

Equmeniakyrkans ecklesiologiska äventyr

Kyrkovetenskapliga reflektioner kring nyckelord vid bildande av ny kyrka

SUNE FAHLGREN

Sune Fahlgren är docent i kyrkovetenskap vid Uppsala universitet och lärare i praktisk teologi vid Teologiska högskolan Stockholm. Hans avhandling Predikantskap och församling (2006) är en empirisk och historisk studie av predikantskap som en baspraktik inom svensk frikyrklighet. I fortsatt forskning har Fahlgren lyft fram andra ecklesiala praktiker utifrån ett kommunikationsperspektiv, t ex körskap och, som här, kyrkobilddning.

Var finns Equmeniakyrkan i kyrkogeografin och ecklesiologiskt?

När docent Berndt Gustafsson år 1957 skulle beskriva religiösa förändringar och kyrkosamfundens utbredning i det svenska folkhemmet kallade han det i kartografisk form för *kyrkogeografi*.¹ Som grund för sina beskrivningar hade Gustafsson empiriska data från "kulturgeografi, kyrkohistoria och den praktiska teologin".² Han var alltså intresserad av att utforska den konkreta kyrkan.

¹ Begreppet "kyrkogeografi" hade använts tidigare av t ex Viktor Södergren, *Vägar vi gått och Vägen fram. Prästmötet i Göteborg* (Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, 1945); Carl Henrik Martling, *Europeisk kyrkogeografi. En orientering* (Stockholm: Svenska kyrkans Diakonistyrelsens Bokförlag, 1962).

² Berndt Gustafsson, *Svensk kyrkogeografi. Med samskildsbeskrivning* (Lund: Gleerups förlag, 1957). 7. Såväl materialinsamlingen som dokumentationen omfattar både Svenska kyrkan och andra kyrkosamfund och rörelser. Den bredden var något nytt 1957. För aktuell svensk kyrkogeografi, se bl a Margareta Skog (red.), *Det religiösa Sverige. Gudstjänst- och andaktsliv under ett veckoslut kring millennieskiftet* (Örebro: Libris, 2001); Margareta Skog, *Frikyrklighet och ekumenik kring millennieskiftet. I Berndt Gustafssons fotspår. Tre studier*. Lund Studies in Sociology of Religion, vol 9 (Lund: Lunds universitet, 2010).

Vad var det då för kyrkliga landskap han beskrev vid 1950-talets slut utifrån sin empiri? Gustafsson visade, till exempel, att de äldre frikyrkliga samfunden minskade allt mer i medlemsantal, en trend som började redan på 1930-talet, men som ännu inte hunnit bli som i nutid nära fritt fall. Deras verksamhet tolkade han som att de börjat träda ut ur 1800-talets folkrörelseparadigm och folkrörelsernas "spridningsvägar", och att de sökte sig till en mer allmänkristen tradition och använde sig av "nya kommunikationsmönster".³ Året därpå, 1958, uppmärksammade Gustafsson utifrån en större undersökning att en växande grupp svenskar var "kristna på egen hand" och att kyrkorna blivit isolerade i samhället.⁴ Särskilt verksamheten i "de nya stadsdelarna är ännu i hög grad underutvecklad".⁵ De svenska kyrkosamfunden var alltså på väg att få mindre betydelse i samhället och för sina medlemmar – i varje fall i deras traditionella form och roll.

I den här artikeln ska jag uppmärksamma ett aktuellt exempel på förändringar av kyrkogeografin i Sverige. Det primära perspektivet är

³ Gustafsson, *Svensk kyrkogeografi*, 175ff.

⁴ Berndt Gustafsson, *Kristen i 50-talets Sverige. Några religionssociologiska data* (Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelsens bokförlag, 1958), 100.

⁵ Gustafsson, *Kristen i 50-talets Sverige*, 99.

dock inte kyrkosociologiskt utan empiriskt ecklesiologiskt, eftersom kyrka⁶ är en konkret historisk, social och ekonomisk verklighet med en teologisk motivering. Jag kommer framför allt att lyfta fram ekumenik, alltså strävanden efter kristen enhet (inklusive katolicitet), och vad kyrkosamfund gör när visioner om enhet ska förverkligas. Ett sådant tema passar bra för en artikel om en nybildad kyrka i Sverige: *Equemenia-kyrkan* (EK). Detta kyrkosamfund bildades 2011 av tre äldre frikyrkliga samfund: Metodistkyrkan i Sverige (MK), Svenska Baptistsamfundet (SB) och Svenska Missionskyrkan (SMK).

Artikeln är en del av en pågående undersökning som jag gör av EK:s ecklesiologi. Den undersökningen bygger på EK:s officiella dokument, annat relevant material och samtal med personer som varit med i arbetet med tillkomsten.⁷ Min ambition är att göra en reflekterande analys av ecklesiologiska frågor och perspektiv

⁶ Här använder jag begreppet *kyrka* i obestämd form i betydelsen kyrkosamfund eller annan kristen gemenskap med gudstjänstliv. När kyrkornas världsvida gemenskap över tid och rum avses, använder jag ordet med versalt K och i bestämd form, alltså *Kyrkan*, vilket kan också ses som ett slags teologiskt ställningstagande. Oavsett självbeteckning kallar jag alla kristna samfund för *kyrkosamfund*, eftersom de har en teologisk motivering som hör samman med det bibliska begreppet *ekklesia*. I svensk lagstiftning ingår begreppet kyrkosamfund i den vidare beteckningen *trossamfund*, som definieras som ”gemenskap för religiös verksamhet, i vilken det ingår att anordna gudstjänst”. Se Lag (1998:1593) om trossamfund.

⁷ För den här undersökningen har jag intervjuat sex personer, och varje intervju har varit 1–3 timmar. Ingen person är direkt citerad, men jag har haft ambitionen att låta allas bidrag indirekt påverka min framställning. Utöver kriteriet att informanterna ska ha haft uppdrag i tillblivelseprocessen, har jag också sett till att de representerar de tre bildarsamfunden samt haft olika uppgifter i processen. De sex informanterna är *Hans Andreasson*, pastor i EK, ledamot i EK:s kyrkostyrelse sedan 2011; *Karin Wiborn*, missionsföreståndare för SB, 2003–2011; *Thord-Ove Thordson*, kyrkosekreterare i SMK och deltog i kyrkobilidningsarbetet 2004–2011; *Pär Axel Sahlberg*, pastor i MK/EK, projektanställd i kyrkobilidningsprocessen; *PG Persson*, ekonom, deltog i Toscana mötet 2006, ledamot ett år EK:s kyrkostyrelse; *Olle Alkholm*, biträdande kyrkoledare i EK.

som väckts när jag diskursivt⁸ läst dessa data. Hela processen att bilda EK och att därefter vara EK kallar jag för ett *äventyr*, alltså en ovanlig, spännande och kanske farlig resa, eftersom det är så EK framträder i samtalen när informanterna minns tillbaka och ser resultaten.

Därmed är min undersökning ingen utvärdering av processen och resultaten. Den är inte heller en systematisk redogörelse av alla enskilda händelser, beslut och konsekvenser. Jag ser undersökningen mer som ett försök att börja dokumentera och teologiskt reflektera över det som hänt. Men det är också ett försök att se bortom de officiella dokument som definierar EK:s identitet och uppdrag samt formulera de eftertankens och lärandets erfarenheter som jag mött hos några personer som varit indragna i tillblivelsen av EK. Här vill jag därför också förmedla tankar som vuxit fram hos informanterna och hos mig som forskare när det inte finns ett särskilt krav på att formuleringarna ska svara mot etablerade eller förväntade ideal utan kommer av sin egen kraft.

Kunskapsutveckling påkallad

Ett övergripande syfte med undersökningen är att visa på nya fält och problemområden som behöver beforskas inom praktisk teologi för att skapa ny kunskap. Ett sådant fält är de omfattande och djupgående förändringar som nu pågår i och kring kristna gemenskaper av olika slag. Den kursbok jag hade på 1970-talet när jag började studera teologi – *Kyrkokunskap*⁹ – har länge varit inaktuell. Det omdömet gäller även efterföljarna *Svenska trossamfund*,¹⁰ *Kyrkans liv*¹¹

⁸ Här betyder diskursiv läsning inte att jag utgår från ett diskursteoretiskt perspektiv, t ex om maktordning, utan att jag använder ett begreppsligt tänkande där man når fram till helheter genom att metodiskt och stegvis utgå från deras delar.

⁹ Carl-Gustaf Andrén (red.), *Kyrkokunskap. Bekännelser. Struktur. Gudstjänst* (Lund: Gleerups, 1973).

¹⁰ Allan Hofgren (red.), *Svenska trossamfund*. Reviderad och utvidgad upplaga (Stockholm: EFS-förlaget, 1985).

¹¹ Stephan Borgehammar (red.), *Kyrkans liv. En introduktion* (Stockholm: Verbum, 1988; omarbetad 1993).

och *Från kyrka till wellbeing*¹² som vi lärare i praktisk teologi använt som kurslitteratur.

Tillkomsten av EK är bara en liten del av den nya eller förändrade kyrkogeografi och ecklesiologi i Sverige som saknas i dessa och andra böcker. Bristen medför att vi även har begränsad kunskap om de nya förhållanden som utgör sammanhanget och förutsättningar för tillkomsten av EK – och för dess verksamhet runt om i landet. För alla kyrkosamfund medför sådan bristande kunskapsutveckling att de ekumeniska strävandena och resultaten riskerar att stanna kvar i det förgångna, och de utmanas inte av rådande läge och förändrade förutsättningar.

Idén om något slags enhet mellan de frikyrkosamfund som bildade EK fanns redan i början av 1900-talet. Men innebörden av ”enheten” och de konkreta uttrycken för den har omförhandlats åtskilliga gånger under de drygt hundra år det tog innan det till slut begav sig och det blev EK – och mellan andra kyrkosamfund blev det andra ekumeniska modeller. Förr gick skiljelinjerna markant mellan kyrkosamfunden och mellan olika andliga rörelser. I nutid verkar det som om motsättningar och spänningar är mer vanliga inom kyrkosamfunden och rörelserna än mellan dem.

Internationaliseringen av den svenska kyrkogeografin håller på att förändra bilden av kyrka och kristen tro i det offentliga rummet. Religionens nya och utökade synlighet är ett faktum, och samtidigt är bilderna av det kollektiva kristna arvet från folkväckelsen och Svenska kyrkan (SvK) på väg att erodera. De äldre svenska kyrkosamfunden måste nog göra upp med sina föreställningar om att den samsyn och ekumeniska anda som vuxit fram mellan SvK och frikyrkorna – och inbördes mellan frikyrkorna – har skapat kristen enhet i Sverige. Hur kan det ha skapat Kyrkans enhet om inte alla migrantkyrkor och nya kyrkor från öst och väst involveras? Men om detta och annat ekumeniskt vet vi dock väldigt lite, eftersom den svenska ekumenikhistorien i hög grad är utforskad.¹³

¹² Carl-Eber Olivestam, *Från kyrka till wellbeing* (Stockholm: Remus förlag, 2011 rev. version).

¹³ Sven-Erik Brodd genomförde i början av 1990-talet en opublicerad undersökning av den lokalekumeniska utvecklingen – ”Ekumeniska församlingar. Perspektiv på den svenska samfundsbildens förändring på lokal

”Kyrkogeografi” kompletterad med ”kyrkospråk”

Mitt i en ny, svensk kyrkogeografi finns EK med 758 lokala församlingar och totalt 67 102 medlemmar (2013).¹⁴ Församlingarnas storlek varierar från 1 till 1434 medlemmar, och de är spridda från Trelleborg i söder till Kiruna i norr.

Hur gick det till att bilda EK, i vilken tre kyrkosamfund med var sin historia, egenart och ecklesiologi har förenats? Hur undersöker man en nybildad kyrkas ecklesiologi? Jag har valt att göra det med hjälp av återkommande och signifikanta nyckelord och teman som jag uppsnappat när jag läst i dokument och skrifter från det ar-

nivå”. I den finns kreativa ansatser till ekumenikhistoria. Se även Sven-Erik Brodd, *Ekumeniska perspektiv. Föreläsningar*. Kisa-rapport, 4–5/1990 (Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 1990). I serien *Sveriges kyrkohistoria* har det sista bandet (bd 8) ekumenikens genombrott och utveckling som ett genomgående tema för 1900-talet, men Ingmar Broheds framställning saknar fakta och analys som endast grundlig forskning kan ge, se Ingmar Brohed, *Religionsfrihetens och ekumenikens tid*. Sveriges kyrkohistoria, bd 8 (Stockholm: Verbum, 2005). Den frikyrkoekumeniska historien har dokumenterats av Torsten Bergsten, men också här saknas en teologisk analys av utvecklingen och enhetsbegreppets förändring i samspel med kultur och samhälle, se Bergsten, *Frikyrkor i samverkan. Den svenska frikyrkoekumenikens historia 1905–1993* (Örebro/Stockholm: Libris/Verbum, 1995). Ett inifrånsperspektiv på ekumeniken finns i Ulla Bardh, *Församlingen som sakrament. Tro, dop, medlemskap och ekumenik bland frikyrkokristna vid 1900-talet slut*. Diss. (Uppsala: Uppsala universitet, 2008). För ekumenikens samband med staten och påverkan från politiska teorier, se Ephraim Radner, *A Brutal Unity. The Spiritual Politics of the Christian Church* (Waco: Baylor UP, 2012).

¹⁴ I detta antal ingår medlemmar som tillhör 95 församlingar i EK och som också tillhör annat kyrkosamfund (företrädesvis Svenska Alliansmissionen, Evangeliska Frikyrkan). Dessutom är ca 300 s.k. barnmedlemmar. Det betyder att de tillhör en församling i EK på föräldrarnas önskan. I medlemssiffran för EK ingår även de ”döpta medlemmarna” i Metodistkyrkan i Sverige och som hade vad man tidigare kallade ett ”förberedande medlemskap”. Enligt statistiska uppgifter för 2013 var det inom EK 332 barndop, 366 barnvälsignelser, 412 vuxendop samt 18 barnmedlemskap varav 17 i region Stockholm och 1 i region Väst.

bete som ledde fram till en ny kyrka (här kallat kyrkobilningspraktik). Dessa ord och teman har jag också hört informanterna använda.

Metodvalet beror på att jag vill komma längre än att bara göra en historik, presentera siffror och analysera teologiskt vad som står om EK:s ecklesiologi i dess ”Teologisk grund” och ”Stadgar”. Som praktisk teolog vill jag därför komplettera kyrkohistoria, kyrkogeografi och systematisk teologi med analys av ”kyrkospråk”, det vill säga språket hos dem som deltar i en kyrka – eller som i detta fall: det språk som användes av dem som bildade en ny kyrka. Språk är en huvuddel i varje kultur eller social grupp.¹⁵

För att förstå nya sociala och historiska förhållanden behöver man lära sig språket och delta i kulturen, det vill säga få ett inifrånperspektiv. Ett kyrkospråk är uttryck för en livsvärld, buren av en eller flera ecklesiala praktiker,¹⁶ och i och genom dessa praktiker får nyckelorden i språket mening och konkret betydelse i denna livsvärld.¹⁷ Genom att här introducera *kyrkospråk* som ecklesiologiskt analysbegrepp vill jag upp-

¹⁵ Jfr Wittgensteins språk teori om att språket avbildar världen och att språkspel har en bestämd kontext. Ett ords mening finns i dess användning, se Ludwig Wittgenstein, *Filosofiska undersökningar* (Stockholm: Thales, 1992). För Wittgenstein och teologi, se bl a Tim Labron, *Wittgenstein and Theology* (Bloomsbury: T&T Clark, 2009).

¹⁶ För analysbegreppet ”ecklesiala praktiker”, se Sune Fahlgren, *Predikantskap och församling. Sex fallstudier av en ecklesial baspraktik inom svensk frikyrklighet fram till 1960-talet*. Diss. ÖTH-rapport, supplementsserie 3. (Örebro: Örebro Teologiska Högskola, 2006), 38–43; Fahlgren, Sune. ”Från blandad kör till lovsångsteam. Historiska och teologiska perspektiv på frikyrkliga sånggrupper”, 23–76, i *Med skilda tungors ljud. Körsång och gudstjänstspråk*. Svenskt gudstjänstliv; 88 (red. S. Borgehammar; Skellefteå: Artos & Norma 2013), 27–30.

¹⁷ Begreppet ”kyrkospråk” liknar det engelska begreppet ”espoused theology” som används av forskare som arbetar i skärningspunkter mellan etnografi och kyrkovetenskap. Se t. ex. Helen Cameron et al, *Talking about God in Practice: Theological Action Research and Practical Theology* (London: SCM Press, 2010). Språkets funktion har också lyfts fram i forskning kring spiritualitet, t. ex. i läro språket, se Ulrik Josefsson, *Liv och övernog. Den tidiga pingströrelsens spiritualitet*. Bibliotheca Theologiae Practicae, 77 (Skellefteå: Artos, 2005), kap 5–10.

märksamma språkets samspel med specifika historiska, sociala och teologiska sammanhang, där ett visst kyrkospråk uppkommer och används. Hur man pratar om saker och ting i en social grupp, särskilt om återkommande praktiker man deltar i, både skapar och speglar den gruppens identitet och ambitioner.

Kyrkospråk som analysbegrepp bygger alltså på ett antagande att det finns en växelverkan mellan kyrkospråk och ecklesiala praktiker – och i dess förlängning en växelverkan mellan kyrkospråk och församling/kyrka. Grundfrågan utifrån denna teoretiska modell blir: Vilket slags ecklesial praktik formas av ett visst kyrkospråk? Och vice versa: Vilket slags kyrkospråk formas i en specifik ecklesial praktik?

I undersökningen av kyrkospråk uppmärksammar jag också dess metaforer, eftersom den sortens bildspråk formar människors syn på sig själva och omvärlden. Metaforer kan användas på olika sätt. Bra metaforer bidrar till att vi kan förstå vad en talare eller text menar, den får lyssnaren eller läsaren att se saker och ting i ett nytt ljus. Dåliga metaforer kan användas för att vilseleda, skapa onödiga konflikter eller vädja till fördomar.¹⁸

I denna artikel redovisar jag som sagt enbart en del av min pågående undersökning. Hittills har jag studerat tre områden (se följande skiss), men i den här artikeln begränsar jag mig till det första området som analyserar kyrkospråket i processen som ledde fram till bildandet av EK. De andra delarna kommer att publiceras senare i en skrift med olika undersökningar av denna kyrkas ecklesiologi. Min analys av kyrkospråket på andra områden ger inte en annan bild utan snarare förstärker de tendenser jag presenterar här.

Primära källor för pågående undersökning om kyrkospråk, efter sammanhang/område

1. Kyrkospråk vid EK:s tillkomst
 - a) om processen (en kyrkobilnings praktik): dokument, informanter

¹⁸ John Pollack, *Shortcut. How Analogies Reveal Connections, Spark Innovation, and Sell Our Greatest Ideas* (New York: Gotham Books, 2014).

b) om målet med processen (praktikens *telos*): dokument, skrifter, informanter

2. Kyrkospråk i EK:s beskrivningar av "bildarsamfundens" historia

- a) Beskrivningar av gemensam historia: skrifter, presentationer
- d) Beskrivningar av bildarsamfundens historia: skrifter, presentationer

3. Kyrkospråk under EK:s första tre år (självebeskrivningar)

om ekonomi: informanter, protokoll, magasin

EK:s tillkomst

Teori och frågor: Arbetet med att bilda en kyrka analyserar jag som en ecklesial baspraktik,¹⁹ en kyrkobilningspraktik. Det innebär att det är ett gemensamt handlande som både skapar och förutsätter kyrka i någon mening. Tillblivelseprocessen fram till bildandet av EK måste därför uppmärksammas och inte bara resultatet. Den är en del av det ecklesiologiska äventyret, och i denna kyrkobilningspraktik utvecklades kyrkospråk som speglar hur aktörerna uppfattade *arbetsprocessen* (1a) och vilket *resultat* de ville att den skulle leda till (1b). Kyrkospråket vid EK:s tillkomst påverkades också av de tidigare kyrkobilningspraktikerna men som då inte gav väntat resultat.

– Vilka milstolpar kännetecknade tillblivelseprocessen för EK, och vilken förhistoria kan ha påverkat den?

Kort historik. Redan år 1905 etablerades samverkan mellan dessa frikyrkosamfund, men det var i hög grad för att bygga en enhetsfront mot SvK och för att kunna driva gemensamma frågor (läs: nykterhetsfrågan och religionsfrihet) i den offentliga politiska debatten. Men när Frikyrkliga samarbetskommittén bildades 1918 var syftet också att fördjupa gemenskapen och samverkan mellan frikyrkosamfunden.²⁰

Efter andra världskriget, åren 1948–1955, diskuterades en frikyrkofederation, *Sveriges frikyrkoförbund*, men utan resultat. Åren 1969–1971 pågick de s.k. tresamfundssamtalen om en federativ *Svensk frikyrka*, men också då gick planerna omintet.

I slutet av 1980-talet återupptogs de gemensamma strävandena om en "Gemensam väg", men nu byggd på det teologiska dokumentet "Gemensam tro" (1995, jfr "Gemensam grund", 1963). Den ekumeniska rörelsen på den här tiden var präglad av dialoger om läran, inte minst de lärofrågor som uppfattades stå i vägen för enheten – framför allt dop, nattvard ämbete. Faith & Orders dokument om dessa frågor, det så kallade Lima-dokumentet 1982, blev därför mycket uppmärksammat och viktigt. Den kristna enheten framställdes som både "gåva" och "uppdrag".²¹

Under samtalen på 1990-talet var det i hög grad den omfattande och djupgående lokal-ekumeniska utvecklingen som stod i centrum. Det växande antalet gemensamma församlingar orsakade svårigheter att hålla samman kyrkosamfundens strukturer och teologi.²² Dessutom hade allt fler verksamheter stegvis blivit gemensamma för två eller tre av frikyrkosamfunden, såsom Teologiska högskolan Stockholm (THS; 2008 blev även MK i Sverige huvudman för THS) och veckotidningen *Sändaren* (SB och SMK). Även en frikyrkoekumenisk församlingsångsbok (*Psalmer & Sånger*, 1986) och likartade former för församlingarnas gudstjänstliv och vardagsverksamhet hade medfört att gamla skilljelinjer var överspelade. Hur kan tre kyrkosamfund med så mycket gemensamt undvika att gå samman, frågade sig många. Samtidigt var enhetssträvandena en mycket komplex process. Det fanns ledare inom både SB och SMK som inte ville detta samgående.

²¹ Se t ex uttalandet från KV:s generalkonferens i Canberra 1991: *The Unity of the Church. Gift and Calling*. URL = <<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/commissions/faith-and-order/unity-the-church-and-its-mission/the-unity-of-the-church-gift-and-calling-the-canberra-statement>> (tillgänglig 2014-10-28).

²² *Tro, dop, medlemskap ur ett ekumeniskt perspektiv*, Sveriges Kristna Råds skriftserie 6 (Kjell Ove Nilsson, red.; Stockholm: Sveriges kristna råd, 2004).

¹⁹ Se ovan not 17.

²⁰ Bergsten, 33–116.

Vid MK:s årskonferens 2000 tog ändå de förnyade samtalen mellan MK i Sverige, SB och SMK slut. Men det var inte lärofrågor som hindrade. Den komplicerade metodistiska globala strukturen hade än en gång omöjliggjort en gemensam frikyrka i Sverige. Beslutet ledde också till att den inledda kanslisamverkan mellan de tre kyrkosamfundens ungdomsförbund avbröts.

Fyra år senare, 2004, var det MK i Sverige som initierade den arbetsprocess som från 2006 gjorde det möjligt att förbereda och bilda en förenad kyrka.²³ MK i Sverige hade då, efter en lång process, fått klartecken från sin ”globala nivå” att det var möjligt att ingå i en ekumenisk kyrka. En liten samrådsgrupp tillsattes av MK, SB och SMK, men de första två åren skedde inget särskilt. Ett mobiliserande moment var mötet i Toscana i Italien våren 2006 mellan de tre ledarna för de tre kyrkosamfundet, tillsammans med var sin medföljare. Utgivningen och spridningen 2008 av skriften *Gemensam framtid?* samt ”avsiktsförklaringen” i den gemensamma konferensen i Västerås 2009 var också viktiga milstolpar på vägen. Den 12 mars 2010 grundade man föreningen ”Gemensam Framtid”, som sedan skulle bli den nya kyrkan. Styrelsen för föreningen blev ett slags ”övergångsstyrelse” under ett år.²⁴ Parallellt med dessa händelser genomförde dessa kyrkosamfund ungdomsorganisationer ett samgående och bildade ungdomsförbundet *equemenia* år 2007.

Vid konferensen i Stockholm den 4 juni 2011 bildades formellt den nya kyrkan. Den nya kyrkostyrelsen tillsatte på hösten samma år ett ”övergångsråd”²⁵ för att leda det praktiska arbetet med organisationsstruktur, kansli, personal

²³ En kort historik finns skriven av Per-Magnus Selinder i *Tro – liv – enhet. Om kyrkans identitet och uppgift i Sverige*, Sveriges Kristna Råds skriftserie 13 (P-M Selinder & Katrin Åmell, red.; Stockholm: Sveriges kristna råd, 2010), 109–110.

²⁴ I övergångsstyrelsen för GF ingick Pär Rydqvist (ordf.), Karin Kopparmalms, Erik Andersson, Miriam Carlsson, Malin Ljungdahl, Josefin Englund, PA Sahlberg, Christer Jonsson, Susanna Boij, Elaine Erlandsson Lindblom, Pether Nordin, Lars Dalesjö.

²⁵ I ”Övergångsrådet” ingick inledningsvis Ann-Sofie Lasell, Olle Alkholm, Johan Arenius, Sören Carlsvärd, Ulf Hållmarker, Bimbi Ollberg, Ingmar Ångman, Thord-Ove Thordson, Karin Wiborn.

samt avveckling och överföring av verksamhet. År 2012 valdes tre kyrkoledare. År 2013 samlades delegater från församlingarna i den nyetabletrade kyrkan till konferens i Karlstad. Då byttes arbetsnamnet till *Equemeniakyrkan*²⁶ i kontrast till styrelsens förslag som var ”Gemensam kyrka”.²⁷ Förslaget som klubbades kom från ungdomsförbundet, men det hade varit ett av förslagen redan i konferensen 2011. Vid konferensen i Karlstad valdes även de sju regionala kyrkoledarna.

Detta är i korta drag händelseutvecklingen i kyrkobilningspraktiken, men vad utvecklades det för specifikt språk i denna enandets praktik 2004–2011? Här ska jag lyfta fram kyrkospråk om arbetsprocessen (1a). Kyrkospråk om resultatet (1b) analyseras i en kommande skrift.

Kyrkospråk vid EK:s tillkomst

Teori och frågor: Utifrån en så kallad kollusionsteori²⁸ föreslår Sven-Erik Brodd att när ekumenik beforskas ska inte bara faktorer som samspekar kartläggas och analyseras, utan också själva samspelet.²⁹ Här uppmärksammar jag några nyckelord och teman i det kyrkospråk som utvecklades när tre kyrkosamfund gemensamt handlade kyrkobilande i början av 2000-talet. I och kring denna ekklesiala praktik utvecklades ett särskilt språkbruk som jag antar återspeglar

²⁶ På engelska fick EK namnet ”Uniting Church in Sweden”.

²⁷ Ett konsultföretag hade på uppdrag av EK arbetat med namnfrågan och föreslagit ”Samfundskyrkan”.

²⁸ Kollusionsteorier (av lat. *colludere*, samspele, leka med) kan användas för att tolka själva samspelet, till exempel mellan historia och nutid eller mellan teori och praxis. Dessa teorier har ursprungligen utvecklats inom psykoanalysen (t. ex. Jürg Willi) för att förklara omedvetna kriser i parförhållanden som hör samman med tidigare konflikter i livet. Denna dynamiska samspeletsteori har senare tillämpats även inom andra forskningsområden.

²⁹ Brodd, Sven-Erik. ”Den mångtydiga enheten: Några synpunkter på lokalekumenisk forskning”, 73–103, i *Ekumeniken och forskningen. Föreläsningar vid den nordiska forskarkursen ”Teorier och metoder inom forskning om ekumenik”* (red. Sigurd Bergmann & Per Frostin & Christopher Meakin & Per-Erik Persson; Uppsala: Nordiska Ekumeniska Rådet, 1992), 82f.

själva samspelet mellan olika faktorer och förutsättningar som ingick i enhetsarbetet. Mer än en gång under den här undersökningen har jag ställt mig frågan: Varför gick det nu? Vilka faktorer gjorde det möjligt? Eller var det samspelet dem emellan som blev det avgörande?

I olika dokument som EK lagt upp på sin hemsida har följande ord och uttrycksätt stuckit ut som ett signifikant kyrkospråk under tillkomsten. Urvalet av dessa har jag stämt av med några av informanterna och då också fått förslag om ett annat (begreppet ”nytt”) som visade sig ha varit flitigt i bruk i kyrkobilningspraktiken.

Väg, vandring, rörelse. Vägmotivet blev mycket vanligt i detta kyrkospråk, både som en metafor för processen och en metafor för resultatet. Samtalen och diskussionerna om hur de tre kyrkorna ska bli ett beskrevs som ”rastplatser”. Man talade om tillkomstprocessen som en väg, som en vandring, och man talade om resultatet som en ”kyrka som på väg” (lat. *in via*), alltså något som är interimistiskt eftersom Guds rike ännu inte fullbordats. Man menade att det är den dynamiken som Kristi kyrka alltid och överallt är kallad att synliggöra och förkroppsliga, och då måste varje kyrka vara ett provisorium. Alltså lyfte man fram dubbelheten i att vara på väg mot ett mål och att *ständig* vara på väg.

När vägmotivet användes i kyrkobilningen kopplades det till fyra bibliska berättelser (narrativ) som återkom i detta kyrkospråk:³⁰

- 1) *Ökenvandringen* för det gamla Israel, exodus (2 Mos, 1 Kor 10).
- 2) Särskilt israeliternas *spejare* till framtidslandet (4 Mos 13).
- 3) De första kristna som kallades *vägens folk*, ett uttryck som har anspelningar på Jesu ord om sig själv som Vägen och på vägen som det judiska sättet att tala om etik och levnadsätt.
- 4) *Pilgrimsvandring*, berättelser om hur det gamla Israel går upp till Jerusalem vid hög-

tiderna och om de kristna som ”gäster och främlingar” (1 Petr 1:1) och på väg till det himmelska Jerusalem, ”vårt hemland” (Fil 3:20).

I och genom ett sådant kluster av metaforer formades en syn på praktiken att bilda kyrka som processinriktad, reflekterande, dynamisk, äventyrlig, frimodig och öppen. Samtidigt innebär dessa metaforer att denna kyrka är omöjlig att ifrågasätt.

Enligt några informanter uppstod det ändå kriser i processen som innebar att ”pilgrimsresan” övergick i ett mer traditionellt och utdraget ”maktspel” som handlade om vem som ska bestämma vad. Men sådana spänningar mellan de tre kyrkosamfundens olika beslutande organ och kyrkobilandets ledningsstrukturer uppfattades också konstruktivt. Några av informanterna menade till exempel att det skärpte argumenten och synliggjorde problem som man tvingades bearbeta och lösa. Även det höga tempot på ”vandringen” till målet blev kritiserat från församlingshall. Några församlingar framförde önskan om en lugnare ”pilgrimsresa” så att alla kunde hänga med. Det handlade ju om avgörande vägval! Andra metaforer för kyrkobilningspraktiken var ”bygge”, ”grundläggning”, ”växtplats” och ”att gifta sig”, men de var inte lika framträdande som vägmotivet.

(Skapa) nytt. I noteringarna för ”Toscana-samtalen”, 8–11 maj 2006, noterar jag att flera deltagare återkom till formuleringen ”skapa nytt” när man beskrev vägen och målet för enandet av de tre kyrkosamfunden. Det kyrkospråket tolkar jag både som ett uppbrott från tidigare ekumeniska modeller, till exempel från en ”federation” av de gamla kyrkosamfunden. Istället ville man nu bilda något nytt, en ”ny kyrka” med ”nya möjligheter”. I kyrkobilningspraktiken ingick därför att den nya kyrkan skulle etableras och få juridisk status innan de gamla kyrkosamfunden avvecklades.³¹

I tidsplaneringen skrev man: ”2012 – Ny kyrka”. I flera dokument återkommer konstate-

³⁰ *Gemensam framtid?*, 11–12; Protokoll från Toscana-samtalen 2006-05-10 (hos författaren); *Vägen vidare. En rapport och ett samtalsmaterial från Metodistkyrkan i Sverige, Svenska Baptistsamfundet och Svenska Missionskyrkan* (Olle Alkholm & Per Westblom & Pär Axel Sahlberg, red.; Stockholm: Svenska Baptistsamfundets infoavd., 2009).

³¹ I ett pressmeddelande 2008-11-26 skriver de tre kyrkosamfunden om kyrkobilningspraktiken: ”Inte slå samman, inte fusionera eller förena – utan starta helt nytt. Detta är ett nytt sätt att hitta vidare för våra tre samfund”.

randet att ”vi har inspirerats av möjligheten att tänka nytt” och att ”vi ser framför oss ett nytt kyrkosamfund som är ännu bättre ...”.³² När förslaget om ”ny kyrka” sändes ut på remiss till församlingarna i de tre kyrkosamfundet 2010 stod ordet ”ny” i förgrunden – ”Ny gemensam kyrka” – och församlingarna påmindes om att deras historia är präglad av att evangeliet förde dem till ”nya platser”, ”nya sammanhang” och ”nya uttrycksätt” som då och där skapade ”nya församlingar i Sverige”.

I och genom detta kyrkospråk levde utmaningen att bilda ett kyrkosamfund som inte var en fortsättning av något av de tre kyrkosamfundet. De skulle istället tillsammans skapa en kyrka som byggde vidare på de strukturer och teologier som format respektive kyrkosamfund men som ändå var något bortom detta. Talet om ”nytt” blev också en uttalad strategi i bildningspraktiken. Det nya kyrkosamfundet skulle först bildas, sedan skulle de gamla läggas ner, i medvetenhet om att allt inte skulle få plats i det nya – varken alla strukturer, alla teologier, alla verksamhetsformer, alla anställda eller finansiella mönster. Ett talesätt blev: ”låta det nya forma det nya”.³³ Och eftersom allt inte skulle vara klart när den nya kyrkan skulle bildas utvecklades ett språkbruk om att ”vi lägger räls medan vi kör”.

Lyckades aktörerna i kyrkobilidningspraktiken att tänka nytt? Några informanter uttrycker att man med tiden gick från ”vision till nödvändighet”. Förändringsbenägenheten verkar ha varit stor i MK i Sverige. Man var medvetna om att samgåendet skulle innebära förändringar. Engagemang för något nytt verkar ha varit mindre inom SMK, eftersom man då nyligen gått igenom en omfattande arbetsprocess med ny konstitution (inkl. namnbyte från SMF till SMK, 2003), ny kyrkohandbok 2003, samt avtal om kyrkogemenskap med SvK, 2006. Dessa förändringar hade dock inte gett grunden för den ekumeniska gemenskap som de tre kyrkosamfundet sökte, men behovet av fördjupad ekumenik var inte längre lika starkt inom SMK som tidigare. Mödan att uppnå mer uppfattades större.

Talet om ”ny” kyrka tog kanske udden av rädslor eller tveksamheter hos metodister och

baptister inför det större kyrkosamfundet SMK. Oron fanns att de som mindre kyrkosamfund skulle bli inkorporerade i SMK. Lokalt hade sådana fusioner skett när församlingar förenats genom att den ena församlingen lagts ner och inlemmats i den andra, som i flera fall då var en missionsförsamling.

Några informanter menar att varje steg i bildningsprocessen lätt kom att ägas av sin historia. Med tiden framstod därför behovet av att hålla samman gemenskapen och processerna viktigare än nytänkande och reflektion. Strävan efter att hålla samman (det någon informant kallade ”bytänkande”) tog i vissa skeden över ”nytänkandet”. År 2009 tillsattes tillfälligt en slags intern tankesmedja för att stimulera utvecklingen av ”nytt”.³⁴ En informant menar att en sådan resurs vore ännu viktigare efter det att EK har bildats.

Att gå före. Tidigt i processen uttrycks ett ideal om att ledarskapet i kyrkosamfundet ”ska gå före” och visa vägen. Det idealet fanns också i bakgrunden till förslaget om att de tre samfundsledarna för MK i Sverige, SB och SMK skulle mötas i Toscana för samtal. Dessa tre – Karin Wiborn, Anders Svensson och Göran Zettergren – kom därefter att tydligt utgöra vad en av informanterna kallar ”det högsta ledarskapet”.³⁵ Genom att de framträdde gemensamt och talade om samma mål gick de före.

Senare i processen lyftes också ungdomsförbundet fram som en grupp i kyrkosamfundet ”som gått före”, och det blev det namn som de konstruerade för sitt förbund (*equemenia*, en ord-

³⁴ Rådet för utveckling och teologi (RUT) bestod av Ingrid Svensson, PA Sahlberg (MK), Noomi Tönning, Per Westblom (SB), Johnny Jonsson, Runar Eldebo (SMK) och Patrik Forsling (equemenia).

³⁵ Dessa tre ledare avgick före bildandet av EK. Karin Wiborn blev generalsekreterare för SKR 2011 och Göran Zettergren blev föreståndare för Betlehems kyrkans församling i Göteborg samma år. Anders Svensson var biskopen Öysten Olsens svenske ställföreträdare, och det uppdraget upphörde år 2009 när Christian Alsted blev ny biskop för MK i Norden och Baltikum. Då anställdes Anders Svensson som en av tre projektledare för Gemensam Framtid. Flera informanter ser på denna förändring i ”högsta ledarskapet” som en kris i kyrkobilidningspraktiken. De hade kunnat ”i högre grad ta del i det nya” om de varit kvar.

³² *Vägen vidare*, 18.

³³ Se ”Remissmaterialet” (hos författaren), 26.

lek med ekumenik/grek. *oikoumene*) som till slut också blev den nya kyrkans namn. Metodistkyrkans Ungdom (MKU), Svenska Baptistsamfundets Ungdomsförbund (SBUF) och Svenska Missionskyrkans Ungdom (SMU) såg sig också själva som föregångare när de i den enhetsprocess som pågick på 1990-talet inledde kanslisamverkan och byggde upp gemensam verksamhet. När den processen plötsligt avbröts 2000 upphörde ungdomsförbunden med kanslisamverkan i protest, men de fortsatte ändå sin egen process. År 2005 tog ungdomsförbunden ett principbeslut om att bilda en federation, vilket förverkligades vid bildandet av *equenia* 2009. Eftersom de har ett stort förtroendekapital i sina respektive kyrkosamfund blev dessa beslut viktiga för den kyrkobilningspraktik som återupptogs 2004.

”Att gå före” kom i praktiken också att betyda att den tidigare modellen med att processa bildandet av en ny kyrka på ett teologiskt samtal som bas övergavs. Dokumentet ”Gemensam tro” från 1995 hade inte blivit den impuls och bas som man hoppades på. Mycket få församlingar och enskilda hade tagit del av den teologiska orienteringen och samsynen i ”Gemensam tro”. År 2006 ville de tre samfundsledarna att ett viljebeslut i kyrkosamfundet skulle ”gå före”, och sedan skulle man lösa praktiska och teologiska problem med viljetrytningen som bas. Det var en mer pragmatisk inriktning som man hoppades skulle gå bättre än den tidigare mer ideologiska.

Ett indirekt ”ledarskap” i kyrkobilningspraktiken var också de lokalekumeniska församlingarna som bokstavligen ”gått före” och på över hundrafemtio platser bildat nya gemensamma församlingar, de flesta med någon konstellation där två eller tre av dessa kyrkosamfund ingick. De gemensamma församlingarna hade också otåligt drivit frågan om samgående mellan sina respektive kyrkosamfund i motioner och media.

Början på denna lokalekumeniska rörelse brukar dateras till 1969 då en baptistförsamling och missionsförsamling i Höör gick samman. Det året beslöt även SB att de församlingar ”som ville införa öppet medlemskap fick göra det”. Öppet medlemskap betydde att baptistförsamlingar kunde ta emot medlemmar som var döpta som barn. Samgåendena har sedan breddats till de flesta frikyrkosamfund. Dessutom finns det

samverkansavtal mellan frikyrkoförsamlingar och SvK.³⁶ År 2004 tillhörde fyra metodistförsamlingar också SB/SMK. För SMK utgjorde de gemensamma församlingarna ca 20 procent av medlemmarna. I SB tillhörde mer än 50 procent av medlemmarna också något annat frikyrkosamfund (flestar SMK och nästan EFK).

Samgåendet i Höör 1969 framställdes i historieskrivningarna kring EK som ett föregripande av kyrkobilningspraktiken. Skälen till att man lokalt gått och går samman är många, både teologiska och pragmatiska. Ofta är det minskande medlemsantal och sviktande ekonomi som driver på. Men det beror också på inflytande från den internationella ekumeniska rörelsen och svensk s.k. hemmaekumenik. ”Synlig enhet” på ”varje ort”, löd till exempel budskapet från Kyrkornas Världsråds möte i New Dehli 1963. I det kristna riksmötet i Göteborg 1972 (G72) – och i de efterföljande i Västerås, Jönköping, Örebro och Linköping – gavs liknande impulser till lokal kristen gemenskap och samverkan över konfessionsgränserna. Så småningom förändrade det inriktningen i den ekumeniska rörelsen från enbart de stora ekumeniska strukturerna till att också ge vägledning till lokal kristen enhet.

Tillkomsten av EK visar att en omvänd riktning till slut också blev nödvändig. EK är i hög grad ”den stora strukturen” som försöker svara upp mot den integrering som skett lokalt mellan olika frikyrkliga traditioner och verksamheter, och som därmed ”gått före” bildandet av en nationellt enad kyrka.

Gemensam. Adjektivet ”gemensam” kom att bli ett markant kyrkospråk i processen mot ett nytt kyrkosamfund. Det skulle bli en ”ny *gemensam* kyrka”. Man ville med detta säga att målet var att alla församlingar skulle ingå och att det nya kyrkosamfundet skulle uppfattas som gemensamt. Den skrift som togs fram som underlag för ”avsiktsförklaringen” 2009 – *Gemensam framtid?* – har inte bara i titeln ordet

³⁶ För kyrkans synliga enhet på lokalplanet i Sverige, se bl. a. Brodd, *Ekumeniska perspektiv*, 55–94; *Tecken om enhet. Gemensamma församlingar*. Rapport från en arbetsgrupp inom SFR (Stockholm [stencil], 1991); Sune Fahlgren, ”De förenade församlingarna och förändringarnas vind. Några ecklesiologiska reflektioner”, 33–38 i *Tro & Liv*, 2 (1992); Bardh, 11–27; Skog, *Frikyrklighet och ekumenik*, 23–52.

”gemensam”, utan det ingår också i varje kapitelrubrik (14 kapitel!), förutom det sista som heter ”Vägvalet”:

Gemensamt bygge, Gemensam vandring, Gemensam drivkraft, Gemensam grund, Gemensam inspiration, Gemensamma församlingar, Gemensam utmaning, Gemensam lärdom, Gemensam metod, Gemensam tro, Gemensam församlings- och kyrkosyn, Gemensam tjänst, Gemensamma sakrament och nådemedel, Gemenskap över alla gränser.

Denna universalism i kyrkospråket ställde skillnaderna och särarterna i de tre kyrkosamfundens bakgrunden. Möjligtvis lyckades språkbruket ge intrycket av ett slags enhet i mångfald, men boken *Gemensam framtid?* visar att i kyrkospråket sker det på bekostnad av rikedom och bredden i de tre kyrkosamfundens traditioner.³⁷ Det är som om man utgår från att särarter och skillnader i sig är särskiljande eller besvärliga. Tvärtom visar forskning att positiva skillnader är identitetsskapande. Särarter bidrar till att en social kropp i samhället går att urskilja och kan vara en tydlig aktör.

Att målet för kyrkobilidningspraktiken formulerades som ”Gemensam framtid” vid den här tiden beror, enligt informanter, på att baptisterna inte kände sig hemma med benämningen ”kyrka”. Därför blev ”framtiden” gemensam i detta skede och inte ”kyrka”.

För att det nya skulle bli något gemensamt skapades flera subpraktiker³⁸ i baspraktiken att bilda kyrka. Målet med dessa subpraktiker var att skapa bred och djup delaktighet. De viktigaste var en ”enkät vid årsskiftet 2006/2007”, ”inspirationskonferens” i Jönköping 2007, en ”av-

siktsförklaring” i kyrkosamfundens konferenser 2009 samt en remiss till församlingarna 2010.

Enkäten var en direkt uppföljning av Toscana-mötet. Frågan ställdes till församlingarna om hur de såg på de förnyade planerna om att bilda ett gemensamt kyrkosamfund. Enkäten skulle ge en indikation på den ekumeniska vindriktningen i församlingarna. I alla tre kyrkosamfund visade enkäten att det fanns en markant övervikt för ja-svar, men för en del som bejakade ett gemensamt kyrkosamfund ingick vissa förutsättningar som ofta handlade om församlingarnas lokala identitet eller att den ekumeniska överenskommelsen med Svenska kyrkan skulle kvarstå.

Inspirationskonferensen i Jönköping förbereddes och genomfördes av den arbetsgrupp som tillsattes 2007 med två representanter från varje kyrkosamfund.³⁹ Metodistprästen Pär Axel Sahlberg anställdes för att leda arbetsgruppen. Till inspirationskonferensen inbjöds och kom ca 200 nyckelpersoner i de tre kyrkosamfund, och konferensen blev ännu ett viktigt avstamp mot en ”gemensam framtid”.

Arbetsgruppen som ledde kyrkobilidningspraktiken tog också fram ett underlag för en *avsiktsförklaring*, ett slags kollektivt vägval. Underlaget presenterades vid den gemensamma konferensen i Göteborg 2008. Då var det också tänkt att avsiktsförklaringen skulle avges, men processen hade inte avancerat så långt som det krävdes för att gå till beslut vid det tillfället.

Kyrkospråket i avsiktsförklaringen innehåller ord som ”ny”, ”vägen”, ”gemensam”. Men här dominerar ett språk som härrör från de internationella ekumeniska dialogerna: ”enhet i mångfald”, ”alla kristna på samma ort”, ”synlig enhet”. Det reflekterande kyrkospråk som hade börjat utvecklas i kyrkobilidningspraktiken

³⁷ För en beskrivning och analys av en generell tendens till likriktning på bekostnad av särart bland de svenska frikyrkorna, se Sune Fahlgren, “The Loss of Theological Visions. Free Church Ecclesiologies in Sweden from 19th Century till present”, 55–67, i *Between the State and the Eucharist. Free Church Theology in Conversation with William T. Cavanaugh* (eds. Joel Halldorf & Fredrik Wenell; Eugene, O.R.: Pickwick Publications, 2014).

³⁸ För *subpraktiker* som ecklesiologiskt analysbegrepp, se Fahlgren, *Predikantskap och församling*, 49ff.

³⁹ Övriga ledamöter i arbetsgruppen var Per-Magnus Selinder, Elisabeth Lindgren (SMK), Ann-Sofie Lassell, Birger Möller (SB), Malin Ljungdahl och PA Sahlberg (MK). Övergripande ansvar för kyrkobilidningspraktiken hade de tre kyrkosamfundens presidier som utgjorde en central ledningsgrupp fram till dess en intermistisk styrelse för den ideella föreningen Gemensam Framtid (GF) tillsattes 12 mars 2010. Föreningen var ett juridiskt embryo till det nya kyrkosamfundet.

trängde inte igenom dessa ”nötta ord”.⁴⁰ En stor del av framställningen är uppräknings av sådant som inte ska förändras, inte bli ”nytt”: Historiska band till andra frikyrkor, till exempel till SAM och EFK, ska kunna leva vidare.⁴¹ Gemensamma församlingar som också tillhör andra kyrkosamfund har plats i det nya kyrkosamfundet, och de internationella relationerna och internationell mission ska så långt det är möjligt överföras. Det ”gemensamma” framstod i avsiktsförklaringen mer som summan av vad dessa kyrkosamfund hade än något äventyrligt nytt.⁴² Avsiktsförklaringen antogs i varje kyrkosamfunds årskonferens 2009.

Nästa subpraktik i arbetet med att skapa en ”gemensam framtid” var *remissen* till församlingarna 2010. Den hade arbetats fram av fler *arbetsgrupper*⁴³ som samordnats av en *projektledning* med tre personer som anställdes 2009: Anders Svensson (MK), Ann-Sofi Lasell (SB) och Olle Alkholm (SMK). Remissen innehåller ett kortfattat utkast till teologi för den nya kyrkan (”Gemensam grund”), förslag till stadgar för kyrkosamfundet och ”normalstadgar” för församling, samt förslag till utgångspunkter för den kommande regionutredningen. Dessutom finns 11 sidor med information. Det omfattande remissmaterialet visade att den centrala ledningsgruppen ansåg att det nu var tid att leverera. Mycket energi lades här på strukturer och funktioner, men hur hölls idéerna och visionerna vid liv?

⁴⁰ Enligt en informant skrevs avsiktsförklaringen av dåvarande sekreteraren för teologi och ekumenik i SMK, Per-Magnus Selinder, och inte av ”det högsta ledarskapet”, de tre ledarna för kyrkosamfundet.

⁴¹ Enligt statistik för EK 2013 är 21 församlingar gemensamma med Svenska Alliansmissionen, 47 med EFK, 6 med EFS och 21 med Pingströrelsen.

⁴² En helt annan karaktär har den film som spelades in med de tre ledarna kyrkosamfundet där de inför avsiktsförklaringen 2009 ger underlag för konferensbeslutet. Deras kyrkospråk är det samma som i kyrkobilningspraktiken i övrigt.

⁴³ Grupperna hade fem olika inriktningar: 1. Församling och kyrka; 2. Struktur; 3. Relationer och nätverk; 4. Ägande och delaktighet; 5. Fastigheter och förvaltning. I varje grupp fanns två ledamöter från varje kyrkosamfund. De genomförde sina uppdrag från september 2009 till januari 2010.

Remissen gav cirka 500 svar som uttryckte ett brett spektrum från längtan efter förnyelse till att få känna igen sig i det nya. Kyrkan skulle vara ny och gammal på samma gång. Huvudaktörerna i kyrkobilning talar ett kyrkospråk och de många remissvaren ett annat. De stora knäckfrågorna utifrån remissvaren verkar ha varit regionernas utseende och funktion, om det blir självständiga församlingar eller om det blir församlingar som är en del av kyrkan, om utformningen av den demokratiska strukturen, samt hur den teologiska mångfalden skulle kunna härbärgas.

Bildarsamfund. Under processen då bildandet pågick fick de tre kyrkosamfundet beteckningen ”bildarsamfund”. Detta språkbruk skapades enligt några av informanterna för att man inte skulle behöva tala om ”de gamla samfundet”. I praktiken skulle ju också bildarsamfundet finnas kvar som juridiska personer efter kyrkobilningen till dess allt är överfört och avslutat. Inte minst ekonomiska förhållanden tar tid att avsluta. I skrivande stund (2014) finns bildarsamfundet kvar, och de lär finnas tio år till eller längre. Arkivansvar ligger till exempel fortfarande kvar i bildarsamfundet, liksom några ekonomiska föreningar som inte enkelt kan avslutas. Längst fram i avvecklingen verkar MK:s juridiska förening vara.

Av de tre ”bildarsamfundet” är ett metodistiskt, ett annat baptistiskt och ett tredje reformert lutherskt, alltså representerar de ecklesiologiskt sett tre olika sätt att vara kyrka och tre olika sätt att teologiskt motivera det. I kyrkobilningspraktiken beskrevs de ecklesiologiska olikheterna som att det handlar om *konnektionalism* (inkl. episkopal) versus en modifierad form av *kongregationalism*. Denna beskrivning reducerade ecklesiologin till frågan om kyrkans strukturer och styrelsesätt (ansvarslinjer och behörighet). Om man konsekvent hade lagt till de ecklesiologiska frågorna om tro, dop, medlemskap och ämbete skulle det ha framgått tydligare att bildarsamfundet representerar *tre* olika grundmönster. Vad skulle de tre då kunna bilda tillsammans?

Genom Svenska kyrkans förändrade relationer med staten år 2000 kan inte dessa tre ”bildarsamfund” ha en *frikyrklig* identitet som gemen-

sam identitet – i betydelsen fri från staten.⁴⁴ Den sortens frontförkortningar som funnits mellan de frikyrkliga samfundet och SvK är i många avseenden överspelade.

Under arbetet med att bilda EK blev aldrig ecklesiologin något avgörande hinder för en ny gemensam kyrka. Frågan om förhållandet mellan tro, dop och medlemskap sköts på framtiden. Dopet är i grunddokumentet för kyrkosamfundet EK inte medlemsgrundande. Som tidigare i SMK är det den personliga bekännelsen som utgör vägen in i församlingen. Dock finns i EK:s nya förslag till stadgar för församlingarna följande ordalydelse om medlemskap (§ 2, oktober 2014):

Församlingen välkomnar var och en som bekänner Jesus Kristus som Frälsare och Herre *samt är döpt* (min kurs.).

Enbart personlig tro räcker alltså inte. Dopet lyfts in, men det ges ändå ingen tydlig ecklesiologisk innebörd. Apropå bekännelse och bildarsamfundens olika kyrkosyn noterar jag att i EK ombeds församlingarna att skriva in i sina stadgar/församlingsordning att de kollektivt ansluter sig till innehållet i EK:s ”Gemensam grund” (det teologiska grunddokumentet), alltså att de har en bekännelse. För baptistförsamlingar är det något nytt, även om det fanns baptistiska bekännelser i de första församlingarna i Sverige.⁴⁵ SMK:s kyrkoordning och kyrkohandbok utgjorde ett slags gemensam bekännelse för missionsförsamlingarna. För metodistförsamlingar är detta med gemensam tro och teologi inte något nytt.

De nya skrivningarna om dopet innebär för baptisterna en nedtoning av dopets relation till församlingen, men kommentarerna till stadgarna anger att den som inte är döpt kan bli döpt i samband med upptagandet i församlingen. För missionsförsamlingarna innebär det nya kyrkospråket för medlemskap att dopet lyfts fram. För metodisterna har (barn-) dopet varit medlemsgrundande i betydelsen ”förberedande medlemskap”. Den beteckningen ändrades för några år

sedan till ”döpt medlem” i MK. De som går in i en metodistförsamling gör det på bekännelse och bekräftelse av sitt dop. Det kallas för ”bekännande medlem”.

Fokus i kyrkobilningspraktiken låg på kyrkosamfundet, den nationella helheten, och inte på teologin om församlingen och församlingarnas struktur och ordningar. Ingen församling inom bildarsamfundet skulle behöva förändra något stort vid tillkomsten av EK, men som vi sett ska deras relation till EK skrivas in i stadgarna, inklusive att man ansluter sig till ”Gemensam grund”.⁴⁶ Den nya kyrkans strukturer och styrelsesätt har inslag från de tre bildarsamfundet, men utan att det teologiskt sett hålls samman eller har integrerats. Till exempel har EK två ämbeten (kallat ”särskild tjänst”) – pastor och diakon – men skrivningarna om ”kyrkoledarnas” identitet och uppdrag har ett episkopalt kyrkospråk (”tillsyn”, ”andlig ledare”), och ur funktionssynpunkt verkar de som biskopar i EK, och de klär sig sedan kyrkokonferensen 2012 i högtidskläder som har episkopala tecken.

När det blev dags att slutföra kyrkobilningen var det några enskilda församlingar i dessa samfund som valde att inte gå med. Två metodistförsamlingar (Laxå, Östersund) och enskilda medlemmar i andra metodistförsamlingar beslöt att fortsätta tillhöra United Methodist Church men nu som en del av den Finlandssvenska årskonferensen. Totalt var det cirka 100 medlemmar. Ett par, tre baptistförsamlingar lämnade SB och blev självständiga, ett 20-tal baptistförsamlingar som varit ”dubbelanslutna” till SB och Evangeliska frikyrkan (EFK) valde att enbart tillhöra den senare. Av SMK:s församlingar var det två församlingar i Närke som lämnade kyrkosamfundet. En av dem är nu självständig, den andra valde att bara tillhöra EFK.

För det stora flertalet av församlingar blev EK en ”ny gemensam kyrka” som ersatte ”bildarsamfundet”. Möjligen berodde en del av uttågen mer på inställningar i frågor av etisk-teologisk karaktär, exempelvis frågor inom SMK och SB om samkönade äktenskap, än på kyrkobil-

⁴⁴ Om frikyrkobegreppet och den nya kyrkolagen, se bl. a. Sune Fahlgren, & Roland Spjuth och Bengt West. ”Från frikyrka till frihet att vara kyrka”, 37–44, i *Tro & Liv*, 4–5 (1999).

⁴⁵ Fahlgren, *Predikantskap och församling*, 97–104.

⁴⁶ Så här lyder nyckelorden i förslaget till stadgar för församling i EK: ”X församling är en del av Eumeniakyrkan och har anslutit sig till innehållet i Teologisk grund för Eumeniakyrkan.”

ningspraktiken. Detta är i sig ett exempel på att det abstrakta adjektivet ”gemensam” i kyrkospråket tenderade att dölja åsikter inom bildarsamfunden som minoriteter artikulerade men som kanske många fler delar.

Så återvänder vi till den inledande frågan om varför det gick att bilda en gemensam kyrka den här gången. Det har under 1900-talet funnits inflytelserika rörelser som tonat ner gränserna mellan kyrkosamfunden. Samtidigt har nya gränser uppstått som går rakt igenom kyrkosamfunden. Kanske var det känslan av ”nu eller aldrig” som gjorde att kyrkobilddning lyckades den här gången. Eller gick det att bilda en ny kyrka 2011, därför att kyrka och teologi numera inte betyder lika mycket för medlemmarna som det gjorde förr? Kanske är svaret en kombination av sådana faktorer, alltså samspelet dem mellan.

Oavsett orsaker till att det var möjligt måste man i ett kyrkohistoriskt perspektiv se att kyrkobilddningens språk också markerar att en epok av ”frikyrklighet”, ”väckelserörelse” och ”missionsförbund” redan är överspelad. På den tiden sådana ideal levde var de överordnade kyrkoekumenik och anständighet i samhället.⁴⁷ Det går kanske en tid att dölja att samgåendet ytterst inte var en ”ny framtid” utan en tillkämpad möjlighet att överleva ett tag till. Men det ger i längden inte energi. Kanske finns det ecklesiologiskt kyrkospråk som är bortglömt i EK, men som kan ge en ny meningsproduktion om det upptäcks och tas tillvara?

EK:s ecklesiologiska äventyr utifrån kyrkospråk

Detta var första delen i min undersökning. I den fortsatta undersökningen, men som inte redovisas här, förstärks och utökas intrycken i den första delen av analysen. Det gäller så väl undersökningen av kyrkospråket för målet med kyrkobilddningsarbetet, kyrkospråket i historieskrivningar av de tre bildarsamfunden samt kyrko-

⁴⁷ För en diskussion om nutida utmaningar för frikyrkosamfunden, se bl a Fahlgren et al, 37–44; Sune Fahlgren, ”Mot enfalden i mångfaldssamhället”. 12–17, i *Tidskriften NOD. Tro, kultur och samhälle*, 2 (2012): Fahlgren, ”The Loss of Theological Visions”.

språket för ekonomi under de tre första åren i den nya kyrkan.

Undersökningen i sin helhet ger inte underlag för att göra definition eller sammanfattning av EK:s ecklesiologi. Däremot kan jag säga att det verkar finnas behov i EK av en sammanhållen ecklesiologi för vad denna kyrka är och vill vara, och undersökningen visar att ecklesiologi kan vara både ett kritiskt redskap att reflektera över en kyrka och en grundberättelse som formar en kyrka. För såväl reflektion som formering behövs kyrkospråk. Därför avslutar jag med några tankar om EK:s äventyr utifrån detta. Först kan vi konstatera att nu finns EK som ett nygammalt kyrkosamfund i den svenska kyrkogeografen. EK är ett exempel på att ekumeniska strävanden ger resultat, men också att ekumenik är svårt.

Kyrkospråk och maktspel

Undersökning har synliggjort och analyserat kyrkospråk i arbetet med att bilda och etablera EK. Även om det inte markerats vilka som har använt de nyckelord och metaforer som valdes ut, är det ändå uppenbart att inte alla använde det kyrkospråk som växte fram. Man kan också ana att det förekom maktspel om vilka nyckelord och metaforer som helst skulle användas i kyrkobilddningspraktiken. Materialet från EK:s tre första år visar att maktspelen fortsätter. Det framgår exempelvis av debatten om namnet på den nya kyrkan, och när man jämför kyrkospråket hos ledarna från kyrkobilddningspraktiken och det kyrkospråk som kommunikatörerna i EK nu använder.

Den kollusionsteori som jag lyft fram (ovan s. 138) för att tolka kyrkospråket visar att det inte är enskilda nyckelord och metaforer som varit avgörande för kyrkobilddning utan samspelet dem emellan. Samspelet har ibland haft karaktären av maktspel eftersom det till syvende och sist handlar om vilken kyrka man vill bilda och vara.

Kyrkospråk för en social och politisk kropp

Det saknas kyrkospråk i EK för kyrka som social och politisk kropp.⁴⁸ Inget nyckelord och inga

⁴⁸ För denna analys har jag fått impulser från Ulf Gustafsson som skriver på en avhandling inom systema-

metaforer ger direkt uttryck för det konkreta, gemensamma livet. Ett undantag är formuleringen att ”församling är en del av EK” som förekommer några gånger i den del av undersökningen som inte redovisats här. Om denna iakttagelse är riktig innebär det att kyrkobilidningspraktiken – med Charles Taylors begrepp – varit en *exkarnationsprocess*, eftersom praktiken inte tog tillräcklig hänsyn till vilken social kropp man vill vara som kyrka. Taylor för en intressant diskussion om gnostiska och andra okroppsliga synsätt i slutet av sin uppmärksammande bok *A Secular Age*. Han kallar detta okroppsliga tänkande om religion för exkarnation –

the steady disembodiment of spiritual life, so that it is less and less carried in deeply meaningful bodily forms, and lies more and more 'in the head'.⁴⁹

För Taylor står inkarnationen i centrum av kristen tro. Om kyrkan inte bara förkunnar budskapet att det gudomliga förkroppsligades i Jesus Kristus utan också synliggör och förkroppsligar det budskapet, då kan man teologiskt sett säga att kyrka finns på inkarnationslinjen. Saknas det då kyrkospråk för det kroppsliga, det sociala och konkreta förnekar kyrkan sig själv.

Kyrkan som organisation är därför i allra högsta grad en teologisk fråga. Genom att EK har både kyrkoordning och stadgar, och församlingarna har motsvarande, innebär tillkomsten av EK inget uppbrott från de föreningsrättsliga kategorierna. Som jag ser det är problemet inte ”förening” i sig utan att dess juridiska regelverk inte har genomlysts teologiskt. Förening har betraktats som något o-teologiskt, pragmatiskt. Så-

tisk teologi med rubriken ”Erkännandets teologi”. Undersökningen utgår från en nutida politisk filosofisk debatt mellan olika tongivande filosofer omkring begreppet ”erkännande” som en handlings- och identitetsmarkör för att fånga hur ett godare och sannare mångkulturellt samhälle om möjligt kan realiserars. Denna debatt för Gustafsson samman med en fältstudie som görs i två lokala Stockholmsförsamlingar, Immanuelskyrkan, tillhörande EK, och Sankta Clara, SvK. Avhandlingen kan i sin förlängning belysa vad kristna församlingar med sin tro och sitt liv kan tänkas bidra med mer konkret in i ett mångkulturellt samhälle.

⁴⁹ Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge: Belknap Press of Harvard UP, 2007), 771.

dan ecklesiologisk exkarnation håller inte i längden. Det blir ett slags bodelning mellan ande och organisation.

I och med den nya kyrkolagen finns det numera en juridisk figur som kallas ”registrerat trossamfund”. Det innebär att EK:s självförståelse som ”kyrka” gäller också i svensk lagstiftning. Religionsfrihetslagen 1952 knäsatte frikyrkosamfundet och deras församlingar som ”föreningar” (associationer), och därmed kom de demokratiska formerna för kyrka att likställas med praxis i svenskt föreningsliv. Även föreningsrättens inmatruleringsregler kom att gälla för medlemskap (utöver att Nämnden för statligt stöd till trossamfund, SST, har infört kategorin ”betjänande”).

Ett kyrkospråk för en social och politisk kropp innebär att även EK som organisation beskrivs och förstås som ”kyrka”. Det skulle till exempel praktiskt kunna uttryckas i att allt är samlat i kyrkoordning/församlingsordning och teologiskt motiverat – även ändamålsparagraf, revisor, styrelse etc. EK är en kyrka i vilken även styrelsearbete och församlingsmöte synliggör och förkroppsligar Jesus Kristus.⁵⁰ Det är ingen ”föreningskristendom”, som kritiken ljöd från SvK när frikyrkosamfundet kritiserade SvK för att vara ”statskyrka”. Det finns nu möjligheter för både SvK och frikyrkosamfund att se sina organisationsformer och ansvarsstrukturer som uttryck för kyrka. Om man inte gör det får man fundera på om det beror på brister i organisationsformerna eller i ecklesiologin.

Lärans språk – ett underskattat kyrkospråk

I det kyrkospråk som utvecklades och användes i kyrkobilidningspraktiken underskattas möjligheterna i den kristna lärans språk. Det verkar som om läroekumeniken under 1900-talet inte ens

⁵⁰ Ett historiskt perspektiv på detta finns i Sune Fahlgren, ”Men så är det inte hos er! Teologi för församlingens ledartjänster”, 154–215 i *På spaning efter framtidens kyrka* (Sune Fahlgren, red.; Örebro: Libris, 1998), 169–178. Ett samtidsperspektiv finns i Larsåke W. Persson, *Lyda Gud eller människor? Om samskapsregler och samvetsfrågor i svensk frikyrklighet med utgångspunkt från Svenska Baptistsamfundet* (Stockholm: Svenska Baptistsamfundet, 2008), 42–113.

funnits. Även de uttryck för ”trons grund” som skrevs fram i tidigare skeden av frikyrkoekumenik lämnades mer eller mindre åt sidan. Därför innebar tillkomsten av EK ingen medveten och utbredd meningsproduktion som var knuten till den kristna lärans ”storord” som inkarnation, eskatologi, Kristi kropp, frälsning etc. Förmodligen hänger detta tomrum samman med att det finns få sociala kroppar i EK som orienterar sig utifrån en sådan språkpraktik.⁵¹

I arbetet med den här undersökningen har jag noterat två exempel på vad denna brist kan få för konsekvenser. Antropocentriskt sett kan man tala om att ”bilda kyrka”, ”skapa ny kyrka” och ”lägga ner en kyrka”. Men i den kristna läran finns övertygelsen om att Kristi kyrka är grundad i Jesu Kristi liv och verk och i någon mening kan ses som en fortsättning på inkarnationen (”Kristi kropp”). Därför är kyrka inget vi skapar. Inte heller enhet. Det är gåvor som vi upptäcker och har ansvar för. Ett sådant kyrkospråk ger en annan ecklesiologisk hållning än den som kommer till uttryck i enbart ett antropocentriskt perspektiv.

Ett annat exempel är den ”tjockare” meningsproduktion om Kristi kyrka som skrevs fram i de ekumeniska dialogerna mellan SMK och SvK, mellan SB och SvK, och mellan MK och SvK. Det lärospråket trängde aldrig ner på djupet i arbetet med att bilda EK. Det som exempelvis står i *Guds kyrka och en levande församling* (rapport från samtalen mellan SMK och SvK) har betydligt mer ecklesiologisk substans än ”Gemensam grund” för EK, vilket beror på att i dessa dialoger användes den kristna lärans språk som kyrkospråk.

Kyrkospråk för en postsekulär ecklesiologi

I undersökningen antar jag att kyrkospråk etablerar identitet. I arbetet med att bilda EK var nyckelord och metaforer såsom ”väg”, ”del av”, ”för-

vandla” i allra högsta grad identitetsskapande i en ny tid och föränderlig värld. Kanske finns det i ett sådant kyrkospråk en potential att utveckla en postsekulär ecklesiologi för EK. Ett utkast till sådan teologi finns redan i tanken på en kyrka *in via*, som i praktiken bygger på *koinonia* och som har en helhetssyn på livet som en pågående förvandling (*theosis*). Detta anknyter till den utveckling av postsekulär teologi och profetisk messianism som jag mött i böcker och artiklar av bl.a. Jan Eckerdal, Patrik Hagman, Roland Spjuth och Jayne Svenungsson.⁵²

Postsekulär teologi betraktar föreställningen om ”det sekulära” som en alternativ berättelse och en alternativ frälsningslära som moderniteten och kanske även postmoderniteten förmedlar. Därför är talet om en sekulär sfär (t. ex. staten) och ett sekulärt förnuft fritt från förment religiöst inflytande också en konfessionell ståndpunkt och ingen religiöst neutral verklighet. Vår tids sekulära modernitet är med andra ord djupt religiös, men på ett annat sätt. I postsekulär teologi beskrivs sådana tankar om en sekulär sfär lite provokativt som en heresi och som en travesti på kyrka.

I postsekulär teologi finns en helhetssyn som medför att man inte erkänner den vanliga dikotomin mellan sekulärt och religiöst, offentligt och privat, politik och religion, förnuft och tro, vetenskap och auktoritet eller mellan fakta och värderingar. I ett postsekulärt perspektiv betonas att kyrkans uppdrag i världen är mycket större än att leva i den marginal som moderniteten och nationalstaten har tilldelat den. Det är inte heller något problem om de kristna är en minoritet eller om de lever i ”diasporan”, som postsekulära teologer uttrycker det. Tvärtom, det kanske är en nödvändig livsform eftersom kyrkans socialitet och praktiker inte är en del i det moderna pro-

⁵¹ Andreas Nordlander diskuterar ovanan bland frikyrkosamfundet att ”tänka med” traditionen, se Nordlander, ”Thinking With: The Need for Tradition in Free Church Theology”, 114–126, i *Between the State and the Eucharist. Free Church Theology in Conversation with William T. Cavanaugh* (eds. Joel Halldorf & Fredrik Wenell; Eugene, O.R.: Pickwick Publications, 2014).

⁵² Jan Eckerdal, *Folkkyrkans kropp. Einar Billings ecklesiologi i postsekulär belysning* (Skellefteå: Artos, 2012); Patrik Hagman, *Efter folkkyrkan. En teologi om kyrkan i det efterkristna samhället* (Skellefteå: Artos, 2013); Roland Spjuth, *Kristen moralhistoria. Sökan det efter det goda livet* (Örebro: Libris, 2007); Jayne Svenungsson, *Den gudomliga historien. Profetism, messianism och andens utveckling*. (Göteborg: Glänta, 2014).

jektet utan hör samman med kyrkans identitet och uppdrag.⁵³

I kontrast till hur många medlemmar i EK tänker så har i detta perspektiv inte bara vissa värderingar (läs: ”värdegrund”) politiska konsekvenser, utan kyrkan är sin egen politik, sin egen sociologi. Kyrkans uppdrag är därför inte primärt att få samhället att handla mer kristet, utan det främsta uppdraget är att med Jesus Kristus som Herre vara kyrka, att se sig själv och sitt eget gemensamma sociala liv som ett socialt ”projekt” som har anspråk på hela tillvaron och ingår i Guds mission i världen. Som en sådan social verklighet kan EK vara ett alternativt samhälle i samhället. Skillnader behöver inte innebära motsats. Likheter behöver inte betyda identitet.

I och genom en postsekulär ecklesiologi skulle EK kunna överbrygga den nedärvda spänning och motsättning som funnits och finns i bildarsamfunden mellan samhällsengagemang och evangelisation. Möjligtvis skulle det också göra EK mer gränsöverskridande när det gäller geografiska gränser. Vem har sagt att EK ska definieras geografiskt av Sveriges gränser? I framtiden kan kanske region Syd i EK också omfatta församlingar i Danmark. Och församlingar i EK som ligger nära den norska gränsen ingår kanske i framtiden i ett norskt kyrkosamfund. Guds rike följer inte nationsgränser, vilket också den nya kyrkogeografin visar.

Summary

The study gives an example of contemporary changes in the religious landscape in Sweden – the merger between three mainstream Free Churches: the Baptist Union of Sweden, the United Methodist Church and the Mission Covenant Church of Sweden. The new church was established on 4 June 2011 and later named Equmeniakyrkan (English: The Uniting Church in Sweden). The aim of this study is to reflect ecclesiological-ly over the merger process as an ecclesial practice. Key words (metaphors, concepts, phrases), used by the leaders in the merger process, are analyzed as “church language”. The underlying hypothesis is that a specific church language expresses and creates a specific life world, embedded in one or more ecclesial practices.

This article is the first part of Fahlgren’s study of the ecclesiological adventure of Equmeniakyrkan. The focus is on the merger process – the church establishing practice. At the end of the article the author reflects on the preliminary result of the study regarding ecclesiology. The church language in Equmeniakyrkan is in general very secular and anthropocentric. The ecclesiology is largely missing the language of dogma.

⁵³ Se t. ex. Halldorf, ”Evangelicals, Practices, and the Univocity of Being”, 68–81, i *Between the State and the Eucharist. Free Church Theology in Conversation with William T. Cavanaugh* (eds. Joel Halldorf & Fredrik Wenell; Eugene, O.R.: Pickwick Publications, 2014). I sin avhandling har Halldorf empiriskt visat på kopplingen mellan praktiker och (partikulär) identitet, se Joel Halldorf, *Av denna världen? Emil Gustafson, moderniteten och den evangelikala väckelsen* (Skellefteå: Artos, 2012), 290–293.