt skapande” och gudstjänsten ”hela församlingens gudstjänst”.¹⁴

I avsnittet om uppgiften som liturg nämns samtidigt Gud bara en gång i respektive brev och Kristus inte alls. Förståelsen av liturgin som inkarnatorisk, som synen på kyrkan som Kristi kropp i vigningsordningen visualiserar, tenderar således att tona bort. Genom den immanenta framställningen av liturgin blir prästens uppgift som liturg, trots framhållandet av det kollektiva, något som i redogörelsen stannar på individnivå. Gudstjänstens drama beskrivs inte i något av de två breven som något som utspelas mellan Kristus och församling, utan som ett drama mellan präst och församling. I det äldre brevet formuleras skeendet så här:

I liturgin är församlingen medskapande och det är prästens uppgift att stimulera församlingens aktiva engagemang i det liturgiska skeendet. Mellan liturgins två subjekt, präst och

¹³ Ibidem.

¹⁴ *Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan*, 27. I 1997 års biskopsbrev återges detta på likande sätt.

församling med sina olika liturgiska uppgifter, utspelas gudstjänstens liturgiska drama.¹⁵

Vidare framstår liturgen, som i båda breven sägs stå ”i församlingens mitt”, utifrån det textuella sammanhanget snarare som prästen själv, än som det prästen representerar. Liturgin tenderar sammanfattningsvis mer framstå som prästens egen liturgi (en liturgi avhängig prästens personliga förmågor som liturg), än Kristus liturgi (med hänseende till kyrkan som Kristi kropp). Medan båda breven tillskriver prästen rollen att engagera människor att aktivt medverka i gudstjänsten tydliggörs inte synsättet att församlingen genom bönegemenskapen bär liturgen och att den gudstjänstfirande församlingen i och genom själva liturgins karaktär är naturligt indragna och aktiva.

Även om beskrivningen av uppgiften som liturg i 2014 års biskopsbrev till stora delar är densamma som i 1997 års biskopsbrev finns det också formuleringar och stycken som har förändrats eller tillkommit. Det gäller exempelvis ett stycke om riten som i sammanhanget förstärker de indirekta uttrycken för en ”immanent” förståelse av liturgi:

Riten är central i människors liv. Den är för många ett sätt att med eller utan ord tolka livets skeden, gestalta samhörighet och uttrycka sin sorg eller glädje, ångest eller lycka. Riten ska därför utföras med stor varsamhet och öppenhet.¹⁶

Ordet rit kan visserligen även i teologiskt hänseende appliceras på kyrkans liturgi. För att ordet ska bli teologiskt rättvisande, och inte som i *Svenska Akademiens Ordlista* (SAOL) stanna vid betydelsen ”kulthandling”,¹⁷ krävs dock framskrivandet av ett kyrkotänkande som

15 *Att bli präst i Svenska kyrkan*, 9. I 2014 års biskopsbrev lyder formuleringen: ”Gudstjänstens drama utspelas mellan präst och församling med deras olika liturgiska uppgifter”. *Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan*, 27.

16 *Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan*, 27.

17 Svenska Akademiens ordböcker i SAOL, rit, <https://svenska.se/saol/?id=2491119&pz=7> (hämtad 2020-06-17).

likt Kristi kropps-analogin tar kyrkans inkarnatoriska aspekter i beaktande. Så skriver exempelvis Frank Senn:

As a species of rite that enacts a community's whole way of life between God and the world, liturgy is not so much a single order as a system of interrelated orders which the church fathers called 'the sacramental economy'. Meaning is to be found within these orders and structures and their interrelationships as well as in discreet texts and rubrics.¹⁸

Uppgiften som kateket/lärare

I avsnittet som behandlar uppgiften att undervisa är den mest påtagliga skillnaden mellan 1997 års biskopsbrev och 2014 års biskopsbrev, vid sidan om ett tilltagande omfång, själva rubriceringen. Medan det tidigare brevet talar om prästen som ”kateket” talar det senare brevet om prästen som ”lärare”. De två ordens innebörd skiljer sig åt. Medan ordet ”kateket” syftar på en person som ägnar sig åt dopundervisning och således är ett ord som till innebörden kan knytas exklusivt till kyrkan, är ”lärare” ett ord som inte behöver härröra till detta sammanhang. Ordet ”kateket” kan förstås ses som föråldrat vilket gör begrepps-skiftet begripligt. Så finner exempelvis Rune Larsson begreppet *kateketik* olämpligt eftersom det kan associeras med historiskt belastade begrepp som katekes och katekesmetod, samt innehållsligt sägas vara för snävt då det både utelämnar skolans religionsundervisning och delar av kyrkans undervisning.¹⁹ Likafullt är bytet av term från ”kateket” till ”lärare” ecklesiologiskt intressant då det senare brevet ger en antydning om ett kyrkotänkande där kyrkan till sin identitet allt mindre skiljer sig från övriga samhället, trots att Svenska kyrkan vid millennieskiftet formellt upphörde att vara statskyrka.

18 Frank C. Senn, *New Creation: A Liturgical Worldview* (Minneapolis: Fortress Press, 2000), 8.

19 Rune Larsson, *Introduktion till Religionspedagogiken*, 3 rev. uppl. (Lund: Teologiska institutionen, 1992), 9–10.

I båda breven konstateras det att: "Församlingen som helhet har ansvar för undervisningen av de döpta och av dem som förbereder sig för dop."²⁰ Om "församlingen" här åsyftar samtliga döpta skulle konstaterandet kunna sägas harmoniera med synen på kyrkan som Guds folk och Kristi kropp. Syftar "församlingen" däremot mer ensidigt på anställda (en situation som ofta föreligger i praktiken) kontrasterar konstaterandet mot kyrkotänkanden som dessa.

En skillnad som kan anas i en jämförelse mellan framställningen av uppgiften att undervisa i 1997 års biskopsbrev och 2014 års biskopsbrev är att den senare framställningen tenderar vara mer kollektivorienterad. Medan det tidigare brevet anger att prästen har huvudansvaret för den undervisning som bedrivs i församlingen och att det därför ankommer prästen att stödja och uppmuntra andra anställda som undervisar samt utbilda och fortbilda övriga i församlingen som har undervisningsuppgifter, har detta stycke omformulerats i 2014 års biskopsbrev. Här står det istället "Det är viktigt att prästen tillsammans med övriga medarbetare står i ett livslångt lärande, är lyhörd och tar till vara medarbetarnas kompetens".²¹ Även om formuleringen i det senare brevet är mer kollektivorienterad blir samtidigt kopplingen till undervisning i kyrkans troslära, genom prästens nedtonade roll inte lika tydlig. Prästens funktion som pedagog tenderar i det senare brevet vara en annan. Där konstateras:

I den pedagogiska uppgiften ligger att se människors potential till utveckling och växt, det är att se grupper och de inneboende processerna ur ett förändringsperspektiv, att stimulera nyfikenhet och upptäckarlust. Varje präst behöver därför ha en grundläggande pedagogisk reflektion för att fungera som möjliggörare och utvecklare.²²

20 Att bli präst i Svenska kyrkan, 10. Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan, 28.

21 Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan, 28.

22 Ibidem.

Den syn på prästens uppdrag som pedagog som här framkommer tycks inte vara att, i direkt mening, bidra till kunskap om kristen tro och tradition. Uppgiften blir snarare att ha ett förhållningssätt som i mer allmän mening möjliggör människors personliga utveckling. Pedagogikens objekt framstår alltså snarare som förhållningssätt än innehåll.

Uppgiften som själavårdare

I en jämförelse mellan avsnittet om prästens uppgift som själavårdare i 1997 års biskopsbrev och 2014 års biskopsbrev kan det noteras att ett längre stycke om risken för maktmissbruk fogats in i det senare brevet. Vidare finns, i likhet med framställningen av prästens uppgift att undervisa, tendenser till en mer kollektivorienterad beskrivning i framställningen av prästens uppgift som själavårdare i det senare brevet. Medan 1997 års biskopsbrev i första hand tar fasta på utövaren, det vill säga behandlar den enskilda prästen och dess uppdrag som själavårdare, talar 2014 års biskopsbrev vid sidan om den enskilda själavårdaren i högre grad än det tidigare brevet mer allmänt om själavården som företeelse, vad den innebär och hur den kan förstås:

Själavården har en egen identitet. Själavård är teologi i personlig kontext. Här ska evangeliet tolkas i den enskilde människans liv. Själavårdens utgångspunkt är tron på Guds närvaro och omsorg om varje människa.²³

Utifrån de tidigare angivna kyrkosynerna vid präst- och diakonvigningen skulle dock beskrivningen kunnat breddas; närmare bestämt genom beskrivningen av församlingen som själavårdande miljö och gudstjänstgemenskapen och det lekfolk som gemenskapen utgörs av som en avgörande resurs för upprätthållandet av denna miljö. En bredad förståelse likt denna har relevans i en text som behandlar prästens grundläggande uppgifter eftersom aspekter av kollektiv karaktär också får konsekvenser på den enskilda prästens funktion.

23 *Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan*, 30.

Uppgiften som ledare

I en jämförelse mellan avsnittet som behandlar uppgiften som ledare i biskopsbrevet kan det noteras att ordet ”chefskaap” tillkommit i det senare brevet, även om det bara används en gång och då med hänvisning till ”vissa befattningar”.²⁴ Ordet harmonierar med en förändring ifråga om befattningar i Svenska kyrkans organisation på olika plan där ”chefskaap” av olika slag blivit allt vanligare.²⁵ Beteckningen ”chef” relaterar till skillnad från beteckningen ”herde” inte till bibliska förebilder. (När ordet chef används i bibeln syftar det på chef för fogdar, förråd eller elefantkåren).²⁶ När präster i ledande funktioner betecknas chefer skulle det (i likhet med skiftet från ”kateket” till ”lärare”) kunna sägas kommunicera en implicit ecklesiologi där kyrkan till sin identitet tenderar att reduceras till en organisation bland andra organisationer i samhället. Den typ av ledarskaap som hör hemma i kyrkan skiljer sig nämligen genom ordet ”chefskaap” i princip inte från den typ av ledarskaap som föreligger i näringslivet eller samhället i stort.²⁷ Konstatandet i 2014 års biskopsbrev att: ”Alla de skiftande ledaruppgifterna kan ses som ett andligt ledarskaap”²⁸ framstår utifrån denna iakttagelse som motsägelsefull.

Beskrivningen av uppdraget som ledare i de två biskopsbrevet är i första hand individorienterad, men innehåller också inslag av mer kollektiv karaktär. Som arbetsledare ska prästen enligt båda breven ta tillvara de kunskaper och färdigheter som de enskilda medarbetarna har, samt ansvara för delegering. Vidare konstateras det i en nytillkommen mening i 2014 års biskopsbrev att: ”I varje ledaruppdrag finns ett sammanhang av medarbetarskaap”.²⁹ Detta skulle kunna ses som ett uttryck

24 *Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan*, 31.

25 Marie Rosenius, *Samarbetskyrkan: En fråga om ecklesiologiskt kapital* (Uppsala: EFS budbäraren, 2020), 103–104, (under utgivning).

26 Se: *Bibel 2000*, 1 Kung 4:5, 1 Krön 26:24, 2 Mack 14:12.

27 Rosenius, *Samarbetskyrkan: En fråga om ecklesiologiskt kapital*, 104. Här för jag ett liknande resonemang men utifrån ett annat sammanhang.

28 *Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan*, 31.

29 *Ibidem*.

för ett Guds folks- och Kristi kropps-tänkande. Utifrån det angivna kyrkotänkandet vid präst- och diakonvigningen blir det samtidigt avgörande vad kategorin ”medarbetare” syftar på i de två breven. Formuleringen: ”Som församlingens ledare har kyrkoherden ett särskilt ansvar att tillsammans med förtroendevalda och andra medarbetare ange målet och visa vägen för församlingen”³⁰ tenderar utifrån ett Kristi kropps-tänkande framstå som motsägelsefull. Utifrån denna syn på kyrkan är nämligen *hela* församlingen medarbetare, det vill säga alla döpta; inte bara anställda och ideella med specifika uppdrag.

Det angivna kyrkotänkandet vid präst- och diakonvigningen hade också kunnat motivera en bredare framställning av prästens uppgift som ledare genom en beskrivning av vad ledaruppdraget kan innebära i befattningar som exempelvis fängelsepräst, skolpräst, sjukhuspräst och militärpräst. På basis av sådana ecklesiologier tänks kyrkan nämligen också verka bortom lokaler och sammanhang inom kyrkans egen organisation. En sådan breddad framställning hade även harmonierat med ett initialt konstaterande i kapitlet om uppdraget som präst i 2014 års biskopsbrev:

Prästens uppdrag i vinningstjänsten gäller [...] prästens hela liv, både inom och utom tjänsten sådant det konkretiseras i olika arbetsuppgifter, tjänster och befattningar och formaliseras i befattningsbeskrivningar. Även den präst som har annan anställning än i församling tillhör ändå en församling och har att förvalta sitt uppdrag.³¹

30 *Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan*, 32. I 1997 års biskopsbrev är formuleringen: ”Som församlingsledare har kyrkoherden (det gäller även för komminister med distriktsansvar) det särskilda ansvaret, tillsammans med övriga präster, andra medarbetare och förtroendevalda, att ange målet och visa vägen för församlingen.” *Att bli präst i Svenska kyrkan*, 12.

31 *Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan*, 23.

Kyrkotänkande i relation till teologiutbildning

I linje med artikelns inledande syfte följer här en övergång från den empiriska analysen och fokuset på förhållandet mellan kyrkosyn och synen på uppdraget som präst, till en teologisk konstruktiv diskussion med fokus på hur ecklesiologier kan inverka på förhållningssättet till teologiutbildning.

Som tidigare angivits är en avgörande skillnad mellan de två analyserade biskopsbrevens att kapitlet om utbildning i 1997 års biskopsbrev saknas helt i brevet från 2014. I det senare brevet återfinns, vid sidan om en hänvisning till separat information från Svenska kyrkan gällande generella utbildnings- och praktikkrav, i princip bara några få meningar om utbildningen utströdda i kapitlet om antagningskriterierna och i brevet slutord. Även om 2014 års biskopsbrev anger att en gedigen kompetens i betydelsen ”en föreskriven teologisk utbildning” är nödvändig för prästvigning,³² tenderar dispositionen genom avsaknaden av kapitlet ”Utbildningen” indirekt kommunicera att akademiska teologiska studier inte anses vara lika viktiga längre.³³

I en nytillkommen mening i 2014 års biskopsbrev konstateras att utövandet av prästuppdraget kräver intellektuella förmågor som bara delvis kommer fram i en akademisk utbildning. Till de intellektuella förmågorna hör, enligt det angivna brevet, bland annat ”att vara flexibel och kunna anpassa sig till ändrade omständigheter”.³⁴ Man behöver enligt brevet ”kunna byta perspektiv och pröva nya tillvägagångssätt”.³⁵ Ur en teologisk horisont kräver dock sådana byten av perspektiv intellektuell förmåga i form av medveten ecklesiologisk reflektion som upparbetas just genom akademiska studier. Här kommer den särskilda betydelsen

32 *Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan*, 58.

33 En rad debattartiklar under det senaste årtiondet kommunicerar också en liknande bild. Se exempelvis: Martin Berntson et al. ”Gör om prästers utbildning!” *Kyrkans tidning* 19 (2019); Peder Thalén. ”Hela prästutbildningen måste ses över” *Kyrkans tidning* 49 (2018); Anders Kristoffersson, ”Nu måste kraven för prästers utbildning skärpas” *Kyrkans tidning* 1 (2017); Marie Rosenius, ”Prästutbildningen: Legitimerade experter eller andliga ledare?”, 42–46 i *Svensk Kyrkotidning* 2 (2016).

34 *Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan*, 58.

35 *Ibidem*.

av studier inom historisk teologi och praktisk teologi in. Till skillnad från 2014 års biskopsbrev framkommer medvetenheten om dessa ämnens betydelse tydligt i brevet från 1997:³⁶

Det är viktigt att en präst har kunskap om grunddragen i kristendomens historia och särskilt är förtrogen med Svenska kyrkans utveckling. Så spelar exempelvis reformationstiden och skeendet under 1800- och 1900-talen en viktig roll. Inte minst de inomkyrkliga väckelserörelsernas historia och fromhets-tradition och betydelse i nutiden bör höra till den prästerliga allmänbildningen och skall därför särskilt beaktas. I fråga om kyrkans livsytringar i liturgi, sakramentsförvaltning, förkunnelse, psalmer, själavård och kyrkorätt bör prästen besitta grundliga kunskaper; hit hör inte blott de yttre, historiska sammanhangen, utan även en teologisk tolkning av kyrkans praxis i historia och nutid. Också här skall särskild vikt läggas vid förhållandena inom Svenska kyrkan.³⁷

En orsak till att de innehållsliga kunskaper och förmågor som de teologiska kärnämnen systematisk teologi, historisk teologi och praktisk teologi kan bistå med inte alls betonas på samma sätt i 2014 års biskopsbrev som i 1997 års biskopsbrev (medan betydelsen av bland annat betyendevetenskap och samhällskunskap i det senare brevet framhålls explicit) skulle kunna vara ecklesiologisk. Jag kommer i det följande att utifrån de tidigare behandlade prästerliga uppgifterna tydliggöra hur en implicit kyrkosyn med en, i jämförelse med biskopsbreven, mer substantiell i betydelsen inkarnatorisk karaktär (synen på kyrkan som Guds folk och Kristi kropp) kan inverka på synen på teologiutbildningen för präster och vilka krav som bör ställas på den.

36 Framställningen i 1997 års biskopsbrev som följer nedan, överensstämmer till stora delar med en framställning av de teoretiska studiernas innehåll i utbildning för blivande präster i *Präst i Svenska kyrkan: Riktlinjer utgivna av biskopsmötet och Svenska kyrkans personalförbund i mars och juni 1982*, 24–25.

37 *Att bli präst i Svenska kyrkan*, 24.

Utifrån synen på kyrkan som Guds folk och Kristi kropp och dess implikationer på synen på förkunnelse och prästens uppdrag som förkunnare, blir studier i exegetik och hermeneutik inte tillräckliga. Det behövs, vid sidan av systematisk-teologiska studier, också praktisk-teologiska studier i ecklesiologi. Denna typ av studier genererar nämligen inte bara fördjupade teologiska kunskaper om olika perspektiv på kyrkan (däribland perspektivet på kyrkan som ”förkunnande kropp”), utan möjliggör också träning att analysera vad empiri i form av exempelvis kyrkoordningar, församlingsinstruktioner, gudstjänstformer, strukturförändringar, verksamhetsberättelser, hemsidor och partipolitiska program i teologiskt hänseende kommunicerar implicit. (Empiriskt material i form av biskopsbrev som analyseras i föreliggande artikel är ytterligare ett exempel). Vidare möjliggör denna typ av teologiska studier träning att analytiskt reflektera över om det finns spänningar mellan vad olika material och sammanhang kommunicerar och hur dessa spänningar i så fall kan förstås ecklesiologiskt.

I likhet med synen på uppgiften kopplad till förkunnelse och den utbildning denna uppgift kräver kan också uppgifterna kopplade till liturgi, undervisning, själavård och ledarskap på basis av Guds folks- och Kristi kropps-analogierna framställas på liknande sätt. Uppgiften som liturg kräver utifrån ett sådant kyrkotänkande inte bara studier i beteendevetenskap som stärker förutsättningarna för prästen att förstå psykologiska och sociala processer i gudstjänsten, utan framför allt studier i liturgik och liturgisk teologi. Det vill säga studier som bidrar till att förstå relationen mellan ecklesiologi och liturgi, samt genererar kunskaper om vad liturgi i teologisk mening överhuvudtaget kan vara.

Ifråga om uppgiften att undervisa kan såväl bristen på religionspedagogik i nutida teologiutbildning som förskjutningen av religionspedagogikens ämnestillhörighet från teologi till beteendevetenskap (det vill säga en förskjutning genom vilken religionspedagogiken inte sammanförs med de teologiska kärnämnen) problematiseras. I artikeln ”Katekese og kirkelig identitet” skriver Birger Løvlie:

Katekesen skal formidle kirkens overleverte lære, men ikke bare det, og den skal heller ikke bare fremme en individuell identitetsdanning. Oppdraget innebærer også å formidle bevissthet om det å være kirke. Skal det skje, må vi gjennomtenke kateketikkens identitet som teologisk disiplin. Den faglige konteksten er den praktiske teologien, altså det området innenfor teologien som arbeider vitenskapelig med det som hører til kirkelig praksis.³⁸

Även Karl Ernst Nipkow framhåller vikten av att religionspedagogiken är förankrad i teologin. Här med argumentet att det bara är med en sådan tydlig positionsbestämning religionspedagogiken kan tjäna som utgångspunkt för kritisk reflektion över den pedagogiska verksamheten i kyrka och samhälle.³⁹

I boken *Församlingspedagogik: En kyrka som undervisar genom hela sitt liv* framhåller Rune Larsson, i linje med ett Guds folks- och Kristi kropps-tänkande, att kyrkan undervisar genom hela sitt sätt att vara.⁴⁰ Utifrån de ecklesiologiska aspekter som aktualiseras i boken blir vikten av teologiska och mer specifikt ecklesiologiska studier för det undervisande uppdraget tydligt, så inte minst i beaktande av Larssons uppmärksammande av risken att kyrkors undervisningsinsatser blir ”osammenhängande fragment så länge det saknas en gemensam helhetssyn på undervisningsoppdraget med en tydlig koppling till kyrkosynen”.⁴¹ Han skriver:

I mina tidigare studier visar jag hur oppdraget att undervisa ibland fått en ganska undanskymd ställning och i första hand beskrevs som en *aktivitet* utan tydlig koppling till kyrkans

38 Birger Løvlie, ”Katekese og kirkelig identitet” i *Lær meg din vei: Kristen trosopp-læring i går og i dag. En historisk oversikt*, red. Torrey Seland, 167–186 (Trondheim: Tapir Akademisk Forlag, 2009), 168–169.

39 Larsson, *Introduktion till Religionspedagogiken*, 13.

40 Rune Larsson, *Församlingspedagogik: En kyrka som undervisar genom hela sitt liv* (Stockholm: BoD, 2018), 90.

41 Larsson, *Församlingspedagogik*, 68.

identitet. Däremot finns det många exempel på insatser för olika grupper utan att sambandet och kopplingen till ett och samma centrum blir särskilt tydligt. Mot den bakgrunden får jag intrycket av att kyrkornas undervisning visserligen ofta är omfattande men att den bär tydliga spår av *fragmentarisering*. Detta förstärks av att de enskilda, i sig mycket lofvärda insatserna, sällan kopplats samman med en reflekterad syn på kyrkans identitet.⁴²

Även uppdraget som själavårdare ställer särskilda krav på utbildningen för blivande präster, om kyrkan förstås som Guds folk och Kristi kropp. Akademiska studier som förbereder för uppgiften som själavårdare kan utifrån detta ecklesiologiska tänkande inte begränsas till etik och beteendevetenskap som biskoparna år 2014 framhåller som viktiga kunskapsområden. I nutida forskning framhålls den ömsesidiga påverkan mellan själavård och kyrka och att man inte kan förstå den ena utan den andra.⁴³ Med utgångspunkt i en förståelse av kyrkan som både Kristi vanstända och triumferande kropp vänder sig Sven-Erik Brodd emot en uppdelning av kyrkan i den verkliga (empiriska) kyrkan och den andliga kyrkan och fortsätter:

Man kan inte separera empiri och teologi från varandra, även om man kan göra en distinktion dem emellan. Det ställningstagandet tränger sig fram när man studerar den internationella diskussionen om själavård och ecklesiologi. Varje ställningstagande till ecklesiologin får konsekvenser för själavården och där inte detta blir tydligt utsagt kan den som studerar själavården ecklesiologiskt klarlägga vilka implicita och stundtals omedvetna ecklesiologier som styr själavårds-teori och praktik.⁴⁴

42 Larsson, *Församlingspedagogik*, 73–74.

43 Sven-Erik Brodd, ”Själavård och ecklesiologi: Några teman och internationella utblickar” i *Att öppna ett slutet rum: Själavård och ecklesiologi*, red. Jonas Idestrom och Gunilla Löf Edberg, 21–55 (Stockholm: Verbum, 2018), 21–22.

44 Brodd, 54–55.

Utifrån denna ovan anförda argumentation och det Kristi kroppstänkande den utgår ifrån, framstår alltså ecklesiologiska studier som oundgängliga för dem som förväntas gå in i en själavårdande funktion i kyrkor och församlingar.

Ifråga om uppgiften som ledare konstateras det i 2014 års biskopsbrev att kyrkans vision styrs av visionen om Guds rike och att prästen som ledare har att bära organisationens vision.⁴⁵ I inledningsordet inför löftena vid präst- och diakonvigningen i Svenska kyrkan framhålls gudsfolkstanken och kristikroppstanken, vilket här skulle kunna förstås som en kyrkans vision. De båda biskopsbrevens som i denna artikel uppmärksammas relaterar samtidigt inte tydligt till dessa båda kyrkosyner om man ser till det implicita kyrkotänkande som återspeglar sig i framställningen av prästens uppgifter. Sättet att se på prästen och prästens uppgifter blir samtidigt vägledande för den teologiutbildning som föreskrivs.

Utformningen av teologiutbildning är inte ovidkommande då den genom de studerande i förlängningen indirekt formar kyrkan. I beaktande av de explicit angivna exemplen på ”viktiga kunskaps- och erfarenhetsområden” i det senare biskopsbrevet, samt avsaknaden av krav på studier inom historisk teologi (kyrkohistoria) och praktisk teologi i den nuvarande utbildningen för blivande präster, finns det anledning att reflektera över om de som genomgår denna utbildning rustas tillräckligt som teologer för att, i ecklesiologiskt hänseende, bära ”organisationens vision”.

45 *Kallad till diakon och präst i Svenska kyrkan*, 32.

Teologi i ett gränsland

Teologiutbildningen i Åbo

BERNICE SUNDKVIST

Vad hände med Kungliga Akademien i Åbo (grundad 1640) och teologiutbildningen i den östra rikshalvan? Så kunde man inledningsvis ställa frågan i den här artikeln. Det är många omständigheter som gör att en akademisk utbildning utvecklas på ett givet sätt. När vi talar om ”utbildning” tänker många av oss som arbetar i en akademisk miljö ofta i första hand på examen och examensmål för vilka man planerar allt från helheter till nästa föreläsning, och på hur utbildningen kan uppfylla kravet på en ”på forskning grundad högsta undervisning”, som den finländska universitetslagen påbjuder.¹ Men en utbildning uppstår inte, och lever inte, i ett institutionellt vacuum, utan den utvecklas i förhållande till verksamhetsförutsättningar i sin omgivning. Det nationella stödet är präglad av både historiska, ideologiska och ekonomiska strömningar.² När det gäller teologisk utbildning gör sig särskilt traditionen gällande. Teologins traditionella arv är gammalt, även om den moderna vetenskapliga teologin är av relativt nytt datum, sett i historiskt perspektiv. En teologisk utbildning bär med sig föreställningar som formats under en tvåtusenårig historia och influeras hela tiden i mötet med samhällliga och kulturella förändringar och i samverkan med en religiositet i förändring.

1 Se Universitetslagen (558/2009) <https://www.finlex.fi/sv/laki/ajantasa/2009/20090558>

2 Se vidare Bengt Kristensson Ugglå, *En strävan efter sanning: Vetenskapens teori och praktik* (Lund: Studentlitteratur, 2019), 344–349.

I den här artikeln står teologiutbildningen vid Åbo Akademi i fokus. Åbo Akademi är Finlands enda helt svenskspråkiga universitet.³ Syftet med artikeln är att granska teologiutbildningen i Åbo i ett historiskt ljus och diskutera de speciella förutsättningar som gjorts och gör teologiutbildningen till vad den är idag och vad det innebär i fråga om resurser för framtiden. Samtidigt speglas teologiutbildningen i Finland i vidare mening och delvis även vårt gemensamma nordiska arv. Jag har valt att benämna de problemkomplex jag diskuterar ett ”gränsland” och jag kommer att visa på flera dimensioner av gränslandet: mellan väst och öst, med olika språk, med teologisk brokighet, samt ett gränsland där akademi, kyrka och samhälle möts. Till slut vill jag reflektera kring vad denna mångfald betyder som resurser för teologiutbildningen i Åbo.

Det har utförts en del historiska studier om Åbo Akademi, den senaste i samband med 100-årsjubileet år 2018. Den utkom i tre band skrivna av olika historieforskare: *Åbo Akademi i sin början, 1918–1945*, *Åbo Akademi och samhället* och *Åbo Akademi och kunskapen*. Del 1, som behandlar akademins tillkomst och universitetets tidiga historia, skriven av Nils Erik Villstrand, visar på ramarna för den teologiska fakultetens inledande verksamhet.⁴ Helsingfors universitets historiker granskar historien från 1640.⁵ 1800-talets akademiska och kyrkliga historia belyses i Gustav Björkstrands bok om förgrundsgestalten Jacob Tengström.⁶ Ett historiskt samlingsverk utkom också 1993, *Åbo Akademi 1918–1993*, i vilket särskilt delen som innefattar ”Teologiska fakulteten”, skriven av Fredric Cleve är relevant.⁷ För den teologiska utbildningens del har det

3 Åbo Akademi har cirka 5500 studerande och därtill omkring 780 forskarstuderande. Vid ÅA arbetar cirka 1100 anställda, av vilka drygt hälften inom undervisning och forskning. Se vidare <https://www.abo.fi/om-abo-akademi> (hämtad 23.4.2020).

4 Nils Erik Villstrand, *Åbo Akademi i sin början: 1918–1945* (Åbo: Åbo Akademis förlag, 2019).

5 Se Matti Klinge et al., *Helsingfors universitet 1640–1990*. Utom i tre volymer med titel enligt universitetets benämning under olika tidsperioder: *Kungliga Akademien i Åbo 1640–1808*; *Kejsrerliga Alexanders Universitetet 1808–1917* och *Helsingfors universitet 1917–1990* (Sv. övers. Helsingfors: Otava, 1988, 1989, 1991).

6 Gustav Björkstrand, *Jacob Tengström: Universitetsman, kyrkoledare och nationsbyggare* (Helsingfors: Svenska Litteratursällskapet, 2012).

7 Fredric Cleve, ”Teologiska fakulteten” i *Åbo Akademi 1918–1993: Forskning och institutioner del 2: Humanistiska fakulteten, Teologiska fakulteten*, red. Solveig Widén (Åbo: Åbo Akademis förlag, 1993), 259–285.

utgetts små festskrifter i samband med Teologiska fakultetens jubileer. I skrifterna vid uppnådda 25, 50 respektive 75 år ingår översikter av fakultetens verksamhet, skrivna av professorer vid fakulteten. En detaljstudie från 1997 av kulturhistorikern Olof Mustelin behandlar den diskussion som föregick Teologiska fakultetens tillkomst.⁸

Ett gränsland mellan väst och öst

Kungliga Akademien i Åbo grundades år 1640 av drottning Kristina under Per Brahe den yngres tid som generalguvernör i den östra rikshalvan. I *fundationsbrevet* sägs att Akademin i Åbo ska ha samma rättigheter som Uppsala universitet.⁹ Här finns alltså ett gemensamt arv. Kungliga Akademien i Åbo började med fyra fakulteter: teologiska, medicinska, juridiska och filosofiska fakulteten. Efter kriget 1808–1809 då Finland blev en del av det ryska riket fick Akademin namnet Kejserliga Akademien i Åbo. Knappt två decennier senare, år 1827, drabbades Åbo av en förödande brand som förstörde omkring tre fjärdedelar av stadens bebyggelse. Branden fick konsekvenser för utbildningen då Akademin flyttades till landets nya centrum, Helsingfors, år 1828.¹⁰

1800-talets händelser innebar således att teologiutbildningen kastades in i gränslandet mellan väst och öst. Det blev ändå inte en så radikal förändring tack vare Finlands autonoma ställning i det ryska tsardömet. Akademin lärare och studenter måste dock, liksom kyrkans representanter och andra, avlägga trohetsed till den nya kejsaren. Biskopen i Åbo, samtidigt universitetets prokansler, Jacob Tengström, valde en fredlig väg i förhållande till den nya regimen, men det förekom givetvis missnöje i olika grupper. För Akademin betydde regimskiftet inte bara att Akademin fick behålla sina privilegier, utan också att det visades vilja att stärka universitetets ställning.¹¹ Men situationen var givetvis

8 Olof Mustelin, *Till teologiska fakultetens vid Åbo Akademi förhistoria* (Åbo: Kyrkohistoriska arkivet vid Åbo Akademi, 1997).

9 Uppsala universitet grundades redan år 1477. Filosofi, juridik och teologi fanns med från början. Teologiska fakulteten anses länge ha utgjort universitetets kraftcentrum. Se <https://www.uu.se/om-uu/historia/kort-historik/> (hämtad 13.11.2019).

10 Villstrand, 108–109.

11 Gustav Björkstrand, 210–213.

komplexerad då det nya överhuvudet för den lutherska kyrkan tillhörde den grekisk-ortodoxa kyrkofamiljen. Av stor betydelse för teologin var kejsarens *högtidliga försäkran* 1809 och i samband med reformationsjubiléet 1817 fick man en bekräftelse på den lutherska kyrkans möjlighet att verka som en självständig kyrkoprovins.¹²

Ett gränsland med olika språk

Vid lantdagen 1863 undertecknade kejsaren ett språkreskript genom vilket finska språket inom 20 år skulle jämföras med svenskan. Lagar och förordningar utfärdades under en period på alla tre språken: svenska, finska och ryska.¹³ I början av förra seklet stärktes det finska språkets ställning alltmer. Med finskans stärkta ställning fick finlandssvenskarna behov att samla sina krafter. Tanken på en svenskspråkig högre utbildning väcktes tidigt.

Det fanns flera omständigheter i samtiden som hade betydelse för tillkomsten av ett nytt svenskspråkigt universitet i Åbo. Nils Erik Villstrand lyfter fram bland annat behovet av svenskspråkig och ändamålsenlig teknisk undervisning inför tidens industriella utmaningar i Finland, men också behovet av att stärka det svenska språkets och den svenska kulturens ställning. Även förryskningshotet spelade en roll i tider av starka språkliga motsättningar.¹⁴ Efter många år av förberedelser och diskussioner kunde den nya Åbo Akademi grundas år 1918, alltså i den nya och självständiga republiken Finland.¹⁵ Namnet anspelar på den gamla Kungliga Akademien som alltså var verksam i Åbo åren 1640–1828, men Helsingfors universitet måste ändå betraktas som en förmedlande länk. Verksamheten möjliggjordes av donationer

12 Gustav Björkstrand, 232, 339–350. För en översikt av de ortodoxas situation, se Metropoliten Johannes av Nicæa, ”De ortodoxa i Storfurstendömet Finland” i *Kyrkohistorisk årsskrift* årg. 109 (2009), 59–68.

13 Institutet för de inhemska språken, Finska språkets framtid: Ett språkpolitiskt handlingsprogram. Se http://scripta.kotus.fi/www/verkkojulkaisut/julk12/finska_sprakets_framtid.html#Finskans_st%C3%A4llning_i_rep (hämtad 13.11.2019).

14 Villstrand, 73–101.

15 För en utförlig beskrivning av tillblivelsen av den nya Akademien, se Villstrand, 13–14, 34–143.

och början var anspråkslös: fem fakulteter, sex professorer, nio andra lärare och 49 studenter.¹⁶ Ännu fanns ingen teologisk fakultet i Åbo.

På kyrkligt håll hade man under den andra ryska förtrycksperioden efter 1908 kommit fram till att det var viktigt att man samlade kyrkans folk inte bara mot det ryska hotet utan också mot kyrko- och kristendomskritiska strömningar som ansågs hota det religiösa och moraliska livet. Inbördeskriget år 1918 visade också på behov av en folkkyrka som kunde ena de stridande parterna. Läget gav upphov till en finlandssvensk samlingsrörelse som först kunde märkas i Österbotten på 1910-talet och kom att påverka det finlandssvenska kyrkolivet från 1920-talet. Även politiska aspekter påverkade processen eftersom förslagen skulle avgöras i riksdagen.¹⁷

Viktiga mål var att få ett eget svenskspråkigt biskopsstift och en teologisk fakultet med utbildning på svenska. Borgå stift grundades 1923 som ett svenskspråkigt stift, alltså på språklig och inte på geografisk grund.¹⁸ Det var viktigt att få svensktalande präster, som det var brist på eftersom utbildningen i Helsingfors i praktiken blivit alltmer finskspråkig.¹⁹ Det ledde till ett arbete för att få en svenskspråkig teologisk fakultet. Det rådde visserligen delade meningar om ändamålsenligheten, men när Åbo Akademi i mars 1924 fick en donation av Anna von Rettig för att upprätta en teologisk fakultet, kunde drömmen bli

16 Villstrand, 145.

17 Se Mats Björkstrand, *Det svenska stiftets tillkomst* (Åbo: Kyrkohistoriska arkivet vid Åbo Akademi 28, 1998), 12–20.

18 Cleve, 259–260; Mats Björkstrand, 21–22, 52–53.

19 Se Tarja-Liisa Luukkanen, ”Kansankielestä yliopisto-opintojen kieleksi: Suomen kielen alkuvaiheista Helsingin yliopiston teologisessa tiedekunnassa” [Från folkspråk till universitetsstudiespråk: Det finska språkets första skeden inom den teologiska fakulteten vid Helsingfors universitet], i *Faravid* 40 (2015), 133–147. Artikeln visar hur det finska språket växte fram vid teologiska fakulteten i Helsingfors under senare delen av 1800-talet. Anders Wilhelm Ingman (professor i exegetik från år 1864) började undervisa på finska i nationalismens anda och hade stöd av studenternas val av finska som sitt ”officiella språk” sedan 1853. Vid den här tiden grundades också finska skolor i landet som försåg utbildningen med teologie studerande ur folkets breda lager. Läsåret 1903–1904 föreläste fem professorer av sju på finska. Trenden mot en allt mera finskspråkig undervisning var starkast inom den teologiska utbildningen.

verklighet. Det hus där teologerna fortfarande studerar och arbetar utgör också en donation till Akademien.²⁰

Verksamheten inleddes med fem studerande, men antalet ökade betydligt i början av 1930-talet.²¹ Söktrycket har fluktuerat, år 2019 ansökte sammanlagt 48 personer om studieplats, av vilka 21 antogs. I början fanns inte tillgång till kompetenta professorer och lärare som kunde undervisa på svenska. De sista teologiprofessorerna som undervisade på svenska i Helsingfors hade avgått från sina tjänster 1917 respektive 1915.²² De första professorerna i teologi vid Åbo Akademi kallades därför från Sverige. Dessa var Johannes Lindblom (1882–1974), professor i exegetik och fakultetens första dekanus, Torsten Bohlin (1889–1950), professor i systematisk teologi och Yngve Brilioth (1891–1959), professor i kyrkohistoria. Ämnet praktisk teologi sköttes till en början av Brilioth men fick efter några år en egen professur, som innehades av Georg Olof (G.O.) Rosenqvist (1893–1961) som kom från Helsingfors. Under 1930–1940-talet blev det inhemska inslaget starkare. Banden till Sverige och svensk teologi präglade emellertid verksamheten från början. De tre svenska professorerna blev senare alla bemärkta personer när de efter några år återvände till Sverige för nya uppdrag. Likaså blev G.O. Rosenqvist både rektor vid Åbo Akademi (1942–1950) och biskop i Borgå stift (1954–1961). Att lärarna som utbildade studerande för tjänster med kompetenskrav för statlig tjänst i Finland var rikssvenska komplicerade frågan om examensrätt. Likaså fanns bland vissa biskopar en skepsis mot den samtida Uppsalateologi som de företrädde. Examensrätten för teologin i Åbo var av denna anledning ifrågasatt och beviljades först på viss tid som senare förlängdes. Examen var därför till en början i princip bundna till kursfordringarna i

20 Villstrand, 223–232. Det kan noteras att teologerna i Åbo förutom den gamla huvudbyggnaden, Theologicum, för närvarande även har en gårdsbyggnad och arbetsutrymmen i ett tredje hus till sitt förfogande.

21 Bill Widén, ”Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi 1924–1974” i *Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi 50 år*, 3–11 (Särtryck ur *Teologisk Tidskrift* 1974:4), 8–9.

22 Luukkanen, 145.

Helsingfors.²³ Banden till Helsingfors universitet var således tydliga i fakultetens tidiga historia.

Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi var verksam som fakultet under åren 1924–2014, alltså i 90 år. Efter organisatoriska förändringar inom Åbo Akademi utgör teologiutbildningen sedan 2015 en ”utbildningslinje för teologi” vid Fakulteten för humaniora, psykologi och teologi. De första tjugo åren ägnade sig den nya fakulteten åt att utbilda präster och religionslärare.²⁴ Idag finns det också, efter många examensreformer, linjer för präster och religionslärare, men även för mera samhällsorienterade teologer. Forskningsverksamheten har ökat markant sedan slutet av 1900-talet och med den många internationella kontakter till nya språkområden utanför det nordiska. En större donation har gjort det möjligt att starta ett eget forskningsinstitut, *Inez och Julius Polins institut för teologisk forskning*,²⁵ som stöder den teologiska verksamheten vid Åbo Akademi. Åbo Akademis verksamhet idag styrs i hög grad av statens ekonomiska finansieringsmodeller och teologin söker hela tiden sin väg framåt med beaktande av ekonomiska realiteter, utan att pruta på kvalitet.

Med tanke på helhetsbilden behöver det tilläggas att det år 2002 uppkom en tredje, finskspråkig teologisk fakultet i Joensuu i östra Finland, numera en avdelning av Östra Finlands Universitet (UEF). Den här

23 Widén, 5–7; Cleve, 260–261; Villstrand, 228–232, 267–268.

24 Cleve, 261–262. Med religionslärare avses ämneslärare i högstudier och gymnasier, tidigare i läroverk. Innehållet bestäms av läroplaner och har gått från kristendomsundervisning mot en bredare förståelse av religion. Kati Mikkola, ”Uskononosta opettaminen” [Att undervisa om religion], i *Uudistuva uskonnon opetus* [Religionsundervisning i förnyelse], red. Pekka Iivonen & Virpi Paulanto (Helsingfors: Kirjapaja, 2017) 11–34. I *Förordning om behörighetsvillkoren för personal inom undervisningsväsendet* 21 a § (10.7.2003/693) heter det om religionsundervisning: ”Av den som meddelar undervisning i evangelisk-luthersk eller ortodox religion som ämnesundervisning i den grundläggande utbildningen eller gymnasiet fordras utöver vad som i denna förordning annars föreskrivs om behörighet för ämneslärare att han eller hon har slutfört de studier i undervisningsämnet som hör till utbildningen för ämneslärare eller, enligt vad universitetet intygar, motsvarande studier, eller sådana studier enligt tidigare behörighetsvillkor som medfört ämneskompetens enligt de krav som gäller undervisning i religionen i fråga.” Se <https://www.finlex.fi/sv/laki/ajantasa/1998/19980628?search%5Btype%5D=-pika&search%5Bpika%5D=F%C3%B6rordning%20om%20beh%C3%B6righetsvilkoren%20of%C3%B6r%20personal%20inom%20undervisningsv%C3%A4sendet>

25 Se <https://polininstitutet.fi>

utbildningsenheten innefattar både en östlig och en västlig teologi. Den ortodoxa kyrkan i Finland hade grundat ett eget finskspråkigt prästseminarium när kyrkans autonoma ställning som folkkyrka befästes år 1918. Prästseminariet grundades samma år i Sordavala (som då hörde till Finland) och flyttade några gånger för att år 1967 förläggas till Kuopio, den nya centralorten för den ortodoxa kyrkan i Finland. Från år 1988 började man anlita universitetet i Joensuu, med ett eget seminarium för tillämpade studier och man fick en egen avdelning i den nygrundade teologiska fakulteten i Joensuu år 2002.²⁶

Ett teologiskt brokigt gränsland

Borgå stift är alltså motiverat och uppbyggt på språklig grund. Det är den finlandssvenska språkminoritetens eget stift. Geografiskt är stiftet splittrat. Det omfattar delar av Nyland, skärgården i Egentliga Finland, Åland, den österbottniska kustremsan och en liten språkö runt Tammerfors. De olika geografiska områdena uppvisar olika slags religiös fromhet och stiftet är rätt så spänningsfyllt i många frågor. I stort har utvecklingen i det svenskspråkiga stiftet följt samma mönster som på finskt håll. Det finns starka inslag av väckelserörelser; den pietistiska, den evangeliska och den læstadianska, som alla förblivit en del av den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland. Även mindre inomkyrkliga grupperingar har påverkat det kyrkliga livet. Från 1930–1940-talet växte en högkyrklig rörelse fram som fick betydelse för den liturgiska utvecklingen och kyrkomusiken. I denna helhet finns följaktligen grupper som i väckelseanda betonar det personliga fromhetslivet och smågruppsverksamhet, grupper som i allmän- och högkyrklig anda framhåller ordet och sakramenten och en öppen kyrka. Olika relation till kultur och samhälle är också märkbar.²⁷

26 Om prästseminariet, se t.ex. *Suomen ortodoksien pappisseminaari 1918–1978* [Det finska ortodoxa prästseminariet 1918–1978], red. Petri Piironen, (Kuopio: Suomen ortodoksien pappisseminaarin oppilasyhdistys, 1978). Se även [https://www.ortodoksi.net/index.php/Ortodoksien_seminaari_\(Joensuu\)](https://www.ortodoksi.net/index.php/Ortodoksien_seminaari_(Joensuu)) (uppdaterad 14.1.2016). Ortodoxa kyrkan i Finland har en webbsida med svensk text, <https://ort.fi/sv> (hämtad 28.4.2020). University of Eastern Finland har en kort presentation på engelska. Se <http://www.uef.fi/en/web/teol/tietoa-osastosta>

27 Den här bilden tecknar Gustav Björkstrand i sitt herdabrev till Borgå stift, *Framtidens folkkyrka* (Helsingfors: Fontana Media, 2008) 40–44.

Teologin har således olika rötter och olika profil i de olika delarna av landet och alla – både studenter och lärare – ska samsas inom en utbildning. Teologiutbildningen i Åbo vill också betjäna olika kyrkor och samfund, liksom finskspråkiga studerande som kommer för att läsa teologi på svenska. Andelen studerande med rötter i olika kristna kyrkor och samfund har ökat märkbart under senare år. Ingen frågar dock efter studerandes trostillhörighet. I modern akademisk utbildning är det framför allt vetenskapliga och metodiska principer som präglar studierna. Men att studera akademisk teologi kan bidra till en större förståelse för varandras olika tankevärldar. Det kan också bli konkret i seminarier där studerande från olika traditioner får mötas i samtal. Det är viktigt att utbildningen värnar om förmånen att studera i ett teologiskt brokigt gränsland.

Teologi i ett gränsland där akademi, kyrka och samhälle möts

Teologisk utbildning är inte längre enbart utbildning av präster. Teologer behöver kunna orientera sig i en alltmer mångfasetterad kulturell och religiös kontext. Men utbildningen är uppbyggd i en prästutbildningstradition och utbildningen värnar om den teologiska helhet som den gamla prästutbildningen förutsatte. Det är avnämarna, kyrkan, och inom denna särskilt det svenskspråkiga stiftet som i hög grad motiverat en svenskspråkig teologiutbildning och gör det fortfarande. Därför behöver teologiutbildningen forskning och på forskning baserad undervisning i exegetik (eller bibelvetenskap), kyrkohistoria, systematisk teologi och praktisk teologi. Biskopsmötets bestämmelser om krav för ordination till prästämbetet innefattar studier i dessa fyra ämnesområden.²⁸

28 Enligt Kyrkans författningssamling 63 nr 114, *Biskopsmötets beslut om teologisk examen som krävs för prästbehörighet* (2013) sägs i 3 § att "I examen ska följande studier ingå: 1) studier i exegetik, kyrkohistoria, systematisk teologi och praktisk teologi, i varje läroämne och sammanlagt minst 100 studiepoäng, och religionsvetenskapliga studier minst 10 studiepoäng. I poängtalet ingår inte lärdomsprov förutom vad gäller kandidatexamen; 2) studier i hebreiska, grekiska och latin sammanlagt minst 30 studiepoäng i åtminstone två av språken, varav det ena grekiska eller, om examen ger behörighet som religionslärare, 20 studiepoäng i åtminstone två av dessa språk; 3) en helhet om minst 20 studiepoäng, i vilken ingår tillämpade studier i gudstjänstliv, religiös fostran och själavård samt arbetslivs praktik på heltid i en församling inom evangelisk-lutherska

I teologiutbildningen ingår även studier i ämnet religionsvetenskap (*comparative religion*) som organisatoriskt tillhör utbildningslinjen för kultur, historia och filosofi vid fakulteten.²⁹

Idag, efter ekonomiska nedskärningar under 2010-talet, har dessa ämnesområden en professur var och teologin är alltså tillbaka på samma uppsättning stolar som vid starten 1924. Inom olika ämnesområden kan man ändå specialisera sig i flera ämnen: Gamla och nya testamentets exegetik och judaistik inom exegetiken, samt dogmatik och teologisk etik med religionsfilosofi inom den systematiska teologin. Ämnena är således i stort sett desamma som vid andra teologiska utbildningar i Norden och internationellt, med litet olika indelningar, benämningar och specialiseringar vid olika universitet. Professorstjänsterna i teologi vid Åbo Akademi är få på grund av fakultetens litenhet, större universitet som Helsingfors universitet kan ha flera olika "stolar" inom ett ämne.

I den sedan några år omarbetade kandidatutbildningen läser studenterna idag teologi som en helhet där de olika ämnena integreras på olika sätt i ett antal ämnesöverbyggande, tematiskt bestämda, kurser. I denna helhet kan man säga att prästutbildningens ämneshelhet kommer till synes under nya former. Genom att lärarna representerar sitt eget specialismråde kan enskilda ämnens kvalitet bevaras.

Kyrka – akademi

Teologi ligger i ett gränsland mellan kyrka och akademi. Hur förhåller sig kyrka och akademi till varandra? Vid Teologiska fakultetens 60-årsjubileum hölls festtalet av dåvarande ärkebiskopen John Vikström. Han

kyrkan i Finland. Om examen inte innehåller samtliga dessa studier ska den kompletteras i motsvarande grad."

<https://evl.fi/plus/beslutsfattande/lagstiftning/kyrkans-forfattningssamling/forfattningssamling-nr-63/nr-114-biskopsmotets-beslut-om-teologisk-examen-som-kravs-for-prastambetet>

Studiepoängen är ECTS-poäng. En teologie magisterexamen omfattar 300 sp: kandidatnivå 180 + magisternivå 120.

29 Det är skäl att notera att benämningen *religionsvetenskap* i Finland inte har samma vidsträckta betydelse som vid svenska högskolor och universitet. På ÅA:s webbsidor finns en ämnespresentation, <https://www.abo.fi/amnen/religionsvetenskap/> (hämtad 30.4.2020). För en översikt av ämnen vid utbildningslinjen för teologi, se <https://www.abo.fi/utbildningslinjer/teologi/> (hämtad 30.4.2020).

inledde festtalet med en anspelning på jubiléets inledande festgudstjänst i domkyrkan och konstaterade: ”Först kyrkan, sedan akademien. Denna ordning har både symbolisk och principiell innebörd.” Och han fortsatte angående den principiella betydelsen: ”Tron är en förutsättning för teologin. Utan den bedjande, lovsjungande och förkunnande kyrkan finns det ingen teologi, ingen anledning till teologi, inget behov av teologi, inget föremål för teologi.”³⁰ Det här inifrån beskrivande uttalandet aktualiserar hur teologi och teologisk reflektion i någon mening funnits mycket längre än det funnits en vetenskapligt bestämd kristen teologi.

Kyrkan kan givetvis inte diktera villkor för teologisk utbildning av präster vid ett universitet. Den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland har godtagit den akademiska utbildning som ges i landet som grund för ordination och teologiutbildningen tillhandahåller denna.³¹ Församlingarna tar emot och handleder studerande som utför praktikperioder under teologistudierna. Det är sist och slutligen kyrkorna som ytterst har ansvar för sina prästkandidater. Vid domkapitlen prövar och förbereder man ordinander och kyrkan har också en egen påbyggnadsutbildning, en så kallad pastoralutbildning som ordinerade präster förväntas avlägga under sina två första år i tjänst.³² Studerande från andra samfund tas emot och får sin behörighet inom respektive kyrka. De frikyrkliga samfunden på finlandssvenskt område är så små att kompletterande samfundsspecifika insikter och handledning för praxis kan anpassas individuellt.

De fria samfunden söker också utbildningssamarbete med bland annat högskolor i Sverige. *Fria kristliga folkhögskolan* i Vasa samarbetar som en distanshögskola med *Örebro Teologiska högskola*.³³ Även *Enskilda*

30 John Vikström, [Festtal] i *Teologiska fakultetens 60-årsjubileum*, red. Fredric Cleve & Hillevi Karjalainen 54–61 (Åbo Akademis kopieringscentral, 1985), 54.

31 För blivande ämneslärare finns behörighetsgivande utbildning vid Åbo Akademis enhet i Vasa, Fakulteten för pedagogik och välfärdsstudier (tidigare Pedagogiska fakulteten, grundad år 1974). Praktiken sker vid Vasa övningsskola som upprätthålls av Åbo Akademi. Se <https://www.abo.fi/vos/om-oss/> (hämtad 13.5.2020).

32 Se under Borgå stift, om ordinationsutbildning <https://www.borgastift.fi/rekrytering/> och om pastoralutbildning <https://www.borgastift.fi/verksamhetsformer/> (hämtad 30.4.2020).

33 Se om Fria kristliga högskolan i Vasa och distanshögskolan, <https://fkf.fi/index.php/tdh/> (hämtad 30.4.2020).

Högskolan Stockholm torde locka studerande såsom redan föregångaren, det baptistiska *Betelseminariet*.³⁴ På finskt håll har pingstkyrkan ett eget institut, *Iso Kirja-opisto (Big Book Association)* som samarbetar med utländska högskolor.³⁵ *Finlands svenska metodistkyrka* har flera nordiska samarbetspartners för pastorsutbildning, men rekommenderar även den teologiska utbildningen vid Åbo Akademi.³⁶

Akademi - samhälle

Akademien står också i förhållande till det omgivande samhället och därmed ett delvis nytt gränsland, även om kyrkan också utgör en del av samhället. Det här gränslandet synliggörs i många uppgifter som hör till det interaktiva momentet i forskningen. Jag vill här ta fasta på en mera kontroversiell del av utbildningen, nämligen den del av studierna som har diskuterats i ljuset av samhällets syn på konfessionell undervisning och offentlig religionsutövning. I Finland tillhandahåller universitetsutbildningen fortfarande praktiska övningar och praktik som är prästbehörighetsgivande. Det här med praktiska moment är ju inte en egenartad företeelse i sig. Psykologer och logopedier har till exempel också sina övningar och praktik, för att nämna exempel inom samma fakultet. Men det finns något känsloladdat i bilden när vi idag talar om religion och praktik. Här finns alltså konfessionella inslag i universitetsutbildningen. Den akademiska teologiutbildningen ska ändå inte betraktas som konfessionell. "Vetenskaplig" och "konfessionell" är i principiell mening inte förenliga. Kan man utföra konfessionslösa övningar? Hur kan evangelisk-lutherska prästers utbildning tillgodoses i en icke-konfessionell utbildning? Det bör noteras att man kan avlägga teologie magisterexamen utan dessa prästbehörighetsmoment. Men likafullt måste man kunna tolka och motivera utbildningslinjen som helhet. Jag vill använda mig av Karin Johannessons teoretiska modell

34 Se Alfons Sundqvist/Nils G. Holm, "Frikyrkliga rörelser", (webbutgåva, Helsingfors: Schildts förlag, 2009–2012, SFV 2012–) <https://uppslagsverket.fi/sv/view-103684-FrikyrkligaRoerelser> (hämtad 30.4.2020).

35 Se <https://www.ikopisto.fi/koulutus> (hämtad 30.4.2020).

36 Se <http://www.metodistkyrkan.fi/node/10> (sidan uppdaterad 3.11.2009, hemsidan i övrigt uppdaterad 2020).

för konfessionell religionsvetenskap för att tolka teologiutbildningen på denna punkt.³⁷

Johannesson skiljer mellan fyra typer av *konfessionalitet*: 1) ekonomisk, 2) utövande, 3) innehållslig och 4) normativ. I den *ekonomiska* typen har en utbildning en religiös gruppering som huvudman. Den *utövande* konfessionaliteten har aktiv religionsutövning som ett moment i undervisningen. Om den fjärde, den *normativa* konfessionaliteten kan sägas att innehållsligt religiösa aspekter förutsätts.

De här aspekterna ger perspektiv på frågan om konfessionalitet, men det är främst den tredje typen av konfessionalitet, den *innehållsliga* konfessionaliteten, som blir intressant i min tolkning av teologiutbildningen vid Åbo Akademi med dess praktiska övningar. Undervisning kan ju innehålla studier av en viss konfession, av Johannesson kallad ”konfessionsintresserad forskning och undervisning”, i vilken man studerar konfessionella teman med ett distanserat perspektiv. En föreläsning kunde också gå under benämningen ”konfessionsrelevant forskning och undervisning”. Den kan i så fall vara antingen *innehållsligt* konfessionsrelevant eller *didaktiskt* konfessionsrelevant. De kurser som ges vid Åbo Akademi för att tillgodose blivande prästers behörighet är innehållsligt konfessionsrelevanta. Det kan vara försvarbart också av den anledningen att den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland är en majoritetskyrka vars tro och praxis man både behöver känna till och kunna kritiskt pröva. Men, och nu - äntligen - kommer jag fram till de praktiska övningarna. Det är framför allt *didaktiskt* konfessionsrelevant att blivande präster får öva sig i att utföra liturgiska moment uttryckta med kroppsspråk, får homiletiskt pröva på att predika och hålla andakter, och bekanta sig med själavårdssamtalen i praktiken. Det måste inte innebära en religionsutövning, man kan delta genom ett slags föreställd religionsutövning. Och det bör studerandena upplysas om. Den *didaktiskt* konfessionsrelevanta undervisningen i samband med litur-

37 För hela det teoretiska resonemanget nedan i texten, se Karin Johannesson, ”Konfessionell religionsvetenskap – vad är det?” i *Kritiska tänkanden i religionsvetenskapen*, red. Ulf Jonsson & Mattias Martinsson & Lina Sjöberg, (Nora: Nya Doxa, 2009), 51–67.

gisk-homiletiska och andra övningar kan och ska dock inte betraktas som utövande konfessionalitet i sig. Det har också traditionellt ansetts klokt att tala om ”övningar” inom de tillämpade studierna i teologiutbildningen vid Åbo Akademi.

Det handlar alltså om frågor kring akademins förhållande till samhället. I Sverige är man ännu mera medveten om hur känsloladdat det kan vara med offentlig religionsutövning och allt oftare uppkommer debatter också i Finland. Det har inte heller alltid varit självklart att det vid Åbo Akademi ges pastorala kurser inom ramen för ett tidvis statligt universitet (1981–2010).³⁸ En diskussion om övningarnas plats diskuterades i samband med en stor examensreform på 1970-talet. Då övervägdes möjligheten att avstå från prästbehörighetsgivande kurser såsom man i Uppsala och Lund avskilde den praktiska utbildningen från de teologiska fakulteterna och grundade pastoralinstitut, numera utbildningsinstitut, i kyrklig regi 1980.³⁹ Samtidigt med akademins diskussioner drev emellertid undervisningsministeriet en stark trend att göra vetenskapliga utbildningar yrkeslivsriktade och samhällsnyttiga.⁴⁰ I Teologiska fakulteten ville man värna om teoretiska studier och en utbildning som håller måttet i samarbete med andra akademiska ämnen.⁴¹ I ett uttalande år 1974 sades att ”den praktiska prästutbildningen är en uppgift som principiellt tillkommer kyrkan och inte universiteten”.⁴² Men man har ändå sett det som rimligt att universiteten tillhandahåller behörighetsgivande studier. Statsrådet fattade år 1974 ett beslut om en kvalitativ utveckling av högskolorna med betoning på

38 Åbo Akademi grundades som privatfinansierad universitet, se Villstrand, 132. År 1981 övergick universitetet i statlig ägo, men i och med en ny universitetslag år 2010 blev alla universitet i Finland offentligrättsliga med utökad självstyrelse. Se en kort historik över Akademien, <https://www.abo.fi/milstolpar-i-abo-akademis-historia/> (hämtad 30.4.2020).

39 Carl-Gustaf Andrén, ”Kyrkovetenskap ur lundaperspektiv: En vetenskapshistorisk introduktion” i *Kyrkovetenskapliga forskningslinjer*, red. Oloph Bexell, 37–57 (Lund: Studentlitteratur, 1996), 48.

40 Teologiska fakultetens protokoll 28.5.1974, bilaga till '24; Tage Kurtén, *Teori och praxis inom teologin: Problem inför examensreformen 1978* (Examensarbete. Studier utgivna av Institutionen för systematisk teologi vid Åbo Akademi 12, 1976), 1.

41 Det är intressant att notera att liknande argument framfördes i diskussionen om prästseminarier i början av 1800-talet. Gustav Björkstrand, 321–326.

42 Teologiska fakultetens protokoll 28.5.1974, bilaga till '24.

samhällsnytta och fakulteten utvecklade sin modell för de så kallade tillämpade studierna.⁴³ Prästbehörighetsgivande kurser förblev alltså en del av universitetsutbildningen.

Den konfessionsrelevanta teologiutbildningen har på många sätt fått utvecklas på egna villkor. Men, som Bengt Kristensson Ugglå skriver i sin vetenskapsteoretiska bok, *En strävan efter sanning* (2019), lever vetenskapen alltid inbäddad i en samhällelig kontext.⁴⁴ Nationen är av stor betydelse för hur starkt kyrkan har utmålats som fiende till vetenskapen.⁴⁵ Vad kan det finnas för bakgrundsfaktorer i våra respektive länder som skapar olika attityder? Det enkla svaret kunde vara att vi inte haft någon "Hedenius-debatt". Finland har inte heller haft någon större invandring. En kulturell och religiös mångfald har förvisso funnits i gränslandet mellan väst och öst och de implikationer kontexten medfört, men den nutida utvecklingen i pluralistisk riktning har varit mera måttlig. Det finns dock andra faktorer som påverkat oss i Finland.

Den evangelisk-lutherska kyrkan vann under 1900-talet respekt i det finska samhället, givetvis inte utan kritiska röster, men ändå. Det handlar i hög grad om kyrkans hållning i situationer av samhällelig kristid. Finland har under 1900-talet upplevt två världskrig och ett inbördeskrig som lämnat djupa sår. Landets säkerhetspolitiska ställning har tidvis gungat. Det verkar som om kyrkan lyckats finna en roll som ett stöd i krissituationer. Under vinterkriget (1939–1940 mellan Finland och dåvarande Sovjetunionen) och fortsättningskriget (1941–1944), och även långt tidigare, fanns militärpräster ute vid fronten. En speciell, organiserad grupp har blivit känd, de så kallade vapenbrödraprästerna, som stödde sina kamrater på stridsfälten utan att fråga om kyrkotillhörighet.⁴⁶ Deras närvaro mitt i kris och sorg antas ha varit betydelsefull

43 Cleve, 269.

44 Kristensson Ugglå, 100–103.

45 Kristensson Ugglå, 346–347.

46 Erkki Kansanaho, *Papit sodassa [Prästerna i kriget]* (Helsingfors: WSOY, 1991), 337–359.

för kyrkans offentliga roll i det finländska samhället.⁴⁷ Trots de starka anti-kyrkliga krafter som regerade under 1960–1970-talet behöll religionen sin offentliga roll. Den evangelisk-lutherska kyrkans roll stärktes senare också genom sin hantering av den ekonomiska depression som drabbade Finland särskilt hårt under 1990-talet, då kyrkan igen påtog sig ett stort samhällsansvar i krisen.⁴⁸ En bidragande orsak till kyrkans agerande antas ligga i att finsk teologi, särskilt den äldre, varit starkt inspirerad av en luthersk kristendomstolkning. Lutherska tankar om det andliga livet som öppnar mot existentiella och samhällsreliga frågor är uppenbart relevanta i nöd- och kristider. Betydelsen av kyrkans samhällsansvar syns bland annat i förtroendet för folkkyrkan. Fortfarande är den så kallade civilreligionen påtaglig, med psalmsång som inramning vid exempelvis kungörande av julfreden i Åbo, självständighetsdagsgudstjänster, inskriptions- och promotionsgudstjänster.⁴⁹ Allt detta har betytt att det i det samhällsreliga gränslandet funnits stöd för teologiutbildningen.

Avslutande reflektioner

Ingen kan säga vad det hade blivit av Kungliga Akademien i Åbo om omständigheterna varit annorlunda. Men det är tydligt att förutsättningarna för teologisk utbildning på svenska i Finland påverkats och påverkas av olika faktorer. Jag har visat på olika marker i ett gränsland som berört och berör teologiutbildningen i Åbo. Det är tydligt hur geo-

47 Se Kansanaho, 339–340. Martti Simojoki och Erkki Niinivaara nämns som förgrundsfigurer för fältprästerverksamheten. Det kan noteras att vid tiden för andra världskriget hade den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland ett medlemsantal på över 95% av befolkningen.

48 Mikko Malkavaara: "Den finländska diakonins historia och nuläge" i *Där nöden är störst: En introduktion i diakoni ur finländsk synvinkel*, red. Pia Kummel-Myrskog, Birgitta Sarelin och Sixten Ekstrand, 30–80 (Helsingfors: Kyrkostyrelsen. Publikationer utgivna av Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland 2009:1), 65–67.

49 För civilreligion, se till exempel Susan Sundback, "Medlemskapet i de lutherska kyrkorna i Norden" i *Folkkyrkor och religiös pluralism: Den nordiska religiösa modellen*, red. Göran Gustafsson och Thorleif Pettersson, 34–73 (Stockholm: Verbum, 2000), 41–42. Om promotionsgudstjänster vid Åbo Akademi, se Bernice Sundkvist, "Akademisk gudstjänstradition vid Åbo Akademi" i *Ecclesiologica & alia: Studia in honorem Sven-Erik Brodd*, red. Erik Berggren och Maria Eckerdal (Skellefteå: Artos, 2015), 255–271.

grafi, stormaktspolitik, samhällspolitik, ekonomisk politik, språkpolitik, religiös brokighet och förändring har bidragit till att forma teologiutbildningen i Åbo.

Gränslandet mellan väst och öst och därmed mellan olika språk har under olika tider påverkats av olika intressen. Ingenting känns självklart när man läser historien och vad som ibland kan se ut som tillfälligheter. Den östra riksdelens mötte en stark överhet, som visade sig bruka den så att religionen och kulturen i landet kunde bevaras. När överhetens grepp om makten förändrades fanns det en vilja att kämpa för en ny självständig roll. Och inom de ramarna kämpade man för att hålla fast vid det svenska språket och kulturen och bygga upp finlands-svenska institutioner.

Teologiutbildningen i Åbo har fortsatt att utvecklas i gränslandstillva-ron. Gränserna är fortfarande rörliga och behöver regelbundet ses över. Men det är inte bara fråga om gränsbevakning. Historiska omständigheter kan också utgöra en resurs för dagens akademiska verksamhet i Åbo. I Åbo Akademi's nya strategi för åren 2021–2030 lyfter man som första fokusområde "Åbo Akademi som Nordens port till Finland".⁵⁰ Man vill enligt dokumentet öka sin synlighet i Norden och "profilera sig som ett aktivt och ansvarstagande universitet som särskilt värnar om en positiv och hållbar utveckling av hela Östersjöregionen". Åbo Akademi har en unik ställning i gränslandet mellan övriga nordiska länder och det finskspråkiga Finland. Gränsland kan inbjuda till gränsöverskridande. "Det gränsöverskridande universitetet" är också rubriken på nu gällande strategi 2015–2020.⁵¹ Samarbete med övriga Norden sker inte minst genom forskningsprojekt, sampublicationer, nätverkande, utbyte av sakkunnigresurser och student- och lärarutbyte. Samtidigt kan liknande samarbete ske gentemot det finskspråkiga fältet. Det nordiska för inte bort från det internationella samverkandet i vidare mening. Men den nordiska regionen har en gemensam grund i flera avseenden.

⁵⁰ Se <https://www.abo.fi/om-abo-akademi/organisation-och-strategi/abo-akademis-strategi/>

⁵¹ Se <https://www.abo.fi/om-abo-akademi/organisation-och-strategi/abo-akademis-strategi/>

När det gäller teologin blir den gemensamma bakgrunden tydlig i både akademisk utbildning och kyrkliga traditioner. Här finns möjligheter att fortsätta utveckla den gränsöverskridande verksamheten.

Teologins liv i gränslandet mellan kyrka, akademi och samhälle har hittills skett i samförstånd mellan den evangelisk-lutherska kyrkan och teologisk utbildning. Att prästbehörighetsgivande kurser behöll sin plats inom universitetsutbildningen kan uppfattas som begränsande för övningarnas karaktär. Samtidigt kan man se att den här utbildningsmodellen haft positiva konsekvenser för teologin, och inte minst den praktiska teologin. Min bedömning är att den praktiska teologin stärkts som teoretiskt ämne. Det har skett på flera sätt. Även om behörighetskurser är utbildningsgemensamma kan man ju se att den praktiska teologin på ett särskilt sätt fördjupar kunskapen om praktiker och därmed reflektionen kring växelverkan mellan teori och praxis. Tidigare sågs praxisdelen som en tillämpning av den teori eller teologi som man inhämtat. Dagens praktiska teologi har tack vare hermeneutikens in- steg i tänkandet en klart integrerande roll. Praxis kan föregå teoretisk reflektion. Samtidigt har vi vanligen någon form av teori när vi utför praktiker. Så integrationen teori–praktik handlar om en rörelse som böljar fram och tillbaka med en sammanhållande reflektion. Den reflektionen präglar nutida praktisk teologi i ett internationellt perspektiv och jag ser den som en av den praktiska teologins viktigaste uppgifter.⁵² En vidare konsekvens av att ha integrerade övningar i utbildningen är att det stimulerar till forskning på områden som är praxisrelaterade. Det ter sig naturligt att välja att studera ett avgränsat praxisfält, som till exempel predikan eller själavårdande samtal, teoretiskt. Det kan de studerande göra i sitt skriftliga slutarbete (*Master's Thesis*), men även på doktorandnivå.

52 Se till exempel Pete Ward red., *Perspectives on Ecclesiology and Ethnography* (Michigan, Grand Rapids; U.K. Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2012); Jonas Idestrom & Tone Stangeland Kaufman red., *What Really Matters: Scandinavian Perspectives on Ecclesiology and Ethnography* (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2018).

Inom teologin och inom akademien som helhet sker också gränsöverskridande i mindre format. Den nya kandidatutbildningen med ämnesöverskridande kurser bidrar till att tydliggöra teologiska tankehelheter och samverka med olika infallsvinklar. Sedan teologiutbildningen införlivades med en större fakultet har det också blivit lättare att söka nya samarbetspartner över ämnesgränser till andra vetenskapsgrenar.

Att leva i ett gränsland ger tillgång till en rik mångfald. För att hantera den behövs både identitet och integritet, att veta vem man är, men också en dynamisk förmåga att omforma sina resurser och överskrida gränser. Här har teologiutbildningen i Åbo ett rikt arv att förvalta för framtiden.

Kan Gamla testamentet bli som nytt?

Exegetisk undervisning i skuggan av ett ”döende” testamente

DAVID DAVAGE

Ett ”döende” testamente

Gamla testamentet är ”döende”. Så lyder den något krassa diagnos som ställs av Brent Strawn i den uppmärksammade boken *The Old Testament Is Dying*.¹ För lärare i Gamla testamentets exegetik är observationen kanske inte så förvånande. Samtidigt saknas ofta ett fördjupat samtal kring de utmaningar som denna verklighet medför. I denna artikel vill jag därför bygga vidare på Strawns resonemang genom att ställa dem i relation till en svensk kontext. Syftet är att utifrån en undersökning av Gamla testamentets ställning i Sverige idag – både i samhället i stort och bland teologistuderande – resonera kring möjliga konsekvenser för undervisning i ämnet Gamla testamentets exegetik.² Undersökningen

1 Brent A. Strawn, *The Old Testament Is Dying: A Diagnosis and Recommended Treatment* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2017), 4–5.

2 Valet av termen ”Gamla testamentet” för att beteckna skriftsamlingen, samt ”Gamla testamentets exegetik” för att beteckna ämnet (istället för till exempel ”Hebreiska bibeln”) grundar sig i att på de sju lärosäten i Sverige som erbjuder studier i Gamla testamentet på avancerad nivå (se nedan) är termen Gamla testamentet fortfarande dominerande. Den används på samtliga lärosäten i beskrivningar av både grundkurser och forskarutbildningsämnen. Kort sagt speglar mitt val en fortsatt praxis inom ämnet, och ska inte ses som någon konfessionell markering. Därmed skiljer sig min undersökning delvis från Strawns, som framför allt fokuserar på användningen av Gamla testamentet i kristna kontexter. Värt att nämna är dock att benämningen ”Hebreiska bibeln” har kommit att bli allt vanligare, inte minst på grund av den internationellt

kommer att visa att läget är minst lika allvarligt i Sverige som i USA, men att det finns vägar framåt som kan vara särskilt lämpade för det nya landskapet. Innan jag formulerar mer precisa frågeställningar behövs dock en presentation av Strawns resultat.

En amerikansk diagnos

När Strawn talar om att Gamla testamentet är ”döende” menar han att Gamla testamentet för många kristna i Nordamerika ”has ceased to function in healthy ways in their lives as sacred, authoritative, canonical literature”.³ Man förstår inte texterna, vilket leder till att de undviks i både privata sammanhang och offentliga gudstjänster, samt att man generellt inte värderar Gamla testamentet lika högt som till exempel Nya testamentet.⁴ För att belägga detta granskar Strawn fyra specifika områden: generell kunskapsnivå samt användning av Gamla testamentet i predikningar, församlingsmusik och liturgi.

Vad gäller kunskapsnivå hänvisar Strawn till *U.S. Religious Knowledge Survey* (2010).⁵ Här framgår det att även om nästan 60% av

etablerade termen ”Hebrew Bible”. Det syns inte minst i Uppsala, där forskarutbildningsämnet nu går under namnet ”Gamla testamentets/Hebreiska bibelns exegetik”, men kan också ses i det faktum att båda termerna förekommer i till exempel Göteborgs universitets kursutbud (se kurserna ”Gamla testamentet med hebreiska” respektive ”Manligt och kvinnligt? Genus, Gud och människa i den hebreiska Bibeln”), samt i det att kursbeskrivningar vid till exempel Umeå universitet kan växla mellan de båda (se kursen ”Litteratur, historia och teologi i den hebreiska bibeln”, som har Hebreiska bibeln i kursnamnet men sedan uteslutande använder ”Gamla testamentet” i själva kursbeskrivningen).

- 3 Strawn, 4–5. Föreliggande artikel gör ingen konfessionell indelning, då fokus är på akademiska studier och möjligheterna att motivera till vidare studier i Gamla testamentets exegetik, det vill säga oavsett religiös tillhörighet eller livsåskådning.
- 4 I sin bok använder Strawn en intressant lingvistisk analogi: Gamla testamentet är (som) ett språk – det konstruerar en verklighet och erbjuder ett sätt att förstå världen. Utifrån detta talar sedan Strawn om språks födelse, utveckling och död i relation till begreppen *pidgin- och kreolspråk*, samt processerna *pidginisering och kreolisering*. Även om Strawn gör många relevanta analyser med hjälp av denna analogi har jag valt att inte använda den i denna artikel, då mitt fokus inte är på samhället i stort, utan på utmaningar för akademien.
- 5 I presentationen av materialet är de svarande indelade i tre huvudgrupper: ”Christian”, ”Jewish” samt ”Unaffiliated”. Den första och sista huvudgruppen har sedan ytterligare undergrupperingar. Den fullständiga statistiken finns att tillgå online, Pew Research Center, ”U.S. Religious Knowledge Survey”, <https://www.pewforum.org/2010/09/28/u-s-religious-knowledge-survey/> (hämtad 2020-08-24), där en detaljerad redogörelse för antalet svarande inom de olika religiösa grupperna också finns redovisad tillsammans med resonemang kring urval och representation (se undersökningens fotnot 1, samt Appendix A).

3412 svarande menar att religion är mycket viktigt, och 40% säger att de går på gudstjänst eller någon annan religiös samling minst en gång i veckan, finns stora kunskapsluckor. Detta gäller i relation till både den religion man tillhör och till andra religioner. Bara 53% av de totalt 1605 intervjuade protestanterna kan till exempel identifiera Martin Luther som avgörande för reformationen, 45% av de 679 intervjuade katolikerna vet inte att bröd och vin enligt katolsk tro förvandlas till Kristi kropp och blod under nattvarden, och av samtliga respondenter vet bara 55% att den så kallade ”gyllene regeln” inte är ett av de tio budorden. Endast 66% av de 2528 svarande som identifierar sig som kristna kan namnge den första boken i Bibeln: 76% av protestanterna, 42% av katolikerna. Motsvarande siffra för judar är 65% (av totalt 212 intervjuade). I den senare gruppen känner 47% till Jobs bok, medan hela 90% vet vem Moses är. Det kan jämföras med siffrorna för kristna som är 41% respektive 71%.⁶

Sammantaget menar Strawn att en tydlig bild framträder. Stora delar av befolkningen är ”quite uninformed if not ill-informed (perhaps *mal*-informed would be the better term) about even the most rudimentary details of their own religion”.⁷ Undersökningen visar samtidigt att utbildning är en avgörande faktor. Universitetsstudenter får i snitt åtta fler rätt än personer som bara har gymnasieutbildning eller mindre. Likaså har de som läser Bibeln minst en gång i veckan och pratar om religion med familj och vänner i snitt två fler rätta svar.⁸

En aspekt som Strawn inte noterar men som kan tilläggas utifrån resultaten från den senast uppdaterade undersökningen – *U.S. Religious Knowledge Survey (2019)* – är att den yngre generationen har en lägre kunskapsnivå. Äldre kan mer.⁹

6 Se Strawn, 20–28, samt Pew Research Center, ”Who Knows What about Religion”, <https://www.pewforum.org/2010/09/28/u-s-religious-knowledge-survey-who-knows-what-about-religion/> (hämtad 2020-08-24).

7 Strawn, 26.

8 Se Strawn, 26–27, samt Pew Research Center, ”Factors Linked With Religious Knowledge”, <https://www.pewforum.org/2010/09/28/u-s-religious-knowledge-survey-factors-linked-with-religious-knowledge/> (hämtad 2020-08-24).

9 Statistiken finns tillgänglig här: Pew Research Center, ”Factors Linked With Religious Knowledge”, <https://www.pewforum.org/2019/07/23/factors-linked-with-religious-knowledge/> (hämtad 2020-08-24). Notera särskilt tabellen ”Those 65 and older average four more questions right than adults under 30”.

Strawn går sedan vidare och granskar predikningar. Han noterar att 49% av de 879 predikningarna i hans undersökningsmaterial utgår från Nya testamentet, medan bara 21% utgår från Gamla testamentet.¹⁰ Vidare är det i regel experter som predikar över Gamla testamentet.¹¹ Noterbart är också att ett fåtal gammaltestamentliga böcker används ofta, medan de flesta andra antingen förekommer väldigt sällan eller saknas helt. Gudstjänstbesökare exponeras alltså inte i någon hög utsträckning för Gamla testamentets texter. Faktum är att andelen predikningar som inte utgår från någon bibeltext alls (23%) är större än den andel som utgår från Gamla testamentet.¹²

De två sista observationerna, hur Gamla testamentet används i musiken (då särskilt Psaltaren) och liturgin bekräftar bilden som målats hittills. Slutsatsen blir att Gamla testamentet i praktiken intar en alltmer marginaliserad roll. Kunskap finns framför allt hos en åldrande generation samt hos experter, medan Gamla testamentet blir alltmer svåråtkomligt för yngre generationer.

För att komma tillrätta med detta gör Strawn efter ett ingående resonemang en förhållandevis trivial men viktig observation: Gamla testamentet kan bara överleva genom fortsatt bruk och formandet av nya kompetenta läsare.¹³ Därför behövs adekvat utbildning och praktik.

Utmaningarna och undervisningen

Om nu bilden är dystert i en amerikansk kontext, hur ser det ut i Sverige? Med Strawns undersökning som bakgrund kommer jag nu resonera kring följande huvudfråga: *Hur kan undervisning i Gamla testamentets exegetik utformas för att svara mot de utmaningar som Gamla*

10 Psaltaren ligger i topp bland de böcker som tjänar som predikotexter, med 1 Mos och Jes som tvåa, följt av 2 Mos och Jeremia. Förekommer väldigt sällan eller saknas helt gör 3 Mos; Dom; Rut; 2 Kung; 1–2 Krön; Esr; Neh; Est; Ords; Pred; Höga v; Klag; Dan; Joel; Ob; Mik; Nah; Hab; Sef; samt Hagg.

11 Med experter menar Strawn "biblical scholars who specialize in the Old Testament, professors of homiletics, especially famous preachers, or ... Jewish rabbis" (36).

12 De resterande 7% utgörs av predikningar som utgår från en kombination av texter från Gamla och Nya testamentet. För fullständiga siffror, se Strawn, 28–38, samt hans Appendix 1–6.

13 Strawn, 159–184, använder ordet "talare", i linje med sin språkanalogi.

testamentets ställning i en svensk kontext medför? För att svara på huvudfrågan ställs tre delfrågor:

- 1) *Hur ser Gamla testamentets ställning ut i svensk kontext?* Här genomförs en liknande undersökning som den Strawn gjort i amerikansk kontext, dock med några skillnader. Eftersom fokus i denna artikel är på undervisning i Gamla testamentets exegetik som akademiskt ämne kommer jag inte att analysera predikningar eller olika församlingars liturgier. Istället kommer jag att lyfta fyra aspekter som kan anses vara relevanta för det akademiska ämnet. De två första är av mer övergripande karaktär, och riktar in sig på Gamla testamentet som skrifsamling: a) Gamla testamentets plats i offentlig diskurs; samt b) dess marknadsekonomiska status. De andra två är mer specifikt relaterade till ämnet Gamla testamentets exegetik: c) studentunderlaget över tid; samt d) kunskapsnivån hos de som söker sig till teologiska program. Vad gäller studentunderlaget har jag valt att fokusera på studerande på magister-, master- och forskarnivå som valt att inrikta sig på Gamla testamentet. Skälet till detta är att ett sätt att mäta ett ämnes vitalitet och livskraft är att kartlägga eventuella trender i hur många av de som mött ämnet i sin grundutbildning som sedan väljer att specialisera sig inom nämnda ämne. Vad gäller frågan om kunskapsnivå kan den sägas motsvara Strawns fokus på kunskapsläget i befolkningen, dock med en för artikeln mer lämplig avgränsning. Rent konkret kommer jag att presentera resultatet av en undersökning som jag har varit med att genomföra vid Örebro teologiska högskola (ÖTH).
- 2) *Vilka orsaker kan tänkas ligga bakom de förändringar som observerats i relation till delfråga ett?* Här kommer jag resonera kring förändringar i relation till den så kallade "millenniegenerationen" och tydliggöra två specifika utmaningar som denna löst definierade grupps förhållningssätt till religion ställer på Gamla testamentets exegetik.

- 3) Utifrån kartläggningen av den svenska kontexten samt de möjliga orsaker som kan ligga bakom den observerade utvecklingen ställs avslutningsvis följande delfråga: *Vilka upplägg och didaktiska praktiker kan vara särskilt lämpade i undervisning i Gamla testamentets exegetik på grundnivå för att få studenter att vilja fortsätta sina studier på avancerad nivå?* Lämplighet avgörs här i relation till de två specifika utmaningar som formulerats i relation till delfråga två, och skälet att grundnivå är i fokus relaterar till resonemanget kring antalet sökande ovan; eftersom det första mötet med ämnesområdet sannolikt påverkar valet att eventuellt fortsätta studier inom Gamla testamentets exegetik är det framför allt på grundnivå som förändrade praktiker blir relevanta. På avancerad nivå kan man i högre utsträckning förutsätta att intresset för ämnet redan finns.

Gamla testamentet i Sverige

Gamla testamentet i offentlig diskurs

Hur ser då Gamla testamentets ställning ut i svensk kontext? I en färsk artikel gör Birger Olsson, professor emeritus i Nya testamentets exegetik (Lunds universitet) några viktiga reflektioner kring bibelvetenskapens plats i det offentliga rummet.¹⁴ Från att i början av 1900-talet ha varit en betydande del av universiteten i Lund och Uppsala, framför allt genom kopplingen till Svenska kyrkan (som i sin tur var kopplad till svenska staten) menar Olsson att bibelvetenskapen har kommit att bli ett litet ämne bland många andra små ämnen som konkurrerar om studenter. Som möjliga orsaker nämner han ändrade formuleringar i regeringsformen 1953 (där man inte längre behövde bekänna sig till den ”rena evangeliska läran”, det vill säga vara medlem i statskyrkan, för att vara lärare i teologi), namnbyten från kristendomskunskap till religionskunskap i grundskola och gymnasium 1965/1969, nya studieordningar där exegetiska studier reduceras och sätts in i religions-

¹⁴ Observationerna gäller inte specifikt Gamla testamentet, men får konsekvenser för ämnet, varför jag diskuterar detta här.

vetenskapliga sammanhang 1973, flytt av praktisk prästutbildning till Svenska kyrkans pastoralinstitut 1980 samt skapandet av en rad nya professurer på 1980-talet.¹⁵

Universitetens utveckling över tid kan alltså antas leda till att bibelvetenskapen i allmänhet och Gamla testamentets exegetik i synnerhet blir alltmer marginaliserade ämnen. Olsson gör här också i förbifarten ett för denna artikel viktigt konstaterande: andelen bibeltext som läses inom ramen för utbildningen har minskat. ”Fram till 1955 skulle en studerande (som läst både latin och grekiska i gymnasiet) vid tentamen kunna svara för hela Nya testamentet på grekiska. I dag läses mindre än 20 procent av Novum i en normal teol.kand., om man över huvud läser grekiska.”¹⁶ Utvecklingen för Gamla testamentet ser ut på ett liknande sätt, och vi kommer återkomma till detta längre fram.

En annan viktig observation gör Olsson när han pekar på hur exegeter över tid alltmer dragit sig undan den offentliga debatten. Detta gäller särskilt under det 1900-talets sista kvartal. Olsson menar att detta delvis hänger ihop med disciplinens ökade specialisering och fragmentisering. Svenska forskare är i högre utsträckning i kontakt med internationella kollegor än med svenska. Dessutom är stora delar av den exegetiska närvaron i offentligheten en reaktiv närvaro (även om undantag finns).¹⁷ Man deltar i debatter i den mån man blir inkallad, istället för att aktivt och provocerat presentera Gamla testamentet för en bredare läsarkrets. Resultatet är att exegetikens plats i det offentliga rummet har blivit betydligt mindre.¹⁸ Sett i ljuset av att ”Gamla testamentet” och ”gammaltestamentlig” i offentlig diskurs dessutom ofta används i *negativ* bemärkelse – inte minst när man talar om ”Gamla

15 Birger Olsson, ”Exegetik och det offentliga rummet: då och nu”, 83–85 i *SEÅ* 84 (2019).

16 Olsson, 85. Siffran är Olssons egen, och ska här ses som en trendmarkör snarare än en specifik redogörelse för hur textunderlaget ser ut vid olika lärosäten. I linje med observationen nedan om läsning av bibeltext på introduktionskurser finns naturligtvis en variation bland de olika lärosätena. Dock ska nämnas att en sådan variation inte nödvändigtvis målar en ljusare bild. I praktiken är det vid alla lärosäten idag möjligt att få en teologie kandidatexamen i teologi utan att ha läst bibliska språk.

17 För sådana undantag, se till exempel återkommande texter i stora dagstidningar av Natalie Lantz och Ola Wikander.

18 Olsson, 97.

testamentets Gud” – är det svårt att inte instämma med Olsson då han konstaterar att ”om inte exegetiken återvinner en del av det offentliga rummet kommer den att tvina bort”.¹⁹ Det finns alltså goda skäl att påstå att bibelvetare i allmänhet och gammaltestamentliga exegeter i synnerhet ”bör ta del i de frågor som nu är aktuella [...], bibelsynsdebatter, religionsdebatter, kulturdebatter, etiska debatter, teologiska debatter, ämnen som bibeln och koranen, judar och kristna, antisemitism och homofobi, osv”.²⁰

Publikationer

Avsaknaden av bibelvetare i offentligheten leder vidare till nästa punkt, som utgörs av ett rent marknadsekonomiskt mått på Gamla testamentets livskraft. Mer specifikt är frågan hur mycket litteratur med fokus på Gamla testamentet som finns tillgänglig på svenska. Som referenspunkt använder jag publikationer med fokus på Nya testamentet, och för att möjliggöra en så stringent jämförelse som möjligt har jag avgränsat mig till litteratur som kan beskrivas som kommentarlitteratur – det vill säga böcker som introducerar en bibelbok och sedan kommenterar den i ett vers-för-versformat – samt mer tekniska introduktioner till Gamla testamentet respektive Nya testamentet som helhet.²¹ Resultatet är tydligt.

Vad gäller kommentarserier finns ett antal aktiva serier, alla med fokus på Nya testamentet. I serien *Kommentar till Nya testamentet* (KNT) har kommentarer till 18 av Nya testamentets 27 böcker publicerats, den första 1983, och de två senaste under de sista tio åren.²² I motsvarande serie för Gamla testamentet (*Kommentar till Gamla*

19 Olsson, 98. För en analys av hur Gamla testamentet används i svenska tidningsmedia de senaste 30 åren, se Hanna Liljefors pågående avhandlingsarbete vid Uppsala universitet.

20 Olsson, 99–100.

21 Andra avgränsningar är naturligtvis möjliga, men svårare att genomföra. Till exempel skulle man kunna tänka sig att kartlägga alla böcker med tydlig anknytning till Gamla testamentet, vilket då skulle medföra att jämförelsepunkten också skulle förändras till böcker med anknytning till Nya testamentet. Eftersom det framför allt är *relationen* mellan dessa två ämnen som är intressant (snarare än det totala antalet publikationer), ger ovanstående avgränsning ett fullt tillräckligt underlag.

22 Walter Übelacker, *Hebreerbrevet* (Stockholm: Verbum, 2013); Johnny Jonsson, *Efesierbrevet* (KNT 10; Stockholm: Verbum, 2016).

testamentet, KGT), har däremot bara en bibelbok blivit kommenterad, nämligen Psaltaren. De tre volymerna skrivna av Helmer Ringgren publicerades under åren 1987–1997.²³ I en annan aktiv serie, Nya testamentets budskap (NTB), publicerades den första kommentaren 2006. Sedan dess har 14 nytestamentliga bibelböcker kommenterats i 12 volymer (Mark, Luk, Joh, Rom, 1–2 Kor, Gal, 1–2 Thess, Hebr, 1 Petr, Jak, Upp). Någon gammaltestamentlig motsvarighet finns inte. I ytterligare en aktiv serie, Bibelguiden, har 13 volymer givits ut som kommenterar totalt 18 bibelböcker. Ytterligare fyra böcker är på gång. Ingen av dessa bibelböcker är från Gamla testamentet. Samma gäller för serien Möte med ..., skriven av Linda Alexandersson. Här finns de fyra evangelierna och apostlagärningarna kommenterade, det vill säga uteslutande nytestamentliga böcker.

De senaste tio åren har alltså minst 32 nya kommentarer publicerats i serier på svenska, uteslutande på Nya testamentet.²⁴ Det enda undantaget i denna kompletta avsaknad av kommentarer till Gamla testamentet är Seth Erlandssons *Jesajas bokrulle*, som inte ingår i någon serie.²⁵ Denna observation blir ännu tydligare om vi lägger till översättningar av kommentarer från engelska till svenska. Ur serien *The New Testament for Everyone* (N. T. Wright), som utkommit på engelska i 18 volymer har till exempel fyra översatts till svenska (kommentarerna på Matt, Mark, Luk, Joh), men ur motsvarande serie för Gamla testamentet, *John Goldingay's Old Testament for Everyone* (11 volymer), har inget översatts.

23 Helmer Ringgren, *Psaltaren 1–41* (KGT; Uppsala: EFS, 1987); Helmer Ringgren, *Psaltaren 42–89* (KGT; Uppsala: EFS, 1994); Helmer Ringgren, *Psaltaren 90–150* (KGT; Uppsala: EFS, 1997).

24 Längre tillbaka finns också serien *Tolkning av Nya testamentet* (TNT) i elva band. Inget motsvarande finns för Gamla testamentet. Se också Bo Giertz förklaringar till *Nya testamentet* i 3 volymer.

25 Seth Erlandsson, *Jesajas bokrulle: Kommentar till Jesajaboken* (Handen: XP Media, 2014). Detta gäller alltså specifikt kommentargenren. Enskilda böcker har getts ut som har mer introducerande eller tematisk karaktär, men saknar den vers-för-verstolkning som karaktäriserar en kommentar (se till exempel Peter Halldorf, *Alla himlens fåglar har flytt: Profeten Jeremia i sin egen tid och i vår* [Skellefteå: Artos & Norma, 2017]).

Bristen på kommentarer till Gamla testamentet nyanseras dock lite om vi går längre tillbaka i tiden. Förutom Helmer Ringgrens ovan nämnda psaltarkommentarer har likt Erlandssons Jesajakommentar ett antal fristående kommentarer publicerats,²⁶ och här finns också några serier som innefattar publikationer på Gamla testamentet. EFS-förlaget gav till exempel ut Bibelbiblioteket på 80-talet, där det bland annat fanns böcker om 1 Mosebok, Ruts bok, 1 Samuelsbok, Daniels bok, samt mer tematiska böcker om Gamla testamentets budskap, förbundet, Elia och Elisa, och orter i Israel.²⁷ Verbum gav också på 90-talet ut ett antal bibelteologiska kommentarer, varav flera på Gamla testamentet: Ursprunget, Uppbrottet, Lidandet (på 1–2 Mos samt Job),²⁸ och Bruksanvisningar till Bibeln gavs ut i samband med att Bibel 2000 presenterades – en på Gamla testamentet (Amos)²⁹ och två på Nya testamentet (på Apg resp. 1 Petr). I Libris guideserie till Bibeln finns också tre böcker som ger svar på isagogiska frågor för Gamla testamentet – *Berättarna*, *Profeterna* och *Poeterna*³⁰ (att jämföra med fyra böcker

26 Till exempel Bi Miloš, *Kommentar till Gamla testamentets apokryfer*, övers. Eva Strömberg Krantz (Stockholm: Verbum, 1999) (kommentar till Gamla testamentets apokryfer); Stig Lindhagen, *Profeten Amos* (Stockholm: Verbum, 1971) (Amos). Nämnas här kan också Gillis Gerleman och Bo Johnson, *Ur Gamla testamentet: Kommentarer till valda texter* (Lund: Liber läromedel, 1970), som har sin motsvarighet i Lars Hartman, *Ur Nya testamentet* (Lund: Liber läromedel, 1977), samt den äldre J. R. Dummelow, *Inledning och kommentar till Bibeln I–VI*, övers. Fredrik Dahlbo (Uppsala: Lindblads, 1927), som täcker hela Bibeln.

27 Leif M. Michelsen, *Boken om begynnelsen* (Stockholm: EFS-förlaget, 1982); Birger Olsson, *En bok om Rut* (Stockholm: EFS-förlaget, 1979); Ivan Hellström, *I väntan på riket* (Stockholm: EFS-förlaget, 1984); Ronald S. Wallace, *Herren är konung* (Stockholm: EFS-förlaget, 1981); Johannes Sandved och Bertil Gunnemo, *Gamla testamentets budskap* (Stockholm: EFS-förlaget, 1980); Ebbe Arvidsson, *Förbundet i Bibeln* (Stockholm: EFS-förlaget, 1984); Ivan Hellström, *Under profetmanteln* (Stockholm: EFS-förlaget, 1979); Allan Hofgren and Elizabeth Svensson, *Bibliska orter i Israel* (Stockholm: EFS-förlaget, 1982).

28 Bo Johnson, *Ursprunget: En bibelteologisk kommentar till Första Moseboken* (Stockholm: Verbum, 1992); Göran Larsson, *Uppbrottet: En bibelteologisk kommentar till Andra Moseboken* (Stockholm: Verbum, 1993); Gustavo Gutiérrez, *Lidandet: En bibelteologisk kommentar till Jobs bok* (Stockholm: Verbum, 1994).

29 Leif Carlsson, *Gud och rättvisan: Läs och förstå Amos bok* (Örebro: Libris, 2002).

30 Greger Andersson et al., *Berättarna: En guide till Gamla testamentets historiska böcker* (Örebro: Libris, 2006); Greger Andersson et al., *Profeterna: En guide till Gamla testamentets profetiska böcker* (Örebro: Libris, 2003); Greger Andersson et al., *Poeterna: En guide till Gamla testamentets poetiska böcker* (Örebro: Libris, 2004).

på Nya testamentet som behandlar evangelierna, Apostlagärningarna, Paulus brev och Uppenbarelseboken), och Verbum har en introduktion till Gamla respektive Nya testamentet.³¹

Sammantaget pekar denna översikt på att Gamla testamentets livskraft inte är särskilt stark på området publikationer. De senaste tjugo åren saknar i princip helt nya kommentarer på svenska,³² och intressant nog överlappar denna minskning i tid med den minskade närvaron i offentligheten som noterades ovan.

Antal studerande på avancerad nivå

När vi nu antar ett snävare fokus på teologisk utbildning kan först konstateras att när det gäller antalet antagna studerande på magister-, master-, och forskarnivå kan inga tydliga förändringar observeras under de senaste tio åren (2009–2019). En översikt över antagna uppsatsstudenter på magister och masternivå vid de sju universitet eller högskolor som erbjuder studier i Gamla testamentets exegetik på avancerad nivå – Enskilda Högskolan Stockholm (EHS), Göteborgs universitet (GU), Johannelunds teologiska högskola (Johannelund), Lunds universitet (LU), Umeå universitet (UMU), Uppsala universitet (UU), samt Örebro teologiska högskola (ÖTH) – visar att läget är i princip oförändrat. Det är ett litet men jämnt antal studenter.³³ Jämför man universiteten och

31 LarsOlov Eriksson och Åke Viberg, *Gud och det utvalda folket: Inledning till Gamla testamentet* (Stockholm: Verbum, 2009). Det finns förutom dessa alltså ett antal specialiserade böcker som knyter an till olika delar av Gamla testamentet, eller behandlar Gamla testamentet som helhet utifrån olika perspektiv. Dessa har inte tagits med här då de faller utanför avgränsningen. Som exempel kan nämnas Trygve N. D. Mettinger, *Namnet och närvaron: Gudsnamn och gudsbild i böckernas bok* (Örebro: Libris, 1987); Fredrik Lindström, *Det sårbara livet: Livsförståelse och gudserfarenhet i Gamla testamentet* (Lund: Arcus, 1998); Lina Sjöberg, *Ofromma bibeltolkningar* (Göteborg: Makadam förlag, 2014); Ola Wikander, *Gud är ett verb: Tankar om Gamla testamentet och dess idéhistoria* (Stockholm: Nordsteds, 2014); eller akademiska avhandlingar på svenska, till exempel Richard Pleijel, *Om Bibel 2000 och dess tillkomst* (Skellefteå: Artos, 2018).

32 En möjlig förklaring till detta är att den engelskspråkiga litteraturen har blivit mer lättillgänglig, samtidigt som den svenska gammaltestamentliga forskningen har genomgått en tydlig internationalisering (för det senare, se till exempel Göran Eidevall, "80 år senare: Exegetiska sällskapet, SEÅ och de exegetiska dagarna – tal vid exegetiska sällskapets 80-årsjubileum", 1–5 i *SEÅ* 82 [2017]).

33 Jag vill tacka undervisande lärare och studievägledare vid de sju lärosätena för värdefull input och hjälp att ta fram denna statistik (personlig kommunikation). EHS: Josef Forsling, Åke Viberg; GU: Clemens Cavallin, Pernilla Josefsson, Rosmari Lillas,

högskolorna med varandra sticker UU, LU och GU ut. Här väljer flest att studera ämnet: Uppsala universitet har under de senaste tio åren haft 20 studenter på magister- och masternivå i Gamla testamentets exegetik, samt antagit 6 doktorander, medan Lunds universitet har haft 13 studenter på magister- och masternivå, samt antagit 3 doktorander, och Göteborgs universitet har haft 12 studenter på magister- och masternivå, samt antagit 2 doktorander. Övriga har endast ett fåtal studerande på magister- och masternivå (EHS: 3–5, Johannelund: 0, UMU: 0, ÖTH: 1),³⁴ och utöver LU, GU och UU är det bara UMU (1) och EHS (2) som har antagit doktorander med inriktning på Gamla testamentets exegetik.³⁵

Trots en minskad närvaro i den offentliga diskursen och ett begränsat utbud vad gäller specialiserade publiceringar på svenska verkar det alltså inte finnas stöd för att påstå att de senaste åren har inneburit en minskning av antalet studenter. Bilden är dock ännu inte komplett. Siffrorna behöver också ställas i relation till det större ämnesområdet teologi och religionsvetenskap. Läget blir då ett annat. I Universitetskanslersämbetets (UKÄ) statistik framkommer nämligen att antalet helårsstudenter på avancerad nivå inom teologi och religionsvetenskap har *ökat* stadigt under samma tidsperiod (2009–2019).³⁶ I relation till

och Kristina Svensson; Johannelund: James Starr; LU: Johan Grevstig och Blaženka Scheuer; UMU: Fredrik Lindborg och Mikael Wininge; UU: Göran Eidevall; samt ÖTH: Mikael Tellbe. Det ska nämnas att siffrorna i vissa fall kan vara något i underkant, då flera lärosäten framhåller inte har fört någon tydlig statistik, samt i många fall bytt både antagnings- och publiceringssystem. Studien skulle med fördel kunna både fördjupas och kompletteras med siffror för grundutbildning, där faktorer som relationen mellan Gamla och Nya testamentet kan vara relevanta, liksom en kartläggning av huruvida underlaget skiljer sig mellan olika grupper, till exempel hur det ser ut för de studenter som läser med målet att utbilda sig till präster och pastorer eller lärare.

34 Här bör påpekas att tre av dessa lärosäten inte haft examensrätt på avancerad nivå under hela tioårsperioden. EHS har haft examensrätt sedan 2011, Johannelund sedan 2017 och ÖTH sedan 2019 (se www.uka.se).

35 Även här kan nämnas att EHS fick rättigheter att bedriva utbildning på forskarnivå först 2016, samt att Johannelund och ÖTH inte har någon sådan examensrätt.

36 Statistiken finns att läsa här: UKÄ, "Antal helårsstudenter inom religionsvetenskap 2018/19", https://www.uka.se/statistik--analys/statistikdatabas-hogskolan-i-siffror/statistikomrade.html?statq=https%3A%2F%2Fstatistik-api.uka.se%2Fapi%2Ftotal%2F34%3Funiversity%3D1%26year%3D2018%252F19%26group_slug%3D5oad204e2ab9ec2d6174eboa0a301a4186b3b11 (hämtad 2020-08-24). I sammanhanget bör nämnas att denna nivå introducerades 2007.

samtliga helårsstudenter på avancerad nivå (oavsett ämnesområde) finns det till och med fog att tala om en *kraftig* ökning.³⁷ Detta samtidigt som antalet helårsstudenter i teologi och religionsvetenskap på grundnivå har minskat under samma period.³⁸ Det blir alltså tydligt att även om det internt inte har skett någon förändring vad gäller antal studenter i Gamla testamentets exegetik, eftersom det i stort sett legat still, har man tappat mark *i relation till andra ämnesområden inom teologi och religionsvetenskap*. Av de studenter som möter Gamla testamentet i introduktionskurser på grundnivå, väljer alltså procentuellt sett allt färre studenter att gå vidare och specialisera sig i Gamla testamentets exegetik. Kort sagt kan konstateras att antalet studenter i Gamla testamentets exegetik på avancerad nivå i praktiken har *minskat proportionerligt*, och den sammantagna statistiken målar bilden av ett ämne på nedgång, något som är särskilt allvarligt i relation till den amerikanska studiens påvisade samband mellan bibelkunskap och utbildning.

Kunskapsnivån bland teologistuderande

Om antalet studenter som fördjupar sig i Gamla testamentet på avancerad nivå minskar i proportion till studerande i andra ämnen, vad kan då sägas om kunskapsnivån bland de studenter som söker sig till teologiska program? Frågan är viktig, då det är svårt att föra ett adekvat resonemang kring relevanta didaktiska praktiker utan att först ha en översikt över situationen i klassrummet.

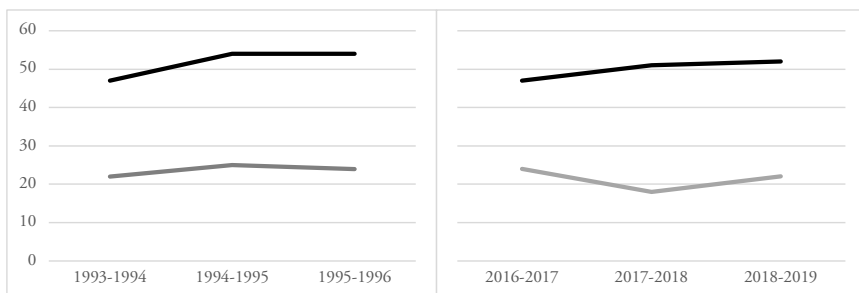
I samband med ”Bibelns dag” 2013 gjorde den kristna dagstidningen *Dagen* ett reportage där de med hjälp av Tobias Hägerland, dåvarande studierektor vid Centrum för teologi och religionsvetenskap vid Lunds universitet och Lennart Boström, lärare i Gamla testamentet

37 UKÄ, ”Antal helårsstudenter inom avancerad nivå 2018/19”, https://www.uka.se/statistik--analys/statistikdatabas-hogskolan-i-siffror/statistikomrade.html?statq=https%3A%2F%2Fstatistik-api.uka.se%2Fapi%2Ftotals%2F34%3Funiversity%3D1%26year%3D2018%252F19%26group_slug%3D0881a80ef0a521a0b3cab147b006eccdc3fe2a9e (hämtad 2020-08-24).

38 UKÄ, ”Antal helårsstudenter inom religionsvetenskap 2018/19”, https://www.uka.se/statistik--analys/statistikdatabas-hogskolan-i-siffror/statistikomrade.html?statq=https%3A%2F%2Fstatistik-api.uka.se%2Fapi%2Ftotals%2F34%3Funiversity%3D1%26year%3D2018%252F19%26group_slug%3D23ec376d72c3d213c868c3c91a8cd4a624e61228 (hämtad 2020-08-24).

vid Örebro teologiska högskola konstaterade att bibelkunskapen bland teologistudenter inte bara är låg, utan att den också sjunkit stadigt över tid.³⁹ Tobias Hägerland belyser denna utveckling med exempel ur sin egen lärargärning, men intressant nog är grunden för Lennart Boströms kommentarer ett kunskapstest som han sedan 1993 låtit studenter göra i en kurs som går under namnet ”GT-intro”.⁴⁰ Testet består av 57 kunskapsfrågor, och studenterna har 60 minuter på sig att genomföra det. Kursen är den första kurs i Gamla testamentets exegetik som läses av studenter som antagits till teologiska program vid ÖTH (den kan även läsas som fristående kurs), och eftersom kunskapstestet genomförs i samband med den första kursveckan ger det en god bild av studenternas teoretiska förkunskaper. Vad visar då detta test?

Den första och viktigaste observationen är ett tydligt resultatspann (figur 1). Som lärare i denna kurs står man alltså inför en stor utmaning: medan några studenter gör bra ifrån sig med över 50 rätt ligger andra på under 20. De teoretiska förkunskaperna i en och samma klass varierar alltså betydligt.



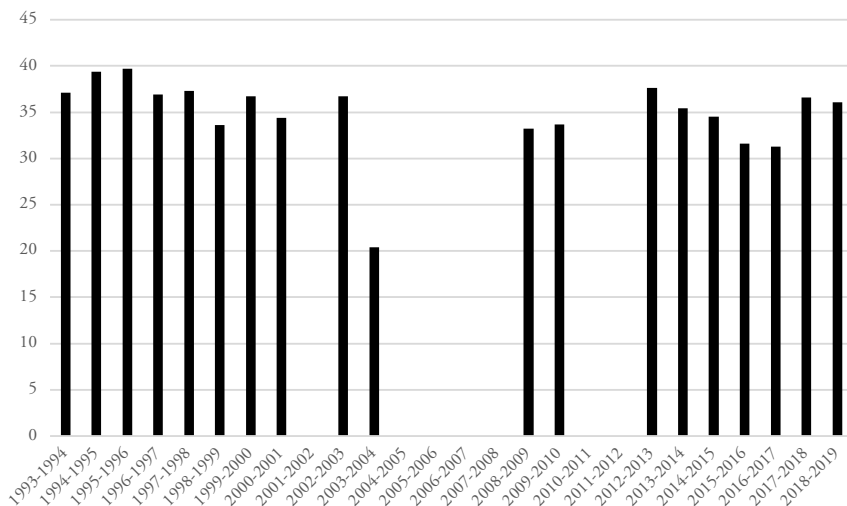
Figur 1: Resultatspann för kunskapstest i Gamla testamentet som genomförts inom ramen för kursen GT-intro på ÖTH åren 1993-1996 samt 2016-2019.⁴¹

39 Jonatan Sverker, ”Dålig bibelkunskap bland teologistudenter”, *Dagen*, 17 januari 2013.

40 Statistiken från 2016 och framåt har jag sammanställt, då vi har gett denna kurs tillsammans.

41 Uppgifter saknas för åren 1997-2015. Materialet finns att tillgå hos författaren.

För det andra antyder underlaget den stadigt sjunkande kunskapsnivå som Hägerland och Boström talat om, även om underlaget är för knapphändig för att dra annat än tentativa slutsatser. Enligt figur 2 låg snittet på *över* 35 rätt på 90-talet, medan det mellan 2012 och 2019 ligger på *under* 35 rätt.



Figur 2: Genomsnittligt resultat för kunskapstest i Gamla testamentet som genomförts inom ramen för kursen GT-intro på ÖTH åren 1993–2019.⁴²

Varför ser det ut som det gör?

Av undersökningen ovan framträder en tydlig bild. Ställd i relation till Strawns undersökning finns goda skäl att som svar på delfråga ett ställa samma diagnos som den han ställer för den amerikanska kontexten: Gamla testamentet är ”döende”, och en konsekvens av detta blir att ämnet Gamla testamentets exegetik också blir allt svagare i relation till andra utbildningsämnen.

Om detta är en korrekt lägesbeskrivning, hur bör denna nya situation påverka det pedagogiska arbetet? Vilka didaktiska praktiker är särskilt lämpade för undervisning i Gamla testamentets exegetik på grundnivå?

⁴² Uppgifter saknas för läsåren 2001–2002, 2004–2005, 2005–2006, 2006–2007, 2007–2008, 2010–2011 samt 2011–2012. Materialet finns att tillgå hos författaren.

För att ge ett adekvat svar på frågan behövs först en diskussion av möjliga orsaker till det något dystra läget. Vi har redan noterat några möjliga pusselbitar: förändringar i universitetsvärlden och minskad närvaro i offentligheten. Men det är inte hela bilden. Jag vill därför komplettera med ytterligare en observation som relaterar till Randall Reeds analys i artikeln ”A Book for None? Teaching Biblical Studies to Millennial Nones”.⁴³

I ljuset av att det i USA har växt fram en grupp som inte har någon tydlig religiös tillhörighet – ”the nones”, en grupp som delvis överlappar med den så kallade ”millenniegenerationen” (på engelska i regel ”millennials”)⁴⁴ – gör Reed en observation som många som undervisar Gamla testamentet i en svensk kontext sannolikt kan känna igen sig i:

I have seen this shift in my own teaching career. After teaching biblical studies for the better part of a decade, I have noticed that my students’ responses to me (as seen in my class evaluations) have shifted. Whereas students at the beginning of my career were either horrified or gratified when introduced to the historical critical method, today there are an increasing number who neither revile me as ”anti-christ” nor herald me as intellectual liberator, they are simply disinterested.⁴⁵

Men om studenter inte längre är religiösa i traditionell bemärkelse, hur kan de förstås? Reed pekar på ett antal generella karaktärsdrag. För det första beskrivs denna generation som ”moraliska intuitionister”. De fattar moraliska beslut baserade på *intuition*. En konsekvens av detta

43 Randall Reed, ”A Book for None? Teaching Biblical Studies to Millennial Nones”, 154–174 i *Teaching Theology & Religion* 19:2 (2016).

44 Uttrycket myntades av Neil Howe och William Strauss i slutet på 1980-talet (för en introduktion, se till exempel Neil Howe och William Strauss, *Millennials Rising: The Next Great Generation* [New York: Vintage Books, 2000]). Namnet anspelar på den generation vars äldsta medlemmar gick ut gymnasiet år 2000. Gruppen kallas även Generation Y (beteckningen användes troligtvis för första gången i en ledarkolumn i tidskriften *Advertising Age* år 1993).

45 Reed, 154.

är att de helt enkelt inte behöver Bibeln som moralisk guide. Inte minst framstår Gamla testamentets texter som irrelevanta. Vidare finns ett tydligt fokus på *materiella* intressen (inte minst ekonomi): arbete är, i relation till tidigare generationer, inte främst ett sätt att förbättra världen, utan utförs i högre utsträckning för den egna vinningens skull.⁴⁶ Vidare är värden som *mångfald*, *pluralism* och *tolerans* centrala, och de relateras till en hög syn på individens rätt till *självständiga val* – alla har rätt till sitt eget liv och sina egna åsikter.⁴⁷

Liknande generationsförskjutningar kan ses också i Sverige. Trots att en majoritet fortfarande är anslutna till religiösa samfund, inte minst till Svenska kyrkan (2019 var siffran 56,4% av Sveriges befolkning, att jämföra med 95,2% år 1972),⁴⁸ deltar få i gudstjänster eller andra religiösa möten (cirka 67% av befolkningen deltar aldrig, 30% deltar ibland).⁴⁹ David Thurffjell tydliggör denna diskrepans i sin bok *Det gudlösa folket* när han noterar att en majoritet svenskar har en öppenhet inför andlighet och tro samtidigt som bara 23% svarar ja på frågan om de tror att det finns en gud.⁵⁰ Att identifiera sig som kristen eller att definiera sig i relation till en religiös tillhörighet blir alltså allt ovanligare. Man saknar religiös tillhörighet utan att därmed vara icke-religiös. I ljust av Strawns observation att det finns en tydlig relation mellan hög

46 Jfr beteckningen "Generation me" (Jean M. Twenge, *Generation Me: Why Today's Young Americans Are More Confident, Assertive, Entitled – And More Miserable Than Ever Before* [New York: Atria Books, 2014]). Se också Jean M. Twenge et. al., "Generational Differences in Work Values: Leisure and Extrinsic Values Increasing, Social and Intrinsic Values Decreasing", 1117–1142 i *Journal of Management* 36:5 (2010).

47 Ibland beskrivs detta som en slags narcissism, se, t.ex. Reed, 160; cf. Eddy S. W. Ng och Jasmine McGinnis Johnson, "Millennials: Who Are They, How Are They Different, and Why Should We Care?" i *The Multi-Generational and Aging Workforce*, red. Ronald R. J. Burke, Cary Cooper och Alexander-Stamatios Antoniou, 122–127 (New Horizons in Management Series; Northampton, MA: Edward Elgar Publishing, 2015).

48 Svenska kyrkan, "Svenska kyrkans medlemsutveckling år 1972–2019", <https://www.svenskakyrkan.se/statistik> (hämtad 2020-08-24).

49 Erika Willander, *Sveriges religiösa landskap – samhörighet, tillhörighet och mångfald under 2000-talet* (SST:s skriftserie 8; Stockholm: Myndigheten för stöd till trossamfund, 2019), 23–24.

50 David Thurffjell, *Det gudlösa folket* (Farsta: Molin & Sorgenfrei Förlag, 2015). Detta bör jämföras med SOM-institutets undersökningar, som visar på högre siffror: år 2016 uppger 40% av befolkningen att de tror på Gud, en minskning från 47% år 2010 (Willander, 27–28).

bibelkunskap och bibelbruk – nämligen att de som läser Bibeln minst en gång i veckan och pratar om religion med familj och vänner har fler rätta svar än de som inte gör det – blir det tydligt att denna förskjutning har bidragit till Gamla testamentets försvagade ställning.

Relevant för det exegetiska studiets möjliga utformning är också den vanliga observationen att detta är en mer *otålig* generation,⁵¹ någonting som hänger samman med en frekvent användning av teknologi.⁵² Marc Prensky menar till exempel att dagens studenter tänker och processar information annorlunda på grund av att de under hela sina liv omgetts av teknologi.⁵³ Att detta skulle innebära utmaningar för det långsamma lärandet, som ofta är en förutsättning för fördjupade studier i Gamla testamentet är inte svårt att se. Inte minst eftersom sådana studier bygger på att man vill lägga tid på att lära sig de bibliska språken.

Sammanfattningsvis kan det sjunkande intresse som observerats ovan förstås i relation till: 1) en spridd uppfattning om att Gamla testamentet gör auktoritära anspråk som är irrelevanta och frånstötande (och därmed krockar med värden som pluralism och tolerans); och 2) ett mot-

51 Se till exempel forskning på det som kallas "instant gratification" (omedelbar tillfredsställelse). I S. Shunmuga Krishnan och Ramesh K. Sitamarans uppmärksammade studie om Youtube där 6,7 miljoner unika tittare analyserats har det till exempel observerats att tittare tenderar att lämna en video om den inte startar inom två sekunder. Efter dessa två sekunder resulterar sedan varje ytterligare sekunds fördröjning i en 5,8% ökning av lämningsfrekvensen (Shunmuga S. Krishnan och Ramesh K. Sitaraman, "Video Stream Quality Impacts Viewer Behavior: Inferring Causality Using Quasi-Experimental Designs", 2001–2014 i *IEEE/ACM Transactions on Networking* 21:6 [2013]).

52 Det senare ligger bakom den alternativa beteckningen av dem som "digital native", myntad av Marc Prensky "Digital Natives, Digital Immigrants", 1–6 i *On the Horizon* 9:5 (2001); jfr Marc Prensky, "Do They Really Think Differently?" 1–6 i *On the Horizon* 9:6 (2001).

53 Prensky, "Digital", 1. Prensky ger exempel på vad han menar är en utveckling som bör bejakas: "The professors had made 5–10 minute movies to illustrate key concepts; we asked them to cut them to under 30 seconds. The professors insisted that the learners to do all the tasks in order; we asked them to allow random access. They wanted a slow academic pace, we wanted speed and urgency [...] They wanted written instructions; we wanted computer movies. They wanted the traditional pedagogical language of 'learning objectives,' 'mastery,' etc. (e.g. 'in this exercise you will learn [...]'); our goal was to completely eliminate any language that even smacked of education" (5). Prensky har kritiserats för sin något förenklade och stereotypa bild (se till exempel Apostolos Koutropoulos, "Digital Natives: Ten Years After", 525–538 i *Journal of Online Learning and Teaching* 7:4 [2011]), men att användningen av teknologi har påverkat millenngenerationens läroprocesser är fortfarande giltigt.

stånd mot att överlåta sig till lärandeprocesser som inte ger omedelbara resultat. Studenter vill idag i högre utsträckning ha snabba svar: vad betyder texterna *egentligen*? Vad är facit?⁵⁴

Om ovanstående analys är någorlunda rättvisande, vad finns då för möjliga vägar framåt? Vad innebär detta nya landskap? En tydlig konsekvens är att de som undervisar i Gamla testamentets exegetik inte längre kan utgå från att studenter ser relevansen i att studera dessa bibelböcker. Eller som Reed formulerar det: "Teaching the Bible because it is the *Bible* may soon no longer be enough to fill our classes and forward our programs."⁵⁵ Här vill jag därför föreslå att de två utmaningar som beskrivits i föregående stycke (irrelevans samt motståndet mot långsamma lärprocesser) kan adresseras med hjälp av de två nyckelbegreppen *relevans* och *tillgänglighet*. Mer specifikt menar jag att de som undervisar i Gamla testamentet fortsatt behöver arbeta med att tydliggöra och synliggöra *varför* man ska studera dessa texter samtidigt som man gör texterna och texttolkningsverktygen *tillgängliga* på ett sätt som attraherar en generation där den egna intuitionen och otåligheten tillsammans med värden som tolerans och mångfald är vägledande.⁵⁶ I resten av artikeln vill jag resonera kring just detta. Närmare bestämt kommer jag nu försöka svara på delfråga tre: Vilka upplägg och didaktiska praktiker kan vara särskilt lämpade i undervisning i Gamla testamentets exegetik på grundnivå för att få studenter att vilja fortsätta sina studier på avancerad nivå?

Relevans och tillgänglighet

Utformning av introduktionskurser

Utifrån observationen att studenter i hög utsträckning har en väldigt varierad förkunskap, där en betydande andel studenter inte "kan sin

54 Jfr Shane Kirkpatrick, "Teaching Students as Shapers of the Traditions that Shape Them", 175–188 i *Teaching Theology & Religion* 19:2 (2016), 178. Se också Judith Stack-Nelson, "Beyond Biblical Literacy: Developing Readerly Readers in Teaching Biblical Studies", 293–303 i *Dialog: A Journal of Theology* 53:4 (2014), 293–294.

55 Reed, 169.

56 Jfr Alicia J. Batten, "Response: Teaching Biblical Studies in Shifting Social and Religious Climes", 149–151 i *Teaching Theology & Religion* 19:2 (2016), 150–151.

Bibel” blir det viktigt att först fundera över om detta på något sätt påverkar hur kurser utformas. Hur ser kursbeskrivningar, kursmål och pedagogiska strategier ut? Är vissa upplägg bättre lämpade för studenter som har lite förkunskaper?⁵⁷

I en studie i tidskriften *Teaching Theology & Religion* gör Collin Cornell och Joel LeMon en kartläggning av de metoder som används på grundkurser i bibelvetenskap i USA (alltså inte specifikt Gamla testamentet). I relation till kursplaner från tre olika kontexter – evangelikala högskolor (”evangelical Christian colleges”, totalt 29 kursplaner analyserades), andra privata högskolor (”private colleges”, totalt 22 kursplaner) och statliga universitet (”public universities”, totalt 18 kursplaner) –⁵⁸ tittar Cornell och LeMon på kurstitlar, kursmål, kursböcker, föreslagna bibelöversättningar och examinationsformer.

Studien visar att på evangelikala högskolor dominerar teologiska perspektiv (”theological approaches”; Bibeln förstås främst inom ramen för kristen teologi, 97%), medan historiska perspektiv är på andraplats (”historical approaches”; studiet av texterna i sin historiska kontext, 62%). På statliga universitet var utfallet dock ett annat. Här dominerar istället historiska perspektiv (78%). Detta gällde också privata högskolor (54%), även om de sistnämnda uppvisade en större metodologisk variation; näst vanligast var litterära (14%) och ideologiska perspektiv (14%).⁵⁹

Om vi gör en liknande kartläggning av svenska introduktionskurser, för att sedan kunna ställa den i relation till de två nyckelorden relevans och tillgänglighet, vilka slutsatser kan vi dra? Om vi fokuserar på de sju

57 Jfr Caryn A. Reeder, ”Response: Introducing the Bible When Students Do Not Know the Bible”, 143–145 i *Teaching Theology & Religion* 19:2 (2016), 145.

58 Collin Cornell och Joel M. LeMon, ”How We Teach Introductory Bible Courses: A Comparative and Historical Sampling”, 114–142 i *Teaching Theology & Religion* 19:2 (2016).

59 Cornell och LeMon, 123. En uppdelning mellan statliga universitet och enskilda högskolor skulle kunna göras också i svensk kontext. Statliga universitet inkluderar GU, LU, Umu och UU, medan EHS ägs som icke vinstdrivande aktiebolag av Equumeniakyrkan, Johannelund har EFS som huvudman och ÖTH (som sedan 2016 är en del av Akademi för Ledarskap och Teologi, ALT) är en ideell förening med Evangeliska frikyrkan, Pingst FFS och Svenska Alliansmissionen som medlemmar. Uppdelningen blir dock mindre intressant för diskussionen nedan eftersom resultatet inte visar några signifikanta skillnader mellan dessa grupper, och de har därför inte använts som analyskategorier.

högskolor och universitet som erbjuder studier på avancerad nivå – EHS, GU, Johannelund, LU, UMU, UU, och ÖTH – kan följande observeras:⁶⁰

- 1) Historiska perspektiv är huvudperspektiv i samtliga kurser. Se till exempel kursen ”Bibeln och religionerna. Introduktion i religionshistoria och exegetik” (EHS), en kurs som introducerar Gamla testamentets ”främreorientaliska [...] bakgrund [...] tillkomsthistoria, ideologiska innehåll, samt politiska och sociala förhållanden”. Liknande formuleringar finns i övriga kursplaner. Alla har ett fokus på innehåll i relation till historisk kontext. De flesta nämner dock också vikten av adekvata tolkningsredskap, och i särskilt GU, UMU och UU skrivs receptions historia fram som ett tydligt sekundärt perspektiv (se också EHS som nämner nutida tolkning).
- 2) Alla lärosäten utom UU och ÖTH använder samma huvudsakliga kursbok: *Gud och det utvalda folket*.⁶¹ På så sätt understryks det historiska, isagogiska perspektivet. Här skiljer sig dock UU, där man istället använder *The Old Testament: A Very Short Introduction* av Michael D. Coogan.⁶² Denna bok har ett bredare fokus än det rent isagogiska, och adresserar samtidsrelevans i större utsträckning. Vad gäller ÖTH används *Berättarna, Profeterna och Poeterna* (Johannelund använder *Berättarna* tillsammans med *Gud och det utvalda*

60 De kurser som ligger till grund för jämförelsen är: EHS, ”Bibeln och religionerna. Introduktion i religionshistoria och exegetik” (5IN144), <http://www.ehs.se/e.uoh.ths.51n114.1277> (hämtad 2020-08-24); GU, ”Teologi, grundkurs” (RKT111), https://utbildning.gu.se/kurser/kurs_information?courseid=RKT111 (hämtad 2020-08-24); Johannelund, ”Introduktion till Gamla testamentet I: Mosesböckerna och de historiska böckerna” (EG101), <http://www.johannelund.nu/wp-content/uploads/2019/06/EG-101-Intro-GT-2019-rev-2019.06.15-1.pdf> (hämtad 2020-08-24); LU, ”Religionsvetenskap och teologi” (CTRA12), <http://kursplaner.lu.se/pdf/kurs/sv/CTRA12> (hämtad 2020-08-24); UMU, ”Teologi: grundkurs” (1RE039), <https://www.umu.se/utbildning/kurser/teologi-grundkurs/kursplan/> (hämtad 2020-08-24); UU, ”Religionsvetenskap A” (5RT011), <https://www.uu.se/utbildning/utbildningar/selma/kursplan/?kpid=40682&lasar=19%2F20&typ=1> (hämtad 2020-08-24); ÖTH, ”Gamla testamentet, baskurs” (BV101), <https://altutbildning.se/wp-content/uploads/2019/03/bv101-gamla-testamentet-baskurs.pdf> (hämtad 2020-08-24).

61 Eriksson och Viberg.

62 I Uppsala dyker dock *Gud och det utvalda folket* istället upp senare, i kursen ”Bibelvetenskap B1” (5RT301).

folket),⁶³ som har ett tydligt textfokus, även om det grundläggande perspektivet fortfarande är historiskt. Viktigt att notera är att bara Johannelund, UUM och UU anger Bibeln som kurslitteratur, och det av dessa bara är UU som specificerar vilka kapitel som ska läsas.⁶⁴

- 3) Vad gäller examinationsformer är sals- eller hemtentamen genomgående i alla kurser. Dessa kompletteras med skriftliga inlämningsuppgifter och/eller obligatoriska seminarier.

Översikten visar på en påfallande samstämmighet, även om det finns vissa viktiga skillnader. Ser man bara till kursplaner får man alltså ungefär samma sak var man än studerar. Även om kursplaner naturligtvis bara ger en första indikation på innehållet i en kurs, och inte nödvändigtvis säger någonting om vad som faktiskt händer i klassrummet, blir några aspekter som framträder i materialet viktiga att diskutera närmare i relation till frågan om *relevans* och *tillgänglighet*:

- 1) Om relevans är viktigt för att studenter ska engagera sig i Gamla testamentets exegetik måste introduktionskurser innehålla mer än ett historiskt fokus. De behöver tydligt knyta an till frågor som engagerar i samtiden. Som översikten ovan visat sker detta redan i olika utsträckning vid flera av de sju lärosätena, men det kan alltså utvecklas mer. Reed formulerar det så här:

[T]he data suggests that as college teachers who seek to speak to millennials, particularly millennial ones, it is this kind of explicit connection that continues to make our classes relevant. For millennial ones who have no stake in the text otherwise, this approach provides a way to make the study

63 Andersson et. al., *Berättarna*; Andersson et. al., *Profeterna*; Andersson et. al., *Poeterna*.

64 Här bör också nämnas att de flesta lärosäten som inte specificerat bibelläsning i kursplanen har detta i sina lektionsplaneringar istället. Det innebär dock att läsningen inte är obligatorisk och därmed inte får samma status som annan litteratur.

of the text meaningful without an a priori commitment. It is precisely this sort of relevancy that raises our field above just one more way of teaching critical thinking.⁶⁵

Bibeln som auktoritet i sig själv är, som vi konstaterat, inte längre tillräcklig. Det innebär inte att exegetiken ska byta skepnad. Ett historiskt fokus är och förblir en omistlig och central del av både exegetiskt arbete och undervisning. Men frågan är om den måste utgöra huvuddelen av en introducerande kurs. Utifrån resonemanget ovan kan det föreslås att introducerande kurser åtminstone bör ge tydliga smakprov på alla de möjligheter till fördjupad förståelse av samtiden som bibelvetenskapen erbjuder. Kursboken som används på UU skulle kunna ses som ett exempel på detta. Betoningen på receptionshistoria och nutida tolkning vid flera lärosäten som ett annat. I ljuset av den mångfald av perspektiv och samtidsrelevanta metoder som diskuteras på Society of Biblical Literature:s (SBL) årliga konferenser blir denna slutsats än tydligare.⁶⁶ Att ge utrymme till att visa på det historiska studiets relevans underminerar inte det exegetiska arbetet. Tvärtom kan studenters upptäckande av värdet med historisk-kritisk forskning komma att stimuleras. Det finns trots allt stora möjligheter att, med hjälp av den mångfald av perspektiv som historiska studier kan påvisa ligger inbäddade i text-erna, väcka frågor som relaterar till de för denna generation så viktiga värdena mångfald och tolerans.

- 2) En andra observation gäller tillgänglighet. Eftersom bibelkunskapen många gånger är mycket låg bör litteraturlistor inte enbart ange sekundärlitteratur som obligatorisk läsning. Istället behöver bibeltexten synliggöras i högre utsträckning. Kursen ”August Strindbergs

65 Reed, 168. Se också Kirkpatrick, 182: ”the ’Introduction to the Bible’ course also brings to the fore both traditions and the contemporary situation, because our students tend not to work first with biblical texts as historical sources but as documents with contemporary relevance” samt Tat-Siong Benny Liew, ”Response: More To Be Done And More To Be Asked”, 145–147 i *Teaching Theology & Religion* 19:2 (2016), 147.

66 Jfr här också Cornell och LeMon, 125–126.

författarskap” som ges vid Stockholms universitet kan här tjäna som ett konkret exempel. Enligt kursplanen syftar kursen till att ”ge fördjupade kunskaper om August Strindbergs författarskap, dess genremässiga bredd, konstnärliga och åsiktmässiga utveckling samt historiska kontext. Kursen syftar även till att möjliggöra ett kritiskt perspektiv på strindbergforskningen”.⁶⁷ På så vis liknar syftet det dubbla fokus som många av de ovan nämnda introduktionskurserna har: att ge fördjupade kunskaper i *Gamla testamentet* och den *forskning* som bedrivs. Skillnaden är att i strindbergkursen får detta dubbla fokus mycket tydligare konsekvenser för litteraturlistan: ett fyrtiotal texter författade av Strindberg finns angivna som obligatorisk primärlitteratur, och till detta läggs cirka 2000 sidor sekundärlitteratur där studenterna får bekanta sig med forskningen. I de introduktionskurser som analyserats ovan är det dock inte så. Bibeln anges sällan som kurslitteratur (även om vi såg att undantag finns); studenten får istället ofta lära sig om innehållet i primärtexterna genom att studera sekundärlitteratur. Här finns alltså stor utvecklingspotential, och i ljuset av Gamla testamentets svaga ställning kan det därför föreslås att primär- och sekundärlitteratur behöver tydliggöras på ett sätt som innebär att en betydande del av det inlästa antalet sidor i en introduktionskurs består av just primärlitteratur (jfr också Olsson ovan). Utan gedigen kunskap om primärtexterna kan inte forskningens olika positioner värderas, och studenterna riskerar att lära sig forskningspositioner utantill utan reell koppling till det som är forskningens egentliga fokus: bibeltexten.

- 3) Även när det gäller examinationsformer och undervisningsformer finns det skäl att fundera över relevansfrågan. Hur kan studenterna engageras i sitt eget lärande? David Clines lyfter i sitt huvudanförande på SBL:s årliga konferens år 2009 förtjänstfullt fram studentcentrerat lärande,⁶⁸ men hur ser det ut i våra egna klassrum?

67 Stockholms universitet, ”August Strindbergs författarskap” (LVAK18), https://www.su.se/polopoly_fs/1.17260.1305894027!/menu/standard/file/lvak18ht2010.pdf (hämtad 2020-08-24).

68 David J. A. Clines, ”Learning, Teaching, and Researching Biblical Studies, Today and Tomorrow”, 5–29 i *JBL* 129:1 (2010), särskilt sidorna 6–9.

Av kursplanerna att döma är introducerande kurser ofta fokuserade på kunskapsförmedling – det är ju så mycket som ska hinnas med(!). Detta är i sig inte fel. Vad gäller föreläsningsformen som grundläggande fundament har den trots allt belagda fördelar vad gäller att fånga upp och interagera med studentgrupper som har en mångfaldig utbildningsbakgrund. Dessutom är föreläsningar ett utmärkt redskap för att hjälpa studenter att överblicka brokiga och annars svåröverskådliga material genom att synliggöra skiljelinjer och kontaktpunkter (det vill säga att hjälpa studenter att se mönster i materialet), samt erbjuda studenter möjlighet att uppdatera sig på det senaste forskningsläget, eftersom det ofta föreligger ett glapp (förhoppningsvis inte stort) mellan just forskningsläge och kurslitteratur. Men bestående i huvudsak av tal har den begränsningar vad gäller studentengagemang.⁶⁹ Därför är gruppövningar, seminarier, ”flipped classrooms” och andra typer av pedagogiska verktyg viktiga att reflektera vidare över. Som noterats ovan har de flesta introduktionskurser sådana moment, men proportionerna är fortfarande ofta sådana att föreläsningsformen dominerar. Samtidigt bör påpekas att formerna i sig inte utgör någon lösning. De måste fyllas med adekvata didaktiska praktiker, vilket därför blir fokus i denna artikels avslutande analysdel.

Didaktiska praktiker

Att ta de tre aspekterna ovan i beaktande innebär alltså med nödvändighet en reflektion över hur ämnet behandlas i undervisningen. Här vill jag ta fasta på det som S. Brent Plate föreslår, nämligen att om man inte bara ska undervisa en texts betydelse utan också *varför* den betyder någonting finns det goda skäl att knyta an till dess materialitet.⁷⁰ Om så är fallet behöver texten inta en central position i undervisningen, men inte bara i sin vanliga abstraherade form, utan i större utsträckning i

69 Se Marilla Svinicki och Wilbert J McKeachie, *McKeachie's Teaching Tips: Strategies, Research, and Theory for College and University Teachers* (Belmont: Wadsworth, 2010).

70 S. Brent Plate et al., ”Forum of Tactics for Teaching the Materiality of Scripture”, 210–218 i *Teaching Theology & Religion* 19:2 (2016).

sina konkreta materiella uttryck. I ljuset av beskrivningen av millenni-generationen ovan bör dessutom faktorer som interaktivitet och nytta för individen premieras – studenter behöver själva få göra upptäckter i texterna, och här finns många spännande pedagogiska möjligheter.⁷¹ Hur kan det se ut?

Sarah L. Schwarz ger i artikeln ”Scribe Lab in the Humanities Classroom” ett exempel på hur det ganska abstrakta ämnet textkritik och texttradering kan göras handgripligt genom att förvandla klassrummet till ett skrivarlaboratorium där studenterna själva får delta. Hon beskriver hur de får kopiera texter, diskutera dem tillsammans med kilskriftsexperter som demonstrerar olika skrivartekniker, för att sedan relatera sina nyvunna kunskaper till bilder på manuskript där förändringar kan observeras över tid.⁷² I samma tidskrift ger också David Dault ett konkret exempel på hur bibliografisk analys kan genomföras. Han låter studenterna göra ett slags detektivjobb. De får en okänd text som de får studera i klassrummet. När texten skickas runt får varje student säga någonting om fysisk form och innehåll som utgångspunkt för ett resonemang kring vad det är för text. Var kommer den ifrån? Vad kan den ha använts till? Vem har producerat den? Sedan får de i uppdrag att tillsammans formulera en hypotes kring textens ursprung, målgrupp och bruk, och denna ställs i dialog med den korrekta analysen som så småningom ges av läraren. Ur detta väcks ett samtal kring isagogiska frågor och sätt på vilka man kan angripa dem.⁷³

I båda dessa exempel blir texten någonting väldigt konkret. Den går att ta på. Man kan interagera med den, och genom gruppövningar blir

71 De exempel som ges här ska inte nödvändigtvis ses som stående i kontrast till nuvarande praktiker, utan snarare som möjligheter till fördjupning och breddning samt möjligheter till fortsatt samtal. Att nämna i sammanhanget är att ett svenskt forum för sådana samtal finns i form av de exegetiska dagarna, som sedan 2019 kombinerar akademiska föredrag med föredrag och seminarier med pedagogiskt fokus.

72 Sarah L. Schwarz, ”Scribe Lab in the Humanities Classroom”, 218 i *Teaching Theology & Religion* 19:2 (2016). Detta kan jämföras med de exempel som ges i David Davage, ”Textkritik och ny filologi i exegetisk undervisning: Några reflektioner och praktiska exempel”, 81–91 i *SEÅ* 85 (2020). Perspektiv från den så kallade nya filologin kan alltså vara högst relevanta att ta i beaktande i denna typ av undervisning.

73 David Dault, ”Forensic Material Scripture”, 215 i *Teaching Theology & Religion* 19:2 (2016).

studenten aktiv in sin egen lärprocess. Värdet av detta understryks ytterligare av Gregg. E. Gardner. Det har nämligen påvisats att visuella element har stor potential i främjandet av studenters lärande, inte minst studenter som har liten eller obefintlig teoretisk förkunskap i ämnet:⁷⁴

Visuals direct the user's focus and attention, aid the user's perceptive and cognitive skills; stimulate interest and excitement; classify, distinguish, and reveal the relative importance of things; and stimulate recognition and recall. Visuals help promote understanding and retention of concepts that previously seemed unintelligible. Research in cognitive science has found that many users prefer visual displays of information to verbal descriptions, as they simplify meaning and provide clarity to complex concepts.⁷⁵

Detta är dock ingenting som sker per automatik. Det kräver att lärare tillförskaffar sig och utvecklar dessa färdigheter,⁷⁶ och ett sätt på vilket detta kan göras, som också ligger nära tillhands för en bibelvetare, är alltså via materiell kultur.⁷⁷ Här blir det abstrakta konkret, som exemplen ovan också visar, och Gardner ger i sin artikel några möjliga uppslag. Till exempel har han bett studenter skissa det de ser i texter, skisser som sedan kan jämföras med arkeologiska fynd, väcka diskussion kring varför skisserna ser olika ut, eller vad som saknas i texterna för att en skiss ska kunna göras. Han berättar också hur han använder layouten på en Talmudsida för att visa hur textinteraktion har sett ut över tid.

74 Gregg E. Gardner, "Reading between the Strata: Teaching Rabbinic Literature with Material Culture", 189–209 i *Teaching Theology & Religion* 19:2 (2016), 198.

75 Gardner, 190–191, med hänvisning till bland andra Richard Hicks och James Essinger, *Making Computers More Human: Designing for Human-Computer Interaction* (Oxford: Elsevier Advanced Technology, 1991); Susan E. Metros, "The Educator's Role in Preparing Visually Literate Learners", 102–109 i *Theory Into Practice* 47:2 (2008); Richard Sinatra, *Visual Literacy Connections to Thinking, Reading and Writing* (Springfield, IL: Charles C. Thomas, 1986); Suzanne Stokes, "Visual Literacy in Teaching and Learning: A Literature Perspective", 10–19 i *Electronic Journal for the Integration of Technology in Education* 1:1 (2001).

76 Se Stokes, 17.

77 Gardner, 191.

Genom färgkodning, stegvis bortskalande av delar samt inklistrade artefakter kommuniceras komplexa idéer om hur rabbinska texter lästs i olika kontexter på ett tillgängligt sätt. Replikor av artefakter kan också användas för att göra avstånd i tid begripliga, till exempel genom att låta studenter bekanta sig med mynt från olika tidsperioder.

En intressant konsekvens av att introducera bilder är att det å ena sidan ökar interaktivitet och tillgänglighet, samtidigt som det innebär ett långsammare tempo. Genom att fokusera på detaljer i bilder eller andra visuella föremål får studenterna utveckla sina tolkningsredskap samtidigt som de börjar ana att det bakom varje detalj gömmer sig en hel värld. Studenternas fokus flyttas på så vis från den egna bänken till en gemensam bild och det gemensamma texttolkningsarbetet.⁷⁸ De blir aktiva agenter i sitt eget lärande.

Sammanfattningsvis är ett sätt att göra Gamla testamentet relevant för studenter att särskilt i introduktionskurser ställa texten med all dess komplexitet i centrum på ett sådant sätt att studenterna genom interaktiva pedagogiska former själva får göra upptäckter som de kan inspireras till att bredda och fördjupa. När texten inte fungerar som en auktoritet eller moralisk guide kan den istället bli relevant för studenter som en artefakt, en materiell konkretisering av en annars abstrakt och svåröverskådlig mångfald av troendegemenskapers interaktion med för dem heliga texter.⁷⁹ Ett sådant angreppssätt relaterar tydligt till de grundläggande värderingar som nämnts ovan: bibeltexterna ger uttryck för en *mångfald* av perspektiv och teologiska traditioner, och dessa har sammanställts till att stå sida vid sida utan att skillnader suddas ut (*tolerans*).

Kan det gamla bli nytt?

Jag har i denna artikel tecknat en ganska dystert bild av Gamla testamentets livskraft i Sverige: bibelvetarna syns allt mindre i offentligheten, böcker med specifikt fokus på Gamla testamentet publiceras i mycket liten utsträckning på svenska, antalet helårsstudenter på avancerad nivå

⁷⁸ Gardner, 200.

⁷⁹ Jfr Reed, 155.

minskar i proportion till helårsstudenter i ämnesområdet teologi och religionsvetenskap, och förkunskaperna är väldigt varierade. Även om det alltid finns många goda undantag kan det konstateras att läget är förhållandevis kritiskt. Orsakerna till detta är naturligtvis många och komplexa, och några möjliga förklaringar har presenterats. En stod att finna i hur universiteten utvecklats över tid, en annan var av mer demografisk art: studenter är idag allt oftare religiöst intresserade utan religiös anknytning. Detta medför att Bibeln i allmänhet och Gamla testamentet i synnerhet inte längre har någon självklar plats i deras värld, som karaktäriseras av bland annat moralisk intuition, materiella intressen, mångfald, pluralism, tolerans och rätten till självständiga val. Kort sagt ställer denna generation undervisningen i Gamla testamentets exegetik inför ett antal utmaningar. Framför allt har de med *relevans* och *tillgänglighet* att göra.

Som svar på den första utmaningen har jag betonat att relevansfrågan behöver få en framskjuten plats på introduktionskurser. Studenten bör efter kursen ha en god uppfattning om *varför* man ska studera Gamla testamentet. Som ett ytterligare steg i den riktningen behöver Gamla testamentet tydligare lyftas in som primärmaterial.

Som svar på den andra utmaningen, och i förlängningen också på den första, har jag betonat vikten av att utveckla didaktiska praktiker som tydligt adresserar utmaningarna. Här har jag lyft ett fokus på texternas materialitet i kombination med visuell pedagogik som ett lovande perspektiv, värt att utforska mer. Genom att involvera studenterna i gemensamma övningar där de gammaltestamentliga texterna relateras till som artefakter, som fönster in i troendegemenskapers fascinerande interaktioner över tid, kan de själva på ett tydligt sätt bli aktiva agenter i sitt eget lärande. De kan erövra grundkunskaper i ämnet samtidigt som de gör hands-on-erfarenheter som kan väcka nyfikenhet och sporra till fördjupade studier. Ytterst har sådana praktiker stor potential. För studenten kanske Gamla testamentet till och med blir som nytt.

Författare och redaktör

Bernice Sundkvist, TD Åbo Akademi 2001. Professor i Praktisk teologi vid Åbo Akademi, Finland.

E-post: bernice.sundkvist@abo.fi

Martin Berntson, FD Göteborgs universitet 2003. Professor i religionsvetenskap och teologi med inriktning mot kyrkohistoria vid Göteborgs universitet.

E-post: martin.berntson@lir.gu.se

Marie Rosenius, TD Umeå universitet 2015. Docent i Praktisk teologi med inriktning ecklesiologi och postdoktoral Polin-forskare vid Åbo Akademi, Finland samt lärare på teologprogrammet, Umeå universitet.

E-post: marie.rosenius@abo.fi

David Davage, TD Lunds universitet 2016. Docent i Gamla testamentets exegetik. Postdoktoral forskare vid Umeå universitet samt research fellow vid University of the Free State, Bloemfontain, Sydafrika.

E-post: david.davage@umu.se

Thomas Girmalm, FD Umeå universitet 2006. Universitetslektor i teologi vid Umeå universitet.

E-post: thomas.girmalm@umu.se

Skriftserien Studia Theologica Practica Umensia

1. *Det kyrkliga språket i teori och praxis*, red. Marie Rosenius
(Umeå: Umeå universitet, 2017).
2. *Inomkyrklig sekularisering*, red. Thomas Girmalm & Marie Rosenius
(Umeå: Umeå universitet, 2018).
3. *Teologisk utbildning*, red. Thomas Girmalm
(Umeå: Umeå universitet, 2020).

I 2020 års volym av *Studia Theologica Practica Umensia* behandlas temat ”teologisk utbildning” utifrån olika infallsvinklar och metoder där varje artikel utgör ett självständigt bidrag. Martin Berntson bidrar med en historisk undersökning om ämnesområdet ”Kristendomens historia” och dess plats i Svenska kyrkans prästutbildning (artikel 1). Marie Rosenius analyserar två biskopsbrev med fokus på implicita ecklesiologier i synen på uppdraget som präst och dess konsekvenser för teologisk utbildning (artikel 2). Bernice Sundkvist behandlar teologiutbildningen i Åbo utifrån tematiken ”teologi i ett gränsland” (artikel 3). David Davage diskuterar exegetisk undervisning med utgångspunkt i vad som benämns ”ett ’döende’ testamente” (artikel 4). Antologin inleds med ett bearbetat föredrag av Thomas Girmalm som behandlar teologisk utbildning i förhållande till 2007 års högskolereform (inledning).

FÖRFATTARE OCH REDAKTÖR

Martin Berntson, Marie Rosenius, Bernice Sundkvist, David Davage, Thomas Girmalm (red.)



UMEÅ UNIVERSITET