

A painting of a church interior, rendered in a teal color palette. The scene shows a long nave with a high, vaulted ceiling and a series of columns on either side. In the center of the nave, a large, white, three-dimensional cube is suspended in the air. The lighting is dramatic, with strong highlights and deep shadows, creating a sense of depth and atmosphere. The overall style is expressive and somewhat abstract, with visible brushstrokes and a rich, textured surface.

Inomkyrklig sekularisering

Studia Theologica Practica Umensia 2
2018

Inomkyrklig sekularisering

Red. Thomas Girmalm & Marie Rosenius

Karin Johannesson, Sven-Erik Brodd, Anneli Öljärstrand,
Stefan Gelfgren, Carl Axel Aurelius

Umeå 2018

Studia Theologica Practica Umensia 2

[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 978-91-7601-999-3

© Författarna

Tryckt på initiativ av Dag Hedin och med bidrag från Luleå stift

Omslag: Harald Perssons konstverk: Hovering (l x b) 90 x 116, 2016.

Sättning och layout: Inhousebyrå, Umeå universitet

Tryckning: Tryckservice, Umeå universitet

Umeå 2019

Innehållsförteckning

Förord	7
KARIN JOHANNESSON	
Vad menas med kyrkans sekularisering? En filosofisk inventering av tankefigurer och skilda begreppsdefinitioner	11
SVEN-ERIK BRODD	
Pragmatismen som ett kyrkans kännetecken (nota ecclesiae): Om ekonomi, ecklesiologi och kyrkans inre sekularisering	31
ANNELI ÖLJARSTRAND	
Anpassning till det sekulära och bevarandet av religiös identitet: En studie av inomkyrklig sekularisering utifrån ett ledningsperspektiv	57
STEFAN GELFGREN	
Den norrländska väckelsen och dess inverkan på samhällsutveckling och sekularisering	83
CARL AXEL AURELIUS	
Om en inre sekularisering och om svårigheten att idag ge en sammanfattande framställning av den kristna tron	101
Författarna.....	114

Förord

Föreliggande antologi ingår i skriftserien *Studia Theologica Practica Umensia*. Inom serien publiceras en årlig volym med en bred och samtidigt sammanhängande tematik, där varje artikel ses som ett självständigt bidrag. Genom att framställningarna delvis bryts mot varandra och olika teologiska eller närliggande discipliner möts genom de olika bidragen uppstår ett sammanhang för kritisk reflektion och problematisering.

Denna volym som är det andra numret i skriftserien har temat inomkyrklig sekularisering. Det har bedrivits omfattande forskning om sekularisering i vidare mening. Frågan har ställts hur företeelsen sekularisering överhuvudtaget ska förstås. Handlar det om en differentiering mellan det sekulära och religiösa gällande samhällliga institutioner? Handlar det om en avmattning ifråga om religionsutövandet i samhället såsom exempelvis gudstjänstdeltagande? Handlar det om att religionen har individualiserats och blivit en privat angelägenhet som därför inte längre syns i det offentliga samhället? Eller handlar det om något annat?

Frågan har också väckts om sekularisering överhuvudtaget finns, eller om det bara är en teoretisk tankekonstruktion. Något som företeelser och förändringar i samhället mer eller mindre med automatik har tolkats utifrån. Teorier om sekularisering i moderna samhällen har utmanats med hänvisning till jämförelser med exempelvis Nordamerika, som kan sägas uppvisa en annan utveckling än den i Sverige. Teorier om en pågående sakralisering, det vill säga en lika mångtydig utveckling som sekularisering men i motsatt riktning, har också förts fram. Det har dock samtidigt påpekats att företeelsen sakralisering inte behöver handla om en återgång till kristen tro och tradition med ökat

gudstjänstdeltagande som följd, utan snarare om ett större ”allmänreligiöst intresse”.

Hur kyrkor organiserar sig och utövar verksamhet kan sägas böttna i en viss förståelse av kyrkan. Om det föreligger en sekularisering i samhället i vid mening påverkar det genom kyrkosynen således rimligen också kyrkornas organisation och praktiker.

Ett samband mellan en samhällelig sekularisering och en inomkyrklig sekularisering visar sig bland annat i förhållandet mellan det sekulära verksamhetsåret och kyrkoåret som Jørgen Straarup redan 1990 belyste i forskningsrapporten *Kyrkoårets sekularisering*. Straarup jämför antalet gudstjänstbesök i 15 svenskkyrkliga församlingar under specifika söndagar och helgdagar mellan 1979 och 1988. Med utgångspunkt i två konkurrerande kalendrar, verksamhetsåret och kyrkoåret, konstaterar han att verksamhetsåret, det vill säga den sekulära tiden, fått övertaget inom kyrkan. Verksamhetsårets rytm har nämligen utifrån hans studie i tilltagande utsträckning kommit att prägla antalet deltagare i gudstjänsten, något som enligt honom kan förklaras med hänvisning till industrisemestern och grundskolans läroplan. Han skriver: ”Ända in i det sammanhang, gudstjänsterna, där kyrkan just genom kyrkoåret gestaltar frälsningshistorien, har sekulariseringen letat sig.”¹

En så kallad inre sekularisering av kyrkan, det vill säga en ”inomkyrklig sekularisering”, framträder i olika former och på olika nivåer. Som redan berörts kan inomkyrklig sekularisering i mer allmän mening visa sig i kyrkans självbild. På en övergripande organisatorisk nivå handlar detta om att kyrkan oreflekterat tenderar överta sekulära organisationsidéer som saknar egentlig teologisk motivering. En mer sekulärt influerad självbild tränger följaktligen ut en teologiskt grundad självbild med konsekvenser på kyrkans övergripande strukturer. Denna tematik har nyligen aktualiserats av debattörer med anledning av strukturrationaliseringen gällande pastorat- och församlingsindelning i Svenska kyrkan. En sekulärt influerad självbild kan också sägas ligga bakom uttryck för inomkyrklig sekularisering i den konkreta

1 Jørgen Straarup, *Kyrkoårets sekularisering* (Stockholm: Religionssociologiska institutet, 1990), 26. Angående studiens empiriska material, se sidan 8–10.

verksamheten i lokala församlingar. Den visar sig här bland annat i att explicit kristet innehåll i kyrkans olika verksamheter tonas ned för att verksamheterna mer friktionsfritt ska kunna fungera i mötet med det omgivande samhället.

Inomkyrklig sekularisering kan samtidigt också uppmärksammas på individnivå. Företeelsen kan här beskrivas som individers förlust av ett i teologiskt hänseende meningsskapande språk. En sådan språklig förlust medför att den kristna traditionen inte kan förstås och tolkas in i den enskildes liv. När det handlar om inomkyrklig sekularisering på individnivå får detta, när det gäller gudstjänsten, också konsekvenser på en kollektiv nivå. Den kristna språkgemenskapen faller samman och trostolkningen blir ett individuellt projekt.

Denna volym belyser temat inomkyrklig sekularisering genom olika infallsvinklar och metoder. Karin Johannesson bidrar med en filosofisk inventering av tankefigurer och skilda begreppsdefinitioner om vad som avses med kyrkans sekularisering (artikel 1). Sven-Erik Brodd för en ecklesiologisk diskussion om ekonomi, ecklesiologi och kyrkans inre sekularisering utifrån temat pragmatismen som ett kännetecken för kyrkan (artikel 2). Anneli Öljarstrand utför en organisationssociologisk studie av uttryck för inomkyrklig sekularisering i intervjuer av kyrkoherdar och förtroendevalda i ett antal svenskkyrkliga församlingar (artikel 3). Stefan Gelfgren för en idéhistorisk diskussion om den norrländska väckelsen och dess relation till modernisering, sekularisering och i förlängningen inre sekularisering (artikel 4). Antologin avslutas med ett teologiskt föredrag av Carl Axel Aurelius som i anknytning till företeelsen inre sekularisering behandlar svårigheten att idag ge en sammanfattande framställning av den kristna tron (text 5). Detta föredrag hölls vid Umeå universitet den 5 december 2018 inom den årliga workshop som arrangeras i anslutning till respektive volym i serien.

Redaktörerna

Vad menas med kyrkans sekularisering?

En filosofisk inventering av tankefigurer och skilda begreppsdefinitioner

KARIN JOHANNESON

Det finns en mängd olika frågor som kan ställas när det gäller de förändringsprocesser som vi beskriver med hjälp av paraplybeteckningen ”sekularisering”. Det finns dessutom otaliga undersökningar som kan genomföras i syfte att belysa tendenser som kan karaktäriseras som samhällets eller kyrkans sekularisering. Därför behöver det preciseras i vilken betydelse som det mångtydiga begreppet ”sekularisering” används när man diskuterar eller analyserar samhällets och/eller kyrkans sekularisering. Jag vill bidra med en kartläggning av sekulariseringsbegreppets tänkbara innebörder när det används för att karaktärisera någon förändringsprocess som Svenska kyrkan är indragen i.

Jag kommer att utgå från att ”kyrkans sekularisering” är en beskrivning som fyller samma funktion som de begrepp som filosofer framställer som ”tjocka begrepp”. Det som utmärker ett tjockt begrepp är att det är en bedömning av ett sakförhållande som innehåller emotionella och normativa aspekter.¹ Om man i en nyhetssändning säger att en våldtäkt eller ett folkmord har begåtts beskriver man inte endast vad som har hänt. Den som kallar ett skeende för en våldtäkt eller ett

1 Brent G. Kyle, ”Thick Concepts”, *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <https://www.iep.utm.edu/thick-co/> (hämtad 2019-01-12).

folkmord tar avstånd från det som har hänt och uppmanar (indirekt) dem som tar del av nyheten att göra detsamma. Man sänder således ett budskap som samtidigt är deskriptivt (beskrivande), emotionellt laddat och normativt (värderande).

Att jag uppfattar ”kyrkans sekularisering” som ett tjockt begrepp – eller snarare som en tjock karaktärisering – innebär att jag utgår från att den som beskriver Svenska kyrkan som indragen i en intern sekulariseringsprocess av något slag underförstår att detta inte är en god eller önskvärd utveckling. Syftet med beskrivningen är att uppmärksamma problem eller utmaningar som man menar behöver åtgärdas. Vanligtvis kombineras beskrivningen med något lösningsförslag som man vill lansera. En underförstådd föreställning är således att kyrkor inte ska sekulariseras. Om någon påstår att en kyrka är indragen i en sekulariseringsprocess vill den som menar att så är fallet säga att det är något som inte stämmer. Vad är det då som inte stämmer? Den frågan kan besvaras på olika sätt beroende på vad man lägger in i begreppet ”sekularisering”.

Filosofen Charles Taylor har skrivit en inflytelserik och omdiskuterad bok om vad som utmärker det han framställer som vår sekulära eller sekulariserade tidsålder.² Taylor intresserar sig för samhällets och samhällslivets sekularisering. Han urskiljer tre olika betydelser som begreppet ”sekularisering” kan ha.³ För det första kan vi använda begreppet för att beteckna en utveckling som innebär att vi som medborgare i högre utsträckning kan delta i det gemensamma samhällslivet utan att behöva delta i aktiviteter som har anknytning till religiösa trossamfund. I en svensk kontext kan vi beskriva en utveckling som medför att kyrka och stat

2 Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge Mass.: The Belknap Press of Harvard University, 2007). Den följande redogörelsen baseras på Charles Taylor, *Sources of the Self. The Making of Modern Identity* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 188, 506–508, Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity* (Cambridge: Harvard University Press, 1991), 55–58 samt Taylor, *A Secular Age*, 1–22, 504–535.

3 Tredelningen förekommer även i andra akademiska arbeten än Taylors. Se t.ex. José Casanova, ”Rethinking Secularization. A Global Comparative Perspective” i *Religion, Globalization and Culture*, red. Peter Beyer, Lori G. Beaman, 101–120 (Leiden: Brill, 2007), 101 samt José Casanova, ”The Secular, Secularization, Secularism” i *Rethinking Secularism*, red. Craig Calhoun. Mark Juergensmeyer, Jonathan van Antwerpen, 54–74 (New York: Oxford University Press, 2011), 60.

i allt större utsträckning skiljs från varandra som en sekulariseringsprocess i den första betydelsen av begreppet. När vi använder begreppet i den betydelsen kan vi till exempel säga att skolavslutningar utan bön och välsignelse är ett uttryck för samhällets sekularisering. Vi kan dessutom beskriva borttagandet av morgonbön med psalmsång vid skoldagens inledning som ett exempel på det svenska samhällets sekularisering.

För det andra kan vi använda begreppet "sekularisering" för att beskriva en utveckling som innebär att allt färre människor uppger att de omfattar traditionella religiösa trosuppfattningar och/eller deltar i traditionella religiösa aktiviteter. Utifrån den förståelsen av begreppet kan vi till exempel beskriva Sverige som världens mest sekulariserade land om endast ett fåtal svenskar i enkätundersökningar uppger att de tror på Gud. Vi kan också tala om en sekulariseringsprocess om vi kan visa att färre människor engagerar sig i traditionella religiösa aktiviteter som gudstjänstfirande och bön.

Taylors främsta bidrag till definitionsdiskussionen är att han urskiljer en tredje betydelse av begreppet "sekularisering". Han menar att vi ibland talar om en utveckling som innebär att förutsättningarna för religiös tro förändras radikalt som en form av sekularisering. Perspektivförskjutningen eller paradigmskiftet framträder som en sekulariseringsprocess mot bakgrund av etablerade religiösa tolkningstraditioner eftersom utvecklingen medför att de etablerade tolkningstraditionerna omskapas på ett grundläggande eller genomgripande sätt.

För Taylor framstår sekularisering i den tredje betydelsen av begreppet som det mest intressanta undersökningsområdet idag. Det beror bland annat på att han menar att vi som lever i västvärlden är indragna i ett paradigmskifte som han framställer som en subjektiv vändning. Perspektivförändringen innebär att människor fäster allt mindre tilltro till yttre auktoriteter i form av heliga skrifter, makthavare, ideologiska övertygelser eller en vedertagen gemensam moral. I stället träder vårt inre liv i förgrunden som den främsta auktoritetskällan. Varje människa uppmuntras att vara sin egen auktoritet, att tänka självständigt, att välja på egen hand och att följa den väg som känns rätt för henne. Den enskilda personens tycke och smak blir normerade på ett sätt som

präglar utbildningsväsendet, arbetslivet, den politiska debatten och vetenskapen. Även religionsutövningen påverkas. Taylor framställer den subjektiva vändningen som en mer genomgripande förändring av förutsättningarna för religiös tro än den protestantiska reformationen på 1500-talet. Det vi är med om i dag kan alltså sägas vara ett större paradigmskifte än den händelseutveckling som Martin Luther var in-dragen i på sin tid. Idag förstås relationerna mellan person, gemenskap och Gud på nya sätt.

I ett avseende innebär den subjektiva vändningen en tilltagande individualism. I ett annat avseende framträder utvecklingen som ett kollektivt fenomen. Vi lever i och vidmakthåller en kultur som framhåller att det högsta goda, det verkligt eftersträvansvärda, är att förverkliga sig själv. Att förverkliga sig själv förknippar vi inte längre med att fylla sin funktion i samhällsbygget. I stället kopplar vi samman självförverkligandet med harmoni, ett arbete som känns meningsfullt och exotiska upplevelser på fritiden. Individens subjektiva liv träder således i förgrunden på en kollektiv nivå. Det som tidigare manifesterades på en gemensam eller samhällelig nivå – och hit kan religiös tro och religiösa riter räknas – individualiseras istället. Religion uppfattas idag ofta som en privatsak. Dessutom beskrivs Gud allt oftare som någonting som finns inom varje människa snarare än någon som finns oberoende av människan.⁴ Den subjektiva vändningen förändrar dock inte endast gudsbilden och människosynen utan också förståelsen av den kyrkliga gemenskapens funktion och betydelse.

Jag vill nedan bidra med en kartläggning av olika betydelser som uttrycket ”kyrkans sekularisering” kan ha. Jag menar att vi, med hjälp av de tre grundbetydelser som Charles Taylor identifierar när han diskuterar begreppet ”sekularisering”, kan urskilja åtta olika tankefigurer som sammanhänger med skilda förståelser av vad som avses då kyrkans inre sekularisering problematiseras. Med begreppet ”tankefigur” åsyftas ”fundamentala mönster som fungerar som redskap för människors tolkning

4 Anders Bäckström, Ninna Edgardh Beckman, Per Pettersson, *Religious Change in Northern Europe: The Case of Sweden* (Stockholm: Verbum, 2004), 100.

av livet och orientering i tillvaron”.⁵ I akademiska sammanhang har metoden att identifiera och analysera tankefigurer framför allt använts inom litteraturvetenskapen. Metoden har även nyttjats i teologiska arbeten som har diskuterat litterära författarskap.⁶ Jag använder i detta sammanhang begreppet ”tankefigur” som en beteckning som beskriver en bakgrundförståelse som ger upphov till ett visst begreppsbruk.

Sekularisering i den första betydelsen

Mot bakgrund av den första betydelse av begreppet ”sekularisering” som Taylor urskiljer är det möjligt att uppmärksamma två olika utvecklingsprocesser som kan avses när ”kyrkans sekularisering” uppmärksammas. Den första processen innebär att kyrkan i allt högre utsträckning uppfattas som en sekulär organisation som agerar på samma villkor som andra sekulära sammanslutningar. Den förståelsen kommer jag att beskriva som *den sekulära organisationens tankefigur*. Den andra processen innebär att det i högre utsträckning är möjligt att delta i kyrklig verksamhet utan att behöva delta i traditionella religiösa aktiviteter. Den förståelsen av kyrkans inre sekularisering kommer jag att beskriva som *aktivitetsutbudets tankefigur*.

Den sekulära organisationens tankefigur

Den sekulära organisationens tankefigur förekommer ibland i den offentliga debatten. Svenska kyrkan kritiseras då och då för politiska utspel eller ställningstaganden som vissa menar är opassande eftersom kyrkan inte är en partipolitisk gruppering. När den sekulära organisationens tankefigur används på detta sätt framhålls att Svenska kyrkans agerande är ett uttryck för en inre sekularisering eftersom kyrkan agerar som vilket parti som helst i den offentliga debatten, trots att kyrkan är en annan form av gemenskap.

5 Karin Johannesson, ”’Och tröstar bedrövade hjärtan’ – tankefigurer i Gunnar Wemans griftetal” i *Och hela folket sade Amen. Perspektiv på gudstjänst och kyrka. Festskrift till ärkebiskop emeritus Gunnar Weman*, red. Leif Nordenstorm, Tiit Pädam, 225–237 (Skellefteå: Artos & Norma, 2017), 226.

6 Bland annat har metoden använts av Margareta Brandby-Cöster och Carl Axel Aurelius, se vidare: Johannesson, ”Och tröstar bedrövade hjärtan”, 226.

Den sekulära organisationens tankefigur förekommer inte endast i den offentliga debatten. Den förekommer också i kollegiala samtal mellan människor som är engagerade i Svenska kyrkans pastorala arbete. I det sammanhanget används tankefiguren vanligtvis för att kritisera vad som uppfattas som en utveckling som innebär att Svenska kyrkan i allt högre utsträckning organiseras och styrs som vilket företag som helst. Man skulle kunna säga att kritikerna menar att det pågår en problematisk ”bolagisering” av Svenska kyrkan. Verksamheten slimmas för att vara så kostnadseffektiv som möjligt. Såväl strukturförändringar som nya former för redovisning av arbetstid har kritiserats med argumentet som går ut på att utvecklingen antingen är ett uttryck för kyrkans sekularisering eller en omställning som riskerar att bidra till kyrkans sekularisering.

Den behörighetsgivande kyrkoherdeutbildning som Svenska kyrkan köper in från statliga universitet framställs ibland som en bov i det svenskkyrkliga sekulariseringsdramat eftersom kursinnehållet i hög utsträckning är detsamma som på vilken chefs- och ledarskapsutbildning som helst. Kritikerna menar att detta riskerar att medföra att framtidens kyrkoherdar i allt högre utsträckning kommer att uppfatta sig själva som verkställande direktörer i församlingsföretaget och agera utifrån den självförståelsen. De som ser risker med en sådan utveckling betonar att om sekulära chefs- och ledarskapsteorier får ett större inflytande i Svenska kyrkan är faran stor att något väsentligt och unikt kyrkligt går förlorat. Det finns olika uppfattningar om var den förlusten kan tänkas bestå. En återkommande tankegång är att det som urskiljs som det mest centrala i den kyrkliga verksamheten – den så kallade kärnverksamheten – på något vis hamnar i skymundan eller bortprioriteras om Svenska kyrkan förstås som en organisation bland andra organisationer, ett pseudo-statligt verk för religionsutövning eller ett kostnadseffektivt bolag på andlighetens marknad. Uppfattningen att kyrkans kärnverksamhet blir alltmer marginaliserad i den kyrkliga verksamheten återkommer i de föreställningar som jag vill beskriva som aktivitetsutbudets tankefigur.

Aktivitetsutbudets tankefigur

Aktivitetsutbudets tankefigur är förknippad med uppfattningen att Svenska kyrkans sekularisering yttrar sig i felaktiga prioriteringar. Den inre sekulariseringen innebär att ekonomiska resurser läggs på verksamheter som lika gärna skulle kunna bedrivas av andra organisationer än Svenska kyrkan. De aktiviteter som är unika och utmärkande för kyrkan prioriteras istället bort eftersom personalen behöver ägna sig åt något annat.

Tankefiguren utvecklas mot bakgrund av något antagande om vad som är utmärkande för kyrkan. I den augsburgska bekännelsen framställs det gemensamma och sakramentalt förankrade gudstjänstlivet som kyrkans särskilda kännetecken.⁷ Mot bakgrund av den preciseringen kan aktivitetsutbudets tankefigur användas för att ifrågasätta att Svenska kyrkan satsar pengar på sekulära aktiviteter som cirkusskolor, fotbollsträningar, konserter och kulturkvällar som inte innehåller några gudstjänstinslag i form av gemensam bön eller psalmsång. Vissa kritiker menar att sådana prioriteringar är lika självutplånande som ett radikalt menybyte på en hamburgerrestaurang skulle vara. Om en hamburgerrestaurang slutar att servera hamburgare är den inte längre en hamburgerrestaurang.

Aktivitetsutbudets tankefigur aktualiseras inte endast i relation till prioriteringar. Den används dessutom för att problematisera utformningen av den verksamhet som prioriteras. Då och då framställs kyrkans sekularisering som en utveckling som har medfört att bön och psalmsång succesivt har försvunnit från svenskkyrkliga aktiviteter för barn och ungdomar eller musikarrangemang i kyrkorummet. Tidigare inleddes och/eller avslutades sådana kyrkliga samlingar med en andakt. Nu är trenden eller tendensen att andakterna försvinner eller försummas eftersom de inte uppfattas tillföra något väsentligt. Ibland utgår andakterna eftersom man misstänker att andakter kan upplevas som exkluderande av människor som har sökt sig till kyrkans

⁷ *Confessio Augustana. Augsburgska bekännelsen. Nyöversatt och kommenterad*, red. Kjell O. Leijon, Torbjörn Larspers, Tomas Nygren (Uppsala: EFS Budbäraren, 2018), 31.

aktiviteter för att få träffa andra småbarnsföräldrar eller för att få lyssna till vacker musik. Mot bakgrund av en önskan att inte nedvärdera sådana motiv undviker man bön och psalmsång. Utvecklingen innebär att människor i allt högre utsträckning kan delta i Svenska kyrkans verksamhet utan att behöva delta i det som Svenska kyrkan uppfattar som den mest centrala religiösa aktiviteten – gudstjänstfirande.

Både den sekulära organisationens tankefigur och aktivitetsutbudets tankefigur problematiserar det som uppfattas som en ogynnsam utveckling på en kollektiv nivå. Tankefigurerna berör en allmän organisationsförståelse och gemensamma prioriteringar. Kärninnehållet i tankefigurerna är att Svenska kyrkan i vissa avseenden håller på att urholkas. En liknande urholkningsrisk kan också föreligga på individnivå. När det är den risken som uppmärksammas framträder ytterligare ett par tankefigurer som är förknippade med den andra betydelse av begreppet ”sekularisering” som Taylor uppmärksammar.

Sekularisering i den andra betydelsen

Mot bakgrund av den andra betydelsen av begreppet ”sekularisering” är det möjligt att urskilja ytterligare två tankefigurer som kan avses när kyrkan uppfattas som indragen i en inre sekularisering. Taylor betonar att vi kan tala om ett minskat instämmande i traditionella trosuppfattningar och ett minskat deltagande i traditionella religiösa aktiviteter som en sekulariseringsprocess. Om kyrkans inre sekularisering förstås mot den bakgrunden är det möjligt att urskilja två tankefigurer som jag vill beskriva som *den förvanskade förkunnelsens tankefigur* respektive *aktivitetsdeltagandets tankefigur*. Den första tankefiguren varnar för en process som innebär att kyrkliga företrädare i allt högre utsträckning uttrycker för uppfattningar som knappast ligger i linje med Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära men som däremot kan sägas ligga i linje med vad många människor idag tror, tänker och hoppas. Den andra tankefiguren problematiserar uppfattningen att det kvittar om man regelbundet deltar i gudstjänster och gudstjänstanknutna aktiviteter eller låter bli.

Den förvanskade förkunnelsens tankefigur

Den förvanskade förkunnelsens tankefigur aktualiseras då någon kyrklig företrädare kritiserar för bristande trohet mot den egna traditionen. I den debatt som prästen Ulla Karlssons reflektioner kring förståelsen av synden och Kristi försoningsdöd gav upphov till förekom den förvanskade förkunnelsens tankefigur.⁸ På ett motsvarande sätt illustreras samma tankefigur av de reaktioner som biskop emeritus Bengt Wadensjö fick när han i en debattartikel konstaterade att "[r]einkarnationstron betyder att den kristna tron ges en ny tolkning jämfört med det traditionella synd- och förlåtelseparadigmet".⁹ Den artikeln besvarades bland annat av Martin Modéus, biskop i Linköpings stift, som underströk att en svenskkyrklig förkunnelse som ger uttryck för reinkarnationstanken är en förvanskning av kristen tro.¹⁰ Liknande uppfattningar uttrycktes också av andra svenskkyrkliga debattörer.¹¹

När kyrkans sekularisering karaktäriseras med hjälp av den förvanskade förkunnelsens tankefigur står trosuppfattningar som enskilda ämbetsbärare ger uttryck för i centrum för uppmärksamheten. Ibland kritiserar dock den kyrkliga gemenskapen indirekt. Det sker när kritikerna ger uttryck för uppfattningen att kyrkan som gemenskap borde agera i syfte att åtgärda den förvanskade förkunnelsen, till exempel genom att skilja en specifik ämbetsbärare från ämbetet.

Den förvanskade förkunnelsens tankefigur pekar vanligtvis ut enskilda kristna företrädare som är synliga i det offentliga rummet. Detsamma gäller ofta aktivitetsdeltagandets tankefigur, trots att den tankefiguren i högre utsträckning kan sägas beröra alla döpta. Mot bakgrund av

8 Ulla Karlsson, "Plocka bort talet om synd, skuld och slaktade lamm", *Kyrkans tidning*, <http://www.kyrkanstidning.se/debatt/webbdebatt-plocka-bort-talet-om-synd-skuld-och-slaktade-lamm> (hämtad 2018-10-02) samt Ulla Karlsson, "Kyrkan har ett ärende utan försoningsoffer", *Kyrkans tidning* <http://www.kyrkanstidning.se/debatt/kyrkan-har-ett-arende-utan-forsoningsoffer> (hämtad 2018-10-02).

9 Bengt Wadensjö, "Växande tro på återfödelse utmanar kyrkan", *Svenska Dagbladet*, <https://www.svd.se/vaxande-tro-pa-aterfodelse-utmanar-kyrkan> (hämtad 2018-10-02).

10 Martin Modéus, "En anpassad kristen tro blir bara otydlig", *Svenska Dagbladet*, <https://www.svd.se/en-anpassad-kristen-tro-blir-bara-otydlig> (hämtad 2018-10-02).

11 Se t.ex. Kjell Ove Nilsson, "Varning för gammalt hopkok", *Kyrkans tidning*, <http://www.kyrkanstidning.se/debatt/varning-gammalt-hopkok> (hämtad 2018-10-02).

aktivitetsdeltagandets tankefigur karaktäriseras kyrkans inre sekularisering som en utveckling som innebär att inte ens ”de närmast sörjande” kommer till kyrkan för att fira gudstjänst om de inte ”måste”.

Aktivitetsdeltagandets tankefigur

Aktivitetsdeltagandets tankefigur aktualiseras när någon indignerat påpekat att man aldrig ser kyrkoherden i kyrkan om inte plikten kallar. Man ser knappast kyrkoherden i kyrkan ens som tjänstgörande präst eftersom annat anses vara viktigare. Tankefiguren aktualiseras också när någon sorgset konstaterar att kyrkans anställda personal eller församlingens förtroendevalda vanligtvis lyser med sin frånvaro i det gemensamma gudstjänstlivets sammanhang. Då och då ifrågasätts hur den anställda personalen och församlingens förtroendevalda kan ta ansvar för en kyrklig verksamhet som har sin förankring i ett sakramentalt liv som de själva – i likhet med många andra människor – inte tycker sig regelbundet behöva.

Aktivitetsdeltagandets tankefigur används vanligtvis för att uppmärksamma en utveckling som innebär att inte ens de som har särskilda uppdrag i församlingen dyker upp när församlingen firar gudstjänst. Ibland appliceras dock tankefiguren inte enbart på de anställda/förtroendevalda utan också på alla döpta människor. Det sker ibland med ett tonfall av självkritik. Den som påpekar att det är bekymmersamt att allt färre människor kommer när kyrkklockorna kallar till gudstjänst kan lägga till att hon själv alltför sällan firar gudstjänst. Alla döpta människor utgör tillsammans kyrkans gemenskap. Alla som uteblir när kyrkan firar gudstjänst kan sägas bidra till kyrkans sekularisering så som den beskrivs mot bakgrund av aktivitetsdeltagandets tankefigur. Frånvaron är inte endast oroande ur ett statistiskt perspektiv. Den kan också beskrivas som bekymmersam ur ett teologiskt perspektiv. I kristen tradition understryks att det gemensamma gudstjänstlivet är sammankopplat med aktiviteter och uppgifter som ingår i ett vardagsliv. Ordet och sakramenten ska ge människor kraft, mod och glädje i uppgiften att genom ord och handlingar vittna om Jesus Kristus i de sammanhang där de befinner sig. I den tankegången innefattas slutsatsen att om människor

inte regelbundet får ny kraft, nytt mod och ny glädje från Gud genom ordet och sakramenten kan deras engagemang för varandra lätt tryta och tyna bort.

I kristen tradition betonas inte endast att det gemensamma gudstjänstlivet rustar människor för vardagliga arbetsuppgifter och åtaganden. Dessutom understryks att det gemensamma gudstjänstlivet sammanhänger med människans eget andaktsliv mellan gudstjänstbesöken. Ibland antyds att ”prästernas spiritualitet” – eller snarare avsaknaden av den – är en starkt bidragande orsak till kyrkans inre sekularisering. Det påpekandet kan tolkas som ett uttryck för aktivitetsdeltagandets tankefigur eftersom det verbaliserar misstanken att prästers andaktsvanor har förändrats på ett sätt som är ogynnsamt för kyrkan som gemenskap. Det är möjligt att utveckla den tankegången ytterligare och låta den omfatta alla döpta, inte bara prästerna. Martin Lönnebo kan sägas resonera i de banorna när han understryker att en nyckelfaktor i kyrkans förnyelse är fromhetslivet. Lönnebo har skrivit ett flertal skrifter om det ekumeniska radbandet Frälsarkransen.¹² En grundtanke bakom tillkomsten av Frälsarkransen är att bedjande människor tillsammans formar kyrkans framtid.¹³ Den som vill motverka kyrkans sekularisering ska därför underlätta människors bedjande.

Tillkomsten av Frälsarkransen och det ekumeniska radbandets popularitet sammanhänger med den subjektiva vändning som Charles Taylor uppmärksammar. På religionens område yttrar sig den subjektiva vändningen som ett tilltagande intresse för andlighet. De brittiska forskarna Linda Woodhead och Paul Heelas beskriver därför den subjektiva vändningen – så som den yttrar sig i religiösa sammanhang – som en andlig vändning.¹⁴ Den andliga vändningens kopplingar till den subjektiva vändningen har viss betydelse för aktivitetsdeltagandets tankefigur. Traditionellt har den enskilda människans andaktsliv

12 T.ex. Martin Lönnebo, *Frälsarkransen* (Stockholm: Verbum, 1996).

13 Martin Lönnebo, *Väven. Stora träningsboken för själen. Om fascinationen inför det inre livets rymder* (Stockholm: Verbum, 1999), 11–12.

14 Paul Heelas och Linda Woodhead, *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality* (Oxford: Blackwell Publishing, 2005), 1–11.

uppfattats som förenat med det gemensamma gudstjänstlivet. Det har tolkats som ett inslag i det gemensamma fromhetslivet som utförs i hemmet/på den egna kammaren. Om man utgår från den tredje betydelsen av begreppet ”sekularisering” kan kyrkans inre sekularisering förstås som att relationen mellan det kollektiva gudstjänstfirandet och den enskilda andakten omförhandlas. De förändrade förutsättningarna ger oss möjlighet att urskilja ytterligare två tankefigurer som preciserar vad kyrkans inre sekularisering innebär.

Sekularisering i den tredje betydelsen

Mot bakgrund av den tredje betydelse av begreppet ”sekularisering” som Charles Taylor urskiljer är det möjligt att uppmärksamma en specifik utvecklingsprocess som kan avses när ”kyrkans inre sekularisering” uppmärksammas, nämligen en utveckling som religionssociologer har beskrivit som att Gud håller på att flytta in i människan.¹⁵ Den utvecklingen innebär att människans inre liv i allt högre utsträckning uppfattas som ”heligt” och därmed ”heliggörs” i vår kollektiva förståelse av vår egen existens och tillvaro. Den subjektiva vändningen sammanhänger med ett växande intresse för aktiviteter som betonar detta ”heliggörande. Pilgrimsvandringar, retreatar och meditation är exempel på aktiviteter som kan uppfattas som verktyg som människan kan använda för att möta en gudomlig dimension som kan beskrivas som ”Gud i mig”.

Mot bakgrund av den tredje betydelsen av begreppet ”sekularisering” är det möjligt att identifiera ytterligare två tankefigurer som då och då aktualiseras när vi preciserar vad kyrkans inre sekularisering innebär. Ibland beskrivs kyrkans sekularisering som en privatisering av den religiösa auktoriteten. Då aktualiseras *den gudomliggjorda människans tankefigur*. Ibland beskrivs kyrkans sekularisering som en sektbildningstendens som innebär att kyrkan marginaliserar sig själv genom att framträda som en gemenskap för dem som delar vissa religiösa preferenser. Då aktualiseras *den gudomliggjorda församlingens tankefigur*.

15 Bäckström, Edgardh Beckman, Pettersson, 101.

Den gudomliggjorda människans tankefigur

Den gudomliggjorda människans tankefigur framträder när kyrkans sekularisering karaktäriseras som en utveckling som innebär att människor i allt högre utsträckning litar på sig själva – sina egna känslor och tankegångar – när de i ord och handling gestaltar kyrkans tro och liv. Utvecklingen anses innebära att människor samtidigt i allt lägre grad räknar med att Gud och/eller den andliga verkligheten är som den är alldeles oavsett vad vi tänker och tycker om saken. Vissa kritiska invändningar mot den kyrkohandbok som Svenska kyrkan tog i bruk våren 2018 kan illustrera den gudomliggjorda människans tankefigur. En synpunkt som framfördes i kyrkohandboksdebatten berörde frågan huruvida det är upp till oss människor att avgöra om Gud bör eller inte bör beskrivas och tilltalas som ”Fader”. En del av dem som deltog i diskussionen framhöll att eftersom Jesus (som är Gud inkarnerad) beskriver och tilltalar Gud som Fader bör också vi göra detta, i förvissning om att Gud vet vad Gud talar om och känner till mer om sig själv än vad vi människor gör. De menade att det är ett uttryck för högmod när vi människor tror oss veta bättre än Gud. De hade dessutom kunnat framställa detta högmod som en inomkyrklig sekularisering genom att använda sig av den gudomliggjorda människans tankefigur.

Den gudomliggjorda människans tankefigur kan framställas i mindre polemiska ordalag med hjälp av Owe Wikströms reflektioner kring den kristna själavårdens grundläggande förutsättningar. Wikström betonar vikten av att själavårdaren har en ”hängiven tillit till den osynliga världens realitet”.¹⁶ Traditionellt har Gud eller den gudomliga verkligheten förstått som en (åtminstone delvis) osynlig realitet som är oberoende av människan så till vida att Gud kan vilja något annat än det som människan vill. Gud kan därtill vara helt annorlunda än de uppfattningar om Gud som människan har. Det är möjligt att beskriva kyrkans sekularisering som en utveckling som innebär att kyrkan i något avseende eller vissa avseenden inte längre räknar med att Gud/Kristus är en (delvis)

16 Owe Wikström, *Den outgrundliga människan: Livsfrågor, psykoterapi och själavård* (Stockholm: Natur och Kultur, 1990), 235.

osynlig realitet/aktör som har vissa förväntningar på kyrkan som Gud/Kristus på olika sätt uttrycker. En sådan utveckling kan beskrivas som en sekulariseringsprocess mot bakgrund av en förståelse av Guds oberoende verklighet och existens som tidigare var vedertagen.

Den gudomliggjorda församlingens tankefigur

Det som utmärker *den gudomliggjorda församlingens tankefigur* kan sägas vara avsaknaden av tillit till att Kristus har ett ärende till alla människor, inte enbart till ”de redan frälsta”. Tankefiguren aktualiseras ibland när visiterande biskopar eller prostar problematiserar vad de uppfattar som sekteristiska tendenser i en församling. Begreppet ”församling” refererar i svenskkyrkliga sammanhang bland annat till territorialförsamlingen, det vill säga det geografiska område som utgör en församling enligt den rikstäckande svenskkyrkliga indelning som säkerställs genom lagen om Svenska kyrkan. Svenska kyrkans kyrkoordning anger att församlingen har ett ansvar för alla människor som vistas inom församlingens geografiska område. Om verksamheten i en församling utformas på ett sätt som medför att endast ett fåtal människor får sina religiösa preferenser tillgodosedda kommer detta sannolikt att påtalas och problematiseras när en visitation genomförs. Om verksamheten därtill är utformad på ett sådant sätt att föreställningen att religion är en separat sfär i tillvaron för dem som önskar vara religiösa, en sfär som i praktiken saknar beröringspunkter med resten av livet och samhället i det geografiska område som utgör territorialförsamlingen, kan visitatorn framställa utvecklingen som en form av inomkyrklig sekularisering.

Den gudomliggjorda församlingens tankefigur kan enklast illustreras med ett exempel. Filipstads folkdanslag samlar människor som är inresserade av att dansa folkdans. Några gånger om året uppträder folkdanslaget inom ramen för kommunala arrangemang. Midsommarfirandet är ett sådant arrangemang. Då visar folkdanslaget upp sina färdigheter och får applåder. En församling som i praktiken fungerar på samma sätt som Filipstads folkdanslag är utsatt för en inre sekularisering som kan beskrivas med hjälp av den gudomliggjorda församlingens tankefigur.

Någon enstaka gång under året visar församlingen upp sin verksamhet i ett offentligt sammanhang. Däremellan samlar man människor som har vissa gemensamma preferenser när det gäller vad man vill göra (meditera, laga mat eller pilgrimsvandra). Om de som är engagerade i församlingslivet uppfattar de gemensamma preferenserna som själva poängen med att vara kyrka uppstår lätt sektbildningar som vissa beskriver som en särskild form av inomkyrklig sekularisering. De som ger uttryck för den förståelsen av kyrkans inre sekularisering förutsätter att kyrkan har ett ärende till alla människor. Därför ska en församling bedriva en mångfasetterad verksamhet som understryker att trons liv inte endast ska formos och levas genom samlingar för likasinnade. Trons liv ska även formos av möten med dem som inte tillhör det egna kyrkliga "folkdanslaget" och det ska dessutom levas ut i vardagslivets mångahanda uppgifter.

De sekteristiska tendenser som utmärker den gudomliggjorda församlingens tankefigur kan inte endast belysas i relation till den subjektiva vändningen. De kan dessutom uppmärksammas i relation till aktivitetsutbudets tankefigur eller aktivitetsdeltagandets tankefigur. Sådana möjligheter illustrerar något väsentligt. De tre betydelsefulla av begreppet "sekularisering" som Charles Taylor identifierar refererar till processer som samspelar med varandra på olika sätt. Genom att redogöra för ytterligare två förståelser av kyrkans inre sekularisering vill jag accentuera ett betydelsefullt samband mellan de tre innebörder av begreppet "sekularisering" som jag har utgått från när jag har beskrivit de sex tankefigurer som jag hittills har berört. Jag vill framhålla att något som förenar Taylors tre förståelser av sekulariseringsbegreppet är att alla tre processerna både påverkar och påverkas av en mycket grundläggande förutsättning för människors insocialisering i religiösa föreställningsvärldar, nämligen den gemensamma språkanvändningen.

Språkförlust och handlingsförlamning

När Owe Wikström diskuterar förhållandet mellan psykoterapi och själavård urskiljer han en utvecklingsprocess som han beskriver som

”tystnadens spiral”.¹⁷ Processen sammanhänger med att traditionella och erfarenhetsbaserade ”storord” som ”omvändelse”, ”kallelse” och ”helgelse” alltmer sällan används av själasörjare. Wikström menar att det är sannolikt att tron på/tilliten till det teologiska språkets bärkraft och livstolkande förmåga kommer att försvinna i takt med att sådana ”storord” ersätts av andra begrepp. Han menar dessutom att de religiösa erfarenheterna kommer att bli färre när människor får svårare att sätta ord på sina upplevelser av Guds närvaro och/eller Guds frånvaro. Den grundläggande tankegången är att människor som inte kan använda de kristna ”stororden” har sämre möjligheter att förstå Gud/den gudomliga verkligheten som en realitet/aktör som tilltalar och handlar med människan.

Wikström konstaterar att präster/själasörjare – till skillnad från psykoterapeuter – har en i huvudsak teoretisk utbildning där bearbetningen av egna erfarenheter spelar en mycket liten roll. Utbildningens inriktning kan bidra till ”tystnadens spiral” om den leder till att kyrkan får präster som är ovana vid att tolka mänskliga erfarenheter genom att använda den kristna traditionens ”storord” och teologiska vokabulär. Wikström menar att detta kan leda till att människor får svårare att erfara sig själva som föremål för Guds omsorgsfulla handlande.

Peder Thalén resonerar i samma banor när han karaktäriserar sekulariseringen som en sorts kollektiv glömska. Han menar att det som händer när vår gemensamma verklighetsuppfattning sekulariseras är att ett sätt att leva dunstar bort genom att den transcendent dimension som tidigare varit närvarande i människors liv succesivt försvinner. Thalén anser att utvecklingen sammanhänger med en felaktig förståelse av det religiösa språket. Vantolkningen består framför allt i att religiösa påståenden uppfattas som påståenden som inte kan verifieras av vetenskapen och som därför måste avvisas.¹⁸ Thaléns och Wikströms förståelse av kyrkans sekularisering som en språkförlust

¹⁷ Wikström, 108–109.

¹⁸ Peder Thalén, *Den profana kulturens Gud: Perspektiv på Ingemar Hedenius uppgörelse med den kristna traditionen* (Nora: Nya Doxa, 1994), 142–151.

vill jag först sammanfatta med hjälp av *den kollektiva glömskans tankefigur* och därefter vidareutveckla genom den *förlamande teologins tankefigur*.

Den kollektiva glömskans tankefigur

Inom ramen för den kollektiva glömskans tankefigur framställs kyrkans sekularisering som en bristande tillit till det språk som skapar och/eller öppnar trons verklighet för människor. Både Wikström och Thalen utgår från att språkförlusten förändrar vår verklighetsuppfattning. Utvecklingen medför att Guds existens (eller den gudomliga världens realitet) framställs på ett sätt som gör att den blir svårare att upptäcka och interagera med. Den allvarligaste konsekvensen av språkförlusten är att det blir besvärligare för människor att förknippa vardagliga händelser och erfarenheter med Guds handlande. Utvecklingen innebär i det avseendet att vardagslivet sekulariseras. Religiösa erfarenheter förknippas i allt högre utsträckning med det extraordinära, om de överhuvudtaget uppmärksammas.

Martin Lönnebo har försökt åtgärda människors avtagande möjligheter att erfara sig själva och sina egna vardagsliv som indragna i Guds handlade i världen. På sitt karakteristiska sätt framhåller han att den mest fruktansvärda demon som behöver bekämpas idag är föreställningen att den andliga kampen är meningslös.¹⁹ Meningslöshetens frestelse innebär att människor får svårt att se det betydelsefulla i sina försök att älska varandra, undvika lögner och girighet, be regelbundet eller handla klimatsmart. Lönnebos reflektioner ger upphov till ytterligare en möjlig förståelse av kyrkans sekularisering. Den förståelsen vill jag beskriva med hjälp av *den förlamande teologins tankefigur*. Den tankefiguren aktualiseras på ett särskilt sätt inom evangelisk-luthersk tradition.

Den förlamande teologins tankefigur

Inom evangelisk-luthersk tradition betonas att människan får en fungerande gudsrelation helt oberoende av egna ansträngningar. Den

¹⁹ Lönnebo, *Väven*, 87–88.

fungerande gudsrelationen skänker Gud människan genom rättfärdiggörelsen som sker endast av nåd och endast genom trons tillit till Jesus Kristus och de löften som Gud uppfyller genom honom. Det är Gud ensam som är verksam i människans rättfärdiggörelse. Den goda eller välfungerande gudsrelationen är i det avseendet oberoende av människans livsföring och gärningar. När det gäller livet efter rättfärdiggörelsen – helgelsen – betonas att människan är och förblir en syndare samtidigt som hon är rättfärdig om Gud av nåd skänker henne den rättfärdiggörande tron.

Den evangelisk-lutherska lärobildningen kan leda till en särskild form av uppgivenhet som kan karaktäriseras som en inre sekularisering.²⁰ Om det endast är tron och inte alls gärningarna som framställs som betydelsefulla i relation till Gud är det lätt hänt att tanken att Gud inte bryr sig om vad människan gör får fäste hos henne. När den tanken slår rot kan den förlamande teologins tankefigur aktualiseras. Mot bakgrund av den tankefiguren kan den inre sekulariseringen beskrivas som en avtagande tillit till att det som kyrkan gör och uppmanar människor till är betydelsefullt. Enkelt uttryckt kan man säga att den förlamande teologins tankefigur innebär att kyrkan i allt högre utsträckning ger uttryck för uppfattningen att det är oväsentligt om vi firar gudstjänst eller låter bli, om vi ber eller låter bli, om vi försöker undvika att ljuga eller låter bli, om vi hjälper tiggaren utanför snabbköpet eller låter bli. På ett motsvarande sätt kan kyrkan mot bakgrund av den förlamande teologins tankefigur ge uttryck för uppfattningen att det inte spelar någon roll vad människor tror på. Gud bestämmer själv vilka människor som Gud vill rädda/frälsa – alldeles oavsett vad de tror eller gör. Eftersom Gud är kärlek är det mest sannolika att Gud väljer att rädda alla människor.

Den kollektiva glömskans tankefigur och den förlamande teologins tankefigur sammanhänger med den subjektiva vändning som Charles Taylor uppmärksammar. Båda tankefigurerna illustrerar en tilltagande

20 Karin Johannesson, *Thérèse och Martin: Karmel och reformationen i nytt ljus* (Skellefteå: Artos & Norma, 2018), 10–13.

individualism. Den kollektiva glömskans tankefigur lyfter fram förlusten av ett gemensamt livstolkande språk. Den förlamande teologins tankefigur kan i sin tur användas för att legitimera ett alltmer privatreligiöst förhållningssätt. Om man understryker att det är Gud som skänker människan tro kan slutsatsen bli att människan kan utöva sitt religiösa liv på valfritt sätt genom att leva i den tro som Gud väcker i människans hjärta. Om man utgår från att goda och uppbyggliga gärningar är något som Gud inspirerar människan till och ingenting som hon själv bestämmer sig för kan slutsatsen bli att människan frimodigt kan göra det som Gud inspirerar henne till men låta bli att göra sådant som hon inte har någon lust med. Det resonemanget kan förknippas med uppfattningen att den människa som inte känner sin inspirerad av församlingens gemensamma gudstjänstfirande lika gärna kan stanna hemma. Gud kan – om Gud vill – väcka och understödja hennes tro på något annat sätt istället. Den möjligheten innebär till exempel att den gudomliggjorda församlingens tankefigur kan samspela med aktivitetsdeltagandets tankefigur och/eller aktivitetsutbudets tankefigur. Sådana dynamiska och komplexa kombinationsmöjligheter – och de sekulariseringsprocesser som de sammanhänger med – kan upptäckas och undersökas närmare om vi har tillgång till analysverktyg som gör det möjligt att klargöra vad som menas när vi talar om ”kyrkans inre sekularisering”.

Avslutning

Inledningsvis konstaterade jag att det behöver preciseras i vilken betydelse som det mångtydiga och tjocka begreppet ”sekularisering” används när man uppmärksammar kyrkans inre sekularisering. Genom att identifiera åtta olika tankefigurer har jag bidragit med en kartläggning av sekulariseringsbegreppets tänkbara innebörder när det används för att karaktärisera någon förändringsprocess som Svenska kyrkan är indragen i. Jag föreställer mig att det filosofiska arbete som jag har genomfört kan användas som utgångspunkt för empiriska undersökningar och pastorala handlingsprogram. I relation till respektive

tankefigur kan frågorna ”Hur kan förekomsten av inre sekularisering undersökas?” och ”Hur kan förekomsten av inre sekularisering motverkas?” på olika sätt besvaras. Resultatet av mitt arbete kan därför sammanfattas i nedanstående modell.

TANKEFIGUR	Empirisk fråga: Hur kan förekomsten av inre sekularisering i den här betydelsen undersökas?	Pastoral fråga: Hur kan förekomsten av inre sekularisering i den här betydelsen motverkas?
Den sekulära organisationens tankefigur		
Aktivitetsutbudets tankefigur		
Den förvanskade förkunnelsens tankefigur		
Aktivitetsdeltagandets tankefigur		
Den gudomliggjorda människans tankefigur		
Den gudomliggjorda församlingens tankefigur		
Den kollektiva glömskans tankefigur		
Den förlamande teologins tankefigur		

Pragmatismen som ett kyrkans kännetecken (nota ecclesiae)

Om ekonomi, ecklesiologi och kyrkans inre sekularisering

SVEN-ERIK BRODD

När jag nu skriver om kyrkans inre sekularisering så avser jag Svenska kyrkan även om liknande problem också diskuteras i andra kyrkor i västvärlden, från romersk-katolska till baptistiska, om nu en föråldrad skala får användas.¹ Min huvudtes förblir att det inte nödvändigtvis är de organisatoriska eller ekonomiska praktikerna som är problemet. Problemet är att de ideologier som ligger bakom praktikerna oreflekterat integreras i den svenskkyrkliga självuppfattningen och att detta leder till en inre sekularisering.

Jag kommer inte att försöka definiera vad jag kan mena med 'inre sekularisering'. En antydning ur mitt perspektiv skulle kunna vara att inre sekularisering uppstår i ecklesiologisk mening när något äger rum i Svenska kyrkan som säger något om vad denna kyrka är utan att det teologiskt tydliggörs. Inre sekularisering blir då en markering att det finns viktiga aktiviteter inom Svenska kyrkan som den inte har någon teologisk förståelse av eller kontroll över. Inre sekularisering innebär att sekulära ideologier formar kyrkan och enligt regeln om ordets

¹ En utomordentlig presentation av diskussionen inom Romersk-katolska kyrkan i Tyskland finns i: Gabriele Zinkl, *Zwischen Heilssakrament und Management: Die Ämterstruktur der katholischen Kirche aus Perspektive des Kirchenrechts und der Organisationslehre* (Regensburg: Universität Regensburg, 2011).

(termens, begreppets) makt över tanken präglar de kyrkans självförståelse. Med hjälp av denna operativa bestämning ska jag försöka förstå hur kyrkan sekulariseras inifrån.

Uttrycket ”pragmatismen som ett kyrkans kännetecken” eller *nota ecclesiae* som finns i titeln på min uppsats lånade jag redan 1995 av den tyske protestantiske teologen Gustav Adolf Krieg.² Han menade att det finns ett slags identitetsproblem som uppstår när församlingsverksamheten inriktar sig på mätbara framgångar. Det uppstår nya ecklesiologiskt signifikanta beskrivningar av vad det är att vara kyrka, tillämpat på situationen i Sverige till exempel när Svenska kyrkan beskrivs som ”tjänsteproducent”.³ I klassisk teologi är *notae ecclesiae*, kyrkans grundläggande kännetecken, att hon är en, helig, katolsk och apostolisk kyrka. Katolsk betyder för övrigt inte främst världsvid utan inklusiv (men det är en annan sak).⁴ Olika kyrkolärare har sedan byggt ut kyrkans kännetecken på olika sätt med till exempel bönen, sakramenten eller predikan.⁵

En utgångspunkt för vad jag i det följande kommer att behandla är att ecklesiologin är ett forskningsfält som erbjuder möjligheter att teologiskt förstå vad en kyrka är, även där det inte uttrycks med i någon mening dogmatiska kategorier. Om Svenska kyrkan juridiskt sett är ett bolag, vilket den är, så är Svenska kyrkan också ur ecklesiologiskt perspektiv ett bolag. Det är en nödvändig del av beskrivningen av Svenska kyrkan även om den kan vara annat också, till exempel Guds folk, men det upphäver inte faktum. Men ecklesiologi är inte bara en förståelseskapande beskrivning utan också en teologisk analys där forskaren kan använda teorier och metoder som återfinns inom sociologi, företagsekonomi eller historia som grund för sitt teologiska arbete. Ecklesiologi är inte synonymt med

2 Gustav Adolf Krieg, ”Pragmatismus als Nota Ecclesiae? Zum Identitätsproblem gemeindlicher Praxis”, *Theologische Literaturzeitung* 120 (1995), 595–612.

3 Jonas Idestrom, *Folkkyrkotanken – innehåll och utmaningar: En översikt av studier under 2000-talet* (Uppsala: Svenska kyrkan, 2012), 48ff.

4 Man kan finna detta i t.ex. Cyrillus av Jerusalems katekes. Utdrag ur denna finns över-satta i: Bo Giertz, *Kristi kyrka*, 3:e uppl. (Stockholm: SKDB, 1960), 90ff.

5 Jfr. Martin Luthers framställning om kyrkans sju kännetecken: ordet, dopet, bikten, nattvarden, ämbetet, bönen och förföljelsen för evangeliets skull [korset]. De återfinns i skriften: *Om koncilierna och kyrkan 1539* (WA 50:509–653).

kyrkosyn eller kyrkobegrepp i dogmatisk mening. Den omfattar också praktiker som framträder när man exempelvis studerar de finansiella flödena eller den arbetslagstiftning som kännetecknar en viss kyrka.⁶

Min uppfattning är därför att en slags inre sekularisering av Svenska kyrkan uppstår när ekonomiska och organisatoriska beslut fattas utom teologisk kontroll. Det rör sig om i grunden ecklesiologiska beslut som förändrar kyrkans karaktär och just därför att de inte formuleras teologiskt överlämnas åt sekulära ideologier att bestämma Svenska kyrkans form och innehåll. Det betyder inte nödvändigtvis att formuleringen av det teologiska innehållet måste ske med traditionella dogmatiska eller teologiska termer som Guds folk, Kristi kropp, eller *ecclesia mixta*, även om den typen av begrepp aktualiseras i den ecklesiologiska analysen. Vad som emellertid är viktigt är att begrepp som management eller koncern i den utsträckning de beskriver ”kyrka” i någon mening blir ecklesiologiska begrepp och därför också kan analyseras teologiskt.⁷

Jag kommer kort att diskutera några sådana inslag som jag menar kan belysa detta: (1) Bolaget Trossamfundet Svenska kyrkan, (2) Varumärket Svenska kyrkan, (3) Kyrkan som marknadsanpassat företag, (4) Kyrkan som tjänsteföretag och (5) Svenska kyrkan som partipolitiskt styrd organisation. Avslutningsvis blir det ett avsnitt om (6) Teologisk bortrationalisering och en avslutande diskussion om (7) Ekonomi, ecklesiologi och inre sekularisering. Grundfrågan som förblir obesvarad är hur man kan skapa en empirisk ecklesiologi som tar hänsyn till de ekonomiska och därför politiska verkligheterna och samtidigt på ett integrerat sätt tar hänsyn till Kristi kyrka som ett trons mysterium.⁸

6 Sven-Erik Brodd, ”Ecclesiology under Construction: A Report from a Working-Site” i *Ecclesiology in the Trenches: Theory and Method under Construction*, red. Sune Fahlgren och Jonas Idestrom (Eugene, OR: PickWick Publications, 2015), 1–30.

7 Lars-Olof Hellgren, ”Ecclesiology and Financial Management in Churches: From Swedish and African Points of View” i *Stewardship: Management, Ethics and Ecclesiology*, red. Sven-Erik Brodd (Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 1993), 145–153; Peter Marx, *Die Organisations- und Amtsstrukturen der Kirche: Eine rechtsvergleichende Untersuchung der evangelischen und der katholischen Kirche aus Managementperspektive* (Hamburg: Schriftenreihe Theos 46, 2001).

8 Norbert Mette, ”Kirche als Unternehmen besonderer Art? Zur Reichweite ökonomischer Konzepte und Modelle für die Ausarbeitung einer empirischen Ekklesiologie“, *Theologische Quartalschrift* 182 (2002), 155–166.

Bolaget Trossamfundet Svenska kyrkan

Svenska kyrkan är alltså ett bolag med namnet Trossamfundet Svenska kyrkan. Organisationsnumret är 252002-6135. Bolaget registrerades 1999-11-26 och bolagsformen är Trossamfund. Företagsinformation för Trossamfundet Svenska kyrkan är tillgänglig ”on-line”. Vanligen presenteras bolaget Svenska kyrkan som ”Svenska kyrkan på nationell nivå” och den nationella nivån har dotterbolag.⁹ Det finns i beskrivningarna av bolaget Trossamfundet Svenska kyrkan inget som anger att Svenska kyrkan inte i sin helhet är detta eller skulle vara något annat eller mer än detta. De aktiebolag som koncernen Svenska kyrkan äger helt eller delvis rymmer en annan ecklesiologisk problematik som gäller vad en koncern ur teologiskt perspektiv är för något.

Begreppet trossamfund har en historia med rötter i 1800-talets associationsideologier, med begrepp som förening, samfund, association, och har inget att göra med trosbekännelsens översättning av *communio sanctorum* till ”de heligas samfund”.¹⁰ Bolagsnamnet Trossamfundet Svenska kyrkan är i överensstämmelse med den statligt reglerade benämningen av Svenska kyrkan i *Lag (1998:1591) om Svenska kyrkan*.¹¹

Bolagsformen är inte kyrkorättsligt reglerad utan styrs av andra regelverk, skattelagstiftning och annat. Sannolikt har beslutet om bolagisering av Svenska kyrkan och andra trossamfund i Sverige vägletts av praktiska överväganden. Det är kanske viktigt att påpeka att Svenska kyrkan inte bara är bolagsformen Trossamfund utan också som koncern rymmer

9 I *Svenska kyrkans nationella nivå. Årsredovisning 2017* heter det i förvaltningsberättelsen (s.33): ”Svenska kyrkans nationella nivå innehar dotterföretaget Svenska kyrkans förvaltningsaktiebolag och det vilande dotterföretaget Svenska kyrkans utbildningsaktiebolag.”

10 Om den historiska bakgrunden, se t.ex. Torkel Jansson. *Adertonhundratalets associationer: Forskning och problem kring ett sprängfullt tomrum eller sammanslutningsprinciper och föreningsformer mellan två samhällsformationer c:a 1800–1870* (Uppsala: Uppsala universitet, 1985). För mera principiella diskussioner från den omfattande litteraturen se: Mark Chaves “Intraorganizational Power and Internal Secularization in Protestant Denominations”, *American Journal of Sociology* 99 (1993), 1–48; Margaret Harris, “A Special Case of Voluntary Associations? Towards a Theory of Congregational Organization”, *The British Journal of Sociology* 6:1 (2006), 79–90.

11 Se även *Lag (1998:1593) om trossamfund* och kommentarerna till detta i Edqvist, Gunnar, et. al., *Kyrkoordning för svenska kyrkan 2018 med kommentarer och angränsande lagstiftning* (Stockholm: Verbum, 2018), 946–966.

flera typer av aktiebolag som då styrs av *Aktiebolagslag* (2005:551) och andra regler i anslutning till den. Svenska kyrkan är moderbolag till andra bolag i koncernen, som till exempel Svenska kyrkans förvaltnings AB och Verbum AB. Ägarförhållanden och omsättning redovisas på årlig basis. På motsvarande sätt är stift och pastorat och församlingar bolagiserade och inom församlingarna finns bolag som bedriver olika verksamheter.¹² Sedan 2010 är det tillåtet för en församling att bedriva näringsverksamhet ”under förutsättning att den har en naturlig koppling till den grundläggande uppgiften”, som anges i kyrkoordningen.¹³ På frågan om vad Svenska kyrkan är, blir det helt korrekta svaret: ett företag och en koncern. På åtminstone en punkt finns koncernen implementerad också i Svenska kyrkans pastorala struktur, nämligen när man talar om Svenska kyrkan på riks- regional- och lokal nivå och beskriver två av dem, församling och stift, som pastorala områden.¹⁴ På dessa nivåer beskrivs förhållandet mellan aktiebolagen som finns inom Svenska kyrkan i kategorierna koncern och dotterbolag.

Om det är så att bolagiseringen av Svenska kyrkan på alla nivåer vägletts av praktiska överväganden och styrs av ett icke kyrkorättsligt regelverk, med undantag av medgivandet av den nämnda näringsverksamheten, så får det ändå som framgår ovan ecklesiologiska konsekvenser när bilden av Svenska kyrkan tecknas.¹⁵

12 Ett exempel på hur detta kan se ut är Svenska kyrkan Västerås AB (556706-5262). Det ingår i en koncern med tre bolag. Koncernmoderbolaget är Västerås pastorat (org. nr 252003-0863). Svenska Kyrkan Västerås AB ”skall främja driften av olika verksamheter genom att starta, driva och stödja helägda dotterbolag”. <https://www.merinfo.se/foretag/Svenska-Kyrkan-V%C3%A4ster%C3%A5s-AB-5567065262/2k2hj1q-id42> (hämtad 2019-03-09). Ett annat exempel är Järfälla församling som ingår i en koncern med dotterbolag som Järfälla församlings Catering AB <http://kyrkanscatering.se/om.html>, (hämtad 2019-03-09) Järfälla församlings begravningsbyrå AB, www.kyrkansbegravningsbyra.se (hämtad 2019-03-09) och Järfälla församlings fastighetsförvaltning AB www.jakobsbergskontorshotell.se. (hämtad 2019-03-09) Koncernmoderbolaget är Järfälla församlings förvaltning AB (org. nr 252004-3247).

13 Edqvist, et. al., 57–61.

14 Edqvist, et. al., 49f, 150f.

15 Exempel på detta finns i Sven-Erik Brodd och Gunnar Weman, *Kyrka i olika meningar: Kortklippa texter med ecklesiologiska kommentarer* (Skellefteå: Artos & Norma, 2012), 517 (sakregistret ”Företagskulturer i ecklesiologin”, med hänvisning till olika andra begrepp och termer).

Varumärket Svenska kyrkan

När Svenska kyrkan framträder som varumärke sker det genom en så kallad "monolitisk varumärkeshierarki". Det betyder att varumärket bestäms i en struktur som styrs från ett givet centrum, i det här fallet Svenska kyrkan på nationell nivå, alltså bolagets huvudkontor. "Kärnorden" är "närhet, öppenhet och hopp" och all kommunikation ska då präglas av dessa (Svenska kyrkans kommunikationsplattform 2005-09-14). Det ingår i själva varumärkesidén. Till varumärket hör en grafisk profil, vad som brukar kallas en logga. I den av Svenska kyrkan utgivna Grafiska manualen 2.0 heter det att manualen är ett redskap för att ge Svenska kyrkan "ett enhetligt ansikte". "Målet är att alla som möter Svenska kyrkan ska känna igen oss på det sätt vi vill bli igenkända", heter det i manualen (s.2).¹⁶ Kyrkomötets kyrkolivsutskott 2016 har understrukit den ecklesiologiska betydelsen av kommunikationsplattformen utan att närmare bestämma vad detta innebär. Utskottet skriver: "Kommunikationsplattformen innehåller visionen för kommunikationen, de löften och kärnvärden som är bärande i kommunikationen om Svenska kyrkan."¹⁷ Plattformen är alltså bärande för hur kyrkan presenterar vad den är. Generellt sätt styrs då Svenska kyrkan genom *Varumärkeslag* (2010:1877) och *Varumärkesförordning* (2011:594) med följeregleringar.

Det torde vara så att varumärket Svenska kyrkan inte finns ur kyrkorättsligt perspektiv och att det ur samma perspektiv skulle kunna föras till aktiviteter som, enligt kyrkorättsliga principer från 1800-talet, skulle vara till för att stödja evangelisation och kommunikation med det omgivande samhället.¹⁸ Men så fungerar det inte. Varumärket är en del

16 En senare utgåva är Grafisk manual för församlingar, samfälligheter och stift, version 1.3, uppdaterad juni 2008 http://svklin.sitoooworld.se/internweb-old/old/res/information/grafisk_manual.pdf

17 Kyrkomötet Kyrkolivsutskottets betänkande 2016:6.

18 Johan Millroth och Torbjörn Svanteson, *Varumärket Svenska kyrkan: Ett relationskapande verktyg?* (Uppsala: Uppsats Företagsekonomiska institutionen, Uppsala universitet, 2005).

av mediabestämningen av ett företag på marknaden och en skillnad mellan form och innehåll strider mot varumärkets idé.¹⁹

Teologiskt sett blir varumärket Svenska kyrkan en del av den ecklesiologiska bestämningen av Svenska kyrkan som en aktör på marknaden. Genom kärnorden och varumärkeshierarkin liksom de ecklesiologiskt signifikanta pronomina ”vi” och ”oss” samt ”känna igen oss på det sätt som vi vill bli igenkända”, identifieras också kyrkan.²⁰ Det finns många olika dimensioner i varumärkesideologier och -teorier. En av de mera framträdande är hur varumärkeshierarkierna skapar makt.

Kyrkan som marknadsanpassat företag

Det är inte bara Svenska kyrkan som bolag, aktiebolag, koncern och varumärke som bestämmer Svenska kyrkan som ett marknadsanpassat företag. Modeller för granskning och kvalitetssäkring gör också detta.²¹ Dessa modeller framställs som ideologiskt neutrala redskap som designats för att göra verksamheter effektivare, men det rör sig ingalunda om något slags värdeneutrala mätinstrument.²² Grunden är marknadsorienteringen och syftet är att forma föreställningarna om vad som överhuvudtaget är en eftersträvansvärd organisation.²³ Det organisationsideal som projiceras på kyrkan är ”den målrationella marknadsaktören med kontroll över sina gränser och resurser”, alltså marknadsanpassade granskningsmetoder och marknadsanpassade managementmodeller.²⁴ Ett resultat är naturligtvis att verksamheterna måste utföras med professionalitet och utvärderas på ett sätt som

19 Om Svenska kyrkan, se: Marcus Moberg, *Church, Market and Media: A Discursive Approach to Institutional Religious Change* (London: Bloomsbury Academic, 2017). Moberg har generellt en positiv syn på kyrkorna i ett samhälle präglad av media och marknad.

20 Brodd och Weman, 46, 74, 146, 206, 215.

21 Stig Linde, *Församlingen i granskningssamhället* (Lund: Lunds universitet, 2010).

22 Linde, 21; Nils Kinch, ”Management – Faith or science. The Popularization of American Management Thinking” i *Stewardship. Management, Ethics and Ecclesiology*, red. Sven-Erik Brodd (Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd 1993), 25–42.

23 Linde, 225.

24 Linde, 245; Clare Watkins, ”Organizing the People of God: Social-Science Theories of Organization in Ecclesiology”, *Theological Studies* 52 (1991), 689–711.

är mätbart. Genom en inre given logik måste alltså kyrkan såsom ett marknadsanpassat företag fokusera professionaliteten där de anställda förhåller sig till församlingsborna som kunder, som en målgrupp för den kyrkliga verksamhet som erbjuds av de anställda. Medlemmarna i Svenska kyrkan är brukare av församlingens tjänster: ”En följd är att församlingen som arbetsorganisation har att distribuera nyttigheter till denna ’kundkrets’.”²⁵ Samtidigt blir kyrkoherdens roll att likna vid en modern VD.²⁶ Ecklesiologin i Svenska kyrkan sammanfaller alltså med idealen för ett marknadsanpassat företag. Idén är att det finns en religiös produkt som kan bli föremål för marknadsföring. Den här sortens ecklesiologi bortser från att kyrkan skulle vara en gemenskap på varje ort där processen att binda samman människor med varandra och med Gud är själva målet.²⁷

Idén om det marknadsanpassade företaget reser också frågor om vad det ecklesiologiskt innebär att Svenska kyrkan är arbetsgivare och har ansvar för de anställda. Används uttrycket att Svenska kyrkan är arbetsgivare så är också det en ecklesiologisk bestämning.²⁸ Konkurrensen på den religiösa marknaden och marknadsföringen kräver en god omvärldsanalys, något som infördes i företagsvärlden i USA redan på 1940-talet. Det klassiska syftet är att kartlägga vilka behov som finns på marknaden och vilka behov som är möjliga att skapa och hur detta i sin tur kan leda till ökad försäljning och produktutveckling.

Jag vill här påminna om att jag inte har för avsikt att lyfta fram några sätt att vara kyrka som skulle vara mindre teologiska än andra, det är en annan uppgift. För att återknyta till vad jag nämnde tidigare så lyfter jag fram problem eller sakförhållanden som påverkar ecklesiologin och

25 Linde, 229.

26 Linde, 233.

27 John Milbank, “Stale Expressions: The Management Shaped Church”, *Studies in Christian Ethics* 21 (2008), 117–128; Clare Watkins, “The Church as a ‘Special’ Case: Comments from Ecclesiology Concerning the Management of the Church”, *Modern Theology* 9 (1993), 369–384.

28 Ulrika Carlström Nordkvist, *Ecklesiologi och arbetsmiljö* (Uppsala: Masteravhandling, Uppsala universitet, 2013); Ulrika Carlström Nordkvist, *Ecklesiologi och arbetsmiljö: Stiftelsen, församlingarna och det systematiska arbetsmiljöarbetet* (Uppsala: Kyrkoforskning online 2013:1). www.svenskakyrkan.se/default.aspx?di=980941

då gällande Svenska kyrkan. Och problemet i det här sammanhanget är alltså att när Svenska kyrkan använder sig av omvärldsanalys finns det en uppsjö ideologiska föreställningar som är ganska lättidentifierbara genom de konsultfirmor som inte sällan förekommer i kyrkliga sammanhang och som har ett inflytande över ecklesiologin. Samtidigt är det naturligtvis viktigt att Svenska kyrkan gör sådana omvärldsanalyser så att den förmår orientera sig i kultur och samhälle. Den katolska kyrkan fick genom den mängd av olika nätverk som byggdes upp under medeltiden tillgång till en unik omvärldsbevakning och omvärldsanalys.

Kyrkan som tjänsteföretag

Termen tjänsteföretag omfattar företag vars affärsidé är att i första hand tillhandahålla någon form av tjänst på marknaden. Det finns ett antal studier som beskrivit och analyserat Svenska kyrkan utifrån ett tjänsteteoretiskt perspektiv.²⁹ Utgångspunkten är enligt de här studierna att samhället utvecklats till ett ”tjänstesamhälle” som beskrivs i termer av ”tjänstproducenter” och ”kunder” eller ”brukare”.³⁰ Det betyder följdriktigt att företaget Svenska kyrkan förlorar marknadsandelar om kvaliteten i tjänsteproduktionen inte motsvarar marknaden, i det här fallet medlemmarnas, förväntningar. Det här är i och för sig inte unikt för Svenska kyrkan. Den brittiske teologen och sociologen John Drane har skrivit en uppmärksammad bok om en ecklesiologi som formeras av efterfrågan och utbud, *The McDonaldization of the Church* (2000).³¹

29 Per Pettersson, *Kvalitet i livslånga tjänsterelationer: Svenska kyrkan ur tjänsteteoretiskt och religionssociologiskt perspektiv* (Stockholm: Verbum, 2000). Se också: Anders Bäckström, Ninna Edgardh och Per Pettersson, *Religiös förändring i norra Europa: En studie av Sverige: "Från statskyrka till fri folkkyrka": Slutrapport* (Uppsala: Diakonivetenskapliga institutet, 2004), Björn Vikström, *Folkkyrka i en postmodern tid: Tjänsteproducent i välfärdssamhället eller engagerande gemenskap* (Åbo: Åbo Akademi, 2008), 111–142.

30 Pettersson, 76–86.

31 John W Drane, *The McDonaldization of the Church: Spirituality, Creativity, and the Future of the Church* (London: Darton, Longman & Todd, 2000); John W Drane, *After McDonaldization: Mission, Ministry, and Christian Discipleship in an Age of Uncertainty* (Grand Rapids/Mi: Baker Academic, 2008).

Flera undersökningar har visat att det mest avgörande för den ”vanlige kyrkomedlemmens” relation till kyrkan är hur man bemöts av kyrkans personal i samband med vad som av sociologerna kallas ”livsriter” och hur man uppfattar att kyrkans sociala verksamhet bedrivs. Det betyder att livsriterna måste utformas på ett sådant sätt att de efterfrågas och att den sociala verksamheten lyfts fram.³² Det finns också en tydlig tendens att byta ut ”diakoni” mot ”socialt arbete”. På Svenska kyrkans hemsida heter det: ”Diakoni är kyrkans omsorg om medmänniskan och skapelsen, ibland kallas det också kyrkans sociala arbete.”³³ På församlingarnas hemsidor är ekvationen ofta mycket tydlig, som på Linde bergslags församlings hemsida: ”Diakoni är Svenska kyrkans sociala arbete”.³⁴ Om diakoni är ”kyrkans sociala arbete” innebär det en kraftig reduktion av diakonins teologiska innehåll vilket påverkar ecklesiologin.

Religions sociologerna drar i samband med olika undersökningar implicita eller explicita ecklesiologiska slutsatser av undersökningarnas resultat. Det finns i de sociologiska undersökningarna ganska tydliga ecklesiologiska mönster som framträder när man studerar Svenska kyrkans medlemmar, deras praktiker, kunskaper och övertygelser. Det finns ännu inga undersökningar som har tydliggjort hur denna kyrka ser ut men när man läser församlingarnas hemsidor finns det förvånansvärt få referenser till mässan eller kyrkan som Guds folk eller Kristi kropp och mycket sällan något om Treenigheten.³⁵ På basis av resultaten av olika religions sociologiska undersökningar skulle kanske församlingsledarna ha dragit slutsatsen att sådana referenser inte skulle vara begripliga för Svenska kyrkans medlemmar.

32 Johanna Gustafsson Lundberg, *Medlem 2010: En teologisk kommentar* (Uppsala: Svenska kyrkans forskningssekretariat, 2012), 54.

33 Svenska kyrkan, *Diakoni – kyrkans omsorg* <https://www.svenskakyrkan.se/diakoni> (hämtad 2019-03-09)

34 <https://www.svenskakyrkan.se/linde-bergslags-forsamling/socialt-arbete---diakoni> (hämtad 2019-03-09)

35 Se dock: Anna Cöster, ”Att vara kyrka på internet – Svenska kyrkan i sociala medier”, *Svensk Kyrkotidning* 109 (2013), 400–404. En undersökning om hur dopet presenteras på nätet styrker mitt antagande: Kristina Torin, ”Dopets innebörd i Svenska kyrkan: En studie av förhållandet mellan lärodokument och aktuellt informationsmaterial”, *Svenskt gudstjänstliv* 86 (2011), 33–56.

Svenska kyrkan som partipolitiskt styrd organisation

Frågan om förhållandet mellan ekonomi och ecklesiologi kompliceras av att Svenska kyrkan är en partipolitiskt styrd organisation där de politiska partierna avgör demokratins form och innehåll. En doktorsavhandling för några år sedan visade att socialdemokratiska partiets grundläggande ecklesiologi som den framställdes i de kyrkopolitiska partiprogrammen, på varje punkt genomförts i Svenska kyrkan.³⁶ En jämförelse med andra politiska partiers kyrkopolitiska program visar att Socialdemokraterna i Svenska kyrkan inte skiljer sig märkbart från övriga riksdagspartier.³⁷ Däremot avviker i vissa fall partiprogrammen som presenteras av de rent kyrkopolitiska partierna. Hur som helst innebär det nuvarande systemet att om partier med helt andra uppfattningar om demokrati eller kristologi än de som finns representerade i Svenska kyrkans kyrkomöte 2019 tar makten, blir dessa partiers uppfattningar normerande i Svenska kyrkan. Påpekandet kan verka triviale men pekar på det faktum att i princip allt som kännetecknar Svenska kyrkan är politiskt sett förhandlingsbart. De partipolitiska valen påverkar också hur Svenska kyrkan uppfattas.³⁸

Kyrkorna har under århundradenas gång påverkats av olika politiska teorier och konsekvenserna av dem. För närvarande dominerar den representativa demokratin. I en doktorsavhandling om biskopsämbetet och demokratin i Svenska kyrkan heter det: "Demokratin har under vår undersökningsperiod [1900-talets senare del] blivit till en egen ecklesiologisk kategori utifrån vilken Svenska kyrkan kommit att definiera

36 Lennart Ahlbäck, *Socialdemokratisk kyrkosyn: En studie i Socialdemokraternas kyrkopolitiska riktlinjer 1979–1996* (Uppsala: Uppsala universitet, 2003).

37 En jämförelse mellan de olika kyrkopolitiska programmen, ibland kallade plattformar, brukar förekomma i dagspressen i samband med kyrkovalet. Se exempelvis: Anders K Gustafsson, "Så tycker nomineringsgrupperna i kyrkovalet" *Dalarnas tidningar*, 16 sep. 2017, <https://www.dt.se/artikel/dalarna/sa-tycker-nomineringsgrupperna-i-kyrkovalet>; Anna Karolina Eriksson, "Guide: Vad vill politikerna i kyrkan?" *Göteborgsposten*, 17 sep. 2017, <https://www.gp.se/nyheter/sverige/guide-vad-vill-politikerna-i-kyrkan-1.4642096>

38 Fredrik Wahlström, *Svenska kyrkan och kyrkovalet 2017: Ett sekulariseringsteoretiskt perspektiv på dagstidningars rapportering kring valet 2017 i Svenska kyrkan* (Göteborg: Uppsats Göteborgs universitet, 2018).

sig själv som folkkyrka.”³⁹ De politiska partier som styr Svenska kyrkan bygger emellertid på en strukturerande ecklesiologisk princip som redan fanns i feodalismen och fursteabsolutismen, nämligen att styrandet av kyrkan förutsätter att man är en del av den samtidigt som kyrkans överordnade intressen ska tillvaratas, i det här fallet partiernas.⁴⁰

Det är kanske märkligt att det helt avgörande sambandet mellan partipolitik och ekonomi som är en grundbult i den representativa demokratin, inte blivit föremål för ecklesiologiska analyser i Svenska kyrkan. På de olika nivåerna (central, regional och lokal) utses det styrelser till koncernen Svenska kyrkan och avgörs det hur Svenska kyrkan finansieras. Det är de valda politikerna som gör ekonomiska prioriteringar, bestämmer om utvärderingar och management och annat som faktiskt ger Svenska kyrkan en ecklesiologisk struktur.⁴¹

De politiska partierna i kyrkomötet kan ha olika relationer till riksdagspartierna men behöver inte ha det. Alla partier på Svenska kyrkans olika nivåer har kyrkopolitiska program på vilka de går till val. Det går här inte att använda begreppet ”nomineringsgrupp” som en alternativ beteckning för de olika partierna eftersom en nomineringsgrupp som sådan upphör att existera när dess uppdrag är fullföljt, nämligen att fastställa valbara gremier eller personer. Svenska kyrkan kan inte under några förhållanden framställas som en partipolitiskt obunden organisation. När man i debatten framfört att Svenska kyrkan är en kyrka som styrs av samma politiska värderingar och samma demokratiska spelregler som samhället i övrigt så är det ett meningslöst uttalande om det inte inkluderar de finansiella möjligheter som inte bara utgör en bas för verksamheten utan också för makten i kyrkan. Ett exempel är när kyrkomötet successivt beslutat om ett genomförande av ”new

39 Göran Lundstedt, *Biskopsämbetet och demokratin: Biskopsrollens förändring i Svenska kyrkan under 1900-talets senare del. En kyrkorättslig undersökning* (Skellefteå: Artos & Norma, 2006), 184.

40 Ottmar Fuchs, ”Wegmarkierungen in die Zukunft - Demokratisierung als Identitätsvollzug der Kirche“, *Demokratische Prozesse in den Kirchen? Konzilien, Synoden, Räte*, red. P. Inhoffen & K. Remele & U. Saringer, (Graz: Styria, 1998), 178–221.

41 Marie Rosenius, ”Hidden Ecclesiology: How Statistics Shaped the Church of Sweden”, *Studia Liturgica: An international ecumenical review for liturgical research and renewal* 45 (2015), 16–28.

public management” som grundar sig på synnerligen omdiskuterade och ifrågasatta ekonomiska teorier, vilka innebär att storskalighet ger ekonomiska fördelar och medför att avgörande ekonomiska och organisatoriska beslut lyfts ut ur verksamheten och centraliseras. Man kan notera den här utvecklingen relativt tidigt.⁴² Trots allt vad som sägs om den lokala nivåns grundläggande betydelse för Svenska kyrkan blir den i förhållande till den nationella nivån en del av en linjeorganisation, stödd på bland annat en strikt genomförd varumärkeshierarki. Tydligt genomslag har new public management fått genom de beslut som tagits på basis av den så kallade strukturutredningen *Närhet och samverkan* (2011).⁴³ Strukturutredningar har generellt till syfte att bestämma den struktur och de strategier som utifrån givna framtidsorienterade rationalitetsföreställningar är lämpliga att använda.⁴⁴ I avsaknad av ecklesiologisk reflektion utelämnas organisationen till föreställningar om organisationen som oförmedlat sekulariserar kyrkan men som, med få undantag, inte uppmärksammas i diskussionen.⁴⁵ Däremot kan man notera att problemet börjar uppmärksammas inom akademien.⁴⁶

Teologisk ut-rationalisering

Svenska kyrkan bedriver ett omfattande mål- och strategiarbete med en skog av dithörande begrepp och föreställningar.⁴⁷ Mål- och strategiarbete

42 Se t.ex. Linde, *Församlingen i granskningssamhället*.

43 *Närhet och samverkan. Betänkande från den av Kyrkostyrelsen tillsatta Strukturutredningen* (Uppsala: Svenska kyrkan Utredningar 2011:2).

44 Rut von Giesen, *Ökonomie der Kirche? Zum Verhältnis von theologischer und betriebswirtschaftlicher Rationalität in praktisch-theologischer Perspektive* (Stuttgart: Kohlhammer 2009).

45 Se dock t.ex. Jan Grimell, ”Strukturförändring utan teologi ökar identitetskris”, *Kyrkans Tidning* nr 4/2019 <https://www.kyrkanstidning.se/asikt/strukturforandring-utan-teologi-okar-identitetskris-0>

46 Se t.ex. Anna Lundgren, *Vad kostar en gudstjänst? Hur införandet av den nya verksamhetsindelningen påverkat styrningen inom Svenska kyrkan* (Växjö: Uppsats Linnéuniversitetet, 2016); Johannes Mårtensson och Gustav Sollerud, *Reformerad ekonomistyrning med ny verksamhetsmodell i en av Sveriges äldsta institutioner: En fallstudie om översättning i Svenska kyrkan* (Luleå: uppsats Luleå tekniska universitet, 2017).

47 En utmärkt informativ avhandling som belyser situationen redan i början på 2000-talet är: Ingrid Persenius, *Omsorg och mänsklig värdighet: Teoretiska och empiriska perspektiv på förbättringsarbete i Svenska kyrkan med inriktning på begravningsarbetet* (Uppsala: Uppsala universitet, 2006).

är naturligtvis inget nytt i kyrkans historia.⁴⁸ Vad som är nytt är de teoretiska och ideologiska grunder som styr när arbetet genomförs i Svenska kyrkan och som inte blir föremål för grundläggande ecklesiologisk reflektion. Här finns några problem som kan vara värda att uppmärksamma, särskilt i den utsträckning som målet för en viss verksamhet överordnas ”medlen”, det vill säga där vägen för att nå målet underordnas målet. Det kan vara problematiskt ur ett ecklesiologiskt perspektiv i den utsträckning som kyrkan beskrivs som ”vägen”, ”vandringsfolket” eller på annat sätt där skeendet eller händelsen är oförutsägbart men helt avgörande för vad det är att vara kyrka.

Det finns nu anledning att återknyta till termen ”pragmatism” som finns i uppsatsens titel och som kanske för någon på ett fördolt sätt styrt framställningen. Pragmatismen uppkom i USA i slutet av 1800-talet. Pragmatismen som en slags sanningsteori utgår ifrån att det går att komma fram till vad som är sant genom att studera handlingars och påståendens praktiska konsekvenser vad gäller deras användbarhet och funktionalitet.⁴⁹ Mot bakgrund av detta och vad som sagts om managementideologiernas införlivande i Svenska kyrkans ecklesiologiska instrumentarium, bör något sägas om den grundläggande rationalitet som ligger inbäddad i detta.⁵⁰

John Swinton och Harriet Mowat menar i en framställning om kvalitativ forskning i praktisk teologi att pragmatismen leder till att “the authenticity of any particular practice is determined not by anything inherent within the practice itself, but rather by the *effect* that it has”.

48 Se t.ex. Robert B Ekelund, et al., *Sacred Trust: The Medieval Church as an Economic Firm* (New York & Oxford: Oxford University Press, 1966). Boken är skriven av en forskargrupp bestående av fem ekonomer, Robert B. Ekelund, Robert D. Tollison, Gary M. Anderson, Robert F. Hébert och Audrey B. Davidson.

49 Det har skrivits mycket om pragmatismen i olika varianter. Här är inte platsen att gå in på detta. Se dock H.S Thayer, *Meaning and action: A Critical History of Pragmatism* (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1968), (Indianapolis: Hackett Publishing, 1981). Relevant för den föreslagna förståelsen här är Johann Michel, ”Herméneutique, pragmatisme et critique des institutions”, *Social Science Information* 53 (2014), 255–273 och Nathan Houser, “The church of pragmatism”, *Semiotica* 178 (2010), 105–114.

50 En historisk bakgrund tecknas i Sven-Erik Brodd, ”Från teologiskt systembyggande till pragmatisk teologi: Den teologiska utvecklingen i Sverige efter andra världskriget” i *Nordiske Folkekirker i opbrud.: National identitet og international nyorientering efter 1945*, red. Jens Holger Schjørring (Aarhus: Universitetsforlag, 2001), 455–469.

Det leder, också ur ett ecklesiologiskt perspektiv, till en reduktion där: "The theological content, development and history of the practice are deemed insignificant".⁵¹ Avgörande för hur man ser på praktiken är det förväntade goda resultat som bedöms efter den rationalitet som anger betydelsen av begreppet framgång, till exempel den ekonomiska.

En kort utveckling: Det finns ett uttryck som den tyske filosofen Johann Gottlieb Buhle (1763–1821) felaktigt tillskrev jesuiterna, att "ändamålet helgar medlen" (*dass der Zweck das Mittel heilige*).⁵² Det påminner i sin intentionella form om pragmatismen men Buhles beskrivning av medlen skiljer sig från pragmatismen genom att målet helgar medlen, det vill säga påverkar dem på ett sådant sätt att de, även om han menar att de är felaktiga, ändå har en inherent mening.

Utvärderingarna med bakomliggande mål och strategier har nämnts och frågan om rationaliteten är då central. Redan på 1930-talet var begreppet rationalisering omdiskuterat och debatten har bara fortsatt.⁵³ En instrumental rationalisering innebär att man ställer upp vissa mål för verksamheten och att de medel anvisas som behövs för att uppnå dessa mål. Bakgrunden är, som antytts, att det endast är målen som är viktiga och att medlen för detta bedöms efter deras produktivitet. Detta är en grundpelare i konsumtionssamhället och i den utsträckning det är en del av beskrivningen av Svenska kyrkan kan man konstatera att den instrumentella rationaliseringen leder till vad som amerikanska ekonomer kallat "ideological out-rationalisation", för Svenska kyrkans del då en teologisk ut-rationalisering. Konsekvensen av en ideologisk ut-rationalisering är exempelvis att dogmat eller kyrkoläran lyfts ur den rationalitet som motiverar en verksamhet eller tonas ner, om den inte efterfrågas av "brukarna". Det är framgången som motiverar verksamheten. Det kan leda till konflikter. Om till exempel dopet (som är en praktik med ett tungt dogmatiskt innehåll som motiverar praktiken

51 John Swinton och Harriet Mowat, *Practical Theology and Qualitative Research* (London: SCM, 2006), 18.

52 Johann Gottlieb Buhle, *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie und einer kritischen Literatur derselben* vol. 6:20 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1800), 471.

53 Robert A Brady, "The Meaning of Rationalization: An Analysis of the Literature", *The Quarterly Journal of Economics* 46 (1932), 526–540.

och som finns givet i kyrkohandboken) sätts i relation till en sjunkande dopfrekvens kan en sådan ut-rationalisering uppstå, när Svenska kyrkan anser att den av ekonomiska eller andra skäl måste upprätthålla och helst öka dopfrekvensen. Det utvärderingsbara målet (många dop) är då kvantitativt mätbart samtidigt som sociologiska undersökningar visar att den lutherska dopteologin inte omfattas av presumtiva dopföräldrar.⁵⁴ Rationaliseringen är klar och däri ligger att målet underordnas processen: Viljan att upprätthålla dopfrekvensen leder till att dopets innehåll förändras. Om processen innebär en teologisk ut-rationalisering av den lutherska dopteologin så krävs nya argument för dopet för att målet ska uppnås, så exempelvis att den är en familjehögtid eller att barnet i dopet på något sätt omges av trygghet och omsorg. En liknande teologisk ut-rationalisering kan upptäckas vad gäller gudstjänstlivet, något som stöds av uppfattningen av Svenska kyrkan som tjänsteproducent, som antydde ovan.⁵⁵ Om man då identifierar framgångsfaktorer (det visar också religionssociologiska undersökningar) kan det betyda att frågan om det teologiska innehållet i gudstjänsten måste tonas ner till förmån för det mätbara positiva resultatet (många ”gudstjänstbesök”). En ”instrumental rationalisation” är nästan alltid formulerad i kategorier av succé.⁵⁶

Det finns alltså en uppenbar risk för ”ideological out-rationalisation”, det vill säga en process som kan sägas innebära att vissa givna mål får

54 Det finns flera undersökningar som sedan länge visat detta, t.ex. Kjell Peterson, *Kyrkan, folket och dopet: En studie av barndopet i Svenska kyrkan* (Lund : Gleerup, 1977); Eva Reimers, *Dopet som kult och kultur: Bilder av dopet i dopsamtal och föräldrainterjuer* (Stockholm: Verbum, 1995).

55 ”Gudstjänster efterfrågas knappast av någon av de intervjuade” skriver Elisabeth Arborelius i avhandlingen *Finns det en klyfta mellan kyrkan och folket? Intervjuer med församlingsbor och präster i Stockholmsområdet* (Uppsala: Uppsala Universitet, 2009), 45.

56 Sven-Erik Brodd, ”Kritiska och konstruktiva utmaningar i studiet av liturgi” i *Kristen gudstjänst: En introduktion*, red. Stina Fallberg Sundmark, 283–296 (Skellefteå: Artos & Norma, 2018), 290f.

helga medlen.⁵⁷ En mätbar framgång blir det primära motivet för en särskild verksamhet, något som i sin tur lätt påverkar gruppens eller individens självförståelse. Om en sådan åtgärd har sitt fokus på gudstjänsten, lösgörs liturgin från sitt traditionellt ecklesiologiska sammanhang och nya dolda (icke medvetna) ecklesiologier uppstår, vilka rimligen i sin tur måste analyseras.⁵⁸

Ekonomi, ecklesiologi och inre sekularisering

Svenska kyrkan har varit en del av de politiska och ekonomiska systemen, från feodalismen, över enväldet och in i den politiserade statskyrkan. Detta har hela tiden skapat olika och mot varandra stridande ecklesiologier. Det senaste som blivit teologiskt upparbetat är klyftan mellan folkrörelsekyrkan (det så kallade frivilliga arbetet) och myndighetskyrkan (det som var reglerat i lagar och förordningar). Det är två olika ecklesiologier som tydligt knyts till olika former för finansiering av dem.⁵⁹ Om det är så att Svenska kyrkan har blivit en del av den i olika meningar fria marknaden så skapar detta problem i den utsträckning som marknadens ideologier blir medskapande av Svenska kyrkans ecklesiologi. Nytt är problemet med den inre sekulariseringen.

För att svara på frågan hur integrerat det liberala kapitalistiska systemet är i Svenska kyrkan krävs ganska omfattande ecklesiologiska undersökningar. Detsamma gäller förhållandet mellan kyrkans dogmatiska självuppfattning och hur marknaden uppfattar Svenska kyrkan. Av någon anledning är det här känsliga frågor. Kanske skulle en

57 Eskil Jonsson, *Narrow Management: The Quest for Unity in Diversity* (Uppsala: Uppsala Universitet, 1998). Se även: Sven-Erik Brodd, "Church, Organisation and Church Organisation: Some Reflections on an Ecclesiological Dilemma", *Svensk Missionstidskrift/Swedish Missiological Themes* 93 (2005), 245–263; Eskil Jonsson, *The Power of the West in the Economy of Grace: Reclaiming a Prophetic Stewardship with an Ecosophic Worldview* (Eugene, Or: Pickwick, 2014), 38–48.

58 Marie Rosenius, "Empiri och teori i ecklesiologiska studier belysta genom 'den nya kyrkosynen' och 'den tjänsteinriktade folkkyrkosynen'", *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 91 (2015), 5–15.

59 Sven Thidevall, *Kampen om folkkyrkan: Ett folkkyrkligt reformprograms öden 1928–1932* (Stockholm: Verbum, 2000), 299f.

ingång vara att ta upp frågor som rör etik och ecklesiologi.⁶⁰ Som aktör på aktiemarknaden har Svenska kyrkan tagit upprepade beslut om etiska riktlinjer för aktiehandeln. De etiska riktlinjerna är inte grundade i ecklesiologin, fastän det är en kyrka som det gäller, eller på kristen dogmatik i vidare mening. Det finns en möjlig tolkning av detta och det är att etik och ekonomi ensidigt förs till vad som på senare tid i Svenska kyrkan kallats skapelseteologins område. En sådan tanke förutsätter att man inte bara gör en distinktion (*distinctio*) utan gör en faktisk åtskillnad (*separatio*) mellan skapelseteologi och ecklesiologi. En sådan åtskillnad mellan skapelsen och kyrkan, mellan kyrkans ekonomi och ecklesiologi, leder rimligen till att kyrkan blir något slags religiöst isolat i förhållande till ”världen”. Men kanske vore det en ingång till en diskussion om Svenska kyrkan som subjekt i det ekonomiska systemet.

Man kan konstatera att ekonomistyrningssystemen inom Svenska kyrkan också påverkar hur den uppfattas. Det är fullt möjligt att se vilka operativa ecklesiologier som framkommer när man studerar gudstjänsten men det är också möjligt att se operativa ecklesiologier när man studerar finansiella flöden och beslut som tas i anslutning till dessa.⁶¹ Varför har nu ekonomiska teorier och managementideologier kommit att bli en del av Svenska kyrkans ecklesiologi, vilket i sin tur lett till Svenska kyrkans sekularisering i den meningen att sekulära ideologiska begrepp och föreställningar utan teologisk reflexion och bearbetning blivit styrande? Och då menar jag naturligtvis inte, det vore ohistoriskt, att Svenska kyrkan inte skulle använda sig av redskap som finns i det omgivande samhället. Problemet med sekulariseringen av ecklesiologin är bristen på teologisk reflektion och bristen på en kyrkokritik som är

60 Det finns en omfattande internationell litteratur om detta: Alois Baumgartner, “Kirche – ein Dienstleistungsunternehmen? Sozialethische Anmerkungen zu einer ekklesiologischen Fragestellung“ i *Kircheneinheit und Weltverantwortung*, red. C. Böttigheimer & H. Filser (Regensburg: Friedrich Pustet, 2006), 309–319; John A Jones, *The Costly Witness of the Church: The World Council of Churches’ Study on Ecclesiology and Ethics* (Milwaukee, WI: Marquette University, 2006).

61 Fredrik Nordlund, *Konturer till en kyrkosyn: Ecklesiologiska drag i Svenska kyrkans ekonomistyrningssystem* (Uppsala: D-uppsats, Uppsala Universitet, 2008). Se även: Fredrik Nordlund, *Isomorfisher i kyrklig organisation: En ecklesiologisk undersökning av Svenska kyrkans regionala nivå* (Uppsala: Masteravhandling, Uppsala Universitet, 2014).

mer än tyckanden eller gruppegoism. Ett par antydningar till svar på hur den här situationen kunnat uppstå skulle möjligen kunna hämtas från synen på kyrkohistorien som ”utveckling”, från 1800-talsprotestantismens uppdelning mellan andligt och kroppsligt (i det här fallet organisationen) och till vad som sedan 1930-talet kallats ”den luther-ska regementsläran.”

Inom ecklesiologin är historiesynen viktig. Frågan har emellertid under 1900-talet inte varit föremål för några teoretiska diskussioner inom Svenska kyrkan samtidigt som historiesynen i praktiken varit grundläggande. Svenska kyrkan har varit helt beroende av upplysningstidens idéer om att historien utvecklas i faser, där en epok oförmedlat ersätter en annan, att utvecklingen alltid går mot det bättre och att tidigare epoker utgör en belastning för den innevarande. Här finns behov av forskning som klarlägger situationen vad gäller kyrkomötesbeslut och självpresentationer av Svenska kyrkan. På Svenska kyrkans hemsida finns dokumentet ”Svenska kyrkans teologiska grund”. Bortsett från den märkliga formuleringen om vem som står närmast Gud är nyckelbegreppen här ”progressiv” och ”ständigt utvecklas”:

Den demokratiska strukturen innebär att alla kan vara med och rösta och påverka, och att alla i församlingen har tillgång till det teologiska samtalet. Biskopar, präster, teologer och diakoner är där för att förkunna och erbjuda stöd, men de har inte närmare till Gud. På så sätt kan man säga att Svenska kyrkan är en teologiskt progressiv kyrka, med en levande teologi som ständigt utvecklas.⁶²

Tidigare fanns både i kyrka och samhälle en uppfattning att den mänskliga gemenskapen, likt människan själv, är organisk. Den har ett inre levande sammanhang i tid och rum såsom människokroppen har det. Förändringar måste kunna uppvisa kontinuitet för att kunna legitimeras. Alternativet blir enligt den här uppfattningen identitetsförlust.

62 Svenska kyrkan, ”Svenska kyrkans teologiska grund”, <https://www.svenskakyrkan.se/svenska-kyrkans-teologiska-grund> (hämtad 2019-03-09).

När nu Svenska kyrkan har gjort sådana förändringar som jag antytt, har utvecklingsideologin inneburit att nya beslut, så kallade ”nystarter” eller ”omstarter”, kunnat göras utan förankring i en diskussion om vad de innebär i förhållande till tidigare fattade beslut, uppfattningar och ordningar. En organisation som inte tar ställning till eller har kunskap om sin historia, har inget minne. Människor i det västerländska samhället har drabbats av en sorts ”kollektiv minnesförlust” (*collective amnesia*), förlorat förståelsen av det sammanhang som förbinder människor genom historien med varandra och som bidrar till samtidsdighetens begriplighet. Det skapar brist på mening. Kollektiv glömska leder till oförmåga att använda ett kristet språk för att sätta ord på vad som sker i vardagen. Om det skulle gälla för det västerländska senmoderna samhället har kyrkan att välja mellan att låta sig uppgå i den kollektiva minnesförlusten eller ta tillvara den meningsskapande tradition som är henne given.⁶³ Det kan möjligen vara en orsak till att Svenska kyrkan vad gäller synen på management och ekonomi kan isolera dessa grundläggande ecklesiologiska kategorier från andra ecklesiologiska kategorier, till exempel frågan om kyrkan som Kristi kropp eller ett system av levande grenar (Joh 15:1-10).

En annan orsak till Svenska kyrkans sekularisering kan vara den ecklesiologiska förändring som kom i början av 1800-talet när begrepp som liberalism, konservatism och protestantism började styra världs-uppfattningen. När protestantismen under 1800-talet inte bara gjorde en distinktion (*distinctio*) mellan den andliga kyrkan och den institutionella kyrkan utan också separerade (*separatio*) dem, var detta ett uttryck för en ecklesiologi där det institutionella i bästa fall kunde fungera som ett stöd för det andliga, i värsta fall som ett hinder. Med protestantismen infördes en motsättning mellan ande och institution. Ett uttryck för detta är den tyske juristen Rudolph Sohms klassiska formulering: Kyrkans väsen och rättens väsen står i motsättning till varandra, ”das Wesen der Kirche und das Wesen des Rechtes stehen miteinander in

63 Danièle Hervieu-Legér, *Religion as a Chain of Memory* (Cambridge UK: Polity Press, 2000), 123–130.

Widerspruch”.⁶⁴ Det betydde en uppdelning i en andekyrka och en institutionens kyrka. Med början under 1930-talet började forskarna inse att detta var svårsmält, både i förhållande till de ecklesiologier som finns i Nya testamentet och de som återfinns under 1500-talets reformationer. På 1950-talet framförde den lutherske teologen Edmund Schlink tanken på en ”ecklesiologisk doketism”. Med det menade han att den heresi som i fornkyrkan förnekade att Kristus hade en verklig mänsklig kropp, och uppfattningen att han hade en skenkropp, fördes vidare av protestantismen som förnekade att kyrkans sociala kropp var nödvändig för att kunna tala om den andliga kroppen. Andlighet var inte ett fält skilt från det kroppsliga utan ett perspektiv på det, menade han.⁶⁵

De senaste 30 årens diskussion om eucharistin har lett till att den integrativa betydelsen den har för ecklesiologin, har lyfts fram. Det gäller gemenskapsmotivet, historiesynen (till exempel hur anamnesen spränger tids- och rumsperspektivet), sammanhållningen av skapelse-teologi, ecklesiologi och eskatologi och betydelsen för social och politisk rättvisa och rättfärdighet. Läser man de dokument som antagits av – eller på annat sätt är representativa för – Svenska kyrkan vad gäller ekonomi och administration finns inga avtryck av detta. Däremot finns den här sakramentsteologin i högsta grad närvarande i bönerna och inte minst nattvardsbönerna i *Missale för Svenska kyrkan*. Varför finns då inte sakramentalteologin med som en del av Svenska kyrkans hermenutiska inventarium, som ett uttryck för vad som inledningsvis i denna uppsats kallades trons mysterium? Ett skäl kan vara att Svenska kyrkan strukturellt helt enkelt inte har förmåga till detta. I den av Svenska kyrkan på nationell nivå utgivna *Nyckeln till Svenska kyrkan* (2016), gör David Thurfjell en rad intressanta iakttagelser. Bland annat menar han att Svenska kyrkan ”intagit en synnerligen radikal position i

64 Rudolph Sohm, *Kirchenrecht* Bd 1: *Die Geschichtlichen Grundlagen* (Leipzig: Verlag Duncker & Humblot, 1892), 23; Volker Mantey, ”Kirche ohne Recht? Rudolph Sohms Verständnis von Kirche und Recht und Martin Luthers Zwei-Reiche-Lehre“, *Zeitschrift für evangelische Kirchenrecht* 49 (2004), 718–738.

65 Edmund Schlink, ”The Pilgrim People of God”, *Ecumenical Review* 5 (1952/53), 27–36. Om Schlink, se: German Schwenzer, *Die Grossen Taten Gottes und die Kirche. Zur Ekklesiologie Edmund Schlinks* (Paderborn: Bonifatius, 1967).

många brännande samtidsfrågor”. Samtidigt konstaterar han att ”dessa positioneringar motsvarar värderingar som finns i det svenska samhället i stort”, att orsaken är att Svenska kyrkan är ”en demokratisk kyrka som styrs av folkvalda” och att det ”därför knappast [är] förvånande att den i sin kärna står för ungefär det som dess sex miljoner medlemmar står för”.⁶⁶ Det betyder, mot bakgrund av den kunskap som finns om olika uppfattningar bland Svenska kyrkans medlemmar, att det inte finns några förutsättningar för en sakramentalteologiskt grundad hermeneutik i detta sammanhang.

Jag drar slutsatsen att också den här uppdelningen mellan andligt och institutionellt bidragit till sekulariseringen av Svenska kyrkan. Om inte Svenska kyrkan som koncern kan bringas i samklang med eucharistin uppstår en spänning i kyrkobegreppet som har lett till en fragmentarisering av Svenska kyrkan. Problemet löses inte genom en över- och underordning av de praktiker som ligger bakom ecklesiologierna, genom enkla hänvisningar till att, i det här fallet, eucharistin är viktigare än aktiemarknaden. Det beror bland annat på att eucharistin har sådana politiska laddningar att den måste ställas i relation till hur de som firar den förhåller sig till politiska och därmed ekonomiska system.⁶⁷

En tredje och sista ingång till en teologisk förståelse av bristen på samband mellan ecklesiologi, organisation och ekonomi i Svenska kyrkan gäller om man ser kyrkan som en helhet där allt hör samman eller om den är summan av dess delar. De medeltida föreställningarna om det andliga och världsliga regementet, som övertagits av de lutherska reformatorerna på 1500-talet, var de ecklesiologiska kategorier som strukturerade kristenheten, det vill säga den totala föreningen mellan kyrkan och ”staten”. Det strikt hierarkiska lutherska ståndssamhället bekräftade denna förening. I Sverige blev i perioder maktstrider mellan

66 David Thurfjell, ”En omformulerad problembeskrivning: Reflektioner kring mottagandet av boken *Det gudlösa folket*” i *Nyckeln till Svenska kyrkan: En skrift om organisation, verksamhet och ekonomi 2016*, red. Andreas Sandberg, 7–15 (Uppsala: Svenska kyrkan, 2016), 12.

67 Margot Käbmann, *Die Eucharistische Vision: Armut und Reichtum als Anfrage an die Einheit der Kirche in der Diskussion des Ökumenischen Rates* (München & Mainz: Kaiser & Grünewald, 1992); William T. Cavanaugh, *Torture and Eucharist: Theology, Politics and the Body of Christ* (Oxford: Blackwell, 1998).

prästeståndet och de världsliga stånden påtagliga, inte minst vad gällde ekonomiska frågor. "Världslig" hade emellertid inget med begreppet världslig i modern mening av sekulariserad att göra, utan var främst förknippat med det som biskopar och präster inte kunde bestämma om vid en viss tidpunkt.

När kyrka och stat trädde fram som alltmera skilda på 1800-talet och framåt fortsatte statsmakten att, inte minst genom de ekonomiska regleringar som ersatte de så kallade privilegierna för prästeståndet, utöva inflytande över kyrkan. Med tillkomsten av kyrkomötet 1863 med representation av lekfolket följde under 1900-talet en tilltagande politisering. Statsmakten fick, utan att behöva vara en del av kristenheten, fortsatt inflytande över kyrkan. Statskyrkan var ett faktum. Genom 1800-tals-protestantismens uppfattning om institutionens kroppslighet och det andliga som motsats till det kroppsliga, kunde man teologiskt överse med kyrkans former, så långt att de behöll sin folkuppfostrande uppgift. När det gäller synen på det andliga regementets förhållande till det världsliga beskrevs det på 1800-talet och långt in på 1900-talet med hjälp av två grundläggande begrepp som förhållandet mellan "innerlighet" (*Innerlichkeit*) och en yttre formalitet (*Äusserlichkeit*). Kyrkans institutioner identifierades med "världen" som styrdes av "lagen" i kontrast mot det andliga som var personligt och privat och som kännetecknades av kärleken. Under nationalsocialismen blev tvåregementsläran, som det då hette, ett argument för stora delar av den tyska lutherdomen att böja sig för nazismen.⁶⁸ Efter andra världskriget, med den omfattande kritik som växte fram mot orättvisa sociala och ekonomiska strukturer i världen och krav på att kyrkorna som kyrkor skulle ta ställning, fann många politiskt radikala personer det vara omöjligt att försvara den så kallade lutherska tvåregementsläran.⁶⁹

68 Ulrich Duchrow, *Christenheit und Weltverantwortung. Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre* (Stuttgart: Verlag Clett-Kotta, 1970).

69 Sven-Erik Brodd, "Uppbrott ur luthersk ecklesiologi: Om regementsläran i Anne-Marie Thunbergs författarskap" i *Anne-Marie Thunberg: Samhälls- och kulturdebatt under 1900-talets andra hälft*, red. Lennart Sjöström (Skellefteå: Artos, 2015), 159–205.

Om Edmund Schlink utifrån kristologin försökt förstå (och tillbakavisat) protestantismens böjelse att inte tillmäta det kroppsliga någon betydelse, utom möjligen en negativ sådan i förhållande till det andliga, har Marie Rosenius också utgått från kristologin i ett ecklesiologiskt resonemang. Hon talar om föreställningar om ”en intern tvåregementslära” inom Svenska kyrkan som innebär att man, möjligen omedvetet, ”i praktiken förutsätter att det finns två skilda sfärer inom kyrkan själv”.⁷⁰ Marie Rosenius utgår från en annan kristologisk heresi, nämligen att Kristi två naturer skulle vara helt skilda från varandra utan ett inre samband. Med stöd av begreppet ”ecklesiologisk nestorianism” menar hon att det finns ”ett sätt att förhålla sig till kyrkan där kyrkans yttre ordning förvisso anses viktig men samtidigt betraktas som avskild från kyrkans tro och liv”.⁷¹

Tillämpat på problemet med förhållandet mellan ekonomi och inre sekularisering, finns föreställningar om att organisation och ekonomi är ett autonomt område i förhållande till dogmatik och fromhetsliv. Patrik Hagman formulerar saken så: ”Kyrkan misstar sig när den gör organisationen till en ’praktisk’ fråga, eller när den internaliserar tvåregementsläran så att kyrkans ’världsliga’ organisation blir en fråga som inte uppfattas som teologiskt relevant.”⁷²

Är då till slut pragmatismen ett kyrkans kännetecken vad gäller Svenska kyrkan? Jag menar det eftersom den ideologiserade resultatriktningen spelar en så framträdande roll när man försöker bestämma vad Svenska kyrkan är. Eftersom den här pragmatismen bygger på ideologier som är sekulära och som inte blir föremål för teologisk granskning bidrar de till en sekularisering av ecklesiologin, till en inre sekularisering. Det blir desto mer påtagligt när man tar i beaktande att organisationen i andra sammanhang tillmätts avgörande betydelse för beskrivningen av Svenska kyrkans identitet, till exempel med hjälp av begrepp som

70 Marie Rosenius, *Svenska kyrkan samma kyrka? Ecklesiologi före och efter relationsförändringen mellan kyrka och stat* (Skellefteå: Artos & Norma, 2015), 215.

71 Rosenius, *Svenska kyrkan samma kyrka?*, 215.

72 Patrik Hagman, *Efter folkkyrkan: En teologi om kyrkan i det efterkristna samhället* (Skellefteå: Artos & Norma, 2012), 235.

folkkyrka, demokratisk och rikstäckande. Organisationen är då budskapet.⁷³ Att det däremot föreligger en spänning mellan kyrkan som institution (*Gestalt*) och skeende (*Ereignis*) är givet genom kyrkans historia och många exempel kan ges.⁷⁴ Svårigheten att hålla samman det som regleras juridiskt och som ofta kallas institutionen med kyrkan som en dynamisk gemenskap kan finnas också i dogmatiska texter och ge upphov till ett slags ecklesiologisk inre motsägelse i texten. Ett känt exempel är andra Vatikankonciliet's dogmatiska konstitution om kyrkan, *Lumen Gentium*.⁷⁵ Men det är i hög utsträckning en annan fråga.

73 För en diskussion om detta, se: Per Frostin, "Organisationen är budskapet: Teologiskt och kulturbetingat i kyrkans administrationsapparat" i *Kyrkosyn och administration*, red. Sven-Erik Brodd (Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd Tro & Tanke 1992:5), 67–80.

74 Martin Honecker, *Kirche als Gestalt und Ereignis: Die sichtbare Gestalt der Kirche als dogmatisches Problem* (München: Ch Kaiser, 1963).

75 Antonio Acerbi, *Due ecclesiologie: Ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di Comunione nella 'Lumen Gentium'* (Bologna: Dehoniane, 1975).

Anpassning till det sekulära och bevarandet av religiös identitet

En studie av inomkyrklig sekularisering
utifrån ett ledningsperspektiv

ANNELI ÖLJARSTRAND

Inledning

Det här är en organisations sociologisk studie om inomkyrklig sekularisering. Innebörden av begreppet inomkyrklig eller inre sekularisering är inte entydig och det finns en rad olika sociologiska teorier och definitioner att utgå ifrån.¹ I den här studien har jag valt att ta avstamp i sociologen Mark Chaves teori om inre sekularisering (*internal secularization*), då jag finner den särskilt intressant vid studiet av just Svenska kyrkan. Chaves menar nämligen att en samhällslig sekularisering innebär att en religiös auktoritet (där handlingar och beslut legitimeras genom hänvisning till en övernaturlig auktoritet, det vill säga Gud) får stå tillbaka till förmån för en byråkratisk (demokratisk) auktoritet (där handlingar och beslut i organisationer endast kan legitimeras genom hänvisning till rationella legala argument).² Givet denna förståelse av sekularisering menar Chaves att inomkyrklig sekularisering i västvärlden och företrädesvis ”protestantiska” församlingar kan ses som ett resultat av interna maktförskjutningar mellan religiösa

1 Steve Bruce, *Secularization in defence of an unfashionable theory* (Oxford: Oxford University Press, 2015), 24–56.

2 Mark Chaves, “Secularization as Declining Religious Authority”, *Social Forces* 72:3 (1994): 749–774.

(episkopala) företrädare och sekulära (byråkratiska, demokratiska) företrädare. Chaves hävdar att de episkopala företrädarna tenderar att förlora makt och kontroll inom religiösa organisationer till förmån för de byråkratiska företrädarna, vilket också stöds av aktuell forskning genomförd i protestantiska församlingar i exempelvis Kanada, USA och Nederländerna.³

Mot bakgrund av Chaves definition av inre sekularisering i kyrkor och församlingar menar jag att det är intressant att studera Svenska kyrkan som på alla nivåer (nationellt, regionalt och lokalt) ska styras gemensamt av folkvalda förtroendevalda (demokratisk ledning) och vigda (episkopal ledning). I kyrkoordningen framställs det gemensamma ansvaret enligt följande:

Den demokratiska organisationen och kyrkans ämbete eller vigningstjänst har gemensamt ansvar för att bedriva en verksamhet i enlighet med Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära. För varje församling finns ett kyrkoråd eller ett församlingsråd som församlingens styrelse och en kyrkoherde med ansvar för ledning, samordning och tillsyn. Kyrkans verksamhet bärs således organisatoriskt upp såväl av alla kyrkotillhörigas, och särskilt de förtroendevaldas, ansvarstagande inom den demokratiska organisationen som av ansvarstagandet hos dem som är vigda till uppdragen inom kyrkans vigningstjänst.⁴

För att relatera till Chaves resonemang kan detta tolkas som att Svenska kyrkan samtidigt ska styras av: 1) en traditionell och karismatisk auktoritetsordning som utgår från den religiösa tron som något icke

3 Se vidare: Kevin N. Flatt, D. Millard Haskell och Stephanie Burgoyne, "Secularization and Attribution: How Mainline Protestant Clergy and Congregants Explain Church Growth and Decline", *Sociology of Religion* 79:1 (2018): 78-107; Steve McMullin, "The Secularization of Sunday: Real or Perceived Competition for Churches", *Review of Religious Research* 55:1 (2013): 43-59; Paul Vermeer och Peer Scheepers, "Umbrellas of Conservative Belief: Explaining the Success of Evangelical Congregations in the Netherlands" *Journal of Empirical Theology* 30:1 (2017): 1-24.

4 *Kyrkoordning för Svenska kyrkan med angränsande lagstiftning*, Andra avdelningen: Församlingarna, Inledning (Stockholm: Verbum, 2018).

förhandlingsbart och de vigda som denna världsbilds legitima uttolkare och 2) en målrational auktoretetsordning som vuxit i betydelse med kyrkans växande åtaganden i ett modernt och allt mer differentierat samhälle.

Svenska kyrkan som organisation kan sägas befinna sig i en förändringsprocess där den förväntas finna sin roll i ett föränderligt samhälle och samtidigt har att hantera de inomorganisatoriska kraven gällande bevarandet av identitet och särprägel. Därtill har organisationen att förhålla sig till ett minskande medlemsantal. Mötet mellan det religiösa och sekulära torde ställas på sin spets på församlingsnivå där kyrkoherde och förtroendevalda, vilka teoretiskt kan sägas personifiera den episkopala/karismatiska auktoriteten respektive den målrationala/demokratiska auktoriteten, måste tolka sin samtid och komma överens om hur församlingen ska verka i den. Syftet med studien är därför att undersöka om, och i så fall hur och med avseende på vilka frågor, inomkyrklig sekularisering kommer till uttryck i kyrkoherdars och förtroendevaldas sätt att tala om ledning, organisering och verksamhet och deras egna och andras roller i församlingen.

Studien avgränsar sig ifråga om insamlat material till fyra av Svenska kyrkans församlingar som jag, på basis av andra frågeställningar, genomlyst i tidigare forskning.⁵ Jag gör därmed inte anspråk på en empirisk generalisering av resultatet till samtliga församlingar i Svenska kyrkan och dess kyrkoherdar och förtroendevalda. Däremot menar jag att studiens resultat kan bidra till en fördjupad kunskap om Svenska kyrkans ledning och organisering på församlingsnivå liksom rollerna kyrkoherde och förtroendevald men framförallt till en utvecklad förståelse av företeelsen inomkyrklig sekularisering.

Ledning och ansvarsfördelning i Svenska kyrkan

Svenska kyrkan är en nationell folkkyrka som organisatoriskt är indelad i ett nationellt plan (riksnivå), ett regionalt plan (stiftsnivå) och

⁵ Anneli Öljarstrand, *Den mångtydiga församlingen: Organisering, roller och relationer i spänningen mellan sekularisering och desekularisering* (Östersund: Mittuniversitetet, 2011).

ett lokalt plan (församlingsnivå). Detta är en förhållandevis komplex organisationsstruktur med flera inbyggda organisatoriska svårigheter, framförallt när det gäller ledningsstrukturen som tidigare har benämnts ”den dubbla ansvarslinjen”. Ifråga om den ansvarsfördelning denna ansvarslinje utgörs av har Svenska kyrkans utredningar på senare tid kommit att framhålla den episkopala och demokratiska ledningens *gemensamma* ansvar. Forskning om Svenska kyrkans ledningsstruktur och förhållandet mellan den demokratiska auktoriteten och den religiösa auktoriteten visar samtidigt att det finns olika syn på vilken auktoritet som ska väga tyngst när viktiga beslut ska fattas. Ekstrand menar att ett demokratiskt folkkyrkoideal inte är oproblemiskt, då det i praktiken innebär att kyrkan ska präglas av samma beslutskriterier som sekulära organisationer. Frågan är, menar Ekstrand, om det går att förena tron på att Gud på ett särskilt sätt har uppenbarat sig i Kristus med ett system som medger demokratiskt beslutsfattande över alla frågor.⁶ I Svenska kyrkans utredningar framhålls att en grogrund för det demokratiska identitetsproblemet inom kyrkan kan härledas till den vertikala makt- och ansvarsfördelningen och förhållandet mellan vad de kallar uppenbarelse och demokrati inom Svenska kyrkan. Eftersom kyrkan i teologisk mening alltid ytterst är underställd Gud, så saknas vissa aspekter för att den ska fungera demokratiskt fullt ut och tillspetsat brukar problemet uttryckas som: ”Kan man rösta om Gud?”⁷

Forskning som mer direkt belyser auktoritetsproblematiken på församlingsnivå visar bland annat att kyrkoherdens möjligheter att utöva ett effektivt ledarskap riskerar att begränsas av olika anledningar. Det handlar framför allt om svårigheten att hantera olika förväntningar från förtroendevalda, anställda och församlingsmedlemmar. Begreppen *styra* (förtroendevaldas uppgift) och *leda* (kyrkoherdens uppgift) är ofta oklara

6 Thomas Ekstrand, *Folkkyrkans gränser: En teologisk analys av övergången från statskyrka till fri folkkyrka* (Stockholm: Verbum, 2002), 122–127.

7 Anne-Louise Eriksson, ”Demokrati och kyrka: En reflektion över Svenska kyrkans demokratiska identitet” i *Demokratien är en successiv uppenbarelse: För utredningen Demokrati och delaktighet i Svenska kyrkan* (Stockholm: Svenska kyrkan, 2005), 58–67.

för berörda parter och det sker ofta en sammanblandning av uppdragen vilket inte sällan leder till både organisationsproblem och konflikter i församlingarna.⁸ I min tidigare forskning där fyra församlingar studerades visar resultatet dock bland annat att kyrkoherdar och förtroendevalda hade goda kunskaper om vad uppdragen styra och leda innebär och att de överlag upplevde ett oproblematiskt och gott samarbete. Däremot fanns det en stor okunskap hos framförallt de anställda när det gäller församlingens ledningsstruktur och organisering.⁹

Inomkyrklig sekularisering och organisationsteori

I den här studien har jag, som nämndes inledningsvis, valt att utgå ifrån sociologisk teori om inre sekularisering i ”protestantiska” församlingar i västvärlden och en av de första sociologerna som använde termen inre sekularisering (*internal secularization*) var Thomas Luckmann. Hans definition utgår ifrån vad som brukar benämnas *classical secularization theory*, där sekularisering innebär att religionen och religiös tro förlorat sitt inflytande och sin betydelse i det västerländska samhället i stort, inom institutioner och organisationer likväl som i enskilda människors liv. Detta minskande intresse för religion i samhället ses som ett resultat av en samhällelig förändring som pågått under lång tid och som något som religiösa organisationer i väldigt låg grad kan påverka. Luckmann menar vidare att inre sekularisering är en oundviklig konsekvens av att religionen institutionaliserats och specialiserats, en slags organisationsförändring inom religiösa organisationer för att härigenom anpassa sig till det omgivande sekulära samhället.¹⁰ Den samtida

8 Per Hansson, “The Swedish Vicar and Change: A Problematic Mismatch” *The Journal of Empirical Theology* 12:1 (2001): 43–56. För ytterligare studier om styrning och ledning på församlingsnivå inom Svenska kyrkan se exempelvis: Anders Bäckström, red. *Kyrkligt ledarskap inför 2000-talet: Om prästens yrkesroll och religiöst ledarskap* (Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 1996); Bert Stålhammar, *Kyrkoherdens ledningsvillkor* (Stockholm: Verbum, 2002); Bert Stålhammar, *Kyrkoherde: En (o) möjlig uppgift* (Stockholm: Verbum, 1996); Per Hansson, *Kyrkoherdars arbetsvillkor* (Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 1996); Göran Gustafsson, *Tro, samfund och samhälle: Sociologiska perspektiv*, rev. och utvidgad uppl. (Örebro: Libris, 2000).

9 Öljärstrand, 124–125.

10 Thomas Luckmann, *The Invisible Religion* (New York: Macmillan, 1967), 138.

Peter Berger menade också att religiösa organisationer anpassar sig till det omgivande samhället men inte i form av organisationsförändring utan i form av marknadsanpassning. Bergers ansats tar därmed utgångspunkt i sekulariseringsteorin *supply-side theory* som gör gällande att samhällsförändringar och moderniseringsprocesser inte har resulterat i att religionens betydelse har minskat i samhället. Istället har det religiösa utbudet ökat och skapat en konkurrens på vad som kan benämnas som en religiös marknad.¹¹ Religionen har enligt denna teori också förändrats till sin form, funktion och delvis till sitt innehåll och om exempelvis en församling krymper handlar det i första hand inte om ett ökat allmänt ointresse för religion, utan om ett ointresse för den version, typ eller stil av religiositet som församlingen står för och erbjuder.¹² Enligt Berger kan inre sekularisering förstås som förändringar inom religiösa organisationer som genomförs i syfte att öka konkurrensfördelarna på en religiös marknad. För att relatera nämnda teorier till aktuell forskning visar studier bland annat att såväl religiösa ledare som medlemmar i församlingar som krymper i huvudsak refererar till klassisk sekulariseringsteori, det vill säga att församlingen krymper som en följd av en samhällelig förändringsprocess som församlingarna inte kan göra så mycket åt. Och att de som tillhör församlingar som växer istället talar om sekularisering utifrån *supply-side theory*, det vill säga att de församlingar som krymper ska ha misslyckats med att attrahera nya medlemmar på den religiösa marknaden.¹³

Chaves vars teorier jag i det följande särskilt kommer att använda mig av kritiserar båda angivna teorierna om sekularisering och inre sekularisering för att vara för oprecisa. Chaves menar att antaganden om att religiösa organisationer ”anpassar” sig till en sekulär värld genom att sakrala värden ersätts av sekulära eller att religiösa trosföreställningar försvagas, är svåra att belägga. Exempelvis framhåller Chaves att det är

11 Peter L. Berger, *The Sacred Canopy* (Garden City, N.Y.: Anchor Books, 1969), 36–37.

12 Flatt, Haskell och Burgoyne, 79–80.

13 Se exempelvis: James K. Wellman, *Evangelical vs. Liberal: The Clash of Christian Cultures in the Pacific Northwest* (New York: Oxford University Press, 2008).

oklart hur man ska skilja på vad som är ”ren religiös verksamhet” och vad som är ”ren sekulär verksamhet”. Det är också svårt att mäta utifrån vilka kriterier en religiös organisations praktik idag är mer sekulär än tidigare praktiker. De tidiga teorierna om inre sekularisering kringgår dessa frågor genom att inte exakt ange vad som är och inte är ett uttryck för inre sekularisering. Chaves anser därför att en mer fruktbar förståelse av sekularisering är att det handlar om *religiösa auktoriteters avtagande makt* i samhället i stort, inom institutioner och organisationer så väl som i enskilda människors liv.¹⁴ Den religiösa auktoriteten upprätthålls och understöds av vissa aktörer och motarbetas av andra och beroende på vem som vinner resulterar konflikten i inre sekularisering eller de-sekularisering. Inre sekularisering uppstår därmed som ett resultat av konflikter mellan identifierbara aktörsgrupper inom en organisation och kan relateras till begreppet inomorganisatorisk makt. Teorier om inre sekularisering är därmed, enligt Chaves, en form av organisationsteorier med fokus på förändring av maktförhållanden inom organisationer. På församlingsnivå handlar det specifikt om maktförhållandet mellan företrädare för religiös makt respektive sekulär makt. Frågan är vilken av dessa som ska ha tolkningsföreträde när beslut fattas om exempelvis organisering, verksamhet och hur fördelning av ekonomiska och mänskliga resurser ska se ut.¹⁵

I likhet med Chaves har jag i den här studien utgått ifrån att inre sekularisering kan relateras till andra organisationsteorier och jag har följaktligen valt att föra samman inre sekularisering med begreppet institutionell logik, vilket är hämtat från nyinstitutionell organisations-teori. Chaves benämning inomorganisatoriska auktoriteter, menar jag kan förstås i termer av institutionella logiker, det vill säga:

14 Chaves, “Secularization as Declining Religious Authority”.

15 Mark Chaves, “Intraorganizational Power and Internal Secularization in Protestant Denominations.” *American Journal of Sociology* 1:1 (1993): 6–8.

[...] materiella, kulturella eller symboliska utgångspunkter som styr principerna för organisering och handlingar [...]. Det är ramar som ger en standard för vad en viss organisation *bör* göra eller vad som *kan* eller *inte kan* ifrågasättas av andra inom ett visst verksamhetsområde.¹⁶

Enligt Friedland och Alford har de viktigaste institutionerna i det västerländska samhället en central logik: kapitalism har sin logik, stater har sin, demokrati har sin, familjen har sin och religion har sin. Dessa institutionella logiker är symboliskt grundade, organisatoriskt strukturerade, politiskt definierade och tekniskt och materiellt begränsade och har därför specifika historiska gränser. Friedland och Alford menar vidare att det finns en *valmöjlighet* när det gäller vilken institutionell logik som ska gälla i olika organisationer och situationer. Likaså kan en logik föras över från en institution till en annan, exempelvis har kapitalistisk marknadslogik gjort inträde i offentliga förvaltningar.¹⁷ Chaves olika auktoriteter och begreppet institutionella logiker har även klara beröringspunkter med Webers begrepp legitimitetsordningar och socialt handlade. Enligt Weber utgår människor från referensramar eller legitimitetsordningar när de handlar, såsom: a) *legala stadgar* - som man kommit överens om eller som har införts av en myndighet, b) *värderationell tro* - absoluta världens giltighet, c) *tradition* - så här har det alltid varit och d) *affektuell tro* - den egna känslan och upplevelsen när människor handlar.¹⁸ Inom religiösa organisationer kan det emellertid finnas fler legitimitetsordningar vilket Scott beskriver enligt följande:

16 Ove Grape, "Domänkoncensus eller domänkonflikt?: Integrerad samverkan mellan myndigheter" i *Organisation och omvärld: Nyinstitutionell analys av människobehandlande organisationer*, red. Ove Grape, Björn Blom och Roine Johansson (Lund: Studentlitteratur, 2006), 51.

17 Roger Friedland och Robert R. Alford, "Bringing Society Back In: Symbols, Practices, and Institutional Contradictions" i *The New Institutionalism in Organizational Analysis*, red. Walter W. Powell och Paul J. DiMaggio (Chicago: The University of Chicago Press, 1991).

18 Max Weber, *Theory of social and economic organization*. (Mansfield Centre, CT: Martino Publishing, 2012), 124–130.

It is equally important to recognize that in most situations there exist multiple, competing sets of norms and beliefs supporting alternative authority regimes. Such a divided authority is especially associated with the Judeo-Christian tradition, which early insisted on the differentiation of the ecclesiastical realm from the secular polity.¹⁹

Detta stöds av Harris forskning som visar att församlingar kan ha flera olika auktoritetssystem, exempelvis *traditionella* och *karismatiska* system tillsammans med ett *rationell-legalt* system, som är det vanliga i sekulära organisationer.²⁰ Becker relaterar Weber till institutionella logiker i sin församlingsstudie och menar att församlingar institutionaliserat olika typer av logiker som de lånar från andra institutionella fält: "Foremost, these congregations all maintain the primacy what Weber would call value-rational action, as opposed to instrumental-rational action".²¹ Församlingen liknas vid en offentlig arena för handling, där olika logiker konkurrerar med varandra och där den sekulära logiken många gånger ses som illegitim. Becker poängterar dock att församlingarna detta till trots agerar målrationellt i olika sammanhang, men att handlingarna ofta omskrivs i värderationella termer.

För att summera upp ovanstående utgår jag i den här studien i huvudsak ifrån Chaves definition av inre sekularisering som en maktkamp inom religiösa organisationer, mellan företrädare för en religiös auktoritet och företrädare för en sekulär auktoritet. Nämnda aktörsgruppers handlande,²² menar jag, kan antas referera till skilda institutionella logiker och styras av olika legitimitetsordningar som kommer att utgöra ramarna för de olika aktörernas handlingar. Inre sekularisering förstås därmed här som att en sekulär målrationell logik har fått

19 Richard W. Scott, *Organizations: Rational, natural, and open systems*, 5. ed. (Upper Saddle River, N.J.: Prentice Hall, 2003), 316.

20 Margaret Harris, "A special case of voluntary associations? Towards a theory of congregational organizations", *The British Journal of Sociology* 49:4 (1998), 602–618.

21 Penny Edgell Becker, *Congregations in conflicts: Cultural models of local religious life* (Cambridge: University Press, 2005), 194.

22 Till "sociala handlingar" räknas även språk och tal, s.k. språkhandlingar.

tolkningsföretråde framför en religiös värderationell och traditionell logik, inom församlingen. I syfte att synliggöra och identifiera uttryck för en inomkyrklig sekularisering i intervjuerna med kyrkoherdar och förtroendevalda kommer fokus i analysen därför att vara att identifiera institutionella logiker som kommer till uttryck i aktörsgruppernas tal om den egna rollen, övriga roller och församlingen.

Metod

Studien utgörs i metodhänseende av en omläsning och analys av delar av det intervjumaterial som jag samlade in i fyra av Svenska kyrkans församlingar (här benämnda: *Församling 1*, *Församling 2*, *Församling 3* och *Församling 4*) under våren 2009, i samband med mitt avhandlingsarbete. Utifrån avhandlingens syfte genomfördes en fyrfallstudie där urvalet av församlingar var målinriktat med avsikten att inkludera församlingar med olika organisationsformer, belägna i fyra skilda geografiska kontexter. Likaså var urvalet av intervjupersoner målinriktat, med syftet att intervjua kyrkoherdarna samt förtroendevalda, anställda och ideella i respektive församling. Intervjuerna utgjordes av totalt fyra enskilda semistrukturerade djupintervjuer med kyrkoherdarna och sammanlagt 15 fokusgruppintervjuer med förtroendevalda, anställda och ideella. De teman som togs upp under samtliga intervjuer var: Beskrivningar och erfarenheter av: a) församlingens ledning och organisering, b) församlingens uppdrag, c) den egna rollen och övrigas roller i församlingen, d) samverkan och relationer. Intervjuerna varade mellan 1 och 2 timmar, spelades in på en MP3-spelare och skrevs fortlöpande ut av mig vartefter de genomfördes.²³

Givet studiens syfte görs ingen analytisk poäng av församlingarnas organisatoriska och geografiska karaktäristiska, av samma skäl analyseras endast intervjuerna med de fyra kyrkoherdarna och de 22 förtroendevalda. Vidare har intervjuerna med de förtroendevalda i första hand analyserats som intervjupersoners enskilda utsagor (det vill säga

23 För en mer detaljerad beskrivning av metodologiska avvägningar, urval och datainsamling, se: Öljarstrand, 24–28.

inte som fokusgrupper i syfte att fånga exempelvis interaktion och kollektiva föreställningar i respektive grupp).

Analysmetoden som använts är inspirerad av metoden meningskoncentrering som kortfattat innebär att intervjuutskrifterna kodas i kategorier som kan vara teoretiska och på förhand bestämda, eller empiriska som vuxit fram under analysens gång. Kategorierna sorteras därefter utifrån olika teman, där det mest framträdande och poängfulla kommer att utgöra studiens centrala resultat som slutligen tolkas och teoretiseras med hjälp av en teoretisk referensram.²⁴ Konkret innebar detta att jag började med en noggrann omläsning av intervjuutskrifterna ett flertal gånger. I nästa steg kodades samtliga utsagor av kyrkoherdarna och de förtroendevalda. Alla uttalanden som jag tolkade som uttryck för målrationell logik samlades i ett dokument och alla utsagor som jag tolkade som ett uttryck för en religiös och/eller värderationell logik samlades i ett annat dokument. I nästa steg kategoriserades utsagorna utifrån vad de handlade om och fördes samman under ett antal olika teman. Samtliga teman jämfördes sinsemellan för att hitta eventuella överlappningar och i det sista steget namngavs och valdes de teman som var mest framträdande och poängfulla ut, för att slutligen ingå i studiens resultat.

I resultatet inleds varje tema med ett referat från intervjuerna samt ett belysande citat och avslutas med min analys och tolkning av respektive tema och citat. I citaten markeras ord eller fraser som särskilt betonades av intervjupersonerna med understrykningar för att förtydliga detta. Intervjupersoner och församlingar har avidentifierats och vid citaten anges endast aktörstillhörighet och församling exempelvis: *Kyrkoherde 1, Kyrkorådsordförande 4, Förtroendevald 2:3* och så vidare.

Resultat

I det följande presenteras studiens resultat och jag har valt att ta fasta på de teman som är mest framträdande och återkommande i flera av intervjuerna. De teman där jag menar att mötet mellan olika institutionella

²⁴ Steinar Kvale och Svend Brinkmann, *Den kvalitativa forskningsintervjun*, 3 [rev.] uppl. (Lund: Studentlitteratur, 2014), 245–261.

logiker och auktoriteter blir synliga har jag benämnt: *Tron på Gud, Ledarskapet, Ekonomiska utmaningar* och *Minskat intresse för gudstjänster*.

Tron på Gud

Svenska kyrkans församlingar är per definition religiösa gemenskaper och kyrkoherdarna är dess högsta religiösa ledare och kyrkorådet dess högsta demokratiskt valda ledarskap. Detta till trots är uttalanden som kan relateras till en religiös auktoritet och logik anmärkningsvärt frånvarande under samtliga intervjuer. Exempelvis nämner vare sig kyrkoherdarna eller de förtroendevalda "Gud" en enda gång. Endast en kyrkoherde talar om sig själv som "kristen" och församlingen som en religiös gemenskap i termer av "Kristi kropp":

[...] Det en självklar del av mitt liv att jag går på gudstjänster, jag är ju i första hand en kristen människa och då deltar man i gudstjänster. Sen råkar jag vara präst också och leder gudstjänster vissa söndagar, men de andra söndagarna är det en del av min naturliga veckolunk att jag är i kyrkan. Så det är ingen press för det är mitt liv. (*Kyrkoherde 2*)

Kyrkoherde 2 beskriver sig här som i första hand en "kristen människa" med ett personligt behov av gudstjänstfirande, oavsett om hen är i tjänst eller inte. Församlingen ses i första hand som en andlig gemenskap för kyrkoherden personligen. Detta kan jämföras med de tre övriga kyrkoherdarna som inte nämner Gud, religiös tro eller behov av att delta i församlingsgemenskapen utanför tjänsten, under hela intervjun.

Inte heller någon av de 22 förtroendevalda säger explicit "jag är kristen", istället används exempelvis uttryck som: "alltid varit engagerad i kyrklig verksamhet" eller "är intresserad av kyrkan". *Kyrkorådsordförande 3* formulerar dock en mer explicit önskan om att sprida den kristna tron till andra på frågan varför hen vill sitta med i kyrkorådet:

Ja, det handlar om att jag har svårt för att konsumera, gå till kyrkan och fylla mina behov och sen går jag hem. Jag vill ha insyn, vara engagerad, påverka vad som händer och bidra till att göra kyrkan och Kristus känd. Sammanträden är ju inte det mest evangeliska man håller på med men det är en del i spelet, en del i hanteringen och det ska också göras. (*Kyrkorådsordförande 3*)

I citatet återfinns uttalanden om Kristus, mission och evangelisation som församlingens uppgift och hur arbetet i kyrkorådet är en del i detta arbete. Detta är det närmaste uttryck för en religiös logik som de förtroendevalda kommer när det gäller personlig kristen tro.

Under intervjuerna talar vi även om de anställdas kristna tro eller icke tro och arbetslagen förefaller rymma en stor spännvidd; från djupt troende som ser sin anställning som näst intill ett kall, till anställda som ser på församlingen som ”vilken arbetsplats som helst”. Ett par av kyrkoherdarna lyfter fram problematiken med att leda ett differentierat arbetslag i förhållande till religiös tro och församlingens uppdrag (att fira gudstjänst, bedriva undervisning samt utöva diakoni och mission). Nedan förklarar *Kyrkoherde 2* hur det kan ta sig uttryck i det vardagliga arbetet i församlingen:

Intervjuare: Blir det ett problem med denna spretighet i personalgruppen?

Kyrkoherde 2: [Skratt] Ja på ett sätt men å andra sidan så avkräver man de som arbetar en viss lojalitet och det har de ju också, jag har inte stött på någon som motarbetar. Så även om de inte har en personlig tro eller är hängivna på det sättet, så står de bakom det vi gör, så på det sättet blir det inte så spretigt. Det blir mer på det subtila planet som det här med bemötandet av missbrukare. Om det är en vaktmästare som är troende så har hen ett helt annat bemötande och tänk, att försöka få med människor i församlingen och se

dem, än vaktmästare som tänker att de är här för att dammsuga eller sköta ljudet och inte ser sig som en del av församlingen. Det blir ju stor skillnad och den första vaktmästaren gör ju ett betydligt bättre jobb i mina ögon.

Intervjuare: Men hur mycket "tro" kan ni kräva när ni anställer?

Kyrkoherde 2: [...] man kan ju inte ha det som ett kriterium för att anställa en person, men sitter du i en anställningsintervju så frågar du ju frågor och ringar in de här bitarna och du tar referenser hur den är. Är den inte [kyrkligt] aktiv, är det ju bara att inte anställa den, om man nu har förmånen att ha sökande som både är kompetenta och fromma.

Intervjuare: Vilket går du först på?

Kyrkoherde 2: Jag har inte tvingats välja...det beror ju på arbetsuppgifter...men nej, jag kan inte tänka mig att anställa en from som inte är kompetent. Men samtidigt så bär det mig emot att anställa en person som inte delar vår tro, för jag vet att jag bygger in ett problem och en spänning.

I kyrkoherdens resonemang blir mötet mellan en religiös och sekulär logik synlig och kyrkoherden framhåller skillnaden mellan medarbetare som är personligt troende och de som inte är det, exempelvis i förhållningssätt till människor och församlingens religiösa uppdrag. Här verkar det vara en religiös logik som får tolkningsföreträde, då den anställdes tro sågs påverka hur "bra" jobb medarbetaren gör. Samtidigt, när frågan om en anställd tror eller inte tror ställs på sin spets vid exempelvis en anställning, förefaller de sekulära kompetenskraven väga tyngre än den religiösa övertygelsen.

I likhet med *Kyrkoherde 2*, nämner även *Kyrkoherde 1* ovanstående dilemma och hur hen ibland upplever sig vara "missionär i sitt eget arbetslag". Kravet på medlemskap i Svenska kyrkan för att få en

anställning upplevs som ”våldigt lågt ställda krav” som kan resultera i svårigheter att leda anställda så församlingens uppdrag kan fullgöras. Även *Kyrkorådsordförande 4* reflekterar över huruvida de anställda behöver vara troende eller inte för att arbeta i församlingen och reflekterar här över betydelsen i relation till arbetsuppgifter:

Jag tror det kan spela roll vad de jobbar med. Om de som arbetar med undervisning och lärandefrågorna i arbetslaget och exempelvis undervisar konfirmander varken har intresse eller tro kan det bli problem, men en vaktmästare behöver väl inte vara varmt troende? (*Kyrkorådsordförande 4*)

Enligt kyrkorådsordföranden verkar det vara arbetsuppgift och yrkesroll i församlingen som avgör hur viktig den anställdes kristna tro är. Detta skulle kunna tolkas som en uppfattning att det inom ramen för församlingen finns ”religiösa” arbetsuppgifter och tjänster och ”sekulära” arbetsuppgifter och tjänster. Relaterat till kyrkoordningens formulering: ”allt som församlingen utför är stöd för och en konsekvens av att verka för att Guds rike ska utbredas och skapelsen återupprättas”,²⁵ ter sig detta resonemang problematiskt. De intervjuades reflektioner över att arbetsuppgifter kan vara mer eller mindre religiöst kodade och en acceptans för medarbetare i församlingen som inte delar kyrkans tro, skulle kunna ses som ett uttryck för en inre sekularisering i församlingarna.

Ledarskapet

När kyrkoherdarna förklarar varför de valt att arbeta som kyrkoherdar är det argument som; ”kunna påverka”, ”förverkliga visioner, strategier och idéer” och ”roligt med organisering och administration” som samtliga framhåller. När jag ber dem beskriva sitt ledarskap är det rollen som chef över ett arbetslag som ägnas mest tid och formuleringarna skulle kunna vara hämtade från managementlitteratur. Exempelvis beskriver *Kyrkoherde 4* sin syn på ledarskap så här:

25 *Kyrkoordning 2018*, Andra avdelningen: Församlingarna, Inledning.

Det är två saker som jag kommer på direkt, och det ena är att ha visioner, att ta ansvar för församlingens utveckling. Det andra är att leda medarbetarna i deras arbeten och för mig så innebär det, för att använda ett modernt ord, så ser jag mig som en coachande ledare. Jag ser vad de vill göra, hur de mår och jag stöder dem i deras ansträngningar att göra så bra de kan inom sina områden, sen måste det finnas någon som tar hand om den här totala bilden. Jag ser att jag kan leda och fördela arbetet och jag tycker väl, för min egen del, att ibland så behövs det eller oftast behövs det. För man är ju konkurrerande verksamheter, åtminstone om pengar och resurserna. (*Kyrkoherde 4*)

Under intervjuerna med samtliga kyrkoherdar är ord som ”coachande” och uppgifter som att ”leda och fördela arbete” och ”göra prioriteringar i verksamheten”, något som lyfts fram liksom vikten av att vara; tydlig, leda, styra upp och ”peka med hela handen” när så behövs. Mycket av det dagliga arbetet för kyrkoherdarna tycks också handla om chefskap såsom personal- och ledningsmöten, administration, konflikthantering mm. *Kyrkoherde 3* säger sig till och med prioritera chefskapet framför att vara församlingsherde:

[...] nu markerar jag väldigt tydligt att jag inte håller på med att åka runt och spela gitarr och är trevlig. Jag leder den här organisationen, punkt slut! Sen har jag självklart en och annan gudstjänst men det är ingen primär uppgift för mig som kyrkoherde, som jag ser det. (*Kyrkoherde 3*)

I andra delar av intervjun med *Kyrkoherde 3*, motiveras denna tydlighet och fokusering på chefsrollen med att detta är nödvändigt för att klara av de krav som finns i organisationen och för att orka med att arbeta som kyrkoherde, under någon längre tid.

Även de förtroendevalda talar om kyrkoherden och sin egen roll med ord och formuleringar hämtade från näringslivet och styrelsearbete i sekulära organisationer:

Kyrkoherden är ju chefen, även om vi inte känner det ordet i kyrkoordningen, är det så och vi styr församlingen genom att faktiskt hålla koll och det är inte så svårt för vi har bra instrument för att hålla koll på ekonomin. Vi får ju väldigt bra uppföljning och rapportering dels till varje arbetsutskott och dels till kyrkorådet och där har vi alla möjlighet att ge styr-sig-naler om det är något som börjar bli alltför vidlyftigt och det gör vi ju också. Ekonomistyrning är ju ett begrepp som används överallt och det tycker jag vi ägnar oss åt. (*Förtroendevald 1:2*)

I beskrivningen av arbete så återkommer de förtroendevalda till styrelsearbete i form av budgetarbete och vikten av att sätta upp ramar och riktlinjer för församlingsarbetet i form av exempelvis församlingsinstruktioner. Arbetet sägs bedrivas i utskott, uppföljningar av olika slag görs och ekonomistyrning är ett begrepp som återkommer. Samma företagsekonomiska logik används när *Kyrkorådsordförande 4* beskriver församlingens kyrkoherde:

Sen tycker åtminstone jag att vår kyrkoherde här är en modern kyrkoherde så till vida att hen vet och respekterar regelverket. Hen gör det hen ska göra som kyrkoherde, leder både i stort och smått. Det är ju många saker som ska göras enligt regelverket och lagtexten precis som i en kommun och hen har bra reda på detta. (*Kyrkorådsordförande 4*)

I citatet ovan beskrivs kyrkoherden som ”modern”, vilket här verkar vara synonymt med att leda i enlighet med det sekulära, administrativa

och demokratiskt framtagna regelverket. Det görs också en jämförelse där församlingen likställs med en sekulär kommunal verksamhet.

När ledningen och kyrkoherderollen beskrivs är referenser till religiös auktoritet och religiöst ledarskap nästan helt frånvarande under intervjuerna med såväl kyrkoherdar som förtroendevalda. Benämningar som ”andligt ledarskap” eller ”herde” nämns möjligen i förbigående eller vid svar på en direkt fråga som i exemplet nedan där *Kyrkoherde 4* ger sin syn på vad det innebär att vara en andlig ledare:

Intervjuare: Men du leder ju inte bara de anställda, du ska ju vara herde också?

Kyrkoherde 4: Vi hade en ung person som begick självmord här i byn och då ringde man och bad att jag skulle komma. Då kände jag faktiskt att jag var den där herden som de ville skulle komma, då var det inget administrativt arbete utan det handlade bara om att sitta och prata.

Av citatet att döma verkar kyrkoherden uppfattar herdeskap som att träda in i en ”prästroll” gentemot församlingsbor men känslan av att vara ”andlig ledare” syns vara sällsynt. Även *Kyrkoherde 1* talar om religiöst ledarskap i termer av att ”vara präst” och hur olika församlingsorganisationer ger olika stort utrymme för herderollen. Ett välfungerande administrativt stöd sägs vara avgörande för att få tid att utöva ett religiöst ledarskap i församlingen. I de flesta fall verkar det dock vara så att chefskapet i praktiken tar det mesta av arbetstiden.

I intervjuerna med de förtroendevalda är det svårt att hitta något som kan relateras till en religiös logik i talet om församlingens ledarskap. Det mest explicita är när *Förtroendevald 1:1* reflekterar över varför inte benämningen ”chef” om kyrkoherden används formellt inom kyrkan:

Det är samma sak med ärkebiskopen, han ska inte vara chef heller utan ”den främste bland likar” och det är kanske så med

kyrkoherden också, att han är den främste bland sina likar, prästerna? Det är väl så jag kan tänka, att det är en kyrklig tanke bakom. (*Förtroendevald 1:1*)

I citatet prövas tanken att ärkebiskop och kyrkoherde är ett religiöst ledarskap och därför inte kan fångas eller begränsas i den sekulära benämningen "chef". Vidare blir det tydligt att kyrkoherderollen (och ärkebiskopsrollen) har en överordnad religiös position i kyrkan, men samtidigt verkar det oklart vad den religiösa tanken "att vara den främste bland likar" egentligen innebär. Samtliga förtroendevalda verkar emellertid uppleva att kyrkoherdarna (den religiösa auktoriteten) har stor makt i församlingen generellt och många av kyrkorådets uppgifter och beslut delegeras till kyrkoherden. I Församling 2 förefaller den präst som leder församlingen på delegation från kyrkoherden även ha tagit över de förtroendevaldas styrande uppdrag:

Intervjuare: I kyrkoordningen står att ni ska styra. Vad innebär styra för er?

En lång tystnad [...] skratt

Kyrkorådsordförande 2: Det är ju kanske inte så lätt att styra så mycket när man har haft en präst som har varit jättelänge, då är det inte så lätt att styra (skratt) [...] Det är klart att när man har haft förmånen att ha en präst som man har haft förtroende för, som har jobbat med det här så kanske vi som förtroendevalda har blivit lite passiva.

Citatet belyser hur prästen både upplevs styra och leda församlingen, vilket i sin tur har resulterat i ett passivt kyrkoråd. I övriga tre församlingar tycks det också vara så att de förtroendevalda generellt har delegerat mycket till kyrkoherden som ibland även förefaller leda och styra de förtroendevalda. Detta skulle kunna ses som ett uttryck för att det som Chaves benämner den religiösa auktoriteten har en stor makt på församlingsnivå, vilket skulle tala emot en inre sekularisering.

Ekonomiska utmaningar

Den största utmaningen i de fyra församlingarna är en allt sämre ekonomi, framförallt till följd av sjunkande medlemsantal och därmed minskade intäkter i form av medlemsavgifter. När församlingens ekonomiska situation beskrivs är det med en retorik hämtad från företagsvärlden, oavsett om det är kyrkoherdarna eller de förtroendevalda som berättar. Nedan beskriver exempelvis *Kyrkoherde 1* sin församlings svåra utmaningar:

För vi står på ruinens brant och då måste vi börja tänka på att vi är för många anställda, på grund av att vi har varit lite för vidlyftiga, och det är svårt men den rävsaxen kommer de flesta kyrkor att sitta i under närmaste åren. Vi har för mycket fastigheter och för mycket personal i förhållande till ekonomin och det är ekonomin som står över allt, så det kan jag väl tycka är det svåraste. (*Kyrkoherde 1*)

Uttryck som ”ruinens brant” och ”rävsax” kan här tolkas som att det är bråttom med åtgärder för att rädda församlingarna och att ett svårt och smärtsamt arbete krävs. Även förtroendevalda talar i termer av rationalisering och åtstramningsprogram när församlingarnas organisation beskrivs och nedan beskriver *Kyrkorådsordförande 3* den förändringsprocess som genomförts i församlingen:

Vi genomförde en organisationsförändring och ekonomisk åtstramning som var av nöden tvungen, för det var rejäla underskott under många år. Vi lyckades ändra skutan, räta upp ekonomin och klara budgeten men det har kostat, bland annat känslomässiga smällar; vi har varit tvungna att slå ihop komministertjänsterna, vi har fått slå ihop körerna och vi har varit tvungna att lägga ner barnverksamhet. Det har varit förändringar som har känts men ändå tycker jag att det är en positiv och bra stämning, så jag tror hela den här processen har lett till något gott. (*Kyrkorådsordförande 3*)

Kyrkorådsordförande 3 beskriver en församling som verkligen var illa ute och hur de systematiskt har arbetat med att sänka kostnader och lyckats vända en nedåtgående spiral. Kyrkoherde och förtroendevalda fick fatta svåra beslut som innebar att skära ner och välja bort verksamhet och tjänster, vilket sägs ha orsakat upprörda känslor och att vissa människor lämnade församlingen. Samtidigt framhålls hur viktigt det var att våga ta de svåra besluten då processen resulterade i något gott. Denna beskrivning kan ses som ett exempel på hur en företagsekonomisk logik och målrationella beslut fått tolkningsföreträde framför en religiös logik och en värde- och känslomässig rationalitet i församlingen. Beskrivningarna kan också ses som ett uttryck för Luckmanns definition av inre sekularisering, det vill säga en organisationsförändring inom organisationen som vägleds av företagsekonomiska idéer som finns i det omgivande samhället, exempelvis vikten av en budget i balans och rationalisering av verksamheten.

Minskat intresse för gudstjänster

Församlingarna som ingår i den här studien är olika stora till antal medlemmar och anställda, har olika organisationsform, ligger i olika delar av landet och är belägna i storstad, mindre samhällen och på landsbygd. Kyrkoherdarna och de förtroendevalda i samtliga församlingar ger dock uttryck för samma typer av utmaningar och en av dem är att människor i allt mindre utsträckning besöker församlingens gudstjänster. Nedan beskriver *Kyrkoherde 2* sin upplevelse gällande medlemmarnas intresse för församlingen som just kyrka:

Det är en väldigt liten grupp människor som kommer för att kyrkan är kyrka [...] det är mycket få människor som firar påsk och jul i kyrkan, förutom midnattsmässan som drar, och väldigt få människor som firar gudstjänst varje vecka. Det finns ingen längtan ja, det vet ju inte jag om det inte finns, men man går i alla fall inte dit och det tycker jag är lite svårt att förhålla sig till. Att man har gjort kyrkan till en... Ja det liknar mycket

en privatreligiositet när man bara använder kyrkan när man har en *personlig* anledning att vara där. Man ser sig inte som bärare av församlingen och Kristi kropp och att det finns en poäng med att just *jag* är med idag, att de andra är här så att vi tillsammans gestaltar kyrkan varje vecka och gör tron levande. Den känslan finns ju inte och jag vet inte om den någonsin har funnits, men jag hoppas innerligt att den ska kunna växa. (*Kyrkoherde 2*)

Denna upplevelse delas av en förtroendevald som reflekterar över att många bara går till kyrkan när de har en personlig anledning, exempelvis när barnen sjunger i kören: ”Jag tror att när man [kyrkobesökare] väl kommer, är det inte kyrkan som man är intresserad av egentligen.” (*Förtroendevald 4:1*)

Intervjupersonerna talar om ett minskat intresse för församlingens gudstjänster och svårigheten att påverka denna förändring. Flera av de intervjuade återkommer exempelvis till hur de upplever att religionen och religiös tro förlorat sin betydelse i samhället i stort men framförallt i enskilda människors liv. Det verkar också finnas en slags känsla av hopplöshet och en tanke att den pågående sekulariseringen i samhället och dess konsekvenser för kyrkan i form av medlemstapp och minskat deltagande i verksamheten är något som är svårt att påverka. Detta sätt att reflektera över ett minskat intresse för församlingen verkar referera till sekularisering i enlighet med *classical secularization theory*.

Det finns dock förtroendevalda som ser ljusare på framtiden och pratar om vikten av att ”anpassa utbudet till efterfrågan” men också att ge sig in på nya ”marknader”. Det kan exempelvis vara att utveckla och komplettera verksamheten genom att erbjuda samma tjänster som sekulära organisationer. Nedan beskriver två förtroendevalda hur deras församlingar arbetar hårt och kreativt för att hitta nya verksamhetsområden:

Intervjuare: Vilka är de mest aktuella frågorna för er verksamhet, idag?

Förtroendevald 1:3: Ja, alltså vi jobbar ju på alla fronter men det här med barnen, tycker jag är viktigt. Pedagogerna har inlett ett samarbete med BVC och jag tycker det är jättespännande att se hur det kan utvecklas [...] Bredvid kyrkan finns en förskola och de har varit i kyrkan varje morgon för den ligger precis intill men nu planerar kommunen att lägga ner den här verksamheten. Så nu undersöker vi om vi som församling ska starta en förskola och om vi kan samarbeta på något sätt med en befintlig förskola.

Förtroendevald 1:2: Ja, det där är ju också något som ligger i tiden, vi har ju en utredning i kyrkan och vi håller på att diskutera begravningsbyråer och bensinstationer [skratt] men också det här med barnverksamheten.

Av citaten att döma så tänker de här församlingarna i nya banor för att anpassa sig till den rådande samhällskontexten och för att hitta andra vägar att nå människor. En väg att gå verkar vara att vid sidan av den religiösa kärnverksamheten skapa nya kontaktytor utanför församlingen genom att bedriva sekulär verksamhet såsom begravningsbyrå och förskolor. Även *Kyrkoherde 1* reflekterar över nya verksamheter och motiverar det med att: "Det ger ju kanske inte så mycket [religiös] verksamhet, men det ger ett *gott* samhälle och det är ju det viktiga". I de här exemplen är det inte inre sekularisering utifrån Chaves definition som är mest framträdande, utan inre sekularisering utifrån *supply-side theory*, det vill säga församlingen förändrar verksamheten i syfte att anpassa sig till en marknad.

Avslutande diskussion

Syftet med den här studien var att undersöka om, och i så fall hur och med avseende på vilka frågor, inomkyrklig sekularisering kommer till uttryck i kyrkoherdars och förtroendevaldas sätt att tala om ledning, organisering och verksamhet och deras egna och andras roller i församlingen. För att identifiera uttryck som skulle kunna tolkas som uttryck

för inomkyrklig sekularisering har begrepp som institutionella logiker och auktoriteter använts i analys och tolkning. Det mest framträdande resultatet är att det *inte* gick att utläsa några uttryck för maktkonflikter mellan företrädare för den religiösa makten och den sekulära makten, som Chaves menar är ett uttryck för inre sekularisering. Istället verkar det råda en samsyn mellan kyrkoherdarna och de förtroendevalda i de studerade församlingarna när det gäller hur församlingen ska ledas och organiseras. Det som också talar emot en inre sekularisering utifrån Chaves antaganden om den religiösa auktoritetens avtagande makt, är att kyrkoherdarna alltså förefaller ha stor makt i församlingarna.

Det finns dock en del i resultatet som stödjer Chaves definition av inre sekularisering, då kyrkoherdarna så väl som förtroendevalda i huvudsak talar och handlar utifrån sekulär auktoritet och målrationell logik. Detta kommer framförallt till uttryck i talet om ledarskap, styrning och organisering som beskrivs nästan uteslutande i sekulära managementtermer. Likaså är referenser till Gud i betydelsen en övernaturlig auktoritet mycket sparsamma i kyrkoherdarnas och de förtroendevaldas tal. I de fall referenser till en religiös auktoritet kan skönjas är de för det mesta ”omskrivna” i mer sekulära termer. Detta sammantaget kan tolkas som att den sekulära auktoriteten getts tolkningsföreträde framför den religiösa auktoriteten inom nämnda områden och att det föreligger en inre sekularisering i församlingarna, om vi refererar till Chaves. Samtidigt motsäger resultatet Chaves antagande om maktkonflikter och att företrädare för respektive auktoritet i huvudsak skulle styras antingen av en religiös auktoritet eller av en sekulär auktoritet och att respektive auktoritet därmed i huvudsak skulle handla antingen uteslutande värderationellt eller uteslutande målrationellt. Av resultatet att döma är detta inte fallet då kyrkoherdarna i väldigt låg utsträckning ger uttryck för åsikter, handlingar eller beslut som refererar till den ”övernaturliga auktoriteten” Gud eller ens bibeln. Inom gruppen förtroendevalda finns dessutom de som i hög grad styrs av en religiös auktoritet och handlar värderationellt i många avseenden.

I delar av resultatet framträder också uttryck för en inre sekularisering utifrån Luckmanns definition. Bland annat tycks församlingarna

genomföra organisationsförändringar som kan ses som anpassningar till det omgivande samhällets idéer om ledning och organisering. Inre sekularisering utifrån *supply-side theory*, kan också skönjas i resultatet då församlingarna på olika sätt verkar förändra och anpassa verksamheten för att öka sina ”konkurrensfördelar” på en religiös marknad.

Sammantaget förefaller resultatet i den här studien stödja den forskning som gör gällande att inre sekularisering återfinns inom ”protestantiska” församlingar i västvärlden – oavsett vilken av de tre definitionerna av inre sekularisering som väljs. Gällande teorierna i sig menar jag, mot bakgrund av resultatet och de tre olika teorierna, att inre sekularisering kan förstås som en slags organisationsförändring där församlingar anpassar sig till sekulära idéer om exempelvis ledning och organisation. Samtidigt är jag dock tveksam till om nämnda sociologiska teorier förklarar fenomenet fullt ut. Jag menar att fler empiriska studier därför behöver genomföras för att fördjupa förståelsen av inomkyrklig sekularisering.

Den norrländska väckelsen och dess inverkan på samhälls- utveckling och sekularisering

STEFAN GELFGREN

Den norrländska 1800-talsväckelsen brukar vanligtvis inte sättas i samband med det svenska samhällets modernisering och religionens förändrade roll i relation till en sekulariseringsprocess. Snarare brukar den ses som en rest av ett förmodernt samhälle och som en reaktion mot det moderna samhället. Här kommer dylika antaganden att ifrågasättas. Över i stort sett hela Sverige drog olika former av väckelser fram under 1800-talets början och mitt, ibland lekmanaledda men ofta på initiativ av representanter för kyrkans prästerskap. När det gäller den norrländska läsarväckelsen brukar dess särskilda förhållanden lyftas fram då de verkade i ett vidsträckt och glest befolkat område. Den norrländska väckelsen var på sina håll omfattande och den kom också att prägla det norrländska samhälls-, kultur- och kyrkoklimatet för lång tid framåt i de områden där den drog fram. En indikation på detta är exempelvis de så kallade Västerbottensförfattarnas litterära gärning. Hos författare som Sara Lidman, Torgny Lindgren och Per-Olof Enquist är den väckelsekristna miljön ett ständigt återkommande tema – såväl i berättelsernas utgångspunkt som i deras metaforik och språkbruk.¹

Denna artikel är en bearbetning av en tidigare publicerad artikel: Stefan Gelfgren, "Teoretiska perspektiv på den norrländska väckelsen" i *Ingångar till norrländsk kyrkohistoria*, red. Daniel Lindmark (Umeå: Luleå stiftshistoriska sällskap, 2010).

1 Stefan Gelfgren, "Väckelsen och skapandet av det västerbottniska", *Provins* 27:1 (2008), 33–38.

Syftet med den här artikeln är att diskutera uppkomsten och spridningen av den norrländska väckelsen. Frågor som varför den uppstod och hur den relaterar till övriga förändringsprocesser i samhället såsom modernisering, sekularisering och i förlängningen inre sekularisering står i fokus för diskussionen. När jag arbetade med min doktorsavhandling om Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen, var det dylika frågor som uppstod ur bearbetningen av källmaterialet.² Tolkningen av Norrlandsväckelsen som fenomen varierade betydligt, visade det sig. Föreliggande artikel avser att i större utsträckning än vad som var möjligt i anslutning till avhandlingsarbetet utreda och jämföra de olika tolkningsmodellerna.

En vanlig tolkning enligt den så kallade sekulariseringsteorin gör gällande att det finns ett samband mellan samhällets modernisering och religionens förändrade ställning. I linje med en dylik tolkningsmodell betraktas det tidiga 1800-talets väster- och norrbottniska läseri som en reaktion mot ett allt modernare samhälle. I takt med moderniseringen av samhället (såväl organisatoriskt som intellektuellt) växte väckelsen fram som en motståndsrörelse. Detta framstår som en alltför förenklad tolkning, något som denna artikel kommer att diskutera och nyansera. I stället finns det goda skäl att hävda att 1800-talets väckelse förutsätter ett modernt samhälle och en modern individ på väg att frigöra sig från sitt kollektiva sammanhang.

För att överhuvudtaget kunna ta mig an den norrländska väckelsen under 1800-talet har jag gjort vissa avgränsningar. Det är den så kallade läsarväckelsen med rötter i den pietistiska väckelsen, som främst fick spridning i Norr- och Västerbotten, som jag har studerat. Det innebär bland annat att exempelvis erikjansarna i Hälsingland, annaniterna i Ångermanland och laestadianerna i Norrbotten har utelämnats. Förhoppningsvis kan tolkningen av dessa rörelser också vinna på en fördjupad och utvecklade sekulariseringsdiskussion.

² Stefan Gelfgren, *Ett utvalt släkte: Väckelse och sekularisering: Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen 1856–1910* (Skellefteå: Norma, 2003).

Bakgrund

Det kan vara på sin plats att kort och ytterst generaliserat beskriva sammanhanget för den norrländska läsarväckelsen. I en tid då den svenska statskyrkligheten institutionaliserats och det andliga livet stagnerat (såväl ute i Europa som i Sverige) uppstod den pietistiska väckelserörelsen i slutet av 1600-talet. Efter reformationen hade de protestantiska kyrkorna upplevt en tid av tillbakagång till följd av en motoffensiv från den katolska kyrkan. Exempelvis kunde halva Europa räknas som protestantiskt år 1580, men omkring 1700 hade andelen minskat till endast en femtedel. Detta gjorde att man i protestantiska kretsar började hoppas på en tid av förnyelse som återigen skulle minska gapet mellan folket och kyrkan.³

Pietismen med prästerna Philipp Jakob Spener och August Hermann Francke som centralgestalter stod för en sådan förnyelse. Den hade sitt centrum i preussiska Halle, i närheten av Leipzig i den östra delen av nuvarande Tyskland. För att blåsa liv i kyrkan kom de bland annat att betona vikten av att de troende samlades till så kallade konventiklar och bedrev lekmanaförkunnelse, att den kristne skulle leva ett moraliskt liv och att denne även hade ett socialt ansvar. Det var alltså en inomkyrklig väckelserörelse. Pietistiska idéer kom senare även att inspirera både herrnhutismen och metodismen. Redan av de pietistiska grundidéerna kan man förstå att det föreligger en inneboende spänning mellan att vara en kyrktrogen rörelse och att vara en separatistisk. Denna spänning återkommer genom hela den fortsatta historien, så även på norrländsk mark.

Till Sverige spreds pietismen framför allt via tyska köpmän, hemvändande krigsfångar och män som studerat utomlands. Inspirerad av pietistiska idéer och bruk sökte den tidigare Halle-studenten Nils Nilsson Grubb (kallad som kyrkoherde till Umeå pastorat 1711) revitalisera

³ G.M. Ditchfield, *The Evangelical Revival* (London: UCL Press, 1998), 9ff.; John Walsh, "Methodism' and the Origins of English-Speaking Evangelicalism" i *Evangelicalism: Comparative Studies of Popular Protestantism in North America, the British Isles, and Beyond, 1700–1990*, red. Mark A. Noll, David W. Bebbington och George A. Rawlyk (New York: Oxford Univ. Press, 1994), 20f.

kyrkolivet i vad han uppfattade som en slumrande församling. Genom införandet av till exempel husandakter, strängare kyrkotukt, spridandet av andaktslitteratur med mera avsåg han att fostra sina församlingsmedlemmar i god kristlig anda.⁴ I övre Norrland fanns också seder med så kallade byaböner och kyrkstäder genom vilka inomkyrkliga och lekmannainspirerade fromhetsmönster kunde leva vidare. Till följd av de långa avstånden i Norrland hade folk begränsade möjligheter att ta sig till de i lag stadgade kyrkobesöken, så därför anlades i anslutning till kyrkorna stugor där tillresande kunde stanna över helgen. Genom byabönerna gavs folk som var boende på avlägsna platser möjlighet att samlas till bön och andakt hemma i byarna kring någon betrodd ledare. Vid dessa samlingar läste man vanligtvis förelagda bibeltexter och böner samt predikan ur någon postilla.⁵ Det handlade alltså inte om fria böner och textutredningar; detta var förbehållet kyrkans prästerskap. Både byabönerna och kyrkstäderna innebar att man samlades inom den kyrkliga strukturen. Ändå hade folk goda möjligheter till ett eget andaktsliv och man kan förstå att det var en svår gräns att dra mellan vad som var kyrktroget och vad som var separatistiskt. Detta i en tid då konventikelplakatet sedan 1726 förhindrade religiösa sammankomster utan prästs närvaro.

Under 1800-talets första decennier spreds läseriet utefter norra norrlandskusten. I opposition mot bland annat en mer gammelpietistisk kristendomssyn (influerad av Hallepietismen, och som betonade lagens betydelse som rättesnöre i den kristnes liv) kom de så kallade nyläsarna att vända tillbaka till Luther och starkare betona den kristnes frihet genom nåden. Det började i trakterna kring Piteå. Rörelsen nådde Luleå 1810, och 1812 vann den insteg i Skellefteå. Väl att märka skedde detta under i stort sett samma tid och i samma område som härjades av 1808 och 1809 års krig mot Ryssland – det krig som ännu är det sista på

4 För en god överblick över Nils Grubbs liv och gärning, se: Allan Sandström, *Oron vid älven: En bok om Nils Grubb* (Skellefteå: Artos & Norma, 2005).

5 För systemet med byaböner, se till exempel: Sven Hansson, *Byabön och bönbyar i gamla Ume socken (Umeå, Sävar, Vännäs och Vindelns socknar)*, (Umeå: Forskningsarkivet, Umeå universitet, 1996).

svensk mark. Ryska trupper härjade längs norrlandskusten och folket i bygden fick vidkännas stora påfrestningar. I vilken utsträckning detta påverkade väckelsens utbrott och utbredning är dock inte särskilt väl utforskat och måste lämnas därhän i följande framställning, men det är rimligt att anta att krigshändelserna överlag bidrog till en känsla av att leva i en tid av oro och omställningar.

Utan att gå in på de olika inriktningarna inom väckelsen och olika teologiska spörsmål kan man konstatera att den kyrkliga ortodoxin och hegemonin ifrågasattes. Det finns åtminstone tre faktorer som brukar anföras som förklaringar till den uppblommande norrländska väckelsen. För det första brukar den redan omnämnda norrländska sedvänjan med byaböner lyftas fram som en viktig förutsättning. Genom byabönen fostrades gemene man till ett självständigt lekmanastyrt andaktsliv, tämligen fritt från den kyrkliga strukturen. En annan förklaring har att göra med samtida socio-ekonomiska förändringar. Befolkningsökning, utveckling och omställning av jordbruket samt en begynnande industrialisering gjorde att det uppstod nya demografiska strukturer. Exempelvis växte gruppen av bönder, vilka är överrepresenterade inom den norrländska väckelsen. Den tredje faktorn som brukar tas upp som förklaring är moderniseringen av teologin, vilken yttrade sig i skepnad av den så kallade neologin som kom att vinna insteg i katekes och psalmbok under 1810-talet. Väckelsen utpekas även i det fallet som en reaktion mot det nya och moderna.

Frågan är dock, som redan inledningsvis aktualiserades, om Norrlandsväckelsen skall uppfattas som en del av och försvarare av det förgångna, eller inte. Kanske är det mer korrekt att se väckelsen som en del av en framflyttande modernitet – och som sådan också en del av en sekulariseringsprocess.

Den komplexa sekulariseringsprocessen

I tidigare arbeten har jag använt mig av begreppet sekularisering för att tolka den förändrade roll kyrkan och kristendomen fick under 1800-talet. Att försöka beskriva religiösa förändringsprocesser utifrån ett sekulariseringsperspektiv är egentligen ganska komplicerat. Detta ges

heller ingen detaljerad utläggning här.⁶ Kort sagt indikerar begreppet dock att det handlar om en enhetlig process som försvagar religionens och de religiösa institutionernas grepp över människan, samt att denna process är kontinuerlig. Vad som också är viktigt att lyfta fram är att sekularisering inte bara handlar om religionens *försvagade* ställning, utan även om religionens *förändrade* roll. I processen som innefattar att en för allmänheten för givet tagen religiös världsbild blir en individuell och personlig övertygelse, spelar väckelserörelserna en väsentlig roll. Kopplingen mellan väckelse och (inre) sekularisering kan för övrigt dras tillbaka åtminstone till Martin Luther och betonandet av den individuella gudsrelationen, vilket i förlängningen också demokratiserade gudsförhållandet och gjorde det personligt, med en lös koppling till kyrkliga institutioner.⁷

Enligt en tolkningsmodell menar man att med det moderna samhällets framväxt förändrades förutsättningarna för kyrkan och den religiösa tron, så att både den kyrkliga strukturen och den kristna tron underminerades och förlorade relevans såväl för samhället i stort som för de enskilda individerna. Denna tolkningsmodell hävdar med andra ord att den materiella basen för kyrkan förändrades, vilket medförde förändringar i kristen tro och praxis. Enligt samma tolkningsmodell är det möjligt att hävda att folks tänkande förändrades till följd av bland annat den vetenskapliga utvecklingen, och att det är däri orsakerna till kyrkans förändrade roll står att finna. Med Max Webers terminologi talar man om tillvarons avmystifiering. Därmed avses att vetenskapligt tänkande kom att kunna förklara sådant som tidigare tolkats i religiösa, metafysiska termer.⁸ Men diskussionen kring begreppet, och överhuvudtaget utvecklingen under det senaste decenniet, visar att det

6 För en sammanfattande diskussion kring sekulariseringsbegreppet se exempelvis: Gelfgren, *Ett utvalt släkte*, 27–36.

7 Se t.ex. Marion Goldman och Steven Pfaff, *The Spiritual Virtuoso: Personal Faith and Social Transformation* (London & New York: Bloomsbury Academics, 2018), 47; Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 2007), 75ff.

8 Se t.ex. Steve Bruce, *Secularization: In Defence of an Unfashionable Theory* (Oxford: Oxford University Press, 2011).

ingalunda råder konsensus kring sekulariseringsbegreppets innebörd. För vad betyder det egentligen och när inträffade fenomenet?⁹

Ursprungligen kopplades begreppet sekularisering till hur världsliga makthavare konfiskerade kyrkliga egendomar, och hur maktbefogenheter förflyttades från kyrka till sekulära makthavare. Idag kan sekulariseringsbegreppet inbegripa några olika processer, något som ofta också beror på betraktaren. Sekularisering kan exempelvis innebära att världsligt och religiöst skiljs åt – å ena sidan organisatoriskt (att kyrkan och religionen separeras från staten och det offentliga), å andra sidan mentalt (att vad som anses vara tro åtskiljs från vetenskap). Sekularisering kan också innebära en märkbart minskad kyrkogångsfrekvens, som i sin tur vanligtvis tas som ett tecken på att kyrkans relevans minskar. Ytterligare ett alternativ är att sekulariseringen innebär att människor i allt mindre utsträckning vänder sig till religiösa tolkningsmodeller för att förstå och förklara sin tillvaro. Sekularisering kan också innebära att en kyrklig/kristen för givet tagen kultur ersätts med en individuell och därmed frivillig övertygelse. Med den individuella övertygelsen följer även att det uppstår nya alternativ som man kan välja emellan.

Alla tolkningar kan sättas i samband med framväxten av ett modernt samhälle och alla utom den sista tolkningen innebär i någon form en försvagning av kyrkans roll och av den kristna tron. Det är givetvis möjligt att hävda att det är först när kyrkan och den kristna tron specialiseras och skiljs från stat och sekulärt tänkande som kyrkan och tron på allvar kan utvecklas. Men häri ligger också grunden till vad som kan benämnas som en inre sekularisering.

Den norrländska väckelsen utgör ett utmärkt exempel på att sekulariseringsbegreppet är komplicerat och att väckelsen knappast kan uppfattas som enbart en motreaktion mot det moderna. Här argumenteras snarare för att Norrlandsväckelsen bör betraktas som en del av det moderna samhället, och en föregångare till den moderna individualiserade människan, en människa som brutit sig ur kollektivets anonymitet och som själv ansvarar för det egna livet.

9 Se t ex Peter L. Berger, *The Many Altars of Modernity: Toward a Paradigm for Religion in a Pluralist Age* (Boston & Berlin: De Gruyter, 2014).

Med de olika väckelserörelserna uppstod också olika alternativa livshållningar och levnadsmönster. Detta innebar att statskyrkans tolkningsföreträdare underminerades och ifrågasattes, vilket också kan uppfattas som en del av samhällets modernisering. I denna process spelar 1800-talets väckelser en väsentlig roll – och är sålunda en del av sekulariseringsprocessen.

Norrlandsväckelsen och det moderna

Det är visserligen så att det norrländska läseriet kan betraktas som en motreaktion mot moderniserande tendenser i tiden. Faktum är att läseriets uppkomst och den kyrkliga enhetskulturens sammanbrott sammanfaller med omställningar i det svenska samhället till följd av bland annat jordreformer och en begynnande industrialisering under 1800-talets första hälft, såsom exempelvis historikerna Tom Ericsson och Börje Harnesk påpekat.¹⁰ Socio-ekonomiska omställningar anses ha gjort folk vilsna i sin samtid och fått dem att söka sig till något som var känt och gav mening och stadga i tillvaron, det vill säga den kristna tron. Hilding Pleijel hävdar likaså att fram till omkring 1800-talets mitt utgjorde den lutherska samhällssynen ”den självklara förutsättning, utifrån vilken alla omedvetet eller rättare sagt oreflekterat tänkte och handlade”. Därefter bröts, enligt Pleijel, kyrkans dominans främst till följd av socio-ekonomiska orsaker såsom byasplitting och en tilltagande industrialisering.¹¹ Även han knyter alltså den religiösa utvecklingen till förändringar på materiell nivå. Men att därifrån dra slutsatsen att läseriet är en antimodern reaktion är att endast se den ena sidan av saken. Inte desto mindre bidrog väckelserörelsen till en frigörelse från det gamla samhällsformatet, vilket enligt Sven Lundkvist skulle gälla för 1800-talets mitt.¹²

10 Tom Ericsson och Börje Harnesk, *Präster, predikare och profeter: Läseriet i övre Norrland 1800–1850* (Gideå: Vildros, 1994).

11 Hilding Pleijel, ”Patriarkalismens samhällsideologi”, *Historisk tidskrift* 107:3 (1987), 225.

12 Sven Lundkvist, *Folkrörelserna i det svenska samhället 1850–1920* (Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1977), 137ff.

Det är måhända så att väckelsen snarare skall ses som en integrerad del av det modernas framväxt. Exempelvis använder Mayvor Ekberg begreppet ”religiös individualism” för att beskriva och problematisera den norrländska väckelsens förhållande till det moderna samhället, vilket anknyter till både modernitets- och sekulariseringsbegreppet. Begreppet inrymmer det komplexa och paradoxala förhållandet mellan 1800-talets väckelserörelse och det moderna samhällets framväxt.¹³

Teologisk nyorientering

Under 1700-talet hade delar av teologin utvecklats i en mer förnufts- och nyttobetonad riktning under inflytande av upplysningen. Denna nya inriktning av teologin brukar benämnas ”neologi”, den nya läran. Samtidigt fanns det så kallade naturalistiska strömningar som hävdade att alla människor hade begrepp om det gudomliga och dessutom var utrustade med en god moral alldeles oberoende av kristendomen och dess Gud. Från kyrkans predikstolar kunde höras predikningar om människans möjlighet att på basis av förnuftet nå Gud, om naturens förnuftiga ordning och om människans uppdrag att ur naturen utvinna dess gåvor. Anders Jarlert skriver att i den så kallade ”lindblomska” katekesen från 1810 ”försköts tyngdpunkten till det etiska området, med betoning av dygd och lycksalighet, och en optimistisk syn på Gud och på människan som fått ’en odödelig själ med förnuft och fri vilja’”.¹⁴ Inom den universitetsbaserade teologin kom teologer från och med 1830-talet att ifrågasätta bibelns historiska autenticitet under påverkan av den historisk-kritiska och liberala teologin. Framförallt tyska teologer, som exempelvis David Friedrich Strauss, ägnade sig åt teologi utifrån vetenskapliga historisk-kritiska premisser i avsikt att separera religiös tro från teologin som vetenskap. Dessutom kom den kristne gudens suveränitet att ifrågasättas under påverkan av romantikens gudsbild, en gudsbild som gjorde Gud till en gudomlig högre makt snarare än

¹³ Mayvor Ekberg, *Se människan! En studie av Luleå stifts möte med den moderna kulturen under 1900-talets första hälft* (Skellefteå: Artos & Norma, 2003), 114ff.

¹⁴ Anders Jarlert, *Sveriges kyrkohistoria: 6. Romantikens och liberalismens tid* (Stockholm: Verbum, 2001), 31.

någon med personliga attribut. Det är visserligen tydligt att väckelsefolket reagerade mot den teologiska förändring som skedde i och med teologins nyorientering, men detta ger knappast hela bilden.

Den kristna gudomen kom allt mer att uppfattas som ett gudomligt immanent väsen, snarare än en personlig transcendent gestalt. Denna teologiska inriktning manifesterades exempelvis i de nya kyrkliga böcker som antogs under 1810-talet med den redan nämnda katekesen 1810, kyrkohandboken 1811 och den ”wallinska” psalmboken 1819. Norrlandsläseriet kan betraktas som ett svar på denna utveckling. Väckelsefolket fortsatte exempelvis att använda 1689 års katekes av Olaus Swebilius i sitt andaktsliv i stället för att följa med i den teologiska utvecklingen såsom den framställdes i den nya katekesen av Jacob Axel Lindblom. Uppdelningen i en god respektive ond andevärld tonades exempelvis också ned i den. När kyrkan i samband med den nya handboken inte längre brukade exorcism i anslutning till barndop, höll väckelsefolket kvar vid denna sedvänja genom att nöddöpa barnen enligt formuläret i den gamla kyrkohandboken från 1693.

Ovanstående exempel antyder att 1800-talets läsarväckelse var en antimodern rörelse. Den norrländska väckelserörelsen kan med andra ord uppfattas som en reaktion mot den samhälleliga och vetenskapliga utvecklingen. Om modernitet och sekularisering förstås som relaterade processer kan väckelsen följaktligen också betraktas som något som hör det förmoderna samhället till.

Det personliga gudsförhållandet och väckelsens individualism

Samtidigt är det mycket som tyder på att väckelserörelsen bör uppfattas som en del av det modernas framväxt. I en artikel om Paul Peter Waldenströms allegoriska roman *Brukspatron Adamsson* (utgiven 1863) använde jag mig av sociologen Anthony Giddens begrepp ”självets reflexivitet” för att knyta väckelsens världsbild till det moderna.¹⁵ Enligt

15 Stefan Gelfgren, ”Väckelsens världsbild och religiös förändring utifrån Paul Peter Waldenströms *Brukspatron Adamsson*, eller *Var bor du?*” i *Från Sara Greta till Lilla svarta Sara: Väckelsen i litteraturen och väckelsens litteratur*, red. Anders Persson och Daniel Lindmark (Skellefteå: Artos, 2009).

Giddens är det utmärkande för den moderna människan som lever i en pluralistisk värld, och som därmed ställs inför många olika valmöjligheter, att hon hela tiden måste ställa sig frågan ”Hur skall jag leva?”. Hon måste hela tiden förhålla sig till många valmöjligheter och alternativa sätt att leva.¹⁶ Det är ett förhållande som i många avseenden också stämmer in på den norrländska väckelsens anhängare. Frågorna ”Hur skall jag leva?” och ”Vad säger Guds ord?” var högst levande för väckelsefolket. I nämnda *Brukspatron Adamsson* får läsaren följa bokens huvudperson längs den törnebeströdda väg han har att vandra mellan barnatro, självförhåvelse och otro, ständigt reflekterande över sin livsväg.

Kännetecknande för hela 1800-talets väckelserörelser är betoningen av det skrivna ordet som också spreds i olika format. Under seklets första decennier etablerades ett antal olika traktatspridningssällskap i landet för spridandet av skrifter. Redan 1771 hade Pro Fide et Christianismo bildats för att genom traktatspridning stärka kyrkans och kristendomens roll i det svenska samhället. Evangeliska sällskapet grundades 1808 främst för traktatspridning, och Svenska bibelsällskapet tillkom 1815 för spridning av biblar. Inom Evangeliska sällskapet rådde oenighet om traktaternas teologiska karaktär. Denna spänning mellan traktater av kyrktroget och mer separatistiskt innehåll kom att prägla traktatspridningen kring 1800-talets mitt.

Den stora vikt som fästes vid skriftspridning hänger i sin tur samman med att det under konventikelplakatets tid inte var tillåtet att samlas för religiös uppbyggelse och istället spreds alltså skrifter. Genom de olika traktaterna förmedlades väckelsens dualistiska världsbild som ofta framställde tillvaron som en kamp mellan ont och gott, mellan Gud och djävul, vilket i sig skapade en livssituation där individen ständigt ställdes inför ett antal valmöjligheter. Detta är ett grundtema för väckelsen – finns det inte något ont, syndigt och världsligt att vända sig bort från finns inget behov av omvändelse. Detta är tydligt illustrerat i exempelvis de olika exempelberättelser som blev vanliga under andra halvan av seklet. Ett genomgående drag i dem är antingen människans

16 Anthony Giddens, *Modernitet och självidentitet: Självet och samhället i den moderna epoken* (Göteborg: Daidalos, 1999), 24.

religiösa brottningskamp, eller den trosvisses förnöjsamhet och seger över det onda i världen. Omvändelsetemat genomsyrade av naturliga anledningar de publikationer som spreds inom väckelserörelserna. Som D.W. Bebbington lyft fram karaktäriserades den evangeliska väckelsen av betoningen av den individuella omvändelsen – att med fokus på Jesu korsdöd bli väckt och omvänd från sitt gamla liv.¹⁷

Samtidigt med den tydliga tonvikten vid den individuella tron introducerades också tvivlet.¹⁸ I otaliga traktater och böcker riktade till barn och vuxna gavs exempel på och mönster för hur den troendes respektive den icke-troendes liv kunde gestaltas. Där var icke-troende som framlevde sina liv i misär under påverkan av alkohol, intellektuella som i sin självförhävelse förnekade Guds existens men samtidigt upplevde en rädsla för döden, troende som hamnat i fel sällskap och börjat tvivla, syndare som på sjukbädden började kontempera över livets förgänglighet och började läsa bibeln, dödssjuka barn som vissa om sin frälsning såg döden an med tillförsikt, och så vidare.¹⁹

Med väckelsen betonades valet och tvivlet och därmed även möjligheten till avfall från Guds uttänkta plan. Andlig likgiltighet, självförhävelse och syndafall var ständigt närvarande som ett alternativ i den kristnes liv. Hos Carl-Olof Rosenius spelar till och med den så kallade anfäktelsen en central roll för den kristnes liv. Rosenius hävdade att det var en integrerad del av den kristes liv att hela tiden brottas med sin frälsningsvisshet.²⁰ I och med den starka betoningen av den individuella gudsrelationen och därmed möjligheten till avfall skapades en situation med valmöjligheter. Hanne Sanders beskriver utvecklingen vid 1800-talets mitt som en förändring från en för givet tagen kristen kultur delad av alla, till en kristen tro som byggde på individuell

17 D.W. Bebbington, *Evangelicalism in Modern Britain: A History from the 1730s to the 1980s* (London: Unwin Hyman, 1989), 3–17.

18 Jämför med Taylor, 82.

19 Gelfgren, *Ett utvalt släkte*, 121ff.

20 Ture Lindholm, *C.O. Rosenius som teolog: Grunddragen i hans åskådning* (Stockholm: EFS-förl., 1972), 100.

övertygelse.²¹ Just den valsituation som uppstod medförde att man hela tiden behövde reflektera över och förhålla sig till sitt liv och sin situation, vilket enligt Giddens alltså är kännetecknande för den moderna människan.

En liknande utgångspunkt har även Ronny Ambjörnsson när han kopplar samman 1800-talets väckelse med det som i anslutning till den senare arbetar- och nykterhetsrörelsen kallas för folkbildning. Ambjörnsson hävdar med rätta att man inom väckelsen läste texter på ett nytt, individuellt och reflekterande sätt. I en ofta citerad passage skriver han att väckelsens folk ”läste inte för att lära sig utantill ett antal tros- och sederegler, deras läsning hade mer av begrundan över sig; det gällde att ta till sig det lästa, samtala med likasinnade över det ’budskap’ som texten tänktes innehålla, gömma detta budskap ’i sitt hjärta’ och låta det bli till en ’livets läxa’”.²² Ambjörnsson tänker sig med andra ord att väckelsens sätt att närma sig bibeltexterna var individualistiskt och i så måtto modernt. Jarlert är inne på en liknande tolkning och menar att man inom läsarväckelsen i bibeln och i relaterad litteratur fann mönster för ett individuellt och anti-auktoritärt handlande.²³

Utöver att man läste på ett nytt sätt träffades man och diskuterade Guds ord med sina medkristna, exempelvis i anslutning till de andakter man förrättade tillsammans. Denna form av läsning skall senare ha förmedlats till de andra folkrörelserna. Likaså har Egil Johansson konstaterat att det fanns ett samband mellan läskunnighet och väckelse. I läsarkretsar fanns ett incitament att själv läsa och reflektera över Guds ord, vilket skall jämföras med den innantillkunskap som fordrades och kontrollerades vid prästers lagstadgade husförhör.²⁴

Eftersom läsarväckelsen myndiggjorde den enskilde individen i religiösa frågor, har den lyfts fram såsom förebådande det demokratiska

21 Hanne Sanders, *Bondevækkelse og sekularisering: En protestantisk folkelig kultur i Danmark og Sverige 1820–1850* (Stockholm: Stads- och kommunhistoriska institutet, 1995), 16.

22 Ronny Ambjörnsson, *Den skötsamme arbetaren: Idéer och ideal i ett norrländskt sågverksamhälle 1880–1930*, (Stockholm: Carlsson, 1988), 119.

23 Jarlert, 73.

24 Egil Johansson, ”Läser och förstår”, *Tvårsnitt* 4:1 (1982): 1.

genombrottet i Sverige.²⁵ De olika väckelserörelserna stödde sig på idén om det allmänna prästadömet och använde sig av lekmannaförkunnare i olika utsträckning, detta för att sprida Guds ord både genom lekmäns fria förkunnelse och via kolportörer (bokspridare) vars uppgift primärt var att distribuera skrifter och ta vara på tillfällena till samtal. Det var inte längre enbart prästen som utlade och tolkade Guds ord från en upphöjd ställning i predikstolen. Vanligt folk kom också att till och med bemöta de lärda prästerna på deras eget specialområde. Utifrån en egen läsning och ett eget ställningstagande kunde menigheten opponera sig mot kyrkans representanter för att föra en initierad och ibland även intensiv diskussion om innehållet i bibelordet. Den 25 februari 1811 ska den första kända sammandrabbningen ha ägt rum mellan nyläsare och präster, då drängen Olof Brandell vid ett husförhör skall ha invänt mot prästen och hävdade att denne predikade ”sedolära”.²⁶ När norrländska kyrkliga företrädare beskriver den religiösa särarten i området är det bland annat individualismen och dess anti-auktoritära hållning som anges som karaktärsdrag. Mayvor Ekberg formulerar det som så att ”den enkla lekmannen ser det som sin plikt att tänka självständigt, att reda sig själv i andliga likaväl som i världsliga frågor”.²⁷

Väckelsen skapar alternativ

Till förhållandet att väckelsens läsart kan sättas i samband med det modernas framväxt och individens emancipation, kan läggas att de olika väckelserörelserna i sig skapade olika alternativ i en i religiöst hänseende homogen situation. Svensk statskyrklighet hade en unik ställning, där kyrkan var nära sammanflätad med den världsliga makten. Därigenom var kyrkan i position att definiera vad som ansågs vara sund kristen tro och praxis. Via lagar och förordningar reglerades svenskars religions-

25 Olle Josephson, ”Att ta ordet för hundra år sedan” i *Arbetarna tar ordet: Språk och kommunikation i tidig arbetarrörelse*, red. Olle Josephson (Stockholm: Carlsson, 1996), 21f.

26 Exemplet är refererat från: Jarlert, 90. Se även: Daniel Lindmark, *Puritanismen och lättsinnet: Fem föredrag om folkläsning och folklig fromhet* (Umeå: Kulturgräns norr, 1997), 105ff.

27 Ekberg, 108.

utövning. Alla svenskar tillhörde Svenska kyrkan och konventikelplakatet från 1726 förbjöd religiösa samlingar utanför kyrkans hägn (med byabönssystemet som ett sanktionerat undantag). Enligt lag tillhörde varje svensk den kyrkliga gemenskapen i den församling där man bodde och där tog man också sin nattvard. Via husförhör kontrollerades kristendomskunskapen. Kyrkan utgjorde vidare en del av rättsskipningssystemet, och kyrkan stod även för det välfärdssystem som fanns utanför den egna familjen. Möjligheten att ens tänka utanför de ramar kyrkan angav torde ha varit begränsade i en tid då den kyrkliga världsbilden dominerade och genomsyrade det svenska samhället.

Genom de olika väckelserörelserna uppstod nya alternativ till kyrkans hegemoni. Gammelläseriets pietistiska betoning på lagen bröts mot nyläseriets mer evangeliska framhävande av nåden. Inomkyrklig väckelse stod mot en mer separatistisk väckelse. I exempelvis Piteå- och Skellefteå-trakten var väckelsen främst av separatistisk art där man samlades till uppbyggelse och kristen gemenskap kring sina lekmannaförkunnare, inte sällan i öppen opposition mot kyrkan och dess prästerskap. Däremot var väckelsen i området kring Umeå av mer kyrktrogen karaktär, där prästerskapet intog en nyckelroll inom väckelserörelsen. Enligt Jarlert erbjöd väckelserna ”ett alternativt koncept till det vanliga kyrkolivet med ett nytt språk eller nya tolkningar av det gamla språket”.²⁸ Samtidigt hävdar Jarlert att detta till en början helt skedde inom ”det gamla samhällets ramar”, men det torde vara en definitionsfråga. I vart fall kan man konstatera att 1800-talets väckelserörelser växer fram i brytningen mellan gammalt och nytt.

Skilda traktat- och bibelspridningssällskap bildades, ofta med anglosaxiskt ursprung, och gav genom sin blotta närvaro organisatoriska former till de olika inriktningarna. Under 1840-talets senare del samlades de frikyrkliga under ett baptistiskt ”paraply”, och som en reaktion mot denna utveckling bildades Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen år 1856 för att garantera kyrktroheten inom främst traktatspridnings- och kolportörsverksamheten. Den teologiska utvecklingen inom kyrkan och bland

28 Jarlert, 74.

väckelserörelserna gick mot en tilltagande diversifiering. Olika perspektiv på Guds ord bröts mot varandra i strider om den rätta bibeltolkningen. Den tidigare så homogena kristna sfären luckrades upp, bland annat till följd av de olika väckelserörelserna. Till detta skall givetvis övriga samhällsförändringar läggas med en ökande pluralisering i kölvattnet av den tidiga industrialiseringen. Den vetenskapliga och den politiska utvecklingen bidrog likaså till en tilltagande diversifiering. Allt detta bidrog till att det blev allt svårare att hävda enhetssamhällets legitimitet och den statskyrkliga lutherdomen som dess sammanhållande kitt.

Väckelsen, religionens roll och den (inre) sekulariseringen

Norrlandsläseriet är ett utmärkt exempel på hur svårt det är att ange entydiga förklaringsmodeller för hur religiös förändring går till. Här bryts modernt mot anti-modernt, och materiella mot mentala faktorer. Vad som till synes kan kategoriseras som antimodernt behöver uppenbarligen inte vara det och vice versa.

På grundval av vad som anförts ovan är det rimligt att hävda att väckelsen bidrog till att kyrkans och kristendomens ställning i det svenska samhället förändrades. Utvecklingen gick från en i religiöst hänseende homogen stat till en betydligt mer pluralistisk stat, där religiös övertygelse tenderade att bli frivillig och individuell. Samtidigt skall man akta sig för att ställa väckelsen och kyrkan i ett fullständigt motsatsförhållande. Ofta gick kyrka och väckelse hand i hand. Mayvor Ekberg och Karl Axel Lundqvist har båda behandlat relationen mellan kyrka och väckelse och lyft fram hur lekmanengagemanget kunde kanaliseras genom den kyrkliga strukturen. Och även om samarbetet inte varit friktionsfritt har det angett en möjlig väg framåt för kyrkan.²⁹

De olika väckelserna skapade alternativ. Utan alternativ är det knappast möjligt att ha en individuell övertygelse. Detta var dessutom något man i väckelsekretsar verkligen förde fram – att den kristna tron skulle

²⁹ Ekberg, 108f; Karl Axel Lundqvist, *Från prästvælde till lekmanastyre: Evangeliska fosterlands-stiftelsen som inomkyrklig lekmanarörelse i Skelleftebygden 1875–1923: Speglat i riksperspektivet* (Skellefteå: Artos & Norma, 2008), 113ff.

bygga på en personlig relation till Gud. I väckelsekretsar talade man om att antingen vara en "munkristen" vilket var ett klart nedsättande epitet, eller att vara "kristen i hjärtat". Häri ligger också skillnaden mellan att leva i en för givet tagen kristen kultur och att äga en personlig kristen tro. Inom väckelserörelsen ville man inte ha några ljumma kristna för vilka kyrkogång och kristet liv byggde på någon form av oreflekterat förhållningssätt till världens frälsare. Man kan därför hävda att de väckelsekristna förebådade en modern, individualiserad syn på människan, trots att de höll fast vid de gamla kyrkliga böckerna och till synes vidskepliga och förmoderna sedvänjor och ritualer.

Kyrkans prästerskap som delvis företrädde en nyare syn på teologin i form av neologi och liberalteologi, agerade samtidigt för en mer traditionell syn på kristendomens ställning och kyrkans roll hos människor och i samhället. Den individualistiska väckelsereligionen fick ofta utstå uttrycklig kritik från kyrkliga företrädare som hävdade att väckelsens syn på den kyrkliga institutionen rimmade illa med kyrkans självuppfattning. De väckelsestroende borde inte dra sig undan kyrkan utan snarare som en kyrkans kärntrupp dela ansvaret för de icke-troende med prästerskapet.³⁰

Redan under 1800-talets första hälft förekom såväl frikyrkliga som kyrktrogna traktatspridningssällskap, som i sin tur använde sig av bokspidare (kolportörer) med olika inriktning. Baptismen kom till Sverige under 1840-talet och som en motreaktion bildades EFS år 1856 och året därpå grundades Svenska Baptistsamfundet. Under de följande åren tillkom ett antal olika samfund, ofta som utbrytningar ur existerande samfund, så även i detta fall är det tydligt hur väckelsefolket bidrog till att underminera en tidigare kyrklig enhetskultur. Väckelsens världsbild, dess kritik av den kyrkliga institutionen, samt dess strävan efter kyrklig revitalisering kan paradoxalt nog därför ses som en bidragande orsak till sekulariseringen vilken bidrog till en slags inre sekularisering av den äldre mer kollektivt orienterade kyrkligheten. Väckelserörelserna kan ses som ett fenomen som förändrar religionens roll, inte utifrån ett yttre

30 Ekberg, 114ff.

samhälleligt tryck utan inifrån den religiösa/kyrkliga sfären. Väckelsen underminerade och decentraliserade den monopolställning den svenska statskyrkan hade.

Den stora vinsten med att problematisera väckelsens roll i relation till samhällsutvecklingen och sekulariseringsprocessen är att det blir tydligt att dylika förändringar är komplicerade. Det norrländska väckelsefolket är knappast att betrakta som passiva offer för pågående samhällsförändringar. Snarare verkade man aktivt i egen sak i kamp för den kristna tro man representerade, men därmed bidrog man också aktivt till att förändra religionens roll i såväl kyrka som samhälle.

Om en inre sekularisering och om svårigheten att idag ge en sammanfattande framställning av den kristna tron

CARL AXEL AURELIUS

Inledning

Sekularisering brukar ju översättas med ”förvärldsligande”. Därmed avses i regel en alltsedan reformationen pågående process av frigörelse från kyrkligt förmyndarskap och kontroll. Om det är detta vi menar med sekularisering, att kyrkan förlorar makt och inflytande över sådant som i evangeliskt-lutherskt perspektiv under normala omständigheter rätteligen bör regleras av förnuftet och samvetet i det världsliga regementet, så är allt i sin ordning.

Men det ämne som har getts mig här talar om en ”inre sekularisering”, så vi frågar med katekesen: Vad är det? Det som jag omedelbart kom att tänka på, när jag fick ämnet, var en artikel av Sigfrid Deminger i *Dagen* (2012) med rubriken: ”Frikyrkligheten bar inte”. I artikeln motiverar han sitt avhopp från Svenska Missionsförbundet (SMF) med hänvisning till ”den förtunning av tron och dess uttryck som pågått under avsevärd tid”. Exempel på denna förtunning hämtar Deminger från gudstjänsten, där vördnaden har blivit en bristvara och där ingenting längre tycks heligt: ”Människor och deras framträdanden står i centrum.”

En förtunning av tron och dess uttryck – kan det vara något sådant som åsyftas med ”inre sekularisering”? Och hur ska vi i så fall förklara

denna närmare? Vi börjar där, för att sedan fundera över vad vi kan göra åt den. Men först några synpunkter på sådant som gäller generellt för vår tid och som därför drabbat inte bara SMF utan även andra kyrkor och samfund, och detta som en ”förtunning av den kristna tron och dess uttryck”.

”Stykkevis og delt” – om kunskapens fragmentering

Uttrycket återfinns i Ibsens *Brand*, första akten: ”Det som du er, vær fuldt og helt, og ikke stykkevis og delt”. Men nu handlar det om kunskapens fragmentering, Och jag vill hänvisa till en bok av Emin Tengström, som talar om den hotade kunskapen i boken *Myten om informationssamhället* (1987). I ett av kapitlen ställer han upp ett slags kunskapsstypologi, där han till att börja med skiljer mellan vardagskunskap, yrkeskunskap och vetenskaplig kunskap. Alla dessa tre typer av kunskap är hotade idag, säger han. Och det föreligger därtill uppenbara svårigheter att kombinera dem med varandra.

Vardagskunskap är en typ av kunskap som man tillägnar sig genom att delta i livet. Den bygger på egen erfarenhet och på tradition, på sådant som förmedlats från generation till generation. Häri ingår inte bara insikter utan även en rad praktiska färdigheter. Alla människor har del i denna vardagskunskap. Men dess ställning är idag på väg att försvagas, inte minst på grund av att allt fler områden professionaliseras.

Yrkeskunskapen innehåller flera element: påstående-, färdighets- och förtrogenhetskunskap. Den är också hotad. Många yrken försvinner eller förändras i snabb takt genom datorisering och robotisering och nya yrken tillkommer. Den som är ung idag får höra att han eller hon måste vara beredda på att byta yrke flera gånger under sin yrkesverksamma tid.

Till den vetenskapliga kunskapens utmärkande drag hör bland annat att den är artikulerbar och intersubjektivt prövbar, att den ofta uppträder i systematiskt organiserad form och att den har tillväxtförmåga. I regel är den dessutom hårt specialiserad. Inom vårdsektorn

fanns det för hundra år sedan ett 20-tal specialiteter. Idag är antalet specialiteter och subspecialiteter inom sektorn ca 400. Vi blir experter på allt mindre områden.

Så vem har överblick? Vem förmår integrera dessa olika former av kunskap? Räddningen tillskrivs en fjärde typ av kunskap, som Tengström kallar den konstnärliga kunskapen. Den betraktas väl inte alltid som en kunskap i sin egen rätt. Men, frågar Tengström: "Vem vill påstå att t.ex. Strindberg, Shakespeare eller Dostojevskij inte ägde god kunskap om människors tillvaro?" Poängen med denna kunskap beskriver Tengström så här:

Den konstnärliga kunskapen har vissa kvaliteter som den vetenskapliga kunskapen saknar, eftersom den inte behöver "filtrera bort" olika aspekter av verkligheten. Den behöver t ex inte hålla bort den känslomässiga innebörden från den verkligheten som den beskriver och förklarar ... Den konstnärliga kunskapen förmår också ge helhetsbilder, där den vetenskapliga kunskapen bara kan ge en fragmenterad insikt.

Tengströms framhållande av den konstnärliga kunskapens sammanbindande och meningsskapande förmåga leder tanken till "den stora berättelsen" i bibeln och till den söndagliga gudstjänsten som dramatiseringen och aktualiseringen av denna berättelse. Jag ska återkomma till det. Men först en andra synpunkt på det som kan ha bidragit till "förtunningen av den kristna tron och dess uttryck".

"Den förlorade dimensionen"

Det är rubriken på en artikel av Paul Tillich i *Saturday Evening Post* från den 14 juni 1958. På omslaget anges vilka numrets två stora artiklar är. Den ena handlar om Brigitte Bardot och bär rubriken "Bad little bad girl". Den andra är skriven av Paul Tillich: "The Lost Dimension in Religion". Här säger han att människan i vår tid har förlorat djupdimensionen i tillvaron. Vad betyder det? Han svarar:

Det betyder att människan förlorat svaret på frågan efter meningen med livet, på frågan varifrån hon kommer, vart hon går, hur hon skall handla och vad hon ska göra av sig själv under den korta tiden mellan födelsen och döden. Dessa frågor får inte längre några svar, ja, de ställs inte ens längre, när djupdimensionen har gått förlorad. Och det är just detta som har skett i vår tid.

Tillich talar om att allt numera försiggår på det horisontella planet, även religiositeten. Artikeln är en svidande vidräkning med Billy Grahams och Norman Vincent Peales förkunnelse. De sägs visserligen stå för ”religionens återkomst”, men i själva verket bekräftar de bara att den verkligt religiösa dimensionen har gått förlorad, enligt Tillich.

Men när djupdimensionen har gått förlorad, förloras också de symboler som är uttryck för denna. Och när man försöker försvara sina stora symboler inte som symboler utan som bokstavliga berättelser, då har slaget redan förlorats. De mäktiga uttrycken för djupdimensionen förvandlas till ting och händelser på det horisontella planet. Och då blir symbolerna lätta byten för attacker från fysik, biologi och historievetenskap. Tillich ger ett exempel: Symbolen om syndafallet pekar hän mot människans tragiska främlingskap inför sitt sanna väsen. När den lyfts över på det horisontella planet, blir den en berättelse om två människor som för tusentals år sedan levde i ett land som nu heter Irak.

Artikeln om Brigitte Bardot i samma nummer av tidningen blir en märklig bekräftelse av Tillichs pessimistiska analys. När allt horisontaliseras blir även människan ett ting bland andra ting och bara yta, manipulerbar och vilsen. Om den berömda filmskådespelerskan heter det:

On the screen, France's Brigitte Bardot is a tantalizing mixture of a woman's most tempting wiles. But off screen, she is an unhappy young woman, who seems to have confused her roles with real life.

“... En olycklig kvinna, som tycks ha blandat ihop sina roller med verkliga livet.”

I konsten är vid denna tid Andy Warhol ett av de stora namnen, den ledande artisten inom den så kallade Pop-konsten. Hans ateljé kallas “the Factory”. Där flankeras raden av burkar med *Campbell Soup* av ett dussintal Elvis Presley eller ett tjugotal Marilyn Monroe. Allt är yta, ingenting är längre original.

Men det finns hopp. Människan har inte upphört att vara människa. Hon fortsätter att ställa frågan. Frågorna på djupet finner Tillich i skönlitteraturen, poesin, arkitekturen, musiken etc.

Det är den religiösa frågan som ställs, när romanförfattaren beskriver en människa som förgäves försöker finna det ställe där han kunde få svar på frågan efter meningen med livet, eller en människa som förföljs av medvetandet om en skuld, eller en människa som aldrig haft något riktigt jag och som utan motstånd drivs av sitt öde mot döden, eller en människa som äcklas av allt hon möter.

Kände ni igen några av de romaner som han syftar på? På slutet var det Jean Paul Sartres *Äcklet*, historien om Antoine Roquentin, som lösryckt ur alla sammanhang grips av ett oemotståndligt äckel inför sitt eget kroppsliga jag, inför själva existensen av människor och ting. Dessförinnan var det väl Albert Camus *Främlingen*, berättelsen om Mersault som tillfälligheternas spel gör till mördare och som blivit en främling både för andra och för sig själv.

Fragment och yta – är det så vi kan förstå något av det som för kyrkans del lett fram till en inre sekularisering, något som drabbat kyrkan som en förtunning av den kristna tron och dess uttryck? Och i så fall: Kan sammanhang och djup – måhända med den konstnärliga kunskapens bistånd – återerövas?

Trosläran som det traditionella sättet att framställa sammanhangen och djupen i den kristna tron

En möjlig väg att teckna sammanhangen i den kristna tron skulle kunna vara trosläran. Det är förvisso en genre med anor, men på senare tid har den kommit att bli högst problematisk. Jag ska försöka ange något av problematiken med hjälp av två svenska trosläror: Gustaf Wingrens *Credo* från 1974 och Hemberg/Holte/Jeffner *Människan och Gud* från 1982. Båda kom att användas flitigt i universitetsundervisningen, bland annat av mig. Där ersatte de Gustaf Auléns *Kristen Gudstro i förändringens värld* (som i sin tur hade ersatt hans *Den allmänliga kristna tron* i dess sjätte utgåva).

I förordet till *Människan och Gud* konstaterar författarna att universitetsteologin har fått en mer religionsvetenskaplig inriktning, att en troslära inte kan arbetas fram med enbart religionsvetenskapliga metoder och att den därför inte är en uppgift för universitetsteologin. Denna har i stället till uppgift ”att kritiskt undersöka olika förslag till trostolkningar och att belysa de intellektuella villkoren för val av tros- eller livsåskådning”. Att det nu ändå föreligger en troslära sägs bero på att författarna inte bara är universitetsteologer utan även troende kristna med behov av att formulera sin kristna tro i ljuset av deras vetenskapliga kunskap.

Förordet avslutas med några ord till dem som eventuellt är oeniga med författarna på någon punkt i beskrivningen av den kristna trosåskådningen. De ombeds tänka efter vilka skäl man har för sin avvikande uppfattning och om dessa i så fall är bra skäl. Så, finns det då några skäl och goda sådana för att vara oense med författarna till *Människan och Gud*?

När man utgår från att kristen tro är en åskådning, en trosåskådning i likhet med livsåskådningar, tycks det som om det som Tengström beskrev som den vetenskapliga kunskapen både har fått ange perspektivet och sätta ramarna för beskrivningen av den kristna tron. Tron framstår som en rad påståenden som man kan ge skäl för och som man infogat i en större helhet, en åskådning som man sedan väljer att acceptera eller inte.

Då kan man till att börja med fråga om inte valet av en sådan åskådning blir förbehållen en intellektuell elit. I vilken utsträckning återger i så fall en sådan åskådning kyrkans tro? De som utgör kyrkans folk verkar ju vara människor med olika bakgrund och begåvning. De är i olika åldrar och tycker och tänker olika. Dessutom kan de ändra sina uppfattningar efter hand och även se en poäng i att så sker, se det som mognad i tron, som helgelse. I vilken mening kan alla dessa människor sägas ha en gemensam tro?

Vidare kan man fråga om inte väsentliga sidor av verkligheten ”filtretrats bort”. Måste till exempel inte den söndagliga gudstjänsten tänkas in på något sätt i det som beskrivs som kristen tro? För valet av en kristen trosåskådning skulle det ju annars vara tillräckligt att man tillgodogjorde sig dess innehåll genom att läsa böcker eller bevista föreläsningar. Sedan kan man alltid repetera vad man har lärt, om något till äventyrs skulle ha fallit i glömska. Men några söndagliga gudstjänstbesök ter sig knappast som nödvändiga. (I registret till *Människan och Gud* saknas för övrigt begreppen ”gudstjänst” och ”högmässa”).

Gustaf Wingrens troslära skiljer sig i flera avseenden från den som Hemberg, Holte och Jeffner har åstadkommit. Särskilt en skillnad är intressant för vårt sammanhang. Wingren är väl medveten om gudstjänstens betydelse för framställningen av kristen tro. Det yttrar sig bland annat i att han låter vart och ett av bokens åtta kapitel avslutas med en fritt skriven bön eller en psalm. Härigenom kan han låta trosläran härbärgera ett visst mått av mångfald av påståenden. Han skriver:

Följaktligen får läsaren i denna läroboks analyserande partier då och då möta påståendet, att två eller flera positioner i någon trosfråga är kristna, trots motsägelsen dem emellan. Detta är inte märkligare än att vi har fyra evangelier. I den bön och den psalm som följer efter ett sådant analyserande parti, går de skilda positionerna tvångsfritt in – och det är det som är meningen med bönen och psalmen.

Trots gudstjänstramen blir denna troslära kanske ändå inte så olik den förra. Wingren kritiserar otvivelaktigt andra trostolkningar, som inte tar på allvar att fenomenet kristendom uppenbarligen innehåller ny predikan varje söndag. Men frågan är om han själv lyckas att helt undvika den fara som han själv varnar för i bokens inledning, nämligen troslärans teoretisering. Men är detta inte ofrånkomligt? Kyrkans tro innehåller ju bestämda påståenden. Kanske borde man i stället fråga hur teori och praxis egentligen förhåller sig till varandra i en beskrivning av kristen tro. Kanske är det den avgörande frågan.

Evangeliets bruk och gemenskapen vid Herrens bord

Gudstjänstramen och framhävandet av predikan i Wingrens *Credo* ger mig associationer till en dansk teolog från 1800-talets första hälft, Nicolaj Frederik Severin Grundtvig, hans ”makalösa upptäckt” och den ”historisk-kyrkliga syn” som hans upptäckt ledde fram till. Han skulle möjligen kunna komma oss till hjälp. Så låt oss tala Grundtvig en stund.

Grundtvig hade under lång tid sökt en fast position i kampen mot den i samtiden rådande förnuftskristendomen. En sådan kunde inte bestå i bibelordet, eftersom det alltid var föremål för olika tolkningar, vilket gjorde att de små och omyndiga i församlingen blev beroende av teologerna, som ändå aldrig var eniga. Nej, det måste finnas ett osvikligt vittnesbörd om sann kristendom, som var så beskaffat att ingen vetenskaplig spetsfundighet kunde rubba det och att även den enfaldigaste kunde fatta det. Denna fasta punkt – ”den kristna kyrkans orubbliga och oföränderliga grundval” – fann Grundtvig slutligen i den levande församlingen, där människor inlemmas genom dopet och samlas vid nattvardsbordet. Detta var hans upptäckt.

Om man vill veta vad kristendom är ska man alltså inte fråga språkvetare och andra. Man ska i stället fråga församlingen, där Herren själv är närvarande i det levande Ordet. Det är detta Ord – ”Herrens eget munsord” – som ljuder i evangeliets tilltal och som gör dop till dop och nattvard till nattvard, osvikliga tecken på var kyrka är. Församling

förutsätter Kristi närvaro, den är Kristi fortsatta liv i vilket människor dras in genom dopet och tron. Så har det varit tiderna igenom från allra första början, redan innan de nytestamentliga skrifterna hade ställts samman. Det är den gudstjänstfirande församlingen som borgar för kontinuiteten i kyrkohistorien. Därav talet om Grundtvigs historisk-kyrkliga syn, som står fri från både förnuftskristendom och bokstavs-kristendom. Dessa är ju – trots olikheten dem emellan – båda uttryck för ”den færdige kirkelighed”, en færdig kyrklighet utan behov av söndagligt gudstjänstfirande. (En parentes: Tanken på församlingen som Kristi fortsatta liv liknar onekligen det som Dietrich Bonhoeffer formulerar och utvecklar mer än hundra år senare i sin avhandling, *Sanctorum communio*, där församlingen beskrivs just som ”Christus als Gemeinde existierend”.)

Så långt är Grundtvig enligt min mening genuint luthersk. Luther skrev som bekant ingen troslära i likhet med Thomas *Summa*, Melanchthons *Loci* eller Calvins *Institutio*. Han bedriver inte teologiskt arbete på det sättet. Däremot finns det ett själavårdande drag i det mesta som han skriver, inte som ett påhäng utan som en ansats som präglar helheten.

Men, vill man kanske invända, Luther kan ju låta som de andra, till exempel när han i *Schmalkaldiska artiklarna* tala om ”den artikel på vilken allt grundar sig som vi i lära och liv bekänner”, nämligen artikeln om rättfärdiggörelsen av nåd allena genom tron. Det låter onekligen som om det handlade om en central punkt i ett lärosystem. Sedan kan man ju i ekumeniska dialoger alltid strida om dess ”Stellenwert”, det vill säga om dess plats och betydelse inom läran som helhet. Och detta att betrakta rättfärdiggörelseläran som en mer eller mindre viktig del i ett lärosystem är nog typiskt för hur vi tänker lite till mans. Jag ska ge er ett dråpligt exempel:

Den som har varit i Wittenberg minns säkerligen Lucas Cranachs altarskåp i Sankt Marien. Den består av fyra tavlor. Den stora tavlan i mitten skildrar nattvardens instiftelse med Luther som en av lärjungarna. Till höger ser vi en bild där Melanchthon döper ett barn och till vänster utövar Bugenhagen nycklamakten. Predellan under de andra

bilderna föreställer Luther som predikar och i församlingen återfinns Kätthe och barnen, Cranach själv och flera andra. I guiden till kyrkan kan man läsa: "Die vier Bildtafeln auf der Vorderseite widerspiegeln den 7. Artikel der von Melanchthon verfassten *confessio augustana*" (De fyra bildfälten på framsidan återger den 7 artikeln i den av Melanchthon författade *Confessio Augustana*.)

Men Cranachs målning är naturligtvis inte en illustration till ett avsnitt i en bok! Snarare förhåller det sig så, att *Cranachs konstnärligt gestaltar det skeende som Melanchthon teoretiskt formulerar* som en artikel i en bekännelseskrift. Båda fångar på var sitt sätt in vad som sker i den gudstjänstfirande församlingen, hur nåden delas ut i Ord och sakrament och tas emot av församlingen i bekännelse och lovsång. Luther kallar detta skeende, som Cranach avbildat och Melanchthon förklarar, för "evangeliets bruk och gemenskapen vid Herrens bord" (*usus evangelii et communio mensae Domini*). Gudstjänsten är med andra ord "rättfärdiggörelsens ort", för att tala med Regin Prenter. Rättfärdiggörelsen måste förstås och förklaras utifrån det sammanhang som gudstjänsten utgör. När den konstnärliga kunskapen här fogas till den teoretiska underlättas onekligen möjligheten att se det sammanhang som åsyftas, nämligen att läran om rättfärdiggörelsen är en teoretisk framställning, ett artikulerande av och en förklaring till evangeliets bruk och gemenskapen vid Herrens bord.

Beskrivningen i guiden vittnar däremot om ett sätt att tänka som har blivit typiskt för oss alltsedan Humboldtuniversitetets glansdagar, där vi låter teori föregå praxis, artikeln följa på bruket. (Och så formades ju även vår teologiutbildning, med den praktiska teologin som en avslutande "ovetenskaplig" del.) Om man i stället vänder på saken så att bruket äger prioritet framför artikulerandet av detta i skrift, så kommer tros läran att vara frukten av reflektionen över praxis och teologen framstå som en "reflective practitioner" (för att tala med Donald A. Schön). Beteckningen må vara modern, men den passar faktiskt alldeles utmärkt på den sorts teolog som Luther var. Det framgår inte minst av alla de brev som han skrev, där livet i hela sin brokighet binds samman med "den kristna tron och dess uttryck".

Som "reflective practitioner" kan teologen idag med fördel ta hjälp inte bara av den vetenskapliga kunskapen utan även av andra typer av kunskap, inte minst den konstnärliga, för att upptäcka och teckna sammanhang av det slag som Tengström talade om, eller för att med Tillich mejsla fram livsfrågor på djupet av den mänskliga existensen.

Vad innebär då detta för troslärens utformning? Hittills verkar alla självklart utgå från trosbekännelsen och låta den bestämma dispositionen av trosläran. Och självklart är väl detta med tanke på att vi ju uttryckligen säger att detta är "kyrkans tro", något som man sedan kan utveckla närmare läromässigt.

Men det som man verkar bortse ifrån är att trosbekännelsen är ett led i ett sammanhang och måste förstås utifrån detta att den är den gudstjänstfirande församlingens gensvar på ett anrop, ett löftesrikt och hoppfullt tilltal som församlingen besvarar i tacksam bekännelse. Detta mönster avtecknar sig först i dopet och sedan i varje gudstjänst, till exempel i nattvardsliturgin, där Jesu instiftelseord, "...utgjutet för många till syndernas förlåtelse", besvaras av församlingens: "Din död förkunnar vi Herre, din uppståndelse bekänner vi, till dess du kommer åter i härlighet". (Det däremellan instoppade "trons mysterium" kan med fördel utelämnas.)

På detta sätt – gång på gång – "delas nåden ut och väcker en överflödande tacksamhet" (2 Kor. 4:15). En troslära som inbegriper och gör rättvisa åt denna dynamik av anrop och gensvar och låter denna vara just "grunden för lära och liv", borde väl bli annorlunda både till form och innehåll – borde bli en "gudstjänstens livstolkning" och inte bara en åskådning som man kan välja, om man nu har goda skäl för det. Försök i den riktningen finns, till exempel den bok som Per Erik Persson gav ut tillsammans med Lars Eckerdal: *Dopet – en livstydning. Om dopets innebörd och liturgi* från 1980. Ett annat exempel är den prästmötesavhandling som jag skrev för Linköpings stift 1985: *Att bekänna vårt hopp. En bok om Treenigheten*. Nu är det kanske dags att göra ett nytt försök, ett utkast till en liturgisk, trinitarisk teologi.

En aktuell tolkning av tron och dess uttryck

Är det gudstjänstperspektiv som jag här har anlagt alltför snävt? Trosläran ska ju också vara en aktuell tolkning av den kristna tron. För att en sådan ska kunna åstadkommas måste därför också de omständigheter som djupast präglar en given tid analyseras och förbindas med det för kyrkan och tron fundamentala.

Cranachs altartavla påminner också om denna andra brännpunkt i det teologiska arbetet, eftersom han har låtit nattvardssalen vara öppen ut mot världen. Där skymtar man det för renässansmåleriet typiska "världslandskapet", fältet, floden, byn och borgen. Det är som om han ville få oss att upptäcka och ta fasta på att livet därute hör samman med det som utspelas inne i gudstjänstrummet, att skapelselivet utgör förståelsehorisonten för evangeliet, och att det levande Ord som ljuder därinne har sina klara "genlyd" (Grundtvig) därute i det som tilldrar sig i det vanliga, vardagliga livet, ord som helar och upprättar, försonar och förlåter. Reflektionen över praxis innefattar med nödvändighet båda polerna, både kyrka och värld, och måste vara något i stil med det som Tillich kallar "apologetik" i betydelsen "svarande teologi".

I en svarande teologi kommer därför bilden av kyrka och kristen tro att skifta från en tid till en annan och ändå förbli densamma. Där finns både växling och kontinuitet. Det gäller även något så centralt som Kristusbilden. Låt mig ge ett exempel: Krucifixet i Slättåkra kyrka i Göteborgs stift bar ursprungligen den romanska stilens kännetecken: ett krönt huvud, parallella ben och fötter fastspikade med två spikar, ansiktet lugnt utan smärta, kroppen utan spår av lidande eller sår. Den krönte Kristus är triumfator, Christus victor, segraren över döden. Senare, i den utgående medeltiden, har skulpturen genomgått stora förändringar. Huvudet sågades av, en bit av hals och bakhuvud avlägsnades. Sedan satte man tillbaka huvudet så att det lutar åt höger. Spikhål vid tinningarna tyder på en törnekronas placering utanpå kungakronan, Sidosåret skars in, höger fot lades över den vänstra och spikades fast med en enda spik. Segraren över döden har förvandlats

till smärtomannen, det vill säga den bild av Kristus som man i denna tid, i den utgående medeltiden, kände igen och kunde tillägna sig eftersom den talade rakt in i en situation präglad av en stegrad ångest över skuld och förtappelse (Tillich i *Modet att vara till*).

Upprätthållandet av korrelationen mellan gudstjänst och vardagsliv är viktig för att motverka ”den inre sekulariseringen”, den ”förtunning av den kristna tron och dess uttryck där evangeliets tilltal tystnat, symbolerna mist sin kraft, det heliga profanerats och världen lämnats åt sig själv. Men om sammanhanget upprätthålls, kan man med Olov Hartman säga:

Man går inte hemifrån gudstjänsten, man går hem och fortsätter den. Kyrkomurarna är egentligen bara skydd mot väder och vind, kyrkan slutar inte där. Gatorna är hennes sidoskepp. Fabrikerna är kapell och torgen förgårdar. Gudstjänsten pågår där också. Altaret i kyrkan är den plats där allt detta som bröd och vin får sin dom och välsignelse. Murrarna mellan altare och arbete får inte skymma sikten och inte hindra processionen mellan den ena platsen och den andra. Ty Guds lag och evangelium har inneslutit alltsammans *under ett enda valv*.

Författarna

Carl Axel Aurelius, TD Lunds universitet 1983. Adjungerad professor i kyrko-historia vid Köpenhamns universitet.

E-post: ca.aurelius@gmail.com

Sven-Erik Brodd, TD Uppsala universitet 1982. Professor emeritus i kyrko-vetenskap vid Uppsala universitet.

E-post: sven-erik.brodd@teol.uu.se

Stefan Gelfgren, FD Umeå universitet 2003. Docent i religionssociologi. Universitetslektor vid Umeå universitet.

E-post: stefan.gelfgren@umu.se

Karin Johannesson, TD Uppsala universitet 2002. Docent i religionsfilosofi vid Uppsala universitet. Biskop i Uppsala stift från mars 2019.

E-post: biskop.uppsala@svenskakyrkan.se

Anneli Öljarstrand, FD Mittuniversitetet 2011. Universitetslektor i pedagogik med inriktning mot organisation och ledarskap vid Stockholms universitet.

E-post: anneli.oljarstrand@edu.su.se

I 2018 års volym av *Studia Theologica Practica Umensia* behandlas tematiken ”inomkyrklig sekularisering” utifrån olika infallsvinklar och med olika metoder, där varje artikel utgör ett självständigt bidrag. Karin Johannesson inleder med en filosofisk inventering av tankefigurer och skilda begreppsdefinitioner om vad som avses med kyrkans sekularisering (artikel 1). Sven-Erik Brodd för en ecklesiologisk diskussion om ekonomi, ecklesiologi och kyrkans inre sekularisering utifrån temat pragmatismen som ett kännetecken för kyrkan (artikel 2). Anneli Öljärstrand utför en organisationssociologisk studie av uttryck för inomkyrklig sekularisering i intervjuer av kyrkoherdar och förtroendevalda i ett antal svenskkyrkliga församlingar (artikel 3). Stefan Gelfgren för en idéhistorisk diskussion om den norrländska väckelsen och dess relation till modernisering, sekularisering och i förlängningen inre sekularisering (artikel 4). Antologin avslutas med ett teologiskt föredrag av Carl Axel Aurelius som i anknytning till företeelsen inre sekularisering behandlar svårigheten att idag ge en sammanfattande framställning av den kristna tron (text 5).

FÖRFATTARNA

Carl Axel Aurelius, Sven-Erik Brodd, Stefan Gelfgren, Karin Johannesson, Anneli Öljärstrand

REDAKTÖRER

Thomas Girmalm, Marie Rosenius



UMEÅ UNIVERSITET