

Liturgi, konversioner och genus i den efterreformatoriska katolska kyrkan i Norden

YVONNE MARIA WERNER

Denna artikel handlar om liturgirollen i den katolska konversionsrörelsen som inleddes som en följd av religionslagarnas liberalisering i mitten av 1800-talet, och vilken roll genusaspekter spelat i detta sammanhang. Med liturgi avses här kyrkans gudstjänstliv i bred bemärkelse och begreppet genus syftar på föreställningar om manligt och kvinnligt och de egenskaper och roller som tillskrivs män och kvinnor. Jag tar avstamp i dagens diskussion om genus och liturgi och kommer att lägga särskilt fokus på frågan om gudstjänstens manliga prägel och diskussionen om kristendomens feminisering. Här anknyter jag till min egen omfattande forskning om den post-reformatoriska katolicismen i Norden, där jag tagit sikte dels på den katolska missionsverksamheten i Norden och de katolska konvertiterna, dels på mansideal och manlighetsföreställningar hos katolska präster, ordensmän och manliga konvertiter i de nordiska länderna under 1800- och 1900-talen.¹

Feminisering och maskulinisering

Gudstjänst och genus är ett kontroversiellt tema i västerlandets kristna kyrkor. Under de senaste decennierna har debatten mest handlat om att bryta med patriarkala traditioner och att tillgo-

¹ Artikeln anknyter till mina arbeten på detta forskningsfält, främst *Kvinnlig motkultur och katolsk mission. Sankt Josefsystrarna i Danmark och Sverige 1856–1936*, Stockholm 2002; *Nordisk katolicism. Katolsk mission och konversion i Danmark i ett nordiskt perspektiv*, Göteborg, Stockholm 2005; *Katolsk manlighet. Det antimoderna alternativet. Katolska missionärer och lekmän i Skandinavien*, Göteborg, Stockholm 2014 samt den populärvetenskapliga *En kort introduktion till vägen till Rom: om nordbors konversion till den katolska kyrkan*, Stockholm 2021.

dose kvinnliga gudstjänstdeltagares behov av ett mer inkluderande språk. Inom katolska kyrkan, där kvinnor ju inte har tillträde till prästämbetet, är denna diskussion särskilt intensiv och har aktualiserats i samband med den pågående synodala processen.² Utgångspunkten är att den katolska gudstjänsten har en manlig prägel. Men i katolskt traditionalistiska kretsar, där man håller fast vid den liturgi som användes fram till den liturgireform som följde efter Andra Vatikankonciliet (1962–65), menar man att det förhåller sig precis tvärtom: att liturgin har förlorat mycket av sin tidigare manliga karaktär.³

Detta synsätt artikuleras i en artikel av den brittiske katolske prästen Richard G. Cipolla som rönt en hel del uppmärksamhet. Han hävdar här att den liturgireform som genomfördes efter Andra Vatikankonciliet och som innebar en förenkling av riterna och en nedtoning av gudstjänstens ceremoniella aspekter resulterat i en avmaskulinisering av den katolska gudstjänsten. Detta kopplar han till bortfallet av de tidigare strikta liturgiska regelverken och övergången från latin till folkspråk, vilket han anser banat väg för subjektivt godtycke och sentimentalitet och som på många håll lett till en infantilisering av gudstjänstlivet. Den tridentinska mässan, vilken med påve Benedikt XVI:s dekret *Summorum Pontificum* från 2007 gjordes tillgänglig i hela den katolska kyrkan som en extraordinarie form av den romerska riten, speglar, menar han, inte bara den katolska tron på ett klarare sätt utan den präglas dessutom av en ”inherent masculinity and virility“, ’en inneboende manlighet och virilitet’.⁴ Cipolla anknyter till den brittiske kardinalen John Heenans kritiska kommentarer i samband med biskopssynoden i Rom 1967, då förslaget till den nya mässan presenterades för

2 Ett aktuellt exempel är liturgibloggen *Gotteswort, weiblich*, som drivs av teologen Anette Jantzen. Se en intervju angående detta i *Katholisch.de*: <https://www.katholisch.de/artikel/43160-wie-annette-jantzen-die-sprache-der-liturgie-verweiblichen-will> (läst 2023-03-30).

3 Angående den traditionalistiska rörelsen, se Werner 2022, s. 23–33.

4 Cipolla 2013. Det finns mängder med artiklar och bloggar på detta tema, så exempelvis websidan Catholic Manhood: <https://catholicman.uk/2019/06/03/traditional-liturgy-and-catholic-masculinity/> (läst 2023-03-30).

biskoparna. Heenan varnade för att reformen skulle leda till att männen slutade gå i kyrkan och att gudstjänsten därmed blev ett reservat för kvinnor och barn med en stark nedgång i gudstjänstfrekvensen som följd.⁵

Oron för en feminisering av det kyrkliga livet var långt ifrån ny. I historisk forskning kan detta fenomen följas tillbaka till mitten av 1800-talet och har konkretiserats i en teori om kristendomens feminisering. Feminiseringstesen utgår dels från den samtida liberala diskursens syn på religion som en privatsak knuten till den kvinnliga sfären, dels från kyrklig statistik som visar att människors gudstjänstdeltagande var i avtagande. Kyrkorna styrdes visserligen av män och prästämbetet var länge förbehållet männen, men i församlingslivet blev kvinnorna alltmer dominerande. Flera forskare, bland dem den brittiske historikern Callum Brown, tolkar detta som en konsekvens av att kyrka och religion successivt förlorade sin koppling till politisk och ekonomisk makt.⁶ Inom den borgerliga kultureliten sammankopplades kristendomen i ökad utsträckning med den kvinnliga sfären och i fritänkarnas antikristna retorik framställdes den som oförenlig med sann manlighet.⁷ Denna kritik riktades inte minst mot den katolska kyrkan, som i samband med den kulturkamp som rasade i många länder under 1800-talets andra hälft stiliserades till en motbild till det manligt nationella och framstegsorienterade moderna samhället.⁸

I den anglosachsiska världen ledde detta till uppkomsten av så kallat ”muskelkristna” rörelser (’Muscular Christianity’), vars syfte var att finna en andlig dimension i typiskt manliga aktiviteter och att stärka kristendomens samhällsrelevans.⁹ Kring sekelskiftet 1900 aktualiserades frågan också inom de lutherska kyrkorna, där man genom att anknyta till den liberala diskursens nationalism

⁵ Reid 2016.

⁶ Brown 2001. Se också McLeod och Ustorf, *The Decline*.

⁷ En översikt ges i Van Osselaer och Buerman 2008, s. 497–534, och i Pasture 2012, s. 7–33.

⁸ Gross 2011.

⁹ Bradstock et al. (red.), *Masculinity and Spirituality*; Putney 2001.

och statspatriotism försökte profilera sig som en specifikt manlig religionsform. Inom katolicismen spelade, som den tyske historikern Olaf Blaschke visat, den konfessionella kampen för kyrkans rättigheter en viktig roll i strävan att aktivera männen och binda dem vid kyrkan. Samtidigt framhölls de kristna dygdeidealens och det liturgiska livets manliga karaktär.¹⁰ Detta syfte tjänade också den liturgiska rörelse som under 1900-talets första hälft växte sig stark i den katolska världen och som, även om också kvinnor anslöt sig, i första hand var en mansrörelse.¹¹

En viktig faktor i sammanhanget är den starka ställning som celibatet och den asketiska monastiska livsformen hade i den dåtida katolicismen, medan man i reformatorisk tradition i stället satte familj, reproduktion och hushåll i centrum. Celibatets normativa ställning i den dåtida katolska kyrkan framträder även i liturgin med dess vid genus, hierarkisk ordning och renhet i betydelsen sexuell avhållsamhet fixerade disciplinära regelverk. I den protestantiska och antikatolska kritiken framhölls celibatet som ett exempel på katolicismens omanliga karaktär, medan man från katolskt håll betonade celibatets och den därmed sammanhängande asketismens ”manliggörande” funktion.¹²

För maskuliniseringssträvandena på protestantiskt håll spelade frontställningen mot katolicismen en viktig roll. Så var det också i de nordiska länderna, där arvet från reformationen långt in på 1900-talet sågs som en självklar och viktig del av den nationella identiteten. Katolicismen betraktades som en vidskeplig religion och som ett främmande ideologiskt system, och den ”katolska farran” var ett ständigt återkommande tema i mediedebatten.¹³ Trots detta bedrev den katolska kyrkan en tämligen framgångsrik mission i de nordiska länderna, där man i skydd av den liberaliserade religionslagstiftningen kunde bygga upp ett nät av församlingar

¹⁰ Blaschke 2011, s. 21–45.

¹¹ Angenend 2001, s. 17–75.

¹² Skillnaderna mellan katolska och protestantiska manlighetsideal belyses i artiklarna i Werner (red.), *Christian Masculinity*.

¹³ Werner 2016, s. 40–61; Ulvund 2021, s. 208–262.

och missionsstationer med skolor, sjukhus och andra sociala inrättningar. Orsakerna till att nordbor valde att bli katoliker var, som jag kunnat konstatera i mina studier, mångskiftande. I denna artikel kommer jag att fokusera på liturgins roll och vilken betydelse genusdimensionen kan ha haft i detta sammanhang.

Katolsk mission i Norden

Det var liberaliseringen av religionslagstiftningen som banade väg för den katolska kyrkans återkomst i Norden. En lika viktig förutsättning var den ultramontana rörelse som från 1830-talet och framåt fick en alltmer dominerande ställning i den katolska världen. Ultramontanismen, som fått sitt namn genom sin anknytning till påvemakten "bortom bergen" (*ultra montanus*), ledde till en reaktivering av den katolska konfessionalismen och till en centralisering av den kyrkliga organisationsstrukturen. Denna utveckling gick hand i hand med en aktivering av den folkliga religiositeten, en mobilisering av de troende och en förstärkning av påvemakten. Den katolska konfessionalismen kom att tjäna som bas för en religiöst präglad världsåskådning, vilken stod i skarp motsatsställning till den liberala ideologi som utgjorde fundamentet för den moderna statsrättsutvecklingen. Katolicismen kom därmed att framstå som en "antimodern" motkultur i det moderna samhället.¹⁴

Under 1800-talets lopp förstärktes den katolska kyrkans ställning i Europa både på det politiska och det kulturella området. Detta visade sig också på missionens område och ledde till ökade katolska missionsinsatser världen över. Enligt den dåvarande katolska kyrkoläran, som starkt betonade den katolska kyrkans anspråk att vara den enda sanna kyrkan, betraktades protestantiska länder som de nordiska som missionsfält. Organisatoriskt var de skandinaviska länderna så kallade apostoliska prefekturer eller vikariat och som sådana underställda kuredartementet för mission, *Sacra Congregatio de Propaganda Fide*. De katolska präster och

¹⁴ För en överblick, se Fleckenstein och Schmiedl (red.), *Ultramontanismus*.

ordensmedlemmar som var verksamma i de nordiska länderna var följaktligen missionärer och hade till uppgift att bedriva mission och vinna konvertiter.¹⁵

En rad religiösa ordnar och kongregationer etablerade sig i Skandinavien och upprättade kommuniteter i anslutning till de katolska församlingarna. De manliga ordenssamfundet övertog ofta församlingsansvar, medan ordenssystrarna huvudsakligen ägnade sig åt skolundervisning, sjukvård och annat socialt arbete. Bland de manliga ordnarna framträdde särskilt jesuiterna, vilka etablerat sig i Danmark och Sverige som en följd av kulturkampen i Tyskland på 1870-talet. Från 1882 hade jesuiterna själavårdsansvar för Sankta Eugeniakyrkan i Stockholm, och 1895 invigdes deras Jesu Hjärte Kirke i Köpenhamn. Jesuitorden utgjorde själva sinnebilderna för allt det negativa som i protestantiska länder förknippades med katolska kyrkan, och berättelser om lömska jesuiter har historiskt varit en viktig del av nordisk kultur. Men trots detta var det just jesuiterna som drog till sig flest konvertiter, och på ordens internatskola utanför Köpenhamn gick ett stort antal protestantiska elever.¹⁶

Ordensfolkets starka närvaro i de katolska missionerna i Skandinavien var även den en konsekvens av de ultramontana idealen med dess starka betoning av det celibatära ordenslivets högre värde i förhållande till livet i ”världen”. I den katolska doktrinen var äktenskapet visserligen ett sakrament. Men samtidigt underströks den celibatära levnadsformens högre värde i förhållande till det äktenskapliga livet. Liksom äktenskapet och det välordnade hushållet utgjorde normen i den reformatoriska samhällsläran var klosterlivet riktmärke i den katolska samhällsdoktrinen, och det var endast de celibatära livsformerna som präst eller medlem av en religiös orden som betraktades som ett religiöst kall i egentlig mening.¹⁷

15 Werner 2005, s. 7–176; Eidsvig 1993, s. 143–363.

16 Werner 2014, s. 192–221. Angående den nordiska antijesuitismen, se Elmgren och Oftestad 2013, s. 191–204 och 209–221.

17 Dortel-Claudot 1994, s. 654–706.

Målet med den katolska missionsverksamheten var att utveckla en katolsk miljö på nordisk grund som ett första steg mot de nordiska ländernas rekatolisering. Många konverterade, och de katolska församlingarna bestod till stor del av nordiska konvertiter. I Danmark, där man med den nya grundlagen 1849 införde i det närmaste fullständig religionsfrihet, var den katolska framryckningen särskilt påtaglig, och kring sekelskiftet 1900 konverterade i genomsnitt 230 danskar årligen till den katolska kyrkan. I Norge och Sverige försvårades missionsverksamheten av de där gällande dissenterlagarna, vilka visserligen medgav de "främmande" religionsamfundet vissa rättigheter men ingen fullständig religionsfrihet. Det var först på 1950-talet som full religionsfrihet infördes i dessa båda länder.¹⁸

De katolska församlingarna hade det dubbla syftet att fungera både som ett centrum för katolskt gudstjänst- och församlingsliv och som ett redskap i den katolska missionens tjänst. Ett annat medel att markera den katolska kyrkans närvaro i det nordiska samhället var offentliga processioner, som från 1910-talet och framåt anordnades i samband med större högtider, stora jubileer eller celebra besök. Den mest spektakulära händelsen av detta slag var den eukaristiska kongress som 1932 anordnades i Köpenhamn under ledning av prefekten för Propaganda Fide, kardinal van Willem Rossum och med deltagare från hela Norden och det katolska utlandet. Denna triumfalistiska trosmanifestation med högtidliga processioner, friluftsmöten och pontifikalmässor i tidens bombastiska stil var ett uttryck för de nordiska katolikernas ökade självkänsla men också en klar markering av den katolska kyrkans exklusiva anspråk på att ensam representera Kristi kyrka.¹⁹

18 Werner 2005, s. 7–176; Eidsvig 1993, s. 143–363. I Finland var det fram till religionsfrihetslagen 1922 förbjudet att uppta finska medborgare i den katolska kyrkan.

19 Werner 2005, s. 158–160, 284–286.

Den katolska liturgins dragningskraft

Den katolska verksamheten i Norden var som sagt inriktad på mission, och liturgin betraktades som ett viktigt missionsinstrument. Fram till den liturgireform som följde efter Andra Vatikankonciliet hade den katolska gudstjänsten en utpräglad sakral och ceremoniell karaktär, vilket framträdde särskilt tydligt på de stora kyrkliga festerna.²⁰ Den katolska gudstjänsten fungerade som ett dragplåster och bidrog till att väcka intresse för den katolska tron. Så var det också i de nordiska länderna, och i de katolska prästernas rapporter konstateras att det alltid var många protestanter närvarande vid de katolska gudstjänsterna på sön- och helgdagar. Detta gällde särskilt de större kyrkorna, där man hade personella resurser att hålla sjungna mässor med gregoriansk sång och flerstämmig koralmusik.²¹

I de litterära konversionsberättelser som publicerades under 1900-talets första hälft finns det många exempel på att mötet med den katolska liturgin fungerat som ett incitament till konversion. Under den här aktuella perioden uppfattades det nära nog som en plikt för mera bildade konvertiter att göra sina upplevelser kända för en bredare publik, och även nordiska konvertiter har lämnat viktiga bidrag till denna litterära genre.²² I dessa konversionsberättelser framhålls det rituella skeendet och den högtidliga kyrkomusiken, men också de katolska gudstjänstbesökarnas fromma förhållningssätt och den religiösa atmosfär som detta förmedlade. Många fascinerades av knäfallen, devotionerna och den eukaristiska tillbedjan i de katolska kyrkorna, vilka ju till skillnad från de protestantiska var öppna för andakt hela dagarna.

Såväl kvinnliga som manliga konvertiter lyfter fram den katolska gudstjänstens betydelse i konversionsprocessen. Men liturgin som rit ägnas mer uppmärksamhet i de manliga konvertiternas

²⁰ Angenendt 2001, s. 134–136.

²¹ Werner 2005, s. 102f, 154–157, 240–253.

²² Talande exempel ges i trebandsverket *Convertis du XXe siècle*, där bemärkta personers konversioner skildras i ett apologetiskt perspektiv, däribland Thomas Merton, Paul Claudel, Charles Péguy, Jacques Maritain och Sigrid Undset .

skrifter. Ett exempel är den danske författaren Johannes Jørgensen, som upptogs i den katolska kyrkan 1896. I memoarverket *Mit Livs Legende* och i sina självbiografiska essäer beskriver han sin konversion som ett sökande efter sanningen, den rätta läran och det rätta livet. Här spelade hans erfarenheter av den katolska gudstjänsten en viktig roll, och han beskriver hur han genom att delta i liturgin steg för steg infördes i den katolska trons värld; först i Italien och sedan, nu beledsagad av trosundervisning, hos jesuiterna i Köpenhamn. Katolicismen framträder i hans konversionsskildringar som en av religiös praxis präglad livsform, och den klosterliga levnadsformen framställs, helt i enlighet med den dåvarande katolska doktrinen, som en modell för det kristna livet. För att bättre kunna leva upp till detta ideal blev Jørgensen medlem i franciskanernas tredje orden.²³

Katolicismen som livsform står i fokus också i den svenske konvertiten Claes Lagergrens konversionsskildring, som han publicerade i *Mitt livs minnen*. Han upptogs i den katolska kyrkan 1883 och blev snart både påvlig kammarherre och markis. När memoarerna gavs ut på 1920-talet var Lagergren en känd kulturpersonlighet med ett vidsträckt kontaktnät runt om i Europa. Det var den katolska liturgin som väckt hans intresse för den katolska tron. I sina memoarer ger han ingående redogörelser för det katolska gudstjänstlivet och större liturgiska evenemang av olika slag. Han lyfter fram den dåtida katolicismens hierarkiska, ceremoniella och triumfalistiska karaktär och betonar den katolska samhällsdoktrинens konservativt legitimistiska prägel. För honom framträdde den katolska kyrkan som en garant för legitimitet, tradition och evigt giltiga värden.²⁴

Liturgin spelar en central roll också i den danske konvertiten och prästen Peter Schindlers konversionberättelse. I sin litterärt

²³ Jørgensen, 1916–1928. Konversionsprocessen beskrivs i band IV och i litterär form i hans roman *Vor Frue af Danmark* (1900). Han beskriver sin konversion som ett sökande efter sanningen, den rätta läran och det rätta livet. Se Werner 2005, s. 199–215.

²⁴ Lagergren 1925.

hållna självbiografi skildrar han hur tagen han blev av de liturgiska ceremonierna då han 1912 för första gången kom i kontakt med det katolska gudstjänstlivet vid sina besök i jesuiternas Jesu-hjärtakyrka i Köpenhamn. Knappt två år senare upptogs han i den katolska gemenskapen i just denna kyrka. Mässfirandet gjorde ett starkt intryck, men också det faktum att kyrkorummet hela tiden blev ”brugt”. Men det som framför allt imponerade på den då tjuugoårige Schindler var den vördnadsfulla hållning som människor visade inför ”det heliga”, här materialiserat i Kristi närvaro i den konsekrerade hostian i tabernaklet på altaret. Liksom Jørgensen, vars böcker spelade en viktig roll i hans konversion, betonade Schindler kopplingen mellan liturgin och det religiösa livet, även om han till en början hade svårt att acceptera den sydländska katolska folkfromheten.²⁵ Han utgav sedermera ett stort, rikt illustrerat arbete i två band om den katolska liturgin, där han ingående beskriver den katolska gudstjänsten och dess historiska utveckling.²⁶

Men också för den svenska författarinnan och sedermera akademiledamoten Gunnel Vallquist, som upptogs i den katolska kyrkan 1939, var den katolska liturgin en viktig inspirationskälla. Det var, framhåller hon i memoarboken *Katolska läroår*, den katolska gudstjänsten med dess vackra riter och gregorianska sång, inte minst då i sin monastiska form, som lockade och fick henne att närma sig den katolska kyrkan. För henne var estetiken och skönheten i den katolska gudstjänsten en väg till Gud.²⁷

Fromhet och andaktsliv

Liturgin tillmättes alltså stor betydelse, något som också rapporterna från de nordiska apostoliska vikarierna vittnar om. Särskilt glansfulla var gudstjänsterna i jesuiternas kyrkor, inte minst då i den stora Jesu Hjärta-kyrkan i Köpenhamn. Jesuiterna bemödade sig om att gestalta gudstjänsten så högtidligt och formfulländat

²⁵ Schindler 1949, s. 103–236.

²⁶ Schindler 1928–1930.

²⁷ Vallquist 1995 (nyutgåva 2022), s. 11–18, 125f.

som möjligt, och deras latinska årsrapporter, vilka distribuerades till ordens kollegier och residens runt om i världen, innehåller detaljerade skildringar av gudstjänstlivet och större liturgiska evenemang.²⁸ Liturgin var vid denna tid en alltigenom manlig och klerikal angelägenhet och en symbolisk markering av en skapelse-teologiskt motiverad genusordning med mannen som norm. Men samtidigt var den katolska gudstjänsten både i sina texter och i de symboliska gesterna starkt präglad av uttryck för ödmjukhet, bot och underordning, alltså egenskaper som i den samtida liberala diskursen förknippades med kvinnlighet och mjuka värden.²⁹

Jesuiterna, vars apostolat enligt jesuitgeneralernas instruktioner skulle inriktas på manssjälavård, var medvetna om denna problematik. I sina rapporter noterade de med tillfredsställelse att antalet praktiserande katolska män stadigt ökat liksom också andelen manliga konvertiter. Rapporterna vittnar om jesuitfädernas bemödanden att sprida och befästa den av orden omhuldade marianska fromheten och kulten av Jesu heliga hjärta, inte minst då bland männen. En viktig roll i detta arbete spelade mariakongregationerna, ett slags jesuitiska lekmanaföreningar vars medlemmar förpliktigade sig att leva ett religiöst liv i enlighet med en regel. De kvinnliga Mariakongregationer som grundades i början av 1900-talet talas det sällan om i jesuiternas korrespondens. Redogörelserna för de manliga kongregationernas verksamhet är desto fylligare, och i rapporterna beskrivs med vilken iver männen deltog i andaktsövningar och religiösa trosmanifestationer av olika slag.³⁰ Det som Blaschke visat i fråga om jesuiternas mansapostolat i Tyskland under mellankrigstiden gällde även för den nordiska verksamheten. Så omtolkades attityder och förhållningssätt, som i den sekulära genusdiskursen betraktades som feminina, till att framstå som manliga och heroiska och vice versa. Andakts- och

28 Jesuiternas *litterae annuae* innehåller många och långa skildringar av liturgiska event av olika slag. Se Werner 2005, s. 154–164.

29 Detta belyses i Thalhofer 1912, en klassisk handbok i liturgik. Angående genus-symboliken, se Berger 2020.

30 Werner 2014, s. 146–148.

gudstjänstliv framställdes således som något i högsta grad manligt medan religiös likgiltighet och bristande kyrksamhet beskrevs som ett uttryck för omanlig feighet.³¹

Kulten av Jesu heliga hjärta, som under denna period var en av de mest populära andaktsformerna i den katolska världen, har karaktären av en botandakt inför altarets sakrament. Dess syfte var att framhäva Guds kärlek till människorna genom att betona Kristi närvaro i den konsekrerade hostian. Under 1900-talet antog den alltmer demonstrativa former, vilket slutligen utmynnade i den triumfalistiska kulten av Kristus konungen. Den tyske historikern Norbert Busch talar om en ”maskulinisering” av denna fromhetsrörelse, vilken i sin ursprungliga form främst tilltalade kvinnor och som därför kritiserats för att vara sentimental, feminin och omanlig.³² Den belgiska historikern Tine Van Osselaer tolkar kultens förändrade karaktär som ett uttryck för en strävan att göra den mer tilltalande för män och att använda den som ett redskap för att stärka kyrkans ställning i det offentliga livet. Detta senare framträder tydligt i Pius XI:s encyklika *Quas primas* från 1925, genom vilken Kristus konungens fest infördes i katolska kyrkan och där katolikerna erinrades om sin plikt att verka för att samhället åter skulle underordnas den katolska kyrkans andliga herravälde.³³

Enkätundersökningar om konversionsorsaker bland danska och svenska katolska konvertiter från 1920-talet visar att många hade problem med kulten av Jesu heliga hjärta. Det finns dock inget som tyder på att männen upplevt större svårigheter än kvinnorna eller att kulten skulle ha uppfattats som fruntimmersaktig eller omanlig. Männen i mariakongregationerna tycks, av jesuiternas rapporter att döma, hur som helst ha deltagit med iver i dessa andaktsövningar.³⁴ I samband med den ovan nämnda eukaristiska kongressen i Köpenhamn 1932, för vars planering och genomför-

31 Blaschke 2011, s. 21–45.

32 Busch 1997, s. 136–278. Se också Schlager 2011.

33 Van Osselaer 2013, s. 130–148, 237–240.

34 *Nordisk Ugeblad* 1920, s. 263f, 283, 314ff, 330f, 343ff, 375ff, 394f, 488f, 536ff, 555f, 569–573, 589, 616ff, 630ff.

ande jesuiterna spelade en central roll, manifesterades kulten i sin nya mer triumfalistiska form. Detta katolska massmöte med dess processioner och storståtliga pontifikalmässor i tidens bombastiska stil gestaltades, som Schindler litet sarkastiskt beskrev det, till en "Agitation for Hs. Maj. Kristus Rex".³⁵

Tidens katolska prästmannaideal var markerat klerikalt och präglades av en närmast monastisk spiritualitet. Den prästerliga tjänstens höghet och värdighet betonades liksom också de andliga och asketiska förpliktelserna. Prästen skulle vara lärare och ledare för de troende och en förebild vad gällde andaktsliv och asketisk levnadsföring. I sin liturgiska funktion framträdde han som en medlare mellan Gud och den gudstjänstfirande församlingen, och han förväntades hålla viss distans till lekmännen och till den "moderna världen".³⁶ Flertalet av de nordiskfödda katolska prästerna, varav många var konvertiter, utbildades vid Collegium Urbanum, den romerska missionskongregationens prästseminarium för missionärer i Rom. Av deras rapporter att döma fann de flesta sig väl till rätta på prästseminariet, där de fostrades i ultramontan anda. Några betecknar rent av seminarietiden i Rom med dess reglementerade liv och gemenskapsanda som den lyckligaste i deras liv.³⁷ Enligt de omdömen de fick av sina kyrkliga överordnande hade de emellertid ofta svårt med att leva upp till de krav som gällde för katolska präster. De var, som den danske apostoliske vikarien biskop Johannes von Euch noterade i en rapport, visserligen fyllda av religiös iver och entusiasm, men deras protestantiska fostran och alltför ringa erfarenhet av ett katolskt levnadssätt gjorde att de ofta misslyckades i sin prästerliga tjänst. Prästernas egna rapporter belyser dessa svårigheter och illustrerar samtidigt glappet mellan det diskursiva katolska prästmannaidealet och den krassa verkligheten i de små missionsförsamlingar där sekularprästerna brukade placeras.³⁸

35 Werner 2005, s. 158f (citatet på s. 159).

36 Forstner 2014, s. 158–163, 245–300.

37 Werner 2014, s. 242–244.

38 Detta framträder tydligt i brev till den apostoliske visitatorn Arnold Diepen, vil-

Några av de nordiska prästkonvertiterna ställde sig kritiska till den klerikala ultramontana spiritualitet som de menade att framför allt jesuiterna representerade. De vände sig också mot den tyska dominansen i den nordiska katolska missionen och krävde ett större mått av anpassning till nordisk tradition och mentalitet. Under mellankrigstiden ivrade en grupp unga manliga konvertiter med den ovan nämnde Schindler i spetsen för att man skulle anknyta starkare till den dansk-nationella religiösa kultur som utvecklats inom den grundtvigska väckelserörelsen, så kallad efter sin ledare, teologen och skalden N.F.S Grundtvig. De önskade ett större mått av lekmannainflytande och en avklerialisering av gudstjänstlivet och den prästerliga spiritualiteten. Men dessa idéer, vilka uppfattades som en form av protestantisering, vann föga genomslag. Det stora flertalet nordiskfödda sekularpräster höll fast vid de ultramontana idealen, vilka sågs som en garant för renlärighet och gemenskap med den världsvida kyrkan.³⁹ Jesuiternas kyrkor var fortsatt välbesökta och fungerade liksom tidigare som dragplåster för presumtiva konvertiter. De katolska tidskrifternas reportage från vallfärder och andra större katolska evenemang visar på en förkärlek för att lyfta fram den demonstrativa, för att inte säga provokativa, sidan av den katolska trosutövningen.⁴⁰

De ideal som de dansksinnade konvertiterna företrädde var dessutom inte speciellt danska utan var snarare en del i en större katolsk reformrörelse med centrum i Tyskland, som verkade för ett mer aktivt lekmannadeltagande i liturgin och för en ny lekmanaspidualitet, frigjord från den monastiska livsformen. Som den amerikanske historikern Derek K. Hastings visat var dessa strömningar kopplade till reformkatolska strävanden att modernisera och ”remaskulinisera” den katolska kulturen i nationell anda.⁴¹ På

ka denne sammanställde till två digra rapporter 1920. Se Werner 2014, s. 244–255.

39 Werner 2005, s. 225–230, 297–307.

40 Detta framgår av artiklar i de katolska tidskrifterna *Nordisk Ugeblad* och *Credo*, exempelvis i *Credo* 1922, s. 13–16 och 1926, s. 5–10.

41 Hastings 2008, s. 34–65. Rörelsen, vars teologiska idéer fördömdes genom Pius X:s encyklika mot modernismen 1910, anklagades av sina vedersakare för att försöka protestantisera katolicismen. Se Forstner 2014, s. 432–439.

samma sätt kan den katolska grundtvigianismen ses som ett försök att utveckla en mer manlig form av katolicism som en motbild till den i många nordbors ögon feminint präglade katolicismen. Många av de danska konvertiter som varit kyrkligt aktiva före sin konversion hade rötter i grundtvigianismen. Den ovan nämnde Schindler var en av dem, och för honom kom grundtvigianismen att fungera som en bro över till den katolska tron.⁴²

Liturgi och manlighet

I slutet av 1800-talet framträdde en liturgisk rörelse inom den katolska kyrkan som också vann genklang på protestantiskt håll, inte minst då inom högkyrkligheten. Ett svenskt exempel är kyrkoherde Gunnar Rosendal som införde en reformkatolskt inspirerad gudstjänst i sin församling i skånska Osby. Hade man tidigare betraktat liturgin främst som en samling föreskrivna ceremonier som beledsagade de heliga handlingarna, kom man nu att anlägga ett bredare historiskt och teologiskt perspektiv samtidigt som man engagerade sig för liturgisk folkfostran.⁴³ Bland dessa katolska liturgientusiaster var inte så få konvertiter. För många av dem var, som exemplen ovan illustrerar, mötet med den katolska liturgin en viktig faktor i deras konversionsprocess.

Benediktinorden spelade en ledande roll i denna rörelse. Till en början var den restaurativ till sin karaktär och inriktade sig på att höja den liturgiska allmänbildningen, men senare kom den också att sätta liturgisk reform på sitt program. Syftet var att övervinna klyftan mellan kyrkans liturgi och den folkliga fromheten och att bidra till ett mer aktivt lekmannadeltagande i gudstjänstlivet, bland annat genom att utge mässböcker med de liturgiska texterna både på latin och på folkspråk. Rörelsen vann anklang i akademiska ungdomskretsar, och även om också kvinnor anslöt sig var den i första hand en mansrörelse. Den mer radikala delen av rörelsen

⁴² Schindler 1949, s. 124–126; Werner 2005, s. 221–231.

⁴³ Angenendt 2001, s. 28–75. Angående Rosendals katolicerande liturgiska engagemang, se Werner 2003, s. 73–108.

verkade för en reform av den katolska gudstjänsten genom en förenkling av riterna, en övergång till folkspråk och en starkare lekmannamedverkan i det liturgiska skeendet.⁴⁴ På samma sätt engagerade sig Schindler och hans krets för en fördanskning av det katolska språkbruket och gudstjänstlivet och för en uppvärdering av lekfolkets roll i kyrkan. Liksom vissa av de tyska reformivrarna drog han sig inte för att översätta eller egenmäktigt ändra i de föreskrivna latinska ritualerna.⁴⁵

Denna typ av liturgiskt experimenterande i strid med gällande kyrkliga bestämmelser utlöste starka kyrkointerna konflikter, vilka kastar ett intressant ljus över genusproblematiken. I den tyska debatten kring dessa frågor ställdes den gängse uppfattningen av liturgin som en uppgift för prästerskapet mot ett nytt synsätt, där liturgin skulle vara en angelägenhet för hela den gudstjänstfirande församlingen. Man vände sig också mot det särskilt av kvinnor tillämpade bruket att förrätta privat andakt i samband med mässan. Denna form av liturgisk subjektivism skulle ersättas med ett, som man menade, objektivt gudstjänstliv med mässans egna texter i centrum. I detta syfte inleddes ett omfattande liturgiskt folkfostningsarbete med fokus på ungdomen, särskilt de unga männen. Den liturgiska aktivismen blev ett sätt att engagera den manliga ungdomen i det kyrkliga livet men också ett medel att väcka kallelser till prästämbetet. Många av de unga män som valde att bli präster under mellankrigstiden var inspirerade av denna liturgiska rörelse, vilken dessutom bidrog till att gudstjänstfrekvensen bland katolikerna höll sig på en fortsatt hög nivå.⁴⁶

Den liturgiska rörelsens idéer slog igenom också i de nordiska länderna. I jesuiternas kyrkor infördes dialogmässor, alltså mässor där folket läste med i de partier i den latinska mässan som tidigare

44 Angenendt 2001, s. 24–38. Det fanns också en viss koppling till nationalsocialistiskt idégods. Se Burkard 2022, s. 229–292.

45 Schindler 1951, 87–115; Werner 2014, s. 171–174.

46 Angenendt 2001, s. 70–82. Alfons Fischer, *Pastoral in Deutschland nach 1945*, band I, Würzburg 1986, s. 141. 1935 deltog 56,4 % av katolikerna i Tyskland regelbundet i mässan.

varit förbehållna ministranterna, redan i början av 1920-talet.⁴⁷ Detta var dock inte tänkt som ett led i en liturgisk reform utan syftade till att öka förståelsen och uppskattningen för den befintliga latinska liturgin. På den punkten skilde sig jesuiternas intentioner från Schindlers. Den senare var visserligen en stor vän av den högtidliga latinska liturgin men ansåg att den skulle vara förbehållen klosterkyrkor och katedraler, medan gudstjänsten i vanliga församlingskyrkor borde hållas på folkspråk och inramas av folklig psalmsång.⁴⁸

Mässliturgin var vid denna tid en alltigenom manlig angelägenhet. Endast män kunde bli präster, och ministranttjänsten, alltså de liturgiska funktioner som inte krävde klerikal vigning, var förbehållen pojkar och manliga lekmän. Denna ordning motiverades – och så är det till delar fortfarande – med skapelseteologiska argument. Mannen ansågs representera människan som sådan medan kvinnan, som skapats ur mannens kropp, definierades utifrån sitt moderskap. Också det faktum att Jesus var man och endast kallat män till apostlar och lärjungar användes som ett argument för ett exklusivt manligt prästämbete.⁴⁹ Detta synsätt kommer klart till uttryck i en katolsk troslära från 1928, utgiven av jesuitpatern Ansgar Meyer som var verksam vid Eugeniakyrkan i Stockholm. Prästämbetet var, framhålls det här, inriktat på faderskap och ledarskap, vilket av naturen tillkom mannen. Ledarskapet krävde manliga egenskaper som kampberedskap, mod och orubblig fasthet. Meyer understryker vidare att det prästerliga celibatet inte var ett uttryck för kvinnoförakt utan ett offer som prästen underkastade sig för att helt och fullt kunna tjäna Gud och medmänniskorna och frambära Kristi korsoffer i mässan. Prästens tjänst var en offertjänst och celibatet ett uttryck för ”offertjänstens innersta anda och väsen.”⁵⁰

Den uppvärdering av lekmännens roll i liturgin som följde med den liturgiska rörelsen gällde i första hand männen. En indirekt

47 Werner 1996, s. 283–285; Werner 2005, s. 304–307.

48 Schindler 1949 s. 28.

49 Angenendt 2001, s. 107–118.

50 Meyer 1928, s. 84–96.

följd blev att den hierarkiska könsdifferentieringen med mannen som norm framträdde klarare än tidigare genom att lekmän tilläts utföra vissa liturgiska funktioner från vilka kvinnor var fortsatt uteslutna. Teologen Teresa Berger har i sitt arbete om den liturgiska rörelsen visat att kvinnorna skapade sina egna liturgiska rum genom att ritualisera hushållsarbetet eller engagera sig i liturgiska gemenskaper knutna till kvinnliga ordnar och kloster.⁵¹ Detta var samtidigt en klar markering av att det var den manligt konnoterade liturgin som utgjorde normen och representerade det offentliga gudstjänstlivet, medan kvinnors liturgiska engagemang, helt i linje med den borgerliga särartsideologin, hade en mer privat karaktär.⁵² En liknande utveckling framträdde inom den protestantiska högkyrkligheten, där den katolskt inspirerade ritualiseringen av gudstjänstlivet kom att fungera som ett bålverk mot kravet på kvinnliga präster.⁵³

Den liturgiska rörelsen var ett utflöde av den aktivistiska katolska föreningsverksamhet som framträdde efter första världskriget och som syftade till att motverka den avtagande kyrkliga bindningen bland män. Historikern Andrea Meissner talar med utgångspunkt från det katolska Tyskland om en maskulinisering av katolicismen från 1920-talet och framåt. Ett exempel är *Bund Neudeutschland*, en katolsk scoutrörelse som grundades av jesuiterna 1919 och som anknöt till ”muskelkristna” ideal med lägerliv, marscher och uniformer. I föreningens tidskrift användes vid sidan av gängse religiösa uttrycksformer en maskuliniserande vokabulär. Det handlade här om att motverka de föreställningar om katolicismen som feminin och omanlig, som kom till uttryck i den protestantiska och antikyckliga polemiken och som även reformkatolska grupper anknöt till.⁵⁴ Den pojkscoutverksamhet som Schindler startade 1918 och som dominikanerna, vilka etablerat sig i Norge och Sverige efter första världskriget, initierade på

51 Berger 1993.

52 Beinert 1987, s. 51–75; Børresen 2002, s. 4–7, 38–41.

53 Angenendt 2001, s. 75; Werner 2003, 98–102.

54 Meissner 2010, s. 239–284.

1930-talet anknöt till dessa strömningar. Schindler, som ansåg att den dittillsvarande ungdomsverksamheten var gammaldags och ”tanteaktig”, redogör i artiklar i den katolska tidskriften *Nordisk Ugeblad* för denna scoutverksamhet. Det övergripande syftet var att forma de unga männens karaktär och att göra dem redo att aktivt medverka i kyrkans apostolat. Liksom i den protestantiska scoutrörelsen framhålls ideal som kamratskap, gemenskapsanda, disciplin, tukt, lojalitet samt sist, men inte minst, ”Mandighed”.⁵⁵

Denna typ av aktivism sågs som ett medel för att för att få unga män kyrkligt engagerade och samtidigt bidra till att det kyrkliga livet fick en mer ”manlig” prägel. Frågan om religionsutövningens genusaspekter togs under mellankrigstiden upp i den katolska debatten i Skandinavien. Den danske katolske prästkonvertiten Jacob Olrik framhöll exempelvis i en artikel i *Nordisk Ugeblad* från 1918 att kvinnor i allmänhet hade ett rikare religiöst känsloliv än männen, vilka ofta hade en mer förnuftsbestämd kristen tro. De kände sig därför obekväma med de känslolösa fromhetsyttringar som många kvinnor ägnade sig åt och hade inte mycket till övers för fromma samtal, men om kyrkan blev angripen var de genast redo till försvar.⁵⁶ Än tydligare uttryckte sig den danske apostoliske vikarien, biskop Josef Brems i ett herdabrev om kvinnorörelsen från 1931. Han riktade här skarp kritik mot uppfattningen att religion skulle vara en kvinnosak som ”ikke passer for Maend”, vilket han betecknade som en feg bortförklaring och ett uttryck för bristande manlighet. Visst fanns det, framhöll han, vissa yttringar av kvinnlig religiositet som kunde verka fränstötande på män. Sådan, som han betecknade det, skenreligiositet fick dock inte förväxlas med verklig religiositet, som var en Guds gåva och en könsöverskridande dygd.⁵⁷

I en intervjuundersökning om konversionsorsaker, som den danske konvertiten Holger Krusenstjerna-Hafstrøm gjorde i mitten av 1930-talet och som publicerades under titeln *Hvordan de blev*

⁵⁵ *Nordisk Ugeblad* 1918, s. 371–374, 392ff, 422ff, 440ff, 929–930. Angående dominikanerna, vilka tillhörde den franska ordensprovinsen, se Werner 2014, s. 192–221.

⁵⁶ *Nordisk Ugeblad* 1918, s. 859–864

⁵⁷ *Nordisk Ugeblad* 1931, s. 139–144, 165–171, 189–197. Citaten från s. 170.

katolikker, framhöll flera av de intervjuade männen att den katolska auktoritetsprincipen och dess konsekvenser i form av en strikt hierarkisk ordning och ett fast och enhetligt lärosystem varit av avgörande betydelse för deras beslut att bli katoliker. Den visade, menade en av dem, att katolicismen var en ”Religion for Mænd”. Ingen av de intervjuade kvinnorna uppger sådana argument. Flera av dem lyfter däremot fram den eukaristiska tillbedjan, vilken inte nämns av någon av männen.⁵⁸ En liknande skillnad mellan könen framträder i den enkätundersökning bland konvertiter som genomfördes i Eugeniaförsamlingen i Stockholm på 1920-talet. Också här framhålls kyrkans auktoritet och lärofrågorna i männens svar, medan kvinnorna betonar faktorer knutna till andaktsliv och själavård.⁵⁹ Denna uppdelning kan ses som ett uttryck för vad man skulle kunna beteckna som religiositetens diskursiva feminisering. Men tendensen är inte lika tydlig i de litterära konversionsberättelserna, där även några av de kvinnliga konvertiterna lyfter fram teologi och lärofrågor. Ett exempel är den norska författarinnan Sigrid Undset, som blev katolik 1924, ett annat den ovan nämnda Gunnel Vallquist. Hos dem intar intellektuella och teologiska överväganden en central plats i konversionsberättelsen.⁶⁰

På det stora hela går det emellertid inte att urskilja någon klar uppdelning i kvinnligt och manligt i denna typ av religiositetsdiskurser. Det som under en period betraktades som kvinnligt, exempelvis känslsamhet, ses under andra perioder som en könsneutral eller rent av som en manlig dygd. Dock finns det en tendens att beskriva det som uppfattas som negativt eller föråldrat som kvinnligt eller feminint. Den kritik som under mellankrigstiden riktades mot de andaktsformer som varit populära i slutet av 1800-talet är ett exempel på detta. Kvinnor ansågs, direkt eller indirekt, representera en lägre form av kristen trosutövning. Men även om det

⁵⁸ Krusenstjerna-Hafström 1935, s. 33f. Här presenteras intervjuer med sexton konvertiter, som berättar om orsakerna till att de valt att konvertera samt vilka svårigheter de haft att brottas med innan de tog det avgörande steget.

⁵⁹ Werner 2005, s. 182–189.

⁶⁰ Undset 1936, s. 83–96. Vallquist 1995.

kvinnliga fromhetslivet ibland nedvärderades, så lyftes samtidigt jungfru Maria fram som en förebild för alla troende och som själva sinnebilden för den kristna kyrkan. I nordiska katolska tidskrifter, vilka kan antas spegla trenden i katolska tidskrifter i gemen, beskrivs de kvinnliga helgonen och trosvittnena som lika modiga och heroiska som de manliga – och omvänt framställs de manliga helgonen som lika fromma och ivriga i sin uppfyllelse av de religiösa plikterna som de kvinnliga.⁶¹

Liturgi och konversion efter Andra Vatikankonciliet

Den liturgireform som genomfördes i slutet av 1960-talet innebar på många sätt ett förverkligande av de idéer som Schindler och företrädarna för den liturgiska rörelsen kämpat för. I den nya liturgin har de ceremoniella och juridiska aspekterna försvagats till förmån för den dialogiska gemenskapen mellan präst och församling, och lekfolkets medverkan har därmed till skillnad från tidigare gjorts till en integrerad del av gudstjänsten. Mässan firas vanligen på folkspråk, inte som tidigare på latin, och *versus populum*, vilket innebär att prästen står bakom altaret vänd mot folket. Detta kan ses som en symbolisk markering av att fokus flyttats från det rituella skeendet till den gudstjänstfirande församlingen, som genom sitt ”aktiva” deltagande i dialog med prästen bär upp gudstjänsten. Enligt den före konciliet rådande doktrinen var det endast den celebrerande prästen som var det handlande subjektet i gudstjänsten, och prästen betraktades som en medlare mellan Gud och den gudstjänstfirande församlingen.⁶² Men principen att endast män kan vigas till präster förändrades inte. Också det lekmannadiakonot som under namn av det ständiga diakonatet infördes efter konciliet är förbehållet män, och så har det förblivit till dags dato.⁶³

61 Detta kommer klart till uttryck i jesuiternas tidskrift *Jesu-Hjertes-Budbringer*, exempelvis i en artikelserie om två moderna helgon i årgången 1923. För båda dessa pågick vid denna tid kanonisationsprocesser. Angående genusifieringen av dygdeideal, se Osselaer 2009, s. 167–191.

62 Angenendt 2001, s. 176–195. En djuplodande översikt ges i Faggioli 2012.

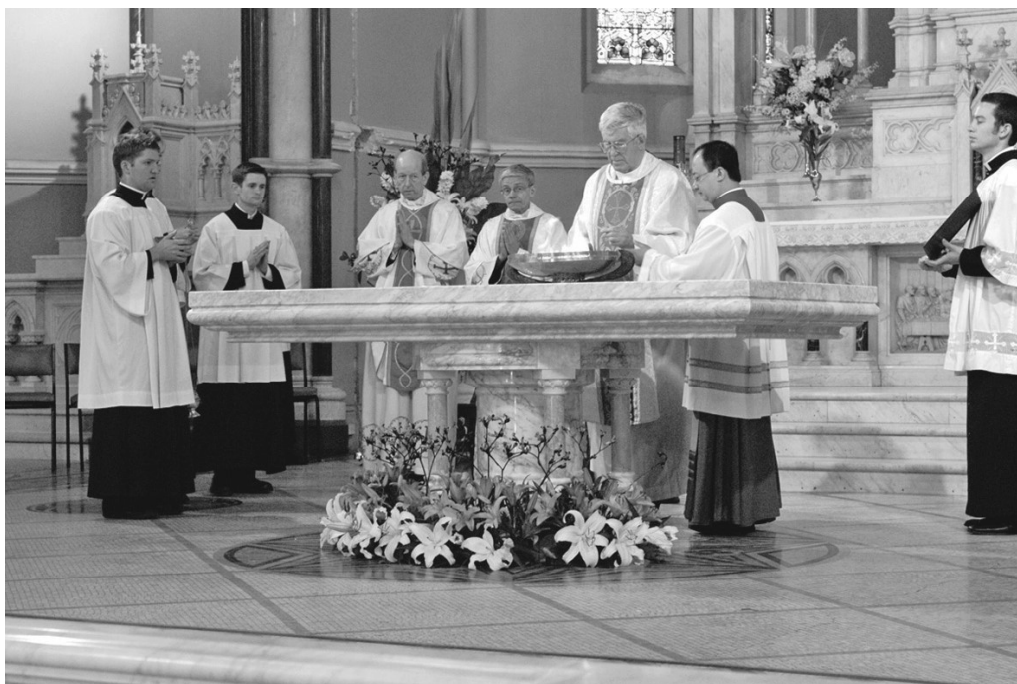
63 Angenendt 2001, s. 176–195; Hünermann 2001, s. 15–37, 39–45.



Ill. 1. Elevation vid mässfirande *ad orientem* enligt tridentinsk rit (Fraternitas Sacerdotalis Sancti Petri, Wikimedia commons).

Efter konciliet förändrade den liturgiska debatten karaktär. Nu handlade det, som jag framhöll inledningsvis, inte längre om gudstjänstlivets feminisering utan om det religiösa språkets manliga karaktär och om kvinnors tillträde till liturgiska och pastorala tjänster. Eftersom de nya liturgiska riktlinjerna förutsätter ett aktivt lekmanadeltagande kom kvinnor i ökad utsträckning att engageras som

lektorer och kommunionutdelare och snart också, trots dåvarande förbud, som ministranter. Det generella förbudet mot kvinnliga ministranter togs bort 1994, och det överläts åt stiftsbiskoparna att bestämma om sådana skulle tillåtas eller ej. Samtidigt bekräftade det kyrkliga läroämbetet än en gång principen att endast män kan vigas till diakoner och präster. Detta har emellertid inte påverkat den i västvärlden rådande trenden av en kvinnlig dominans i gudstjänstlivet. Tjänster inom själavård och kyrklig förvaltning har öppnats för kvinnor, och under den nu pågående synodala processen har frågan om ett kvinnligt diakonat åter kommit på agendan.⁶⁴



Ill. 2. Mässfirande *versus populum*, enligt den nya mässordningen (St. Mary Star of the Sea, West Melbourne, Wikimedia commons)

På den punkten har – för att knyta an till den inledande diskussionen – Cipolla rätt i sin antifeministiska kritik av den nya liturgiska ordningen, och den kyrkliga kris som kardinal Heenan varnat för

⁶⁴ Eckholt och Rahner 2021.

blev ett faktum på 1970-talet. Liturgireformen, som trädde i kraft i december 1969, innebar inte bara en ny mässordning utan också en genomgripande reform av läsningarna, helgonkalendern och den liturgiska gestaltningen. Invanda religiösa mönster ifrågasattes, och mycket av det som tidigare ansetts vara en del av den katolska tron uppgavs eller förklarades vara öppet för teologisk diskussion. Följden blev att den katolska kyrkan drabbades av en djupgående identitetskris, vilken tog sig uttryck i en växande inomkyrklig polarisering samtidigt som gudstjänstdeltagandet föll i rask takt och många lämnade sina ordnar respektive uppgav sitt prästämbete. Reformverksamhetens effekter förstärktes av den genomgripande samhällsomvandling som under samma period gjorde sig gällande i västvärlden.⁶⁵ Det var i denna situation som den katolska traditionellrörelsen formerades i syfte att värna den förkonciliära liturgiska ordningen och dess disciplinära regelverk, vilket inbegriper principen att alla funktioner i gudstjänsten ska utföras av män.⁶⁶

Genom liturgireformen försvann mycket av den kulturella och estetiska aura som dittills präglat det katolska gudstjänstlivet och som utövat en sådan dragningskraft på konvertiter. Efter en stark nedgång på 1970-talet började den katolska konversionsrörelsen ta fart igen under Johannes Paulus II:s långa pontifikat, då det skedde en stabilisering av den katolska kyrkans situation både på det liturgiska och på det pastorala planet. Experimentens tid var förbi, och rosenkransandakter, vallfärder och andra äldre traditioner som gått starkt tillbaka efter konciliet kom åter till heders. I de nordiska länderna gick övergången till den mer öppna form av katolicism som lanserats med konciliet relativt smärtfritt, och den nya liturgin mottogs på det stora hela positivt.⁶⁷ En enkät från år 2000 om konversionsorsaker bland svenska katolska konvertiter visar att faktorer som kyrklig lära och liturgi tillmäts mindre betydelse. Även om flera lyfter fram den andaktsfulla stämningen i gudstjänsten är det inte längre fascinationen för liturgin och kato-

⁶⁵ Nichols 1996; Lorenzer 2016.

⁶⁶ Chiron 2022, s. 229–344.

⁶⁷ Eidsvig 1993, s. 371–376, 383–385; Werner 2005, s. 358–365.

licismen som kulturell livsform som står i fokus. I stället dominerar andliga värden som gudserfarenhet och helgelse liksom också känslan av trygghet och gemenskapen i en konkret församling. Liknande resultat framträder i en norsk undersökning av katolska konversioner under 1970-talet. Detta speglar förändringen i den kyrkliga läroföreläsningen efter konciliet och också de nya liturgiska koncept som lanserats med liturgireformen.⁶⁸

Under 2000-talet ser vi en ny trendvändning i den nordiska konversionsdiskursen, och i konversionsberättelserna träder faktorer som den katolska kyrkans fasta lära och historiska kontinuitet återigen i fokus. Flera lyfter fram det katolska läroämbetets betydelse för att värna den kristna tron, och liturgin, framför allt då i dess äldre form, framhålls åter som en viktig faktor i konversionsprocessen. Detta framträder klart i en dansk antologi från 2019, där tjugo konvertiter berättar om sin väg till den katolska kyrkan. Intressant nog är det främst män som framhåller liturgins betydelse, och två av dem beskriver mötet med den gamla liturgin som avgörande för deras beslut att bli katoliker. Men den rituella estetikens betydelse betonas inte bara av konvertiter som föredrar den äldre liturgin utan generellt. Detta kan ses som en konsekvens av den förstärkta ritualisering av mässfirandet som framträder på många håll i den katolska kyrkan men också som en spegling av en konservativ strömning inom den nordiska katolicismen.⁶⁹

Den katolska traditionaliströrelsen, vilken på sitt sätt kan ses som en fortsättning på den liturgiska rörelsen, utgör idag en relativt stor grupp med egna prästseminarier, ordensgemenskaper, församlingar och sociala inrättningar, och med många prästkallelser; i flera stift i västvärlden har de traditionalistiska grupperna fler prästkallelser än de ordinarie prästseminarierna. Rörelsen, som sedan 1988 är splittrad i en inom- och en utomkyrklig gren, är etablerad också i de nordiska länderna, och bland anhängarna är en betydande del konvertiter. Ett exempel är den katolska ung-

⁶⁸ Werner 2005, s. 366–375.

⁶⁹ *Hjem. 20 berättelser*; Werner 2021, s. 162–180.

domsorganisationen Helige Eriks legion, som organiserar mässfirande enligt äldre rit och vars medlemmar till stor del utgörs av konvertiter.⁷⁰ Med dekretet *Traditionis custodes* från 2021 införde påve Franciskus mer strikta bestämmelser för firandet av den äldre liturgin, vilket motiverades med att den bidragit till splittring och till ett avståndstagande både från liturgireformen och från Andra Vatikankonciliet teologiska nyorientering i ekumenisk anda.⁷¹

Målet med de nya regelverken är att på sikt få traditionalisterna att acceptera den nya mässordningen och så återställa den liturgiska enheten. Detta mål ser dock inte ut att kunna realiseras inom överskådlig tid, och den tridentinska liturgin fortsätter att utgöra fundamentet för den traditionalistiska rörelsens identitet och verksamhet. Ett tidens tecken är att den traditionalistiska ungdomsvallfärden från Paris till katedralen i Chartres i år (2023) lockade fler deltagare än någonsin; den avslutades liksom tidigare med en mässa enligt äldre rit i katedralen i närvaro av stiftets biskop.⁷² Med de nya regelverken kommer det an på stiftsbiskoparna att bestämma om och på vilka villkor de inomkyrkliga traditionalistiska minoritetsgrupperna ska erbjudas mässfirande enligt tridentinsk rit. Från Roms sida är man samtidigt mycket angelägen om att åtgärda liturgiska missbruk, och kardinal Arthur Roche, prefekt för Gudstjänstdikasteriet (tidigare Gudstjänstkongregationen) och arkitekt bakom de nya restriktiva regelverken, har med skärpa vänt sig mot de strävanden att skapa liturgiska tjänster för kvinnor som gjort sig gällande inom ramen för den synodala processen i Tyskland. Också detta kan ses som ett värn av den liturgiska tjänstens manliga karaktär.⁷³

70 Angående Helige Eriks legion, se kommunikationen via Facebooksida: https://www.facebook.com/HeligeErik/?locale=sv_SE

71 Werner 2022, s. 23–32.

72 "Pèlerinage de la Pentecôte à Chartres": *L'Echo Républicain* (läst 2023-05-29).

73 "Synodaler Weg: Vatikan erteilt Taufe und Predigt durch Laien Absage": *Katholisch.de* (läst 2023-03-30).

Summary

Liturgy, Conversions, and Gender in the Post-Reformation Catholic Church in Scandinavia

Yvonne Maria Werner, Professor in History at Lund University

Yvonne_Maria.Werner@hist.lu.se

The relationship between worship and gender is a contentious issue within the Catholic Church. In recent decades, the debate has predominantly focused on the question of challenging patriarchal and male-dominated liturgical forms and traditions. However, within traditionalist Catholic circles, Catholic liturgy is considered to have lost much of its former masculine character due to the reforms implemented after the Second Vatican Council (1962–65). In my article, I explore this question by analysing the role of the liturgy in the Catholic conversion movement that originated in Scandinavia as a result of the liberalization of religious laws in the mid-19th century. I examine the connection between gender and liturgy in conversion narratives and highlight changes that have occurred over time.

Prior to the Second Vatican Council, the Catholic Church strongly emphasized its claim of being the only true church, and Protestant regions, such as the Nordic countries, were regarded as missionary fields. Catholic priests and sisters working in this region were therefore understood as missionaries with the task to pursue mission and winning converts. Catholic worship possessed a distinct sacred and ceremonial character, which attracted many non-Catholics and fostered a strong interest in the Catholic faith. This was also evident in Scandinavia. In conversion narratives published during the first half of the 20th century, there are many examples of encounters with the Catholic liturgy functioning as an incentive for conversion, not least among male converts.

Following the liturgical reform of 1969, much of the cultural and aesthetic aura that had characterized the Catholic liturgy dissipated. A Swedish survey on the reasons for conversion after the council reveals that church doctrine and liturgy were considered of

less importance than in the previous period. Instead, spiritual values such as the experience of God and sanctification took precedence, as did the sense of community within a parish. This shift reflects the changes in church teachings after the council and the introduction of new liturgical concepts associated with the liturgical reform.

Over the past two decades, a new trend reversal has occurred in the Scandinavian discourse on conversion. In recent conversion narratives the firm doctrine of the Catholic Church is frequently emphasised, and the liturgy, particularly in its older form, is once again being highlighted as a significant factor in the conversion process, particularly among male converts. This can be seen as a consequence of the increased ritualization of the Mass celebration that is observed in many Catholic churches, as well as a reflection of a general conservative trend within Catholicism. Furthermore, the leadership of the Roman Church has opposed efforts to develop clerical offices for women and has staunchly affirmed the male character of Catholic priesthood.

Käll- och litteraturförteckning

- Angenendt, Arnold, 2001, *Liturgie und Historik. Gab es eine organische Liturgie-Entwicklung?*, Freiburg: Herder.
- Ansgar Meyer, 1928, *Troslära, del III, Kyrkan*, Stockholm: Katolska bokförlaget.
- Beinert, Wolfgang, 1987, "Theologie und kirchliches Frauenbild". Red. Wolfgang Beinert et al., *Frauenbefreiung und Kirche. Darstellungen, Analyse, Dokumentation*. Regensburg: Pustet.
- Berger, Teresa, 2020, *Gender Differences and the Making of Liturgical History: Lifting a Veil on Liturgy's Past*. London: Routledge.
- Berger, Teresa, 1993, *Liturgie und Frauenseele: die liturgische Bewegung aus der Sicht der Frauenforschung*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Blaschke, Olaf, 2011, "The unrecognised piety of men. Strategies of remasculinisation in Germany around 1900". Red. Yvonne Maria Werner, *Christian Masculinity. Men and Religion in Northern Europe in the 19th and 20th Century*, Leuven: Leuven University Press, s. 21–45.
- Børresen, Kari E., 2002, *From Patristics to Matristics: Selected Articles on Christian Gender Models*. Roma: Herder.
- Borutta, Manuel, 2011, *Antikatholizismus. Deutschland und Italien im Zeitalter der europäischen Kulturkämpfe*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Brown, Callum G., 2001, *The Death of Christian Britain: Understanding Secularisation, 1800–2000*, London: Routledge.

- Burkard, Dominik, 2022, "Ideologien des Volkes und die Liturgie im katholischen "Modernismus"? Zugänge aus Theologie und Volkskunde". Red. Stefan Heid och Markus Schmidt. *Kult des Volkes. Der Volksgedanke in den liturgischen Bewegungen und Reformen. Eine ökumenische Revision*, Darmstadt: wbg Academic, s. 229–292.
- Busch, Norbert, 1997, *Katholische Frömmigkeit und Moderne. Die Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Herz Jesu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg*. Gütersloh: Gütersloher Verlag-Haus.
- Chiron, Yves, 2022, *Histoire des traditionalistes*, Paris: Tallandier.
- Christian Masculinity. Men and Religion in Northern Europe in the 19th and 20th Century*. Red. Yvonne Maria Werner, Leuven: Leuven University Press,
- Cipolla, Richard G., "The Devirilization of the Liturgy in the Novus Ordo Mass", 2013. *Rorate Caeli*: <https://rorate-caeli.blogspot.com/2013/06/the-devirilization-of-liturgy-in-novus.html> (hämtad 2023.03.30).
- Convertis du XXe siècle. Collection dirigée par Fernand Lelotte S.J*, 1954/1955. Paris: Casterman.
- Credo: Katolsk tidskrift*. Stockholm.
- Dortel-Claudot, Michel, 1994, "Vie consacrée". *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire*, band 16, Paris, s. 654–706.
- Eckholt, Margit och Rahner, Johanna, 2021, *Christusrepräsentanz. Zur aktuellen Debatte um die Zulassung von Frauen zum priesterlichen Amt*, Freiburg/Br: Herder.
- Eidsvig, Bernt I., 1993, "Den katolske kirke vender tilbake": John. W. Gran et al. (red.), *Den katolske kirke i Norge fra kristningen til idag*. Oslo: Aschehoug, s. 143–363.
- Elmgren, Ainur, 2013, "The Jesuit Stereotype – A Metaphor of the Universal Enemy in Finnish Nationalism". Red. Yvonne Maria Werner och Jonas Harvard, *European Anti-Catholicism in a Comparative and Transnational Perspective*. Amsterdam: Rodopi (Brill), s. 191–204.
- Faggioli, Massimo, 2012, *True Reform: Liturgy and Ecclesiology in Sacrosanctum Concilium*, Collegeville: Liturgical Press.
- Fischer, Alfons, 1986, *Pastoral in Deutschland nach 1945*, band I. Würzburg: Echter.
- Forstner, Thomas, 2014, *Priester in Zeiten des Umbruchs. Identität und Lebenswelt des katholischen Pfarrklerus in Oberbayern 1918 bis 1945*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Gross, Michael B., 2004, *The War against Catholics. Liberalism and the Anti-Catholic Imagination in Nineteenth-Century Germany*, Michigan: University of Michigan Press.
- Hastings, Derek K., 2008, "Fears of a Feminized Church: Catholicism, Clerical Celibacy, and the Crisis of Masculinity in Wilhelmine Germany": *European History Quarterly* nr 38, s. 34–65.
- Hjem. 20 beretninger om att blive katolik*, 2019. Red. Marguerita Olga Hvid Spangsberg. København: Katolsk Forlag.
- Holping, Helmut, 2001, "Das Amt diakonaler Seelsorge. Zur Zukunft des Diakonats in der katholischen Kirche". Red. Helmut Hoping och Hans J. Münk, *Dienst im Namen Jesu Christi: Impulse für Pastoral, Katechese und Liturgie*, Freiburg: Paulusverlag, s. 39–45.
- Jesu hjertes budbringer: Magasin*, Steensens forlag.
- Jørgensen, Johannes, 1916–28, *Mit Livs Legende*. København: Gyldendal.
- Krusenstjerna-Hafstrøm, Holger, 1935, *Hvordan de blev Katholikker. 16 Samtaler med konvertitter*, København: Testman.

- Lagergren, Claes, 1925, *Mitt livs minnen*, band IV. Stockholm: Norstedts.
- Lorenzer, Alfred, 2016 (1997), *Das Konzil der Buchhalter: Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik*, Berlin: Fischer Verlag.
- Masculinity and Spirituality in Victorian Culture*, 2000. Red. Andrew Bradstock et al. London: St Martins Press.
- Meissner, Andrea, 2010, "Ganze Kerle wollen wir stellen". Gender-Semantiken in der Auseinandersetzung zwischen Katholizismus und Nationalsozialismus". Red. Nicole Priesching Andreas Henkelmann, *Widerstand? Forschungsperspektiven auf das Verhältnis von Katholizismus und Nationalsozialismus*. Saarbrücken: Saarland University Press, s. 239–284.
- Nichols, Aidan, 1996, *Looking at the Liturgy*, San Francisco: Ignatius Press.
- Nordisk Ugeblad for Katholske Kristne
- Oftestad, Bernt T., 2013, "Norway and the Jesuit Order: A History of Anti-Catholicism". Red. Yvonne Maria Werner och Jonas Harvard, *European Anti-Catholicism in a Comparative and Transnational Perspective*. Amsterdam: Rodopi (Brill), s. 209–221.
- Osselaer, Tine och Thomas Van, Buerman, 2008, "Feminization Thesis: A Survey of International Historiography and A Probing of Belgian Ground. *Revue d'histoire ecclésiastique* nr 2, s. 497–534.
- Pasture, Patrick, 2012, "Beyond the feminization thesis. Gendering the history of Christianity in the nineteenth and twentieth centuries". Red. Patrick Pasture och Jan Art, *Beyond the Feminization Thesis. Gender and Christianity in Modern Europe*. Leuven: Leuven University Press, s. 7–33.
- "Pèlerinage de la Pentecôte à Chartres", *L'Echo Républicain* 29.05.2023: https://www.lechorepublicain.fr/chartres-28000/actualites/pelerinage-de-la-pentecote-a-chartres-c-etait-essentiel-pour-nous-de-vivre-ce-moment-de-communion_14316951/ (hämtad 2023.05.30).
- Putney, Clifford, 2001, *Muscular Christianity: Manhood and sports in Protestant America, 1880–1920*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Reid, Alcuin, 2016, *A Bitter Trial: Evelyn Waugh and John Cardinal Heenan on the Liturgical Changes*. San Francisco: Ignatius Press.
- Schindler, Peter, 1928–1930, *Liturgi*, Band 1–2. København: Schultz Forlag.
- Schindler, Peter, 1949, *Vejen til Rom. Livserindringer*. København: Hirschsprungs Forlag.
- Schindler, Peter, 1951, *Tilbage til Rom. Livserindringer II*. København: Hirschsprungs Forlag.
- Schlager, Claudia, 2011, *Kult und Krieg. Herz Jesu, Sacré Cœur, Christus Rex im deutsch-französischen Vergleich 1914–1925*, Tübingen: Tübinger Verein für Volkskunde.
- "Synodaler Weg: Vatikan erteilt Taufe und Predigt durch Laien Absage": *Katholisch.de* 30.03.2023: https://www.katholisch.de/artikel/44342-synodaler-weg-vatikan-erteilt-taufe-und-predigt-durch-laien-absage?fbclid=IwAR3OeI4I7kuIrB1I5SpUYKOaa1gPVjXcuYBE_FPdMrqoSJa63So6ULGrPY (hämtad 2023.03.30).
- Thalhofer, Valentin, 1912, *Handbuch der katholischen Liturgik*, Freiburg/Br: Herder.
- The Decline of Christendom in Western Europe, 1750–2000*, 2003. Red Hugh McLeod och Werner Ustorf, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ultramontanismus: Tendenzen der Forschung*, 2005. Red. Gisela Fleckenstein och Joachim Schmiedl. Paderborn: Bonifatius.
- Ulvund, Frode, 2021, *Religious Otherness and National Identity in Scandinavia, c. 1790–1960. The Construction of Jews, Mormons, and Jesuits as Anti-Citizens and Enemies of Society*, Berlin, Boston: De Gruyter.

- Undset, Sigrid, 1936, "Hvordan jeg blev katolikk og hvorfor jeg er det i dag". Red. Haakon Bergwitz, *De søkte de gamle stier*, Oslo: Aschehoug, s. 83–96.
- Vallquist, Gunnel, 1995 (nyupplaga 2022), *Katolska läroår: Uppsala, Paris, Rom*. Stockholm: Bonnier.
- Van Osselaer, Tine, 2013, *The pious sex. Catholic constructions of masculinity and femininity in Belgium c.1800–1940*, Leuven.
- Werner, Yvonne Maria, 2002, *Kvinnlig motkultur och katolsk mission. Sankt Josefsystrarna i Danmark och Sverige 1856–1936*, Stockholm: Katolska bokförlaget.
- Werner, Yvonne Maria, 2003, "Gunnar Rosendal i kyrkopolitiken – europeiska perspektiv på kyrklig förnyelse". Red. Vivi-Ann Grönqvist, *Gunnar Rosendal: en banbrytare för kyrklig förnyelse*, Skellefteå: Artos, s. 73–108.
- Werner, Yvonne Maria, 2005, *Nordisk katolicism. Katolsk mission och konversion i Danmark i ett nordiskt perspektiv*, Göteborg, Stockholm: Makadam.
- Werner, Yvonne Maria, 2014, *Katolsk manlighet. Det antimoderna alternativet. Katolska missionärer och lekmän i Skandinavien*, Göteborg, Stockholm: Makadam.
- Werner, Yvonne Maria, 2016, "Den katolska faran". Antikatolicismen och den svenska nationella identiteten i ett nordiskt perspektiv". *Scandia* nr 1, s. 40–61.
- Werner, Yvonne Maria, 2021, *En kort introduktion till vägen till Rom: om nordbors konversion till den katolska kyrkan*, Stockholm: Veritas.
- Werner, Yvonne Maria, 2022, "De katolska traditionalisterna: en ifrågasatt minoritet i den katolska kyrkan". *Kyrkohistorisk årsskrift*, s. 23–33.