

# Vilka är vi nu?

## Fundamentalecklesiologiska reflektioner kring Svenska kyrkans teologiska identitet

OLA SIGURDSON

Vilka är vi nu?<sup>1</sup> Svenska kyrkan står inför vad man måste beteckna som en revolution vad gäller dess självförståelse, en revolution som på sikt förmodligen är lika betydelsefull för Svenska kyrkan som muren mellan väst och öst som föll 1989 har varit för den politiska kartan i Europa. Efter 31 december 1999 skildes kyrkan från staten. Sverige har efter runt fyrahundra år inte längre en officiell religion — trots viss kvardröjande särslagstiftning — och Svenska kyrkan bör därför inte längre kunna räkna sig som den kristna kyrkan i Sverige, utan en bland flera kristna kyrkor, åtminstone om den vill respektera den konfessionella och religiösa mångfald som kännetecknar dagens Sverige. Per-Olov Ahrén och Sören Ekström skriver i *Kyrka i ett pluralistisk samhälle*:

Svenska kyrkan är inte längre «den Guds församling som finns i Sverige». Hon är ett samfund bland andra, om ock i särklass störst.<sup>2</sup>

Visserligen försvinner inte drygt fyra seklers intim koppling mellan kyrka och stat från det svenskkyrkliga självmedvetandet över en natt. Men förändringen från statskyrka till trossamfund kommer rimligen att bli tydligt för Svenska kyrkan tämligen snabbt, bland annat beroende på ekonomiska faktorer. Förutom att detta är både en samhällspolitisk revolution — samhällets identitet är inte längre kopplad till en viss religion, nu är det bara kungen kvar från det

gamla ståndssamhället — och en kyrkopolitisk revolution, är det också en teologisk revolution — åtminstone såtillvida som präster och biskopar och inte minst vi lekmän i Svenska kyrkan gör oss besväret att reflektera över vilka vi är nu.

I en tid där den svenska identiteten håller på att förändras på ett genomgripande sätt måste också Svenska kyrkan förändra sin självförståelse.<sup>3</sup> Sverige är inte längre det folkhem som Per Albin målade upp som en vision av politisk gemenskap i sitt klassiska tal från 1928. Den ökade invandringen betyder, trots brister i integrationen, att Sverige inte längre är ett lika etniskt eller religiöst homogent land som det varit tidigare. Likaså betyder den ökade interaktionen med övriga Europa, framför allt genom medlemskapet i EU, att Sverige och svenskarna får räkna med att de invanda sätten att handla och leva ifrågasätts utifrån på ett nytt sätt. Sverige håller på att förvandlas från ett (relativt) homogent och paternalistiskt samhälle till ett mångkulturellt samhälle som kommer att ställa allt större krav på sina medborgares politiska förmåga och aktivitet. Utmaningen här är hur de enskilda medborgarnas politiska delaktighet skall säkras i en allt mer globaliserad ekonomi.

Enligt religionssociologerna är cirka tio procent av Sveriges befolkning kristna, dvs. en klar minoritet bland Svenska kyrkans medlemmar.<sup>4</sup> Trots detta får vi anta att Svenska kyrkan ser sig

<sup>1</sup> Titeln och några idéer i artikeln har jag hämtat från Nicholas Boyle, *Who Are We Now? Christian Humanism and the Global Market from Hegel to Heaney*. T&T Clark, Edinburgh 1998.

<sup>2</sup> Per-Olov Ahrén och Sören Ekström, *Kyrka i ett pluralistiskt samhälle*. Verbum, Stockholm 1995, s. 21.

<sup>3</sup> Jag berör frågan om Sveriges politiska identitet i min bok *Den lyckliga filosofin: Etik och politik hos Hägerström, Tingsten, makarna Myrdal och Hedénus*. Brutus Östlings Bokförlag Symposion, Stockholm/Stehag 2000.

<sup>4</sup> Eva M. Hamberg, «Svenska folkets Gud». Gud: Sju lundateologer föreläser. Göran Bexell (red.). Brutus Östlings Bokförlag Symposion, Stockholm/Stehag 1997, s. 23–36.

själv som en kristen kyrka, ett evangeliskt-lutherskt samfund, med Bibeln och bekännelse-skrifterna som en bas för dess budskap och verksamhet. Något annat vore att gå med på en cynisk marknadsanpassning som skulle dra undan basen för Svenska kyrkans teologiska existensberättigande. Den form av milda andliga paternalism som tror att Svenska kyrkan skall eller kan tillmötesgå vad var och en av Sveriges befolkning efterfrågar i form av andlighet lurar sig själv, eftersom den diffusa karaktären av det som då blir budskapet knappast respekterar för-mågan till medvetenhet, kritiskt tänkande och ställningstagande hos kyrkans medlemmar, särskilt inte hos dem som inte ser sig själva som kristna. Jag tror detta är en huvudfråga för vår tids Svenska kyrka. Den hänger ihop med synen på relationen mellan förekommande nåd och mottagen nåd, passivitet och aktivitet, ord och kropp, institution och församlingsgemenskap, med flera cent-rala teologiska frågor. Dessa frågor utgör fokus för mina reflektioner. Låt mig börja med att säga något om Svenska kyrkans teologiska identitet.

## Lutherdom och folkkyrka

Vilken tradition står Svenska kyrkan i? Bara det att hävda att den svenskkyrkliga traditionen är en specifik tradition är kanske att påstå lite väl mycket. Det är allom bekant att Svenska kyrkan i dag består av ett antal traditioner: unglyrkliga, högkyrkliga, lågkyrkliga, gammalkyrkliga, med flera. Jag vill inte göra mig till talesman för att en av dessa skulle vara den genuina traditionen, eftersom jag tror att sanningen är att Svenska kyrkan i princip sedan dess begynnelse 1593 har bestått av ett antal konkurrerande traditioner. I stort sett tror jag ändå att det går att hävda att Svenska kyrkan har velat vara en luthersk kyrka, dvs. stå i den tradition som utgår från reformatorn Martin Luther. Den lutherska traditionen har brutits genom många traditioners prisma, men gemensamt för dessa har varit att det är just Luther man velat relatera sig till. Så här uttrycker sig *Förslag till kyrkoordning* från 1998:

Svenska kyrkan tillhör den evangelisk-lutherska traditionen. Hennes bekännelse-skrifter från refor-

mationstiden är vägledande vittnesbörd om hur tron utlades i dåtida kontroverser. I fortlöpande samtal med andra traditioner fortsätter Svenska kyrkan att utlägga sin tro.<sup>5</sup>

Här har vi en utgångspunkt att ta fasta på, nämligen Svenska kyrkan som en luthersk kyrka. Låt mig därför först vända mig till Luther och hur han såg på människans och kyrkans gudsrelation.

Som bekant skilde Luther mellan människans relation *coram Deo* och hennes relation *coram hominibus*. Om vi börjar med den första relationen menade Luther att kyrkan var *creatura verbi*, ordets skapelse.<sup>6</sup> I förhållande till Guds ord är människan passiv, mottagande. Den fråga man bör ställa sig är om den passivitet Luther talade om i denna relation mellan Gud och människan skall associeras med vår tids förståelse av ordet.<sup>7</sup> Förespråkade Luther överksamhet eller oföretagsamhet inför ordet, eller handlade det om att leva receptivt, att erfara Guds ord, som en slags aktiv passivitet? Att erfara något är inte en totalt passiv handling där människan som erfar skulle förhålla sig lika överksam som fotbollsmålet inför fotbollen. När det gäller relationen till andra människor har Luther exempel där passivitet och aktivitet kombineras. Gentemot sin medmänniska skall den kristne vara «den tjänst-villigaste tjänare under allting och alla underdånig», som Luther uttrycker det.<sup>8</sup> Här finns både passivitet genom underdånigheten gentemot «allting och alla» och

<sup>5</sup> *Förslag till kyrkoordning: Huvudhetänkande från utredningen om Svenska kyrkans framtida organisation*. Svenska kyrkans utredningar 1998:1, s. 31. Se även avsnittet om «Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära» i *Bekännelse, gudstjänst, kyrkomöte: Svenska kyrkans framtida organisation*. Svenska kyrkans utredningar 1998:2, s. 39–45.

<sup>6</sup> Jfr min artikel «Kyrkan som de heligas samfund: På väg mot en evangelisk communio-ecklesiologi», *På spaning efter framtidens kyrka*, Sune Fahlgren (red.), Libris, Örebro 1998, s. 49–72.

<sup>7</sup> Se Erik H. Erikson, *Young Man Luther: A Study in Psychoanalysis and History*. London: Faber and faber, 1958, s. 202f. Se även Gerhard Ebeling, *Luther: Einführung in sein Denken*. 4., durchgesehene Auflage 1981. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1990, s. 157–197. Ebeling menar att passiviteten konstituerar människans väsen enligt Luther.

aktivitet genom tjänandet. Men frågan är om människan är fundamentalt passiv i gudsförhållandet? Så långt Luther. Men luthersk teologi går att få i många skepnader. Finns det någon av dessa som är mer betydelsefull för Svenska kyrkan?

Förutom lutherdomen förmodar jag att ett annat signifikant och identitetsskapande drag för Svenska kyrkan har varit dess nationsomfattande utsträckning, dvs. dess karaktär av folkkyrka.<sup>9</sup> En av de främsta teologiska representanterna för denna, som också var en av fäderna bakom den ecklesiologiska konception som lyckades ge ett alternativ till den frikyrkliga formen av kyrkoorganisation var Einar Billing, professor i Uppsala och biskop i Västerås.<sup>10</sup> Enligt Billing var den avgörande skillnaden mellan frikyrkan och folkkyrkan att frikyrkan betonade den *mottagna* nåden, medan Svenska kyrkan betonade den *förekommande* nåden. Billing talade om den religiöst (till skillnad från socialt, kulturellt eller politiskt) motiverade folkkyrkan som har följande karakteristiska drag: «dess folkomspännande karaktär, dess byggande på barndopets grund, dess bibehållande inom sig av alla, som ej själva uttryckligen uttråda ur densamma». Detta sätter han i motsats till frikyrkan eller föreningskyrkan, vilken karakteriseras som «ett religiöst samfund, som vilar på den fria sammanslutningens grund och därför åtminstone i princip såsom sina medlemmar blott räknar sådana, som genom ett eget beslut själva anslutit

<sup>8</sup> Martin Luther, *Om en kristen människans frihet*. Verbum, Stockholm 1994, s. 5.

<sup>9</sup> För en kortfattad redogörelse om folkkyrkans historia, teologi, rättsställning etc., se Gösta Wrede, *Folkkyrkan i framtiden*. Verbum, Stockholm 1992.

<sup>10</sup> Jfr Einar Billing, *Herdabrev till prästerskapet i Västerås stift*. Andra uppl. Diakonistyrelsens Bokförlag, Stockholm 1962, s. 74–118, samt idem, *Den svenska folkkyrkan*. Andra upplagan. Diakonistyrelsens bokförlag, Stockholm 1963. Om Billings kyrkosyn, se Gösta Wrede, *Kyrkosynen i Einar Billings teologi*. Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Doctrinae Christianae Upsaliensia 5. Diakonistyrelsens bokförlag, Stockholm 1966, Gustaf Wingren, *Einar Billing: En studie i svensk teologi före 1920*. Gleerups, Lund 1968, samt Ingmar Brohed, «Einar Billing och <den religiöst motiverade folkkyrkan>» *Kyrkan — folket*. Tro & Tanke 1996:8, Uppsala 1996, s. 9–20.

sig till den».<sup>11</sup> Det representativa uttrycket för den förekommande nåden var anstaltskyrkan och territorialförsamlingen, dvs. Kristi kyrkas representant i ett visst geografiskt område som såg till att erbjudandet om Guds nåd gick ut till alla som bodde där. Svenska kyrkans uppdrag var universellt och lokalt. Universellt därför att det vände sig till alla människor, oavsett deras uppfattningar om kristen tro. Lokalt därför att dess ansvar omfattade Sverige, och i varje geografisk församling dess geografiska omfattning. Territorialförsamlingen är Guds handlande med alla som bor i en viss socken.

Detta är vad vi nu kallar «folkkyrklighet», vilket inte alls är en specialitet för de «folkkyrkliga», utan, såvitt jag kan förstå, omfattas av de flesta riktningar inom Svenska kyrkan. Billing är inte heller den ende som företrätt en folkkyrklig ecklesiologi, utan andra, mer eller mindre olika ansatser till en sådan finns även hos exempelvis Nathan Söderblom, J. A. Eklund, Manfred Björkquist, Arthur Engberg, Bo Giertz och Karl-Manfred Olsson. Jag har emellertid valt att diskutera Billing, eftersom Billings variant av folkkyrklig ecklesiologi även i vår tid relativt ofta förs fram som ett aktuellt alternativ.<sup>12</sup>

Ett skäl till Billings bestående aktualitet i vår tid kan vara att för honom var inte «folkkyrka» identiskt med «statskyrka» om än förbindelsen mellan kyrkan och staten omtalas i positiva termer. Det avgörande är inte förbindelsen med staten, som därför i nödfall kan brytas, utan att erbjudandet om nåd går ut till hela folket, vilket Billing menar sätter folkkyrkan i motsats till «alla sekteristiska tendenser».<sup>13</sup> I detta resonemang kan vi se att Billing mer eller mindre med rätta kunde förutsätta att det fanns en gemensam religiös och nationell identitet hos folket, framsprungen bland annat genom den gemensamma folkskolan med dess kristendoms-kunskap, även

<sup>11</sup> Einar Billing, a.a., s. 77.

<sup>12</sup> Gustaf Wingren hör till Billings arvtagare. Se, förutom *Einar Billing*, Wingrens *Folkkyrkotanken*. Svenska Kyrkans Diakonistyrelsens Bokförlag, Stockholm 1964. Att Billing är fortsatt aktuell visas bl.a. av Carl Axel Aurelius, *Under ett enda valv: Folkkyrka i den moderna staden*. Mitt i församlingen 1997:8. Uppsala 1997, s. 10–12.

<sup>13</sup> Einar Billing, a.a., s. 78.

om mångfalden och moderniseringen började göra sig gällande redan då genom de framväxande folkrörelserna. Billing kunde förtrösta på att de flesta delade en gemensam kunskap om bibelberättelser, psalmer, böner, och så vidare, förmedlade genom kyrkan men också av skolan och den äldre generationen. Han kunde också identifiera Sveriges geografiska gränser med Svenska kyrkans ansvarsområde.<sup>14</sup> Även om nationalromantiken inte är lika framträdande som hos ungkyrkoledaren Manfred Björkquist, så klingar vissa nationalromantiska motiv med i Billings föreställning om den intima kopplingen mellan det svenska och det lutherska och därmed den svenska nationens religiösa och nationella enhet.<sup>15</sup> Samtidigt betonar Billing i föredraget «Kyrka och stat i vårt land i detta nu» från 1937 att det inte är folket som är normerande för folkkyrkan, utan evangeliet.<sup>16</sup>

En samtida formulering av det grundläggande draget hos folkkyrkligheten får vi av Carl Axel Aurelius: «den villkorslösa nåden i dopet, i predikan, vid nattvardsbordet och i den uppsökande diakonala omsorgen. Genom historien handlar det om *evangeliets/kyrkans närvaro i alla mänskliga miljöer*».<sup>17</sup> Men kan man verkligen tala om evangeliets eller kyrkans närvaro om man som Billing betonar förekommande nåd i kontrast till mottagen nåd? Finns det inte en oundgänglig aspekt av mottagande om man vill tala om närvaro? Jag skall diskutera detta, men först vill jag ta omvägen över frågan om att ta emot Guds nåd i relation till mänsklig passivitet och aktivitet.

## Att ta emot Guds nåd

Den svenske poeten Jesper Svenbro har i några uppmärksammade studier visat att det i det

antika Grekland var ett svårt brott mot konventionen för den antike mannen att visa sig passiv.<sup>18</sup> En slags passivitet var att läsa. Att läsa innebar att underordna sig en känd eller okänd författare, som i denna relation intog den aktiva partens roll. Att läsa var liktydigt med att vara den underordnade i ett homoerotiskt förhållande, vilket ansågs vara något förnedrande. Med andra ord: författaren utövade makt gentemot läsaren. Att läsa var att mista sin självständighet. En stark människa är en författare, en svag en läsare. Relationen mellan passivitet och aktivitet var laddad med en mängd tabun och normativa föreställningar. Det fanns visserligen undantag: Platons *Faidros* visar på möjligheten att undandra sig skrivandet som en protest mot att utöva makt gentemot andra. De olika hellenistiska filosofierna kan förstås som utprovandet av olika möjligheter vad gäller människans självständighet respektive sårbarhet, hennes aktivitet och passivitet.<sup>19</sup> Exempelvis var stoicismen ett försök att göra sig oberoende av omständigheterna, dvs. att så långt som det var möjligt vara en aktiv människa, om det så än endast handlade om att ta livet av sig innan någon annan tog ens liv.

De kristna teologerna kämpade också med frågan om människans aktivitet och passivitet gentemot Gud såväl som gentemot andra människor. Augustinus är ett exempel på ett försök till en nyanserad och dialektisk bestämning där människanslott å ena sidan är att genom kärleken till Gud göra sig mer oberoende av modets nycker som förde henne upp eller ner på den sociala rangskalan, men å andra sidan behålla den sårbarhet och avhängighet av andra människor som var en konsekvens av tron på en Gud som själv blev människa i Kristus.<sup>20</sup> Människan var både aktiv och passiv, både författare och läsare, och den ensidiga nedvärderingen av den förment passive läsaren undveks.

<sup>14</sup> A.a., s. 82.

<sup>15</sup> Se Einar Billing, «Sveriges ställning i den evangeliska kristenheten», *Den svenska folkkyrkan*, s. 65–103, fr.a. s. 73, där Billing menar att Sveriges nationella och religiösa enhet slutgiltigt segrade vid Uppsala möte.

<sup>16</sup> Einar Billing, «Kyrka och stat i vårt land i detta nu», *Den svenska folkkyrkan*, s. 142–146.

<sup>17</sup> Carl Axel Aurelius, a.a., s. 12.

<sup>18</sup> Se Jesper Svenbro, *Myrstigar: Figurer för skrift och läsning i antikens Grekland*. Bonniers, Stockholm 1999.

<sup>19</sup> Se Martha C. Nussbaum, *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton University Press, Princeton 1994.

<sup>20</sup> Se kapitel 1, «Augustinus' hunger», i min kommande bok *Hungerns väg: Om Gud, kyrka och mångfald*. Arcus, Lund 2000.

Aktivitet och passivitet, och dess näralligande granne, självständighet och sårbarhet, är ett tema som intimt berör ecklesiologiska frågor också i dag. Vad kännetecknar människans relation till Gud, till medmänniskan och till den övriga skapelsen enligt kristen tro? Varje svar på frågan om hur kyrkan skall relatera till sin omvärld innebär också med nödvändighet ett åtminstone indirekt svar på dessa frågor. När det gäller Svenska kyrkan riskerar både lutherdomen och folkkyrkligheten att mynna ut i en ensidig betoning av människans passivitet gentemot Gud. Båda betonar nämligen Guds tilltal och människans passiva mottagande av Guds ord eller nåden. Gud är mun och människan öra.

Det finns visserligen goda teologiska skäl till vad lutherdomen och folkkyrkligheten hävdar. Betoningen ligger på Guds initiativ, och denna betoning hänger samman med nådeskaraktären hos Guds handlande. Gud handlar med oss människor före människan handlar i respons till Gud, till sina medmänniskor eller till den övriga skapelsen. Människan tilltalas inte endast av Gud, utan är också skapad av Gud, ett verk som hon själv inte är delaktig i. Men samtidigt måste vi akta oss för att förfalla till ensidighet. Människan är inte bara öra, inte bara passivitet. Risker blir att människan här definieras som passiv till sitt väsen. Jag tror att det är viktigt att hävda att det tillhör människans essens att vara både passiv och aktiv, också i förhållande till Gud. Guds tilltal kallar därför på människans respons. Det finns en oundgänglig aktivitet i människans respons till Gud, om den så endast består i att ta emot förlåtelsen. Att föreställa sig att människan endast är passiv i relationen till Gud är att föreställa sig människan som slav, och eftersom Gud i det här fallet är Herre är slaveriet absolut.

Hur man föreställer sig människans mottagande av sin skapelse och av Guds tilltal skiljer sig mellan olika teologer. Den tyske teologen Eberhard Jüngel har visat på att Luther och Karl Barth har mycket olika antropologier.<sup>21</sup> Enligt Luther förhåller sig människans gudsavbildlighet som en konkav lins till en konvex. Männis-

kan är först och främst passiv och mottagande gentemot Gud. Barths antropologi ser däremot människans existens som en liknelse av Guds existens. Människan är därför per definition handlande och självbestämmande. Där Gud handlar, handlar också människan. Barth har, som en mer modern teolog än Luther, en större betoning på människans autonomi, hennes relativa självständighet.<sup>22</sup> Frågan om människans autonomi har haft en allt större betydelse i upplysningstänkandet, framför allt efter Kant, och här står Barth i en viss kontinuitet med upplysningen. Det betyder inte att människan enligt Barth har en total självständighet gentemot Gud, utan snarare en relativ självständighet. Som skapad är hon visserligen beroende av Gud som sin skapare, men själva hennes skapade väsen innebär en relativ självständighet gentemot Gud som också tillåter henne att svara på Guds tilltal. Min poäng här är inte att hävda Barths företrädare framför Luther eller att påstå att Barth är den teolog som tematiserar människans aktiva respons på Guds tilltal på det bästa sättet. Poängen är endast att problematisera den tendens som finns inom lutherdomen att se människan som fundamentalt passiv — med de konsekvenser för församlingsliv och samhällsliv som följer på en sådan människosyn. Innan jag återvänder till frågan om att ta emot Guds nåd skall jag ta upp några beklagliga konsekvenser för folkkyrkans retorik som betoningen på människans passivitet gentemot Gud har fått.

## Folkkyrklig retorik

Det sägs ofta att det hör till Svenska kyrkans egenart att vara en «öppen folkkyrka».<sup>23</sup> Det förvånar mig att betoningen av «öppenhet» fort-

<sup>22</sup> Se John Macken, *The Autonomy Theme in Church Dogmatics: Karl Barth and His Critics*. Cambridge University Press, Cambridge 1990.

<sup>23</sup> Se t.ex. Ragnar Persenius, «Svenska kyrkan är 2000». *Appendix till Förslag till kyrkoordning*, s. 341–356. Jfr vad Oloph Bexell skriver om ordet öppenhet i samband med folkkyrkotanken i «Både samfundsynonym och pastoralmodell: Om folkkyrkotanken hos Arne Palmqvist och Bengt Wadensjö», *Kyrkan – folket*, s. 90f.

<sup>21</sup> Eberhard Jüngel, «Zum Verhältnis von Kirche und Staat nach Karl Barth». *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, Beiheft 6, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1986, s. 76–135.

farande används av Svenska kyrkan som ett kännetecken på folkkyrkan. Rimligen kommer betoningen på «öppen» från en polemik mot frikyrkans «slutna» nattvardsbord, där endast de bekännande kristna ägde tillträde. I Svenska kyrkan genomfördes ingen sådan «troskontroll». Med tanke på de förändringar hos både frikyrkorna och Svenska kyrkan som ägt rum de senaste decennierna vore det klokt att i vår tid avstå från sådana reminiscenser av en förfluten polemik. Vilken kyrka eller vilket samfund i dag kan påstås vara «slutet» i motsats till den «öppna» folkkyrkan? Svenska kyrkan eller folkkyrkan sägs hålla dörren öppen till alla människor, men vilken kyrka av i dag är det som vill stänga dörren?<sup>24</sup> Vilka exempel finns det på kyrkor som motar bort människor som av ena eller andra anledningen söker sig dit? Om det är den breda kontaktytan som avses med öppenheten kan man fråga sig varför den historiska förmånen att relatera till många människor motiverar ett så positivt värdeladdat ord med dess oundvikliga kontrastiva innebörder. Någon måste väl då vara sluten?

Eller är det den naiva drömmen om «kravlöshet» som kännetecknar den «öppna» folkkyrkan?<sup>25</sup> Att tala om en «kravlös gemenskap» när kyrkan förs på tal är att bortse från att kyrkan faktiskt är en jordisk och förkroppsligad företeelse som, om det över huvud taget skall vara tal om någon gemenskap, kräver att någon eller några arbetar för att uppehålla gemenskapen. Så fort vi tänker oss att gudstjänster faktiskt firas i tid och rum finns det vissa krav på att någon skall förbereda och leda gudstjänsten, någon skall betala den lokal man hyr eller äger, någon skall betala värme och ljus, någon skall brygga kaffe, osv. Visserligen kan man anställa människor som utför alla sysslor, men då finns det «minimala» kravet att man är med och betalar

efter förmåga. Om vi dessutom tänker oss att det är en viktig strävan att människor i gemen skall vara delaktiga i sin egen kyrkas liv och gudstjänst blir talet om «kravlöshet» än märkligare. Det ställs många krav på alla människor, inte minst i kyrkan. Vissa krav är berättigade, andra oberättigade. Varje form av trohet över tiden — vilket är förutsättningen för att vi skall kunna tala om «gemenskap» — ställer krav på den presumtivt trofaste. Att fly från kraven är därför antingen att fly från ett jordiskt och kroppsligt liv helt och hållet eller att leva på andras arbete. Ingen av dessa utvägar är att rekommendera för en kyrkas liv. Att mena sig erbjuda en «kravlös gemenskap» i kyrkan är en illusion om att den troende, halvtroende, vantroende eller icketroende människan endast är en passiv konsument, men inte en aktiv producent. Kravlöshet går gärna hand i hand med en paternalistisk attityd till människor.

Som Claes-Bertil Ytterberg påpekar apropå Billings folkkyrkosyn är det lätt att i vår tid föreställa sig att denna infrias genom att kyrkan förstås som en expertburen samhällsorganisation.<sup>26</sup> Kyrkan får, enligt Ytterberg, inte reducera de människor den möter till «ett passivt föremål för den organisatoriska kyrkans omsorger». Kyrkan är inte bara ett ord till alla människor utan också en trons gemenskap. I förlängningen av Ytterbergs resonemang ligger frestelsen för Svenska kyrkan att hävda en slags välvillig andlig paternalism som menar sig ta ansvar för alla människors andliga längtan. Nu kan man emellertid med svårighet hävda att alla människor inom en viss geografisk församling vill kännas vid detta ansvarstagande från kyrkans sida. Paternalismen består i ett försök att representera alla människor utan att dessa behöver bemöda sig om någon form av visat intresse eller mottagande. Därmed omyndigförklaras de som inte alls är intresserade av att kyrkan skall ta något andligt ansvar för dem. Det måste finnas möjlighet att medvetet stå utanför kyrkan. Ytterberg skriver: «Sanningen är den att kyrkan på många sätt är mycket mer marginaliserad i folks medvetande än hon tror och vill inse. Sekulariseringen i meningen av främlingskap för kyrkan har gått mycket längre än vi

<sup>24</sup> Per-Olov Åhrén och Sören Ekström, a.a., s. 73.

<sup>25</sup> Bland mycket klokt och balanserat som Claes-Bertil Ytterberg har att säga i sitt herdabrev *Det världstillvända altaret: Herdabrev om kyrkovision och tidsanda*, Verbum, Stockholm 1989, talar han tyvärr på s. 35 om församlingsgemenskapen som «ett kravlöst och öppet erbjudande för alla som längtar efter närhet och värme». Med tanke på vad Ytterberg också säger i detta herdabrev tolkar jag detta som en tillfällig lapsus.

<sup>26</sup> A.a., s. 34f.

tror.»<sup>27</sup> Givetvis kan inte kyrkan glädja sig åt detta folkliga främlingskap, men lösningen är inte att förfalla till paternalism genom att försköna verkligheten, till exempel genom att tolka det trots allt höga medlemsantalet som uttryck för ett genuint intresse för kristen tro.

Det huvudsakliga problemet med sådana epitet som «öppen» och än mer «kravlös» är deras vaghet. Det låter bra att kyrkan är öppen och inte sluten, men vad menar man när man hävdar något sådant? Låt mig hårdra det. Om man menar att en öppen kyrka kan omfatta i stort sett vilka teologiska uppfattningar som helst är man egentligen inte öppen. Snarare tror man att de teologiska uppfattningarna är helt utan konsekvenser för varje praktisk gestaltning av det kristna budskapet. Om man menar att en öppen kyrka omfattar alla enskilda människor, oavsett teologisk uppfattning eller religiös tro, marginaliserar man människors uppfattningar. Finns det en möjlighet att inte hålla med om vad kyrkan tror och predikar? Är det möjligt att ställa sig i opposition till kyrkan, och kan tillhörigheten till kyrkan vara ett medvetet ställningstagande? Om inte reducerar man människors uppfattningar och handlingar till något betydelselöst. Kort sagt omyndigförklarar man människor. Talet om öppenhet kan bli ett förräderi mot människors integritet om det inte förenas med en medvetenhet om att varje mänsklig gemenskap och varje mänsklig uppfattning med nödvändighet skiljer sig från andra gemenskaper och uppfattningar. Dialogen mellan dessa är visserligen viktig, men en sann dialog kräver att de som samtalar respekterar att meningsskiljaktigheter kan vara verkliga och att den andres synpunkter inte kvävs av den enes vilja till samförstånd (på egna villkor).<sup>28</sup> För att en dialog verkligen skall vara en dialog och ingen monolog krävs att alla parter uppfattar att det är någon annan de talar med, inte bara sig själva i en annan skepnad.

Nu är Svenska kyrkan varken tandlöst öppen eller kravlös, men att foga sådana epitet till tan-

ken på en folkkyrka bidrar till att Svenska kyrkan får en felaktig självuppfattning. Eftersom det förmodligen i längden inte är nyttigt att leva på en illusion vore det därför bra om den folkkyrkliga teologin vaknade ur sin retoriska slummer. Även Billing var medveten om risken att trivialisera evangeliet genom att till varje pris vilja se kyrkan representerad överallt. 1937 skriver han följande om kyrkan:

gäller det att välja mellan å ena sidan en större yttre universalitet men på bekostnad av dess pregnant religiösa och kristna karaktär och å andra sidan bevarandet av dess religiösa intensitet, djupet i dess religiösa budskap, på bekostnad av den yttre extensiteten, då får den ej . . . tveka om att välja det senare alternativet.<sup>29</sup>

Billing målar här på ett mycket realistiskt sätt upp den folkkyrkliga frestelsen att vilja vara allas vän, och jag instämmer därför i hans varning för att privilegiera den yttre extensiteten på intensitetens bekostnad. Frågan är emellertid om Billing skulle kunna kommit tillrätta med problemet på sina egna teologiska premisser.

## Folkkyrklighet i verkligheten

Jag tror en del av det folkkyrkliga problemet består i att man i ord och skrift uppehåller en omöjlig skillnad mellan «den förekommande nåden» och «den mottagna nåden» och den därmed följande lika omöjliga skillnad mellan människans passivitet och aktivitet. Att betrakta människans väsen som i grunden passivt vore förödande. Att hävda att människan är aktiv, också gentemot Gud, är inget förnekande av att människan är skapad av någon annan än sig själv, eller ett förnekande av att det är Gud som frälser människan. Det är i stället ett bejakande av att den passivitet som kännetecknar människans skapelse och frälsning endast i ord kan skiljas från den aktivitet som kännetecknar hennes mottagande av skapelse och frälsning. Att tala om människans förhållande till Gud som «ren passivitet» låter för mig som ett förnekande av sidor av människans mänsklighet, inte som ett sätt att låta människan vara människa och

<sup>27</sup> A.a., s. 42.

<sup>28</sup> Detta är en avgörande punkt i samtida religionsdialog. Se min artikel «Gud, religionerna och dialogen: Intryck från konferensen *The Concept of God in Global Dialogue* i Lund 6–9 maj 1999», *Svensk teologisk kvartalskrift* 75:3 (1999), s. 110–117.

<sup>29</sup> Einar Billing, a.a., s. 146.

Gud vara Gud. Detta trots allt mer subtila bestämningar av vad som kännetecknar denna passivitet.

Eberhard Jüngel, som väl får beskrivas som en av de främsta nutida teologiska förkämparna för en «klassisk» luthersk passivitet gentemot Gud, skriver om denna människans passivitet att den är inte den passivitet som man finner hos döda ting, till exempel ett marmorblock. Snarare är det tal om en «kreativ» passivitet, en överksamhet i sabbatsvilan som är en «högst levande, spontan och kreativ överksamhet». Jüngel fortsätter med en förklaring av *mere passive* bland annat följande: «Det är inte människan som öppnar sig för Gud, utan det är Gud som öppnar människan. Och människan låter sig finna behag, välbehag, i detta öppnande.»<sup>30</sup> Men är inte det att finna välbehag i Guds handling i sig ett mottagande av nåden? För mig låter det som om Jüngel företar en mycket prekär balansgång, där han å ena sidan inte vill jämföra människans passivitet med ett dött marmorblock, men där han å andra sidan inte vill gå med på att denna «kreativa passivitet» också kan vara en form av aktivitet.

Om jag återvänder till begreppsparet «förekommande» och «mottagen» nåd menar jag att dessa förutsätter varandra. Skulle nåden ständigt vara erbjuden och aldrig mottagen skulle det vara svårt att tala om nåd över huvud taget, eftersom den aldrig skulle realiseras. Ordet skulle aldrig bli kropp, utan endast fler ord. Den förvandling av människan som Paulus talar om i flera av sina brev skulle aldrig äga rum. Om inte människans plats gentemot den erbjudna nåden skall reduceras till åskådarplats krävs att den erbjudna nåden också tas emot. Att kontrastera erbjuden nåd gentemot mottagen nåd låter sig helt enkelt inte göras, åtminstone inte om man vill tro att Guds ord är något mer än en möjlighet

<sup>30</sup> Eberhard Jüngel, *Das Evangelium von der Rechtfertigung des Gottlosen als Zentrum des christlichen Glaubens: Eine theologische Studie in ökumenischer Absicht*. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1998, s. 155, n. 77. Jfr Roland Spjuths kritik av Jüngel i *Creation, Contingency and Divine Presence in the Theologies of Thomas F Torrance and Eberhard Jüngel*, *Studia Theologica Lundensia* 51, Lund University Press, Lund 1995.

som ständigt föresvävar oss. Som man uttrycker det i avsnittet Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära i utredningen om Svenska kyrkans framtida organisation tar sig «tron, bekännelsen och läran» inte endast uttryck i «ord och formuleringar av olika slag», utan också i «lovsång, tillbedjan och medmänsklighet». Man konstaterar att en «tro utan gärningar är död».<sup>31</sup> Med andra ord menar man att tron skall gestaltas i våra historiska, sociala och kroppsliga liv.

Det är inte heller för Billing en främmande tanke. Enligt Billing kan nåden inte «ägas annat än i, med och under en oavlatlig kamp mot synden och en aldrig vilande strävan efter «helligelse»».<sup>32</sup> Billing tänker sig själv att den förekommande nåden och den mottagna nåden båda existerar i samma kyrkoorganisation,<sup>33</sup> men samtidigt är det aldrig tydligt hos Billing att den mottagna nåden går att få syn på som mottagen. Skillnaden mellan förekommande och mottagen nåd, enligt Billing, verkar vara samma skillnad som mellan yttre och inre eller synlig och osynlig.<sup>34</sup> Billing kan tala om «de troendes gemenskap» eller «de troendes samfund» inom ramen för den yttre församlingen, men denna gemenskap blir aldrig synlig som sådan, eftersom dess gränser inte är synliga. Betoningen hos Billing ligger mycket tydligt på Guds aktivitet, och det är denna betoning som folkkyrkan synliggör. Man kan även spåra en motsatsställning mellan Guds aktivitet och människans aktivitet hos Billing.<sup>35</sup> Med denna betoning blir varje tal om den mottagna nådens synlighet något omöjligt, eftersom det skulle innebära att människans aktivitet fokuserades.<sup>36</sup> Gösta Wrede skriver i

<sup>31</sup> *Bekännelse, gudstjänst, kyrkomöte*, s. 41, 42.

<sup>32</sup> Einar Billing, *Herdabrev till prästerskapet i Västerås stift*, s. 85.

<sup>33</sup> Jfr Billings resonemang om vikten av både territorialförsamling och församlingskärna i a.a., s. 110.

<sup>34</sup> Se Gösta Wrede, a.a., s. 66, 78, 85, 100, 191, 209, 211, 262f.

<sup>35</sup> A.a., s. 100: «Billings kyrkosyn är oskiljaktigt från hans uppenbarelseyn. Och i allt vad han skrivit om uppenbarelsen, från «De etiska tankarna» till hans sista skrifter, återkommer begreppet gudsgärning – mänsklig tolkning (eller uttryckt med andra likabetydande termer) inte såsom kompletterande varandra utan såsom motsatta varandra.»

<sup>36</sup> A.a., s. 222f.



sin avhandling om Billings kyrkosyn att «Människans mottagande funktion är så starkt betonad, att det inte blivit nämnvärd plats för tankar om hur människornas ansvarstagande skulle utformas i församlingen.»<sup>37</sup> De troendes gemenskap blir därför osynlig och den enskilde kristnes passivitet blir avgörande.

Även vad gäller förutsättningen för det inbördes sammanhang mellan den yttre organisationen och den inre gemenskapen som Billing talade om har situationen förändrats sedan Billings tid på ett sätt som påverkar relationen mellan förekommande och mottagen nåd. I vår tid kan vi inte förutsätta att nationell och religiös identitet sammanfaller — tvärtom bör vi värja oss mot varje försök att identifiera nationell och religiös identitet — eftersom Sverige är ett långt mindre enhetligt land år 2000 än år 1920. Wrede skriver apropå Billings förståelse av dopet som ett åskådliggörande av den förekommande nåden:

Hans uppfattning skulle med säkerhet varit en annan, om han räknat med att dopets miljö vore av sådant slag, att människor i allmänhet saknade elementär kristendoms-kunskap. Men en förutsättning, han kan räkna med i Sverige, är skolans och kyrkans kristendomsundervisning.<sup>38</sup>

Den kunskap om kristen tro som Billing kunde förutsätta — men även han förfasades 1920 över «bristen på elementär kristendoms-kunskap»<sup>39</sup> — finns inte längre bland svenskar i allmänhet i dag, och därmed också en del av det som gjorde det möjligt att förstå innebörden av den förekommande nåden.

Trots dessa invändningar finns en poäng med att skilja mellan förekommande nåd och mottagen nåd. Mottagandet av nåden kan nämligen aldrig uttömma erbjudandet. Det finns ingen reservation av typen «så länge lagret räcker» och inget sista datum för erbjudandet. Inte heller är den som tagit emot inte längre i behov av vidare erbjudanden. Man skulle kunna säga att erbjudandet överträffar alla enskilda mottaganden genom sitt överflöd, både vad gäller fortsatta

erbjudanden och olika möjligheter att ta emot. Erbjudandet överträffar mottagandet inte som en kontrast till det, utan genom att det aldrig finns någon sista möjlighet att ta emot. Samtidigt är det just genom att nåden tagits emot som det fortfarande går att tala om nådeserbjudandet på ett begripligt sätt. För att säga det på ett annat sätt: endast genom att vi känner till något om nådens verklighet kan det bli meningsfullt att tala om nådens ännu större möjligheter. Men detta förutsätter att vi inte sätter aktivitet och passivitet i motsats till varandra.

## Den polyfona kyrkan

Finns det då något möjligt alternativ? Avsikten med att hävda, som jag vill göra, att människan inte bara är passiv, utan att hon också är delaktig i sitt mottagande av nåden, är inte att vilja förneka gåvokaraktern av skapelse och frälsning, utan snarare att säga något om gåvomottagandets förutsättningar.<sup>40</sup> Till mottagandet av en gåva hör gåvomottagarens delaktighet i en eller annan form. Att ta emot en gåva som gåva innebär inte att man själv skulle kunna gett denna gåva. Den anglikanske teologen David F. Ford menar att den kristna människan kan beskrivas som en sjungande, lovprisande människa, och han tar till sin hjälp Dietrich Bonhoeffers föreställning om «det polyfona livet».<sup>41</sup> Det är genom delaktigheten i Guds frälsningsverk som människan ges en ny identitet, och en sådan delaktighet betyder oundvikligen både passivitet och aktivitet. Denna mänskliga delaktighet ses inte som ett konkurrensförhållande till Guds initiativ, utan snarare som det sätt som Guds initiativ verkligen får konkret gestalt. Människors mottagande av nåden är ändlösa improviserade variationer på ett givet tema, och handlar därför inte om en monoton repetition.

<sup>40</sup> Jfr kapitlet om «Uppenbarelsens gåva» i min bok *Kärlekens skillnad: Att gestalta kristen tro i vår tid*. Verbum, Stockholm 1998, och referenserna i det kapitlet.

<sup>41</sup> David F. Ford, *Self and Salvation: Being Transformed*. Cambridge University Press, Cambridge 1999, s. 107–281.

<sup>37</sup> A.a., s. 265.

<sup>38</sup> A.a., s. 149. Jfr s. 190.

<sup>39</sup> Einar Billing, a.a., s. 123.

Eller med Bonhoeffers föreställning om det polyfona livet: kärleken till Gud utgör en *cantus firmus* mot vilken människans andra jordiska kärlekar kan klinga kontrapunktiskt som mot sin grundmelodi.<sup>42</sup> Människornas olika melodier konkurrerar inte med denna grundton, utan de klingar samman på ett sätt som Bonhoeffer jämför med den kalcedonensiska läran om gudomligt och mänskligt hos Kristus: Guds och människors melodier klingar samman «odelade» men ändå «utan sammanblandning». Om jag för Bonhoeffers resonemang något vidare: för människans del handlar det inte om att vara passiv, utan snarare om att vara responsiv för att ge sitt eget distinkta bidrag till musiken. Det betyder inte att människan tar initiativet, det är fortfarande Gud som utgör *cantus firmus* i hennes liv, men det innebär att människan inte ses som primärt passiv i sitt mottagande av nåden. Tvärtom får detta mottagande sitt konkreta uttryck i bön och handling som två fundamentalt mänskliga aktiviteter.

Denna gåvokaraktär hos den kristna tron kommer till ett förtätat uttryck i nattvarden. Genom nattvarden relateras människan till den andre, både till Gud och till medmänniskan.<sup>43</sup> Nattvardsliturgin är, enligt teologen Catherine Pickstock, både Gud som ger sig till oss, och vi som ger oss till Gud i vår lovprisning, vilket bryter upp ett förenklat sätt att se på relationen mellan aktivitet och passivitet som varit vanligt i den moderna tiden.<sup>44</sup> Att fira nattvarden är att stå i en rad av ändlösa improviserade variationer på ett och samma tema som inte är givet före improvisationerna, utan snarare i, med och under. Genom nattvarden sammanlänkas nattvardsgästernas liv med den korsfäste och uppståndne Kristus, samtidigt som nattvardens bröd och vin — som symboler för vad alla människor

lever av, mat och dryck — knyter henne till hennes vardagliga, jordiska liv. I en mening är nattvarden en logisk följd av inkarnationen, eftersom den förenar himmel och jord. Den visar att det ord kristna tror på inte är ett naket ord, utan ett ord som tar gestalt i hennes mitt.

Vad jag vill förespråka är alltså ett annat sätt att se på relationen mellan Gud och människa, ett sätt som inte uppfattar denna relation som en konkurrensförhållande eller ett nollsummespel mellan passivitet och aktivitet, som om dessa vore två kategorier motsatta varandra. Vilka konsekvenser detta skulle få för en kyrkosyn kan här endast antydast. En kyrka som i sitt liv vill framställa människan som involverad med Gud på ett aktivt sätt, kan inte kännetecknas av formlös öppenhet, utan dess kännetecken är snarare responsivitet gentemot de eller det som är annorlunda. En sådan förståelse av den kristna kyrkan säger inte att den kännetecknas av kravlös gemenskap, utan snarare att den kännetecknas av generositet.

Idealet är vidare inte en kyrka besatt av sin egen identitet, utan en kyrka som medveten om sin tro lever ut den i sin relation till andra utan att vare sig förutsätta att de är troende eller inte troende. Kriteriet för den kristna kyrkans relation till människor av annan tro eller ingen tro alls är inte den egna eller de andras tro, utan Gud själv som givit sig till alla människor i Kristus. En folkkyrka i det begynnande 2000-talet och i ett samhälle som blir allt mer mångfaldigt kan inte längre räkna med att det finns ett folk som på ett givet sätt har sitt öde länkat till denna kyrka. Men om kyrkan tar tillvara vad den lärt sig och förhoppningsvis fortfarande lär sig från Gud uppenbarad i Kristus, kan den förhoppningsvis undgå frestelsen att vara kyrka för sin egen skull och i stället bli kyrka för andra, utan att objektifiera och reducera dessa andra till något känt och hemtamt.

Till sist: Är detta enbart en framtida kyrka? Jag tror inte det. Att söka ett nytt teologiskt språk handlar inte enbart om att förändra och förnya, det handlar lika mycket om att upptäcka det som redan finns. Men för att på detta sätt både förnya kyrkan och upptäcka dess förefintliga men dolda resurser krävs att vi återigen ägnar oss åt den teologiska uppgiften att försöka förstå vad Gud, Kristus, Anden, kyrkan, de

<sup>42</sup> Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung: Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft*. Chr. Kaiser Verlag, München 1998, s. 440–442.

<sup>43</sup> Se här, förutom Ford, a.a., s. 137–165, Catherine Pickstock, *After Writing: On the Liturgical Consumption of Philosophy*. Challenges in Contemporary Theology. Blackwells, Oxford 1998, s.169–273 samt David N. Power, *Sacrament: The Language of God's Giving*. Crossroad, New York 1999.

<sup>44</sup> Catherine Pickstock, a.a., s. 176f.

yttersta tingen och alla andra viktiga teman inom teologins område betyder i vår tid. Frågan om kyrkan är med andra ord oskiljaktligt förenad med frågan om Gud, men eftersom den kristna tron på Gud är tro på en Gud som tagit gestalt bland människor är frågan inte en abstrakt och

tidlös fråga, utan en fråga som måste ställas på nytt i varje tid och i varje konkret situation. Kyrkan är inte identisk med Guds rike, och därför är hennes lott att ständigt vandra fram och tillbaka mellan frågan om vilka vi är nu, och frågan om vilka vi vill vara.

### Summary

In this article I try to assess the fundamental ecclesiology of the Church of Sweden in the context of the Church's recent separation from the Swedish state and the development of Sweden from a once relatively homogeneous nation to an increasingly multicultural nation. In the first part, I suggest that the theological understanding of the Church's own identity is characterized by its Lutheran heritage and its wish to be a «people's church» [«folkkyrka»]. A short description follows of one of the leading theologians, Einar Billing, behind the «people's church»-theology. In the second part I develop the relationship between passivity and activity with a focus on the question of the human being's relation to receiving God's grace. I argue against the tendency in Lutheran theology to see human beings in relation to God as solely passive in favor of a dialectic relationship between passivity and activity. In the third part I question the rhetoric in the «people's church»-theology with its tendency to describe itself as «open» and suggesting that other churches are more «narrow» or «intolerant». The risk of this rhetoric is that the «people's church»-theology becomes either trivial or authoritarian. In the fourth part, against the «people's church»-theology I am arguing that the condition of the possibility to speak of an offer of grace from God is that grace actually has been received by human beings, and it is therefore an illusion to speak of this offer without speaking of the community where it has been received. Lastly, I try to develop Dietrich Bonhoeffer's image of the «polyphonic life» as a way of understanding the relationship between passivity and activity, and what this could mean for the future theological identity of the Church of Sweden.



## Respons till Ola Sigurdson

### Teologi som dialog och monolog

CATHARINA STENQVIST

Ola Sigurdson har skrivit en tankeväckande uppsats om problem knutna till Svenska kyrkans identitet. Sigurdson skriver inledningsvis att Svenska kyrkan står inför en revolution vad gäller sin självförståelse. Revolutionen har sina rötter i att kyrkan skiljs från staten den 31 decem-

ber 1999. Detta innebär bl.a. att Svenska kyrkan inte längre representerar den officiella religionen i Sverige utan kommer att bli en bland flera kristna kyrkor i Sverige. Kyrkan förändras från statskyrka till trossamfund. Denna förändring framkallar frågor kring identitet.