

Svenskt Gudstjänstliv

ÅRGÅNG 84 / 2009

Gudstjänst och vardag



Svenskt Gudstjänstliv

ÅRGÅNG 84 / 2009

Gudstjänst och vardag

REDAKTÖR Stephan Borgehammar

Kajsa Ahlstrand · Oloph Bexell

Anna Davidsson Bremborg · Ninna Edgardh · Karin Johannesson

Emilie Karlsmo · Sven-Åke Selander

Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv

ABONNEMANG PÅ ÅRSBOKEN SVENSKT GUDSTJÄNSTLIV

Det finns två typer av abonnemang

- 1 Medlemmar i Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv (LPS) erhåller årsboken som medlemsförmån samt meddelanden om sällskapets övriga verksamhet. Nya medlemmar är välkomna. Medlemsavgiften 2009 är 150 kr. För medlemmar utanför Sverige tillkommer extra distributionskostnader. Inbetalning görs till sällskapets plusgirokonto 17 13 72-6. Kassaförvaltare är kyrkokantor Ing-Mari Johansson, Box 3193, 531 03 Vinninga. Tel.: 0510-50637.
E-postadress: ingmarij@spray.se
- 2 Abonnemang på enbart årsboken kostar 140 kr för 2009. För abonnenter utanför Sverige tillkommer extra distributionskostnader. Avgiften sätts in på årsbokens plusgirokonto 42 68 84-3, Svenskt Gudstjänstliv. Ekonomiansvarig för årsboken är professor Ragnar Holte, Magnus Stenbocksgatan 3, 222 24 Lund. Tel.: 046-151408.
E-postadress: ragnar.holte@tele2.se

Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv (LPS)

Organisationsnummer 89 47 00-7822

Ordförande: TD Anna J Evertsson, Floravägen 31, 291 43 Kristianstad.

Tel.: 044-76967

Laurentius Petri Sällskapet bildades 1941. Dess årsbok har till uppgift att presentera, diskutera och föra ut forskning och utvecklingsarbete inom följande områden:

Liturgi

Kyrkokonst

Kyrkomusik

Predikan

Årsboken ges ut med ekonomiskt stöd från Vetenskapsrådet samt Samfundet Pro Fide et Christianismo (Kyrkoherde Nils Henrikssons Stiftelse).

© Artos & Norma bokförlag, 2009

© Laurentius Petri Sällskapet och författarna 2009

Tryck DotGain AB, Malmö 2009

Grafisk form Omforma / Magnus Åkerlund

ISSN 1101-7937

www.artos.se

- Förord
- 6 STEPHAN BORGEHAMMAR
- Från plikten till hjärtat. Förändringar i vardagens gudstjänster
- 9 KAJSA AHLSTRAND
- När vardagslivet profanerade gudstjänsten. Kyrkomötesdebatten om kungörelseläsningen i högmässan
- 26 OLOPH BEXELL
- När en kyrka rivits. En enkätundersökning om Maglarps nya kyrka
- 60 ANNA DAVIDSSON BREMBORG
- Från vardag till vardag. Den teologiska betydelsen av gudstjänstens Samling och Sändning
- 85 NINNA EDGARDH
- Brudar, kosmonauter, riddare och sportfantaster. Tro, gudstjänst och vardagsliv i Svenska kyrkans konfirmandverksamhet
- 109 KARIN JOHANNESSON
- Andrum. Avskilda rum för andakt, enskild meditation och ro i vardagens brus
- 135 EMILIE KARLSMO
- Mellan tvivel och tro. Om dikter, visor och psalmer i gudstjänst och vardagsliv
- 162 SVEN-ÅKE SELANDER
- 186 Recensioner

Förord

STEPHAN BORGEHAMMAR

I och med denna årgång avgår Sven-Åke Selander som redaktör för Svenskt gudstjänstliv. Han tog över från Sven-Erik Brodd 1999 och satte genast sin karakteristiska stämpel på årsboken, diskret men tydligt. Den första volymen han ansvarade för, *Tid och evighet*, präglas av två saker: ett högaktuellt tema – millennieskiftet – och det för Sven-Åke så centrala begreppet perspektiv. Termen perspektiv återfinns både i underrubriken – »Ett gudstjänstperspektiv inför 2000-talet« – och tre gånger i förordet, där det visar sig vara den strukturerande princip som gör att årsbokens artiklar kan vara helt oberoende av varandra och ändå på ett systematiskt sätt bidra till att belysa årets tema.

Från denna genomtänkta och kraftfulla utgångspunkt tog en dynamisk utveckling sin början. Sven-Åke förde bokstavligen in årsboken i 2000-talet, strukturerade det redaktionella arbetet, utökade innehållets volym och genomförde 2003 den förändring som innebär att Svenskt gudstjänstliv i dag har en modern layout, ett behändigt format och en stabil och kompetent samarbetspartner i bokförlaget Artos och Norma.

Att undertecknad redan i och med detta nummer står som redaktör är egentligen en fiktion, en för Sven-Åke typisk generös gest: planläggningen och det praktiska redaktionella arbetet har i allt väsentligt skötts av honom, inte mig. Det viktiga för honom är nämligen inte att skylta med sitt namn utan att främja själva saken, vilket han gör genom att överlämna ansvaret som en skicklig löpare överlämnar stafettpinnen: mjukt, säkert, och inte förrän mottagaren på egen hand har nått tillräcklig hastighet.

Sven-Åke har lovat att fortsätta som redaktionsmedlem ännu en tid. Det är min, den övriga redaktionens och, vågar jag påstå, hela läsekretsens önskan att den tiden blir lång!

Temat för årets årsbok är lika enkelt som det låter. Att gudstjänst och vardag hör ihop, *skall* höra ihop, är en gammal insikt. Benediktinernas

motto sedan halvannat årtusende är *ora et labora*, bed och arbeta. Men att konstatera sambandet är en sak, att utforska det är en annan. Som utgångspunkt för en mer utvecklad tankegång kan man använda följande rader från en av vår egen tids mer flitigt använda psalmer, Sv ps 1986:471:

Jublande lyfter vi här våra händer,
sjunger den glädje som enighet tänder,
ger dig vårt arbetes dag och vår tacksamhet,
handling och bön må bli ett ...

Jublande bär vi till dig våra böner,
dig vill vi tjäna som döttrar och söner,
skapa som du i vårt ringaste arbete,
handling och bön må bli ett ...

(Text: Fred Kaan och Kerstin Anér)

Dessa få ord rymmer en hel teologi. Vardagens arbete bärs fram inför Gud i gudstjänsten, gudsmötet bärs därifrån ut i vardagen. Av gudstjänst helgas vardagen och människans arbete blir en delaktighet i Guds skapande och uppehållande verk. Samtidigt ger vardagen gudstjänsten dess innehåll när den förvandlas till bön. I växelspelet mellan gudstjänst och vardag visar sig hela livet vara gåva: först från Gud till människan, sedan, som gensvar, från människan till Gud.

Samtidigt är förhållandet mellan gudstjänst och vardag inte utan sina komplikationer. Det är framför allt detta som årets artiklar fokuserar. Bland mycket annat frågar de: Erbjuder Svenska kyrkan gudstjänster som passar in i människors vardag (Ahlstrand)? Kan vardagens omsorger bli så påträngande i gudstjänsten att den profaneras (Bexell)? Kan rivningen av en förfallen kyrka skada människors gudsrelation (Bremborg)? Borde gudstjänstordningen gestalta samspelet mellan gudstjänst och vardag på ett tydligare sätt (Edgardh)? Vilken betydelse har gudstjänsterfarenheter för konfirmanders trosutveckling (Johannesson)? Hur utformar man rum för andakt på offentliga platser (Karlsmo)? Var går egentligen gränsen mellan andlig och världslig sång (Selander)?

Om du, kära läsare, får hjälp av årets artiklar att bearbeta frågorna om

gudstjänst och vardag på ett sådant sätt att det underlättar för handling och bön att bli till ett i ditt eget sammanhang, så har mina och redaktionens ambitioner med denna årsbok mer än uppfyllts.

Avslutningsvis några upplysningar och en anmodan. Även nästa år, 2010, avser redaktionen att publicera ett antal på förhand beställda uppsatser på ett särskilt tema. Men vi vill också lämna utrymme för andra bidrag som ryms inom fältet praktisk teologi. Den som önskar publicera en artikel i årsboken anmodas vända sig till undertecknad eller Sven-Åke Selander för att bland annat erhålla närmare upplysningar om vilka regler som gäller för omfånget och för notapparatens utformning. Vi tar också tacksamt emot förslag på böcker att recensera och erbjudanden om att skriva recensioner.

Viktigt att ha i åtanke är att alla bidrag skall vara redaktionen tillhanda senast den 31 augusti året innan årsboken publiceras och skall svara mot vedertagna vetenskapliga krav. Artiklar granskas av två oberoende granskare före beslut om publicering, recensioner granskas och antas av redaktionsgruppen. Beslut om publicering meddelas senast i januari månad utgivningsåret.

Stephan Borgehammar

Från plikten till hjärtat. Förändringar i vardagens gudstjänster

KAJSA AHLSTRAND

Religion som syns, märks, erfars och har central betydelse i människors liv är sällsynt i Enköping.¹

Den här artikeln tar sin utgångspunkt i ett forskningsprojekt om religionernas betydelse i människors liv i ett lokalsamhälle: »Enköpingsstudien». Projektet drevs av Svenska kyrkans forskningsenhet och pågick mellan 2004 och 2006. Ett av studiens konkreta resultat blev boken *Guds närmaste stad? En studie om religionernas betydelse i ett svenskt samhälle i början av 2000-talet*, red. Kajsa Ahlstrand och Göran Gunner, Verbum 2008. Vi valde att fokusera på en kommun, Enköping, som visserligen inte är den svenska medelkommunen (någon sådan finns inte) men som är tillräckligt vanlig för att man ska kunna känna igen sig också på andra platser i Sverige. Ett viktigt inslag i studien var en postal enkät som besvarades av drygt tusen personer. Ett av mina starkaste minnen från arbetet med studien var när vi precis hade fått enkätens rådata och ögnade igenom siffrorna: en bedövande likgiltighet slog emot oss. Visst finns det religiöst liv i Enköping, men det har ytterst marginell betydelse i de allra flesta människors vardag. Eller var det så att vi arbetade med en begränsad syn på vad religiöst liv innebär, nämligen att det skulle handla om tro, bön, andliga erfarenheter och gudstjänstdeltagande? Sådant ägnar sig nämligen inte enköpingsborna åt annat än i undantagsfall. Det som upptar människors liv är arbetet och familjen; att lyssna på musik, titta på teve och ägna sig åt någon form av fysisk träning. Om enköpingsborna tvingas att definiera vad de menar med ordet »andlig» (ett ord som känns främmande som självbeskrivning för de allra flesta) så hamnar beskrivningarna nära det som har att göra med

1 Bromander 2008, s. 100.

vila, avkoppling och frihet från vardagens plikter.² När enköpingsborna talar om andlighet så syftar de inte på arbete eller sådant som har med förpliktelser gentemot andra människor att göra. Inte heller för forskarna var det självklart att knyta begreppet andlighet till arbetet, familjen och omsorgen om den egna hälsan: forskarna och enköpingsborna var överens om att vardag och andlighet står i motsatsförhållande till varandra. I vardagen stressar och arbetar man; avkoppling från stressen vare sig det sker i form av gudstjänst eller privat utövad andlighet sker utanför vardagen. Men vad händer om man ger begreppet »vardagens gudstjänst» en annan innebörd?

Vardagens gudstjänst

Många lutherskt kristna har lärt sig att vardagens gudstjänst är arbetet och tjänsten för nästan, medan söndagens gudstjänst är att tillsammans med församlingen delta i lovsången och möta Guds närvaro i sakramentet. Båda delarna behövs, båda välsignas av Gud och balansen mellan dessa olika former av gudstjänst är det som utmärker ett rätt kristet liv. Att leva för andra, att verka tills natten kommer, att ge tills ingenting finns kvar och då fortsätta att ge har varit ideal för det kristna livet. Idag är denna vardagens gudstjänst i djup kris; det verkar som om det är ideal som betonar självförbrännande tjänst som bidragit till att så många människor vare sig orkar med arbetet eller de nära relationerna. Under de senaste decennierna har något hänt i samhället; sedan 1997 kan man se en kraftig ökning av stressrelaterade sjukdomar, i synnerhet bland kvinnor. En undersökning visar att en stor andel av de kvinnor som arbetar i geriatrisk vård uppvisar symptom på måttlig till hög emotionell utmattning.³ Trötthet, utmattningsdepression, »vidbrändhet» är verklighet för många. Vardagens gudstjänst – arbetet för nästans välfärd – har blivit ett folkhälsoproblem.

Hur förhåller sig då kyrkan, framför allt Svenska kyrkan (som är den kyrka jag bäst känner till) till detta förhållande? När människor uttrycker

² Palmer 2008, s. 277ff.

³ »Emotionell utmattning vanlig bland kvinnor i offentlig sektor». *Läkartidningen* nr 18/2002 vol. 99: 2047–2052.

längtan efter vila och att bli accepterade utan krav är kyrkan ofta snar att framhålla att det är just detta som kyrkan erbjuder. Gudstjänsten framställs som tillfälle till vila, »ladda batterierna», unna sig en timmas time-out,⁴ ta en stund av vardagens jäkt för att fokusera på vårt inre liv.⁵ Om gudstjänsten firas en vardag eller söndag spelar då mindre roll. En sökning på internet visar att »vardagsgudstjänst», i varje fall i Svenska kyrkan, i huvudsak syftar på en gudstjänst som särskilt riktar sig till barn och föräldrar med barn, ofta förlagd till förmiddagen. En nattvardsgudstjänst som firas en tisdagskväll kallas inte vardagsgudstjänst utan »tisdagsmessa» eller »kvällsmessa».

Vardagsgudstjänst för enköpingsbor

Man kan leka med tanken på att skapa en gudstjänstform med Enköpingsstudien som utgångspunkt och skraddarsy den efter de behov som uttrycks där. Vardagens gudstjänst har inte ens på lutherskt håll enbart varit arbete och omsorg om andra utan också morgonböner, aftonböner och bordsböner. Dessa gudstjänster har endast i undantagsfall firats i kyrkan. Om kyrkans teologer och liturger söker finna nya former för vardagens gudstjänster borde det vara särskilt angeläget att anknyta till sådana gudstjänster som inte är bundna till kyrkorummet. I Enköpingsstudien uppgav ca åtta procent att de bad varje dag. Å ena sidan kan man säga att det är fyra gånger så många som går i kyrkan minst en gång i veckan. Å andra sidan är detta en låg siffra i internationella jämförelser och också i jämförelse med tidigare studier av religiös sed i Sverige. Vardagens gudstjänst i form av regelbundet böneliv är en sällsynthet i Enköping. Enköpings församling firar en form av vardagsgudstjänster förlagda till kyrkorummet, nämligen onsdagarnas *Lunchmusik* i Vårfrukyrkan: »En lugn lunchstund med orgelmusik; smörgås och kaffe i kyrkbänken.» Denna gudstjänstform är enligt uppgift mycket uppskattad och gudstjänsterna är relativt välbesökta, men det är ju trots allt så att för de flesta enköpingsbor är det inte möjligt att ta sig till kyrkan för att ta del av dessa vardagsgudstjänster. Enköping är

4 <http://www.svenskakyrkanuddevalla.se/news.php?action=readmore&id=32,2009-02-11>.

5 <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?di=106492&ptid=0,2009-02-11>.

en utpendlingsort och många arbetar i Västerås, Uppsala och Stockholm. Att medverka till att skapa vardagens gudstjänster som inte är knutna till kyrkorummet skulle kunna vara en uppgift för församlingarna i Enköping. Om stress och plikter uppfattas som centrala problem av många enköpingsbor är det också viktigt att det är individen själv som avgör var och när gudstjänsten ska firas. Detta sammantaget pekar mot helt nya former av gudstjänster, sådana som varken är bundna till tiden eller rummet. Konkret skulle detta kunna innebära gudstjänster som finns tillgängliga som mp3-filer på församlingens hemsida. Den som så önskar kan då ladda ner gudstjänsten till sin egen mp3-spelare och lyssna på den där och när det passar en bäst, kanske i naturen eller i någon av Enköpings många parker, kanske under en paus i arbetet. Vad kan då en mp3-gudstjänst innehålla, om man tar hänsyn till vad som framkommit i Enköpingsstudien? Först och främst bör den vara inriktad på avkoppling, vila, ro. Den ska vidare helst inte innehålla bön, bibelläsning eller förkunnelse eftersom sådant kan uppfattas som främmande och kanske också kravfyllt. En bekräftande, guidad meditation skulle kunna vara ett lämpligt innehåll, gärna med inriktning på naturen eller individens välbefinnande. Musik är viktigt; erfarenheterna från *Lunchmusiken* visar att många finner väg till ro och inre stillhet genom musiken. Som jag kommer att visa i det följande passar många av psalmerna i Psalmer i 2000-talet (Ps 2000) att sjungas eller läsas vid denna typ av gudstjänst. Andakten kan gärna avslutas med en personligt utformad välsignelse och ytterligare musik. Kyrkorummet, som ändå har viss positiv laddning som plats att utöva andlighet på, kan också komma till användning; i kyrkan kan mp3-spelare med veckans andakt finnas till utlåning, där kan erbjudas möjlighet till ljuständning, veckans psalm/dikt (tryckt på vackert papper i plånboksvänligt format) att ta med, förbönsbok att skriva i, och gärna också möjlighet att vid en bestämd tid varje dag ta emot personlig välsignelse med handpåläggning (beröring uppfattas inte sällan som kopplad till andlighet).⁶

Denna typ av andakter svarar mot ett tydligt behov, behovet av ett avbrott i vardagens stress, men det är inte självklart att andakter av denna

⁶ Frågan om förhållandet mellan beröring och andlighet diskuteras i Willander 2008.

typ bör utvecklas. Mot den här formen av vardagsgudstjänster talar dels politiska, dels teologiska skäl. Man kan fråga sig om detta inte just är det »blomstersmyckande av bojorna» som Marx talade om; att kyrkan hjälper människor att stå ut med ett samhälle och arbetsliv som i grunden är destruktivt för mänskligt liv. Teologiskt kan man invända att det inte blir mycket kvar av det evangelium som utmanar såväl samhället som människans föreställning om sig själv. Själv menar jag att andakter av denna typ mycket väl kan komplettera de gudstjänstformer som redan existerar. Behovet av detta slag av andakter kan emellertid också sättas in i ett vidare sammanhang av kulturella förändringar i Västerlandet.

The Spiritual Revolution

De engelska forskarna Paul Heelas och Linda Woodhead diskuterar i boken *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality* förskjutningar i fromhetslivet bland annat utifrån vad Charles Taylor kallat »the massive subjective turn of modern culture». Det handlar om att livets innehåll för individen har förändrats från att uppfylla vissa roller, förväntningar och plikter till att det nu handlar om att finna och följa sitt unika innersta. Slagordsmässigt skulle man kunna uttrycka det som att valspråket för många människor tidigare var »plikten framför allt» medan det idag är »lyssna till ditt hjärta».7 Förändringen sker gradvis, men i ett svenskt sammanhang ter det sig naturligt att ange mitten av 1970-talet som den tid då omsvängningen började märkas tydligt: mynten bär sedan 1973 inte texten »plikten framför allt» utan »för Sverige – i tiden». Idag används uttrycket »plikten framför allt» nästan uteslutande på ett ironiskt sätt eller som en livshållning som man tar avstånd från, något som en sökning på internet ger bekräftelse på. När »plikten framför allt» i breda kretsar uppfattades som ett normerande motto gällde det i stor utsträckning att leva sitt liv genom

7 Det är ingen tillfällighet att det första mottot var Gustaf VI Adolfs valspråk, präglat på svenska enkronor under hans regentskap 1950–1973; alltså ett officiellt sanktionerat motto, medan det andra är en rad i det svenska bidraget till Eurovision Song Contest 2001: »Lyssna till ditt hjärta, som vet vad du känner/ Det finns ingen annan än du som bestämmer/Lyssna till ditt hjärta, du har allt inom dig/Det finns inte nån som kan ta det ifrån dig»; alltså en röst bland många andra i ett populärkulturellt landskap.

att uppfylla de plikter som följde av livet »som» någonting, exempelvis som mor, dotter, hustru, lärare, kristen – eller kung – och dessa olika roller förde med sig vissa förväntningar som individen hade att leva upp till; en mor »skulle» offra sig för sina barn, en kristen »skulle» gå i kyrkan varje söndag. Den avgörande förändringen är »den subjektiva vändningen» från »livet som» (»plikten framför allt») till »det egna, inre livet» (»lyssna till ditt hjärta»). Yttre krav och förväntningar finns visserligen fortfarande, men det är inte dessa som gör individen till den hon, med kristen terminologi, är »ämnad att vara», tvärtom; de yttre förväntningarna kan hindra henne från att förverkliga sitt unika jag. Om människans problem tidigare uppfattades som att »jag» ofta misslyckas med att uppfylla mina plikter och problemets lösning därför består i förlåtelse och Guds kraft att försöka igen, så uppfattas problemet idag vara att plikterna tillåts inkräkta på det subjektiva livet och lösningen består i att genomsåda och skära bort så mycket som möjligt av yttre plikter.

Denna vändning från »livet som» till »det egna, inre livet» skulle alltså vara utmärkande för de människor som tänks vara intresserade av att använda mp3-andakter. I *The Spiritual Revolution* framstår kyrkornas domän som i stor utsträckning dominerad av »livet som»; förkunnelse, psalmer, böner och själavård handlar i stor utsträckning om att fostra människor till »livet som» kristen, vilket ofta också innebär »livet som» maka/make, mor, försörjare etc. Människor som gjort den subjektiva vändningen har följaktligen inte mycket att hämta för sitt andliga liv på kyrkans område. Det finns emellertid hos Heelas och Woodhead en misstanke om att kyrkorna i Sverige i större utsträckning än i England ger utrymme för »det egna, inre livet».

Ett sätt att pröva om de har rätt i detta antagande är att undersöka nyare psalmer. Dels kan man tänka sig att psalmerna har kommit till för att de gamla psalmerna inte längre ger uttryck för de former av andligt liv som återfinns i dagens samhälle. Dels verkar psalmerna bekräftande och normbildande: det är rätt att tro, tänka och uttrycka sig så som i psalmerna om man vill vara en andlig människa. I vissa fall är det uppenbart att uttryck som var relevanta i en viss tid; »jag usle mask» (Sv. ps. 1937:273), inte längre fungerar, varken i den enskilda andakten eller i den gudstjänstfirande församlingen. I andra fall är det inte lika självklart; »Verka tills natten kom-

mer» (Sv. ps 585) skulle knappast ha skrivits idag men har fortfarande en plats i psalmboken.

Affirmativ och transformativ andlighet

Heelas/Woodhead talar alltså om att »det egna, inre livet» blivit viktigare än »livet som» i det senmoderna västerländska samhället. Man kan sätta in denna iakttagelse i ett övergripande resonemang om religiositet som transformation. Ett slags minimalistisk definition av religion (till exempel hos den spansk-indiske teologen och filosofen Raimon Panikkar) går ut på att religion/andlighet utgår från att människan är ofärdig, oavslutad, på väg; religionen eller spiritualiteten är då det som för henne därifrån hon nu befinner sig till den fullkomning som hon ännu inte uppnått. Religionen verkar transformativt. När religionen utövas i ett samhälle som präglas av »livet som» sker transformationen primärt i det inre; i en subjektiv kultur, där det egna, inre livet står i centrum är det snarare så att detta egna, inre liv bekräftas. Detta är en omsvängning från vad som kan kallas ett traditionellt förhållningssätt där idealet är att det inre livet transformeras medan det yttre livet förblir så intakt som möjligt. Konkret innebär detta att det ideala traditionella förhållningssättet var att en person hade samma make/maka, samma arbete, samma släkterelationer, samma språk/dialekt, samma tro, samma hem, möbler, husgeråd etc. hela livet. Idealt i ett kristet sammanhang var emellertid också att den inre människan förändrades från den i synden sovande till en väckt, förlåten, helgad människa. I det subjektiva livet skedde förändring, men i »livet som» rådde stabilitet – idealt sett. Förändringar i det yttre livet tänks framför allt som hot som människan ber om att bli bevarad från, med Litanians ord: »pest och hungersnöd, krig och örlig, uppror och tvedräkt, eld och våda», och – inte minst – »ond, bråd död».⁸ På samma sätt kan man förstå bönerna för konungen och hans hus; också det politiska styret ska idealt förändras så lite som möjligt.

Idealet av det stabila yttre livet kombinerat med önskvärd förändring av det inre livet kan kontrasteras mot de ideal som vi möter i dagens samhälle:

8 HB 1942.

här är det på många sätt önskvärt att det yttre livet förändras medan stabilitet är önskvärd i det egna, inre livet: »du duger som du är». Förändringar i det yttre livet uppfattas framför allt som möjligheter: flera yrkeskarriärer under ett liv; flera familjebildningar; förmåga att tala flera språk; erfarenheter av mer än en religiös tradition; »bostadskarriär» med snabb konsumtion av möbler, husgeråd osv. Även om yttre förändringar inte är påtvingade utan också önskvärda – varför annars alla dessa »gör-om-mig-program»? – så leder de också till trötthet och behov av vila och bekräftelse. En person kan inte längre hitta sin djupaste bestämmelse i »livet som» eftersom detta förändras så snabbt. Men om man istället söker tryggheten i det inre så blir utmattningen fullständig om kraven på förändring också finns där. Behovet av vila och trygghet kan då inte mötas någonstans. De snabba yttre förändringarna går det inte att göra så mycket åt, då är det lättare att se det inre som stillhetens oas. Detta innebär också att om Gud framställs som »Gud inom mig» i högre utsträckning än »Gud där bortom» kommer Gud att höra till fältet vila, stabilitet och djup snarare än till fältet förändring, förvirring och ytlighet. Om detta stämmer är det alltså inte så underligt om psalmer från 2000-talets början talar positivt om vila, ro och bekräftelse av jaget (som tänks vara en plats för gudsmöte) och beskriver den föränderliga världen som kravfylld, lockande och problematisk.

Vardagens gudstjänst har alltså i hög utsträckning tidigare handlat om »livet som»; om uppfyllandet av de plikter som följer av individens position i »livet som» och i viss mån om jagets transformation genom pliktuppfyllelse. När »livet som» inte längre är självklart – och framför allt inte uppfattas som givet av Gud utan ses som resultat av egna val, egen ambition och andras krav – blir det också omöjligt att knyta vardagens gudstjänst primärt till »livet som». Gud blir då inte primärt den som »ger kallet» utan den som »viskar i mitt hjärta». Vardagens gudstjänst blir med nödvändighet ett avbrott i vardagen, en stunds vila, ro, andhämtning eller sådan aktivitet som normalt inte förbinds med plikter och arbete, nämligen lek och dans.

Psalmer i 2000-talet

Psalmer i 2000-talet (Ps 2000) är inte en ny psalmbok som ska ersätta den gamla, den är avsedd att komplettera *Den svenska psalmboken*. Psalmerna i Ps 2000 uttrycker i hög utsträckning en tro som är på väg, som ännu inte kan göra avgörelsens och trosvisshetens formuleringar till sina egna. »Jag vet på vem jag tror» (Sv. ps 557) finns redan i psalmboken, men en psalm för ambivalenta (Ps 2000:912) har hittills saknats. I Ps 2000 kan vi alltså – om Heelas/Woodhead har rätt i att kyrkorna i Sverige har förmått att integrera »det egna, inre livet» i det religiösa språket – förvänta oss att finna texter som uttrycker bekräftelse av det unika jaget snarare än transformation från syndare till förlåten och helgad människa. Vid en genomläsning av Ps 2000 framträder människor som stressade (815) – tiden räcker inte till (827) – och kravtyngda och därför i behov av ro, frid, läkedom och kontakt med sina känslor (825). Det grundläggande problemet är i hög utsträckning yttre krav, oklart är dock vem som ställer dem. I några fall handlar det om att människor gör det som är ont, i synnerhet i förhållande till naturen (838, 839), lösningen ligger i att Gud ska värma människors hjärtan och förlåta så att »vi» kan röra varsamt vid jorden och »värna om en ren miljö».

Den subjektiva vändningen visar sig framför allt i gudsbilden: Gud är inte utanför människan och ställer krav på henne. Den Gud som framträder i psalmmaterialet »andas», är »lågmäld, tyst och stilla» (805), rör mig varsamt (838), hjälper mig att släppa kraven (815), kommer inte med makt (833) men lever med vårt innersta jag (837), »din kärlek är i min» (914), bor i mitt hjärta (899), får plats i hjärtats rum (900), är kännbar i inre rum (908), växer samman med vårt liv (812), lär mig konsten att vänta, vila och vara (909) och hjälper mig att sova tryggt (816). Gud bekräftar den enskilda människans eget, unika jag, vill henne väl och ger ro och vila. I enköpingsstudien är svarsalternativet »Gud är något inom varje människa» mer frekvent förekommande än både »Gud är personlig som jag kan ha en personlig relation till» och »Gud är en opersonlig makt eller kraft». Många av 2000-talets psalmer bekräftar denna gudsbild, men den kombineras ofta med att människan kan ha en personlig relation till den Gud som bor i henne. Den immanenta guden uppfattas också som något positivt i motsats till den gud som »är tyst och anonym, gömmer sig nånstans i skyn» (845).

Gud är emellertid också ett problem, i synnerhet när den inre bekräftelsen inte är påtaglig, och människan frågar sig »Vad är Gud för mig?» (808). Förutom Gud i människans inre är Gud framför allt Skaparen och naturen – ibland benämnd skapelsen – är ett tema som förekommer i psalmerna. Ungefär hälften av enköpingsborna menar att de har haft vad man skulle kunna kalla en andlig upplevelse. Den allra vanligaste formen av andlig upplevelse är »en stark andlig upplevelse i naturen», något som ungefär tjugo procent uppgett att de varit med om. Naturen är också viktig i Ps 2000; här finner jag en plats, gärna vid havet (814, 815) där stressen kan läkas och jag får hjälp att släppa kraven. Skapelsen är god och vänlig men hotas av människan som slösar, skövlar och förstör (839).

»Plikten framför allt» är ett valspråk som i hög utsträckning hör hemma inom militärlivet.⁹ Militär metaforik är också framträdande i traditionellt psalmspråk: »Upp, kristen, upp till kamp och strid» (Sv. ps 567), »Låt mig bli en pil på din båge» (Sv. ps 1937:533). Bilder från militärlivet lyser däremot i stort sett med sin frånvaro i Ps 2000. Visst kan Gud gå före oss »på marsch, i protest» (956), men det är uppenbart att det inte är fråga om någon militär uttryckning utan ett fredligt demonstrationståg mot kärnvapenupprustning (psalmen skrevs, har jag för mig, i anslutning till Liv och Fred-konferensen i Uppsala 1983). Det finns nog bara en term från militärlivet som fortfarande kan användas på ett positivt sätt i kyrkans språk och det är »reträtt», fast då på engelska: retreat.

Gud förbinds alltså primärt med det egna, inre livet och då som bekräftande, rogivande närvaro. Men människans hela liv kan inte bestå av vila; vilka uttryck för rörelse och aktivitet får en positiv laddning? I Ps 2000 dansar (836, 852, 870, 875, 878), skapar (821, 868) och växer (844) människor. Några psalmer talar tydligare om människans ansvar att »forma fred och bröd» (907) och att »höja rösten alltid för den allra minstes sak» (834), men det dagliga arbetet, det som kan beskrivas som »tjänsten för nästan», är det svårare att beskriva i entydigt positiva termer (och en sådan ambivalens i förhållande till arbetet får väl sägas ha god biblisk förankring).

En svårighet för kristen teologi med en gudsbild som ensidigt betonar

⁹ En Google-sökning på »duty above all/else» ger övervägande militära referenser.

Gud som »den som bor i mitt inre» är att det inte är självklart att Jesus betyder något särskilt. »Andra trosartikeln» sägs ofta sakna folklig förankring i Sverige. Kristus kan naturligtvis också vara bilden av Gud i mitt hjärta: »Kristus i mig» (921), men evangeliernas berättelser om Jesus handlar trots allt om någon som inte är identisk med jaget. Givet förutsättningarna – att Ps 2000 ska uttrycka sådant som inte redan finns i Psalmboken – är det inte förvånande att det inte är alldeles lätt att tala om Jesus i 2000-talets psalmer. Han omtalas ofta indirekt, utan namns nämnande: »den som lever» (867), »Gud med oss» (870), »den uppståndne mästarn», »Befriaren» (857), eller – i Ylva Eggehorn's tolkning av Sidney Carters *Lord of the Dance* – som »jag» (852). Det är inte lätt att uttala namnet Jesus: »Jag tränar mig, Jesus, att säga ditt namn» (854).

Om Gud tänks höra till det egna, inre livet borde av detta följa att Anden blir ett viktigt motiv. Så är också fallet. Anden nämns i flera av psalmerna och förbinds då med Guds andning (805), den viskar lågmält (915), kallar oss vid namn (919), där den är närvarande är liv och frihet (920). I 2000-talet tycks det vara lättare att tala om Anden än om Jesus; Gud inom mig är ett centralt motiv medan Gud som den Annorlunda, den som inte är jag själv – det främmande Ordet – är betydligt svårare att finna språk för.

En vardag i förändring

Ett vanligt klagomål även när det gäller nyskrivna psalmer är att de sägs gestalta ett gånget samhälle. Knappt har psalmerna börjat tala om livet i staden så efterlyses psalmer om livet i förorten. Drabbas även Ps 2000 av denna kritik, trots ambitionen att uttrycka just det som saknas i den nuvarande psalmboken? Många av psalmerna, kanske rentav flertalet, uttrycker och förhåller sig till »det egna, inre livet» snarare än till »livet som». Här kan enköpingsborna känna igen sig i Ps 2000 på ett sätt som är betydligt svårare i *Den svenska psalmboken*. I Ps 2000 beskrivs den trevande tron, den subjektiva vändningen, Gud som immanent och naturen uppfattas som vänlig och som en viktig plats för andliga erfarenheter. Samtidigt är det uppenbart att psalmernas föreställda subjekt är en svensk i medelåldern och i medelklassen, en som uppskattar naturen och ett lagom mått av ensamhet, som möter nöd på avstånd och som vet att hon förväntas kämpa och tala för andra men som

för egen del främst plågas av stress och en känsla av otillräcklighet. Litanians bilder av hotfull förändring känns knappast som reella hot.

Man kan också fråga vilka förändringar som skett i samhället sedan mitten av 1970-talet, inte enbart vad som har skett i människors inre liv. Om vardagens gudstjänst har att göra med arbete och samhällsliv är det framför allt tre viktiga förändringar som jag vill peka på: kvinnors starkare ställning i offentlighet och på arbetsmarknaden, en åldrande befolkning samt ökad närvaro av människor med ursprung i andra delar av världen än Nordeuropa. Märks dessa förändringar också i 2000-talets psalmer?

Genusaspekter på psalmer har uppmärksammats på senare tid.¹⁰ I Ps 2000 är könsfördelningen mellan psalmförfattarna/översättarna i stort sett jämn. När det gäller innehållet kan man lägga märke till att många av psalmerna talar om Gud som »Du» och undviker därmed pronomenet »han». Beteckningar som »Herre» och »Fader» förekommer men är mindre frekventa än i *Den svenska psalmboken*. Fortfarande tvekar psalmförfattarna att tala om Gud som »hon». Endast någon enstaka text (Ps 2000:850 »Mamma! Var är du?») brukar kvinnliga beteckningar för Gud. Det problematiska med en entydigt maskulin metaforik för det gudomliga har uppmärksammats och det är tydligt att Ps 2000 här kompletterar *Den svenska psalmboken*.

När det gäller den långa ålderdomen och de många äldre är detta inte självklart ett område som behöver tematiseras i psalmens form, men som mycket väl skulle kunna göra det. Ps 2000 har inga psalmer som tydligt talar om hur livssynen förändras när man inser att man har fler födelsedagar bakom sig än framför sig.

När det gäller det tredje området: närvaron av människor med ursprung i andra delar av världen, är detta inte något som direkt avspeglas ens i de nyaste psalmerna. Många av de människor som kommit till Sverige från andra delar av världen tillhör andra religiösa traditioner än de kristna. Finns det psalmer som visar medvetenhet om detta? Kan psalmen också uttrycka vad det innebär att vara troende i en situation av religiös mångfald?

Det finns fyra kategorier av psalmer som kan föras till detta område: psalmer som skrivits i ett kristet sammanhang och som också kan sjungas av människor från andra religiösa traditioner; psalmer som skrivits i ett

¹⁰ Se exempelvis Lejdhamre 2006.

icke-religiöst sammanhang men som troende människor känner igen som uttryck också för en religiös livshållning; psalmer som skrivits i en annan tradition än den kristna och som också kan igenkännas som uttryck för kristen tro; psalmer som skrivits särskilt för en flerreligiös situation. När det gäller den första kategorin finns det en hel del att hämta både i *Den svenska psalmboken* och i Ps 2000. Några verser av »O store Gud» (Sv. ps 11) kan sjungas av judar och muslimer likaväl som kristna. Krishnahängivna kan känna igen sig i Wallinpsalmen »Var är den Vän» (Sv. ps 305), människor från många religiösa traditioner likaväl som de som hellre talar om »andlighet» än om religion använder sig av Sinnesrobönen (Ps 2000:819), och den första versen av »Den blomstertid nu kommer» (Sv. ps 199) kan alla, oavsett tro eller frånvaro av tro, sjunga. Med denna psalm/sommarvisa är vi inne på den andra kategorin: »världsliga visor» som troende kan känna igen som uttryck för andlighet. I Ps 2000 finns exempelvis Cornelis Vreeswijks »Vägen till regnbågen» (820), Mikael Wiehes »Kärleken som aldrig svek» (882) och »Utan dej» (883), Wolf Biermanns/P O Enqvists »Uppmuntran» (824) och Py Bäckmans »Stad i ljus» (830). Vad beträffar den tredje kategorin, texter med ursprung i andra religiösa traditioner än de kristna, är urvalet mer begränsat. I tidigare psalmbokstillägg har man kunnat återfinna Nelly Sachs judiskt inspirerade »Du drar mig men ej vid ett rep» (förelagen av 1969 års psalmbokskommitté men struken i *Psalmer och Visor 1976* med argumentet att texterna i en Svenska kyrkans psalmbok bör ha en klarare trosprofilering).¹¹ I *Psalmer och visor 1976* finns en dikt ur Artur Lundkvists Agadir-svit som bearbetats av Anders Frostenson »Djupa sätter han i skälkning» (PoV 1976:756), en text med tydliga rötter i sufismen. Kanske kan man även räkna buddhisten Harry Martinsons »De blomster som i marken bor» (Sv. ps 202) till denna kategori. I Ps 2000 finns det en text från en indisk andlig riktning, nämligen Rabindranath Tagores »Silence my soul» i Maria Küchens tolkning »Stilla min själ» (910).¹² En

11 <http://www.signum.se/signum/template.php?page=read&id=2335>, 2009-02-11. *Psalmer och visor 1975*, nr 617.

12 Brahmaismen där Tagore hörde hemma brukar ibland beskrivas som bengalisk reformhinduism, det vill säga en avskalad och »förändligad» form av hinduism där man tar avstånd från kastdiskriminering, polyteism och folkliga religiösa uttryck.

text som inte finns med i Ps 2000, men som internationellt och interreligiöst ofta använts av kristna är hämtad från Brihadaranyaka Upanishad: »Led mig från överklighet till verklighet, från mörker till ljus, från död till odödlighet.» Satish Kumar, en jainist bosatt i England, bearbetade texten: »Lead me from death to life, from falsehood to truth. Lead me from despair to hope, from fear to trust. Lead me from hate to love, from war to peace. Let peace fill our heart, our world, our universe.» I denna form användes texten av Moder Teresa vid en gudstjänst i St James's Church, Piccadilly, London i juli 1981; bönen har därför ibland kallats »Moder Teresas bön». Texten publicerades 2001 i boken *Prayers for Peace* utgiven av ärkebiskop Robert Runcie och kardinal Basil Hume. Den mångsidige kompositören Paul Bateman har satt musik till texten och därmed gjort den sångbar. Det skulle förvåna mig om denna text inte kom med i framtida svenska psalmbokstillägg.

Den fjärde kategorin: psalmer som skrivits särskilt för en flerreligiös situation, finns det ännu inga exempel på i svenska psalmbokstillägg. *The Hymn Society of Great Britain and Ireland* förde under 2005 en intressant diskussion om det eventuella behovet av sådana psalmer.¹³ Religiösa sånger förekommer inte inom alla religioner och där de förekommer ser man i allmänhet inte något behov av att sjunga sådant som skrivits inom en annan tradition för att uttrycka något slags minsta gemensamma nämnare, så kan man sammanfatta argumenten *mot* interreligiösa psalmer. För interreligiösa psalmer talar att det finns situationer där troende från olika religioner kommer samman och att det då finns behov av att manifesteras detta i en sång som adresserar detta förhållande. I Sverige kan man föreställa sig att sådana psalmer skulle kunna sjungas vid skolavslutningar, nationaldagsfirande, interreligiösa fredsgudstjänster och interreligiösa miljögudstjänster. Sett i ett enköpingsperspektiv skulle emellertid sådana psalmer uppfattas som ganska främmande; identifieringen med beteckningen »kristen» är inte särskilt stark och inte heller inom andra religioner är det nödvändigtvis så att den religiösa identiteten är självklar och entydig. Snarare än att benämna olika religioner och utgå från att människor identifierar sig med en enda finns det vissa tecken som tyder på att det för en del är möjligt att

¹³ Diskussionen finns tillgänglig på www.hymnsocietygbi.org.uk/multi-faiths.htm, 2009-02-11.

uppleva tillhörighet till mer än en religiös tradition.¹⁴ Att tydligt identifiera sig med en viss religion ligger nära »livet som», här i betydelsen »livet som kristen/muslim/buddhist etc.» med de förväntningar på livsföring och trosföreställningar som ligger i begreppen. Förskjutningen från »livet som» till »det egna, inre livet» pågår inom alla grupper i samhället; behovet av vila i en tillvaro där det sker snabba yttre förändringar är knappast mindre för den som gjort en lång resa i geografi och kultur än för den som gjort kortare sådana resor. Religionsmöten har ofta gestaltats av personer som varit tydliga företrädare för olika religiösa traditioner; i realiteten är gränserna inte alltid så skarpa och i psalmernas språk – inte minst i Ps 2000 – finns uttryck för sådan trevande, prövande tro som kan kännas igen av människor från olika religiösa traditioner.

Summary

This article, »From Duty to Heart: Changes in Everyday Worship», takes its point of departure in a research project (»Enköpingsstudien») on religion in a midsized Swedish town: Enköping. The study showed that for most people religion as prayer, worship, faith, or reading of sacred scriptures is marginal in their everyday life. Duties connected with work, citizenship and social life are considered to be stressful. »Spirituality», a term rarely used, is thought of as a break from such duties. Given this background, what forms of everyday/weekday worship are feasible? A Lutheran understanding of weekday worship is that it consists of service for the neighbour. A problem with this view is that the caring professions report high incidence of stress related illnesses. An emphasis of worship as service would be yet another demand on people who are already vulnerable to stress. Some suggestions are then given. As it is important that worship does not become yet another stress factor the possibility for the individual to choose when and where to worship was seen as pivotal. In order to do this the parish might provide mp3 files with a simple form of worship focusing on inner peace, maybe in the form of a guided meditation, music, a hymn from the new Swedish experimental hymnal *Psalmer i 2000-talet*, and a blessing.

¹⁴ Ahlstrand 2008, s. 225ff.

This form of worship is then placed in the larger framework of research done by Paul Heelas and Linda Woodhead: *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality* and their observation that there is a cultural turn from »life-as» to »subjective life». »Life-as» is then characterised by the motto »Duty above all» and »subjective life» by »Listen to your heart». The churches have until now largely promoted »life-as», whereas many people in late modern societies favour subjective lives. These ways of life are applied to hymns found in Swedish hymnals. Two analytical concepts are introduced: affirmative spirituality and transformative spirituality. Older hymns emphasise transformative spirituality: the soul should ideally be transformed from a state of sin to a state of redemption. External changes in life are few and the emphasis is on inner transformation. In late modern society external changes are rapid and inner transformation would then be perceived as yet another instance of stress. Many of the hymns in *Psalmer i 2000-talet* articulate an affirmative spirituality: »God breathes within me» and affirms the unique and precious self. The hymns tend to emphasise God's immanence, the Spirit is important, but Christology becomes problematic. The name Jesus is often circumscribed as »the Living One», »the Liberator» or »God with us».

Everyday is constantly changing: do the new hymns reflect changes in society? As seen, they do reflect the subjective turn. Other important changes such as changing gender relations and an aging population are addressed to a lesser extent. Finally the question of religious diversity in the hymns is discussed. Four ways of addressing religious diversity in hymns are suggested: a) hymns written for a Christian community but possible to use also in other religious traditions; b) hymns written in a non-religious context but found to have spiritual dimensions that people from different faiths recognise; c) hymns written in a religious tradition other than the Christian but used by Christians; d) hymns explicitly addressing a multi-religious context. Hymns from categories a) – c) can be found in Swedish hymnals. The fourth category is not represented and the need for such hymns was questioned. They tend to fixate religious belonging to narrow and mutually excluding categories (»Christian», »Muslim», »Buddhist» etc.) while religious identity in late modern society is much more fluid.

Key words: Enköpingsstudien, hymns, spirituality, subjective life, life-as

Litteratur

- Ahlstrand, K., 2008, »Döpta buddhister». *Guds närmaste stad? En studie om religionernas betydelse i ett svenskt samhälle i början av 2000-talet*. Kajsa Ahlstrand – Göran Gunner (red.). Stockholm.
- Bromander, J., 2008, »Enköpingsstudien: en religionssociologisk analys». *Guds närmaste stad? En studie om religionernas betydelse i ett svenskt samhälle i början av 2000-talet*. Kajsa Ahlstrand – Göran Gunner (red.). Stockholm.
- Den svenska psalmboken med tillägg*, 1986/2002. Stockholm.
- Den svenska psalmboken*. Av Konungen gillad och stadfäst år 1937. Stockholm.
- Heelas, P. & Woodhead, L., 2005, *The Spiritual Revolution: Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Oxford.
- HB 1942: *Den svenska kyrkohandboken*. Stadfäst av Konungen år 1942. Stockholm.
- Lejdhamre, A., 2006, *Den svenska psalmboken och Svenska kyrkan som en gemenskap på lika villkor*. Licentiatuppsats. Teologiska institutionen. Uppsala.
- Läkartidningen*, 2002. Sveriges läkarförbund, nr 18, vol. 99:2047–2052. Stockholm.
- Palmer, B., 2008, »Ryck ut jacken!, Andlighet som paus i livsstressen». *Guds närmaste stad? En studie om religionernas betydelse i ett svenskt samhälle i början av 2000-talet*. Kajsa Ahlstrand – Göran Gunner (red.). Stockholm.
- Psalmer i 2000-talet*, 2006. Stockholm.
- Psalmer och visor*, 1975. Tillägg till Den svenska psalmboken. Förslag avgivet av 1969 års psalmskommitté. Del I:2, SOU 1975:3. Stockholm.
- Willander, E., 2008, »Avslappnad och berörd. Synen på hälsa och andlighet bland hälsofrämjande företag i Enköping». *Guds närmaste stad? En studie om religionernas betydelse i ett svenskt samhälle i början av 2000-talet*. Kajsa Ahlstrand – Göran Gunner (red.). Stockholm.

Internet

- <http://www.svenskakyrkanuddevalla.se/news.php?action=readmore&id=32,2009-02-11>.
- <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?di=106492&ptid=0,2009-02-11>.
- www.hymnsocietygbi.org.uk/multi-faith-hs.htm,2009-02-11.
- <http://www.signum.se/signum/template.php?page=read&id=2335,2009-02-11>.

När vardagslivet profanerade gudstjänsten. Kyrkomötesdebatten om kungörelseläsningen i högmässan

OLOPH BEXELL

Gudstjänsten är ett möte mellan det himmelska och det jordiska. Kyrkan kommer samman inför den levande Guden i bön, bekännelse och lovsång. Att söndagens gudstjänst därvid inte står isolerad från människors vardag är självklart. Predikan syftar till att lyssnaren andligen skall kunna orientera sig i sin vanliga tillvaro när gudstjänsten är slut. I kyrkans allmänna förbön enligt *Den svenska kyrkohandboken* kommer församlingen inför Gud med sina »önskningar och behov» om människors vardagliga förhållanden. Den skall numera vara lokalt förankrad röra »Kristi kyrka, världen, människor i nöd, vår egen församling, våra närmaste och oss själva.»¹ Denna konkretion på det näraliggande och vardagliga som markeras i Svenska kyrkans gudstjänstordning från 1986 har säkert uppskattats av alla. Gudstjänsten är inte främmande för vårt vardagliga liv och det samhälle där vi lever. Tvärtom.

Denna uppsats skall handla om det vardagliga i gudstjänsten. Vi skall här diskutera ett sådant inslag, som av präster och kyrkfolk i Svenska kyrkan upplevdes som både störande och profanerande. Man menade att det stod i strid med gudstjänstens eget väsen och man ville få bort det.

Ett dominerande inslag i den allmänna gudstjänstens sammanhang i vårt land ännu för hundra år sedan var nämligen den uppläsning av allmänna kungörelser, som prästen skulle genomföra från predikstolen. Där kom verkligen vardagen med dess allehanda detaljer in i kyrkan. Företeelsen levde kvar långt in på 1900-talet. De undersökningar om saker som har gjorts har framför allt varit inriktade på att beskriva och förklara denna

¹ *Den svenska kyrkohandboken*, del 1. kap. 1, Högmässa, momentet »Kyrkans förbön», kap. 3 momentet »Kyrkans förbön».

uppläsning såsom en gången tids massmedium.² För medborgarna var det viktigt och angeläget att ta del av den information som gavs.³ Prästerna var ålagda att med ämbetsmannaansvar genomföra uppläsningen och de skulle på kungörelsehandlingen genom sin namnteckning bestyrka att så skett. I den forskning som ägnat sig åt gudstjänstlivets historia har uppläsningen uppfattats som ett apart och både i homiletiskt och liturgiskt avseende alldeles ovidkommande inslag i högmässan, varvid den lämnats åsido. Att präster och kyrkfolk upplevde uppläsandet som störande kommer att framgå av följande sidor. Det var en del av vardagen som man menade inte hade i gudstjänsten att göra.

Jag skall här belysa frågan genom att diskutera det allmänna kyrkomötets utdragna debatt om och agerande för att prästens kungörelseläsande i kyrkan skulle avskaffas. Genom att följa ärendet genom kyrkomötena och den parallella behandlingen i riksdagen skall vi se hur frågan hade en principiell räckvidd.⁴ På ett tydligt sätt belyser den kyrkomötets ställning som ett i grundlag reglerat statligt organ, genom vilket Svenska kyrkans ombud genom »underdåniga utlåtanden» gav sina s.k. »föreställningar och önskingar» Kungl. Maj:t till känna. För att en lagförändring skulle komma till stånd var det nödvändigt med samstämmiga beslut i både kyrkomöte och riksdag.⁵ De vardagslivets trivialiteter som uppläsningen berörde sågs från kyrkans sida som många gånger stötande. Trots att kyrkomötet gång

2 Se t.ex. Widén 1993 och Widén 2001, som belyser de tidiga motiven till att gudstjänsten användes för detta syfte. Reuterswärd 2001 har i sin doktorsavhandling i historia analyserat praxis under 1700-talet. Kungörelseläsande i ett mångspråket land har belysts av Villstrand 2008.

3 Ett exempel: Märta Helena Reenstierna (1753–1841) skriver i sin välkända *Årstadagboken*, 2, 1813–1825, 1985, s. 242, i sin notering från den 20.12.1818, att endast en person ur hennes hushåll var i kyrkan på grund av oväder. Vid återkomsten rapporterade denne från kyrkbesöket att »man efterlyst 2ne metallkranar som förleden natt blifvit stulna uti Årtike Bryggeriet vid Liljeholmen.» Notisen blir obegriplig utan kännedom om att man i högmässan från predikstolen kontinuerligt efterlyste stulet gods.

4 Frågan om äktenskapslysningar liksom om församlingens ministeriella kungörelser, om dop och dödsfall, lämnas här åsido, liksom sådana som gäller gudstjänster och församlingsarbete. De ligger vid sidan om den diskussion som undersöks. Se dock nedan, not 97.

5 KMF 1863, 9 §. RF 87 § 2 mom. Om kyrkomötets tillkomst och uppgift och dess egen diskussion härom se t.ex. Bexell 1990.

efter annan tydligt uttalade sin mening om vad som för kyrkans folk var påtagligt besvärande, blev saken under lång tid inte föremål för någon åtgärd från statens sida. När diskussionen om kungörelsetvånget sätts in i detta mera övergripande sammanhang ställer den frågan – kring vad som kan synas vara en perifer detalj – om kyrkans och statens inbördes relation i blyxtbelysning. Hur förhöll sig statsmakten till kyrkans under lång tid uttalade önskemål om att bli fri från kungörelseläsandet i högmässan? Hur agerade kyrkomötet för att få gehör hos riksdagen? Vad var det som gjorde att lösningen av den här frågan drog ut så långt på tiden?

I.

1686 års kyrkolag stadgade att efter predikan skulle inte blott »lysningar för brudefolk och kyrkones nödtorftigheter ske på predikstolen» utan också uppläsas Kungl. Maj:ts, konungens befallningshavandes eller överståhållarens kungörelser samt lokala pålysningar om auktioner, stulet eller borttappat gods m.m.⁶ Kungliga kungörelser och förordningar skulle av »varje mansperson» åhöras stående.⁷ Regeln att man – män och kvinnor – stående åhörd kungliga förordningar upprätthölls ända tills att dokument med denna formella dignitet genom 1974 års regeringsform inte längre utfärdades och därmed det i alla kyrkor på nyårsdagen upplästa s.k. böndagsplakatet inte längre var utfärdat och undertecknat av konungen.⁸ Utöver vad som nu nämnts skulle ett antal äldre författningar återkommande läsas en eller flera gånger årligen.⁹ Ett cirkulär från 1808 hade stadgat att sådana resolutioner och utslag, som berörde alla, eller i varje fall så många, att man inte utan större besvär eller kostnader kunde

6 KL kap. 2 § 5. KC 27.11.1811. Kungl. res. på allm. besvär 12.12.1734, 7.12.1766. För historien, se *Herlitz* 1926–30, s. 380–388.

7 Rabenius 1836, s. 320.

8 Böndagsplakatet innehöll av ärkebiskopen författade »maningsord. Ordningen med allmänna böndagar i Svenska kyrkans kyrkoår upphörde 1983.

9 KC 27.11.1811. Dessa författningar var tryckta i särskilda tid efter annan utkommande böcker, t.ex. Sammandrag af författningar 1852. Före 1766 hade profana pålysningar skett, icke inne i kyrkan, utan »på kyrkovallen», KF 9.12.1766. Då stadgades att det var från predikstolen som pålysningarna skulle ske.

distribuera dem, skulle uppläsas från predikstolen.¹⁰ I ett avsevärt antal författningstexter, t.ex. fiskelagen, vägstadgan eller den kommunala val-lagen, var kyrkokungörende föreskrivet.

Kungörelserna var alltså både många och långa och de uppfattades av både präster och gudstjänstdeltagare som ett störande och ovidkommande avbrott i högmässan. Under 1800-talets förra hälft diskuterades problemet i riksdagen och var föremål för olika utredningar.¹¹ År 1849 förordnades att uppläsningen av de världsliga kungörelserna skulle flyttas från predikans omedelbara sammanhang och i stället äga rum efter gudstjänstens slut.¹² Hur uppläsningen gick till belystes i en motion till kyrkomötet 1868:

Knappt hafva sista orgeltonen förklingat förrän presten uppträder på det rum, derifrån han nyss förkunnat eviga lifsens ord, för att nu med brådskande halfhög stämma uppläsa kungörelser för en folkmängd, hvars ojemförligt större del härunder vänder honom ryggen och lem-nar templet så fort trängseln det tillåter, utan ringaste aktgifvande på själasörjarens läsning, hvilken dock måste fortfara tillsdess den läsande och kyrkobetjeningen finna sig vara ensamma kvar inom kyrkomurarne.¹³

Anledningen till att läsningen ovillkorligen måste fullgöras var att den utgjorde en rättslig akt som innebar promulgation av ny lag och författning eller det formella delgivandet av allmänna kungörelser.¹⁴ Det var på så sätt som lagar och förordningar inte bara bringades till allmänhetens kännedom, utan också formellt trädde i kraft på den lokala orten. Tidpunkten för uppläsningen utgjorde grund för beräkning av fatalietiden vid besvär och prästen skulle med sin underskrift på handlingen bestyrka när och var

¹⁰ KBr 5.1 1808.

¹¹ Kungl. res. 10.3.1719 och 14.6.1720 fastslog på prästerskapets besvär, att uppläsning verkligen skulle ske. Med anledning av ett prästmötesbeslut i Uppsala 1865 hade domkapitlet där s.å. skrivit till Kungl. Maj:t och saken diskuterats så sent som i RD 1866. Den debatten lämnas här å sido.

¹² KF 8.5.1849.

¹³ KM mot. 1868:10 av Ludvig Torpadie.

¹⁴ Cf KC 2.4.1833.

läsningen ägt rum.¹⁵ Vi har här att göra med en urgammal tradition, som låter sig omedelbart ledas tillbaka till den fornsvenske lagmannens muntliga lagsaga på tinget.¹⁶

Prästernas uppläsande av kungörelser från predikstolen var alltså en avgörande del i statens och lokalsamhällets kommunikation till medborgarna. Det var viktigt att alla kom inom hörhåll och kyrkorummens storlek måste därför anpassas till detta. Fram till förra sekelskiftet har vi här ett avgörande skäl till att de efter reformationen ny- och tillbyggda svenska kyrkobyggnaderna – inte minst under nyklassicismens tid – ofta blivit så överdimensionerade i jämförelse med vår egen tids behov. De var rumsligt inriktade på att rymma så många sittplatser som möjligt; antalet var relaterat till befolkningens storlek. Kyrkoherden var emellertid ålagd att se till att en ny kyrka byggdes tillräckligt stor för församlingens behov. Kyrkorummet behövdes inte bara för gudstjänsten, utan också för att samhällets kungörelseväsen skulle fungera. Ur samhällets synvinkel var det angeläget att ingenting skulle få hindra människors möjligheter att åhöra, inte bara predikan, utan också kungörelserna. 1686 års kyrkolag stadgade att alla skulle befrita sig om att »enhälligt infinna sig i kyrkan» och vilodagen skulle helgas genom gudstjänstdeltagande.¹⁷ Kungörelseläsandet underbyggde och förstärkte nyevangelismens och den frambrytande frikyrklighetens kritik mot Svenska kyrkan såsom mera en statens kyrka än Kristi. Mitt i gudstjänsten var prästen på det här sättet en statens ämbetsman på Kungl. Maj:ts uppdrag. 1811 års kyrkohandbok inleddes under 1800-talets lopp med återgivande av alltfler kungl. kungörelser, som nådigt medgav förändringar i ritualets utformning eller ordalydelse.¹⁸

Före tillkomsten av 1862 års kommunallagar var pastor, dvs. kyrkoher-

15 KBr 3.2.1818.

16 Cf SmL Kk 2, SLL, 5, 1979, s. 423 och 435. En bestämmelse om pålysning av kungörelser fanns redan i KO 1571 (utg. 1971, 41). Till den efterreformatoriska historiken, se KLK 1890, bet. III 1892, s. 86–94. Hertzberg 1890, s. 176, menar att uppläsningen förflyttades från tinget till kyrkan redan på 1600-talet. Cf. Rabenius 1767, s. 18.

17 1686 års kyrkolag, 2 kap, 5 §. Man skall dock här inte sammanblanda rättsinstitutet 'kyrkoplikt' (ett skamstraff knutet till det offentliga skriftermålet, avskaffat 1855) med den allmänna förpliktelsen att gå i kyrkan.

18 Härtill Bexell 2003, s. 13f., 119, Gustafsson 1962, s. 197–242.

den, sockenstämmans självskrivne ordförande, och kyrkolagen förutsatte att sockenborna söndagligen deltog i gudstjänsten.¹⁹ Största delen av de lagar och förordningar, som trycktes i *Svensk Författningssamling*, skulle uppläsa i dess helhet och de förordningar det var fråga om var därför tryckta med större stil än de övriga. Statsmaktens företrädare kunde – i varje fall i princip – räkna med att hela rikets befolkning därvid var inom hörhåll.²⁰ Av citatet ovan från 1868 års kyrkomöte framgår att det från 1800-talets mitt *de facto* var få som verkligen tog del av innehållet i det som mekaniskt måste läsas upp.²¹ Läsnngen kunde ta lång tid i anspråk, uppläsningen av 1864 års strafflag hade tagit 4–5 timmar att läsa upp.²² Vid sidan om Kungl. Maj:ts och länsstyrelsens kungörelser lät lokala myndigheter från predikstolarna kungöra t.ex. bestämmelser om vägsyner, om jakt och fiske m.m. liksom privatpersoner kunde låta pålysa t.ex. auktioner eller att de förlorat eller omhändertagit kreatur eller annan egendom.²³ I enighet med kyrkolagen och 1734 års lag skulle make, som övergivit sin hustru (eller vice versa) och vistades på okänd ort, efterlysas från predikstolarna i hela häradet eller staden och dess närhet och anmodas ge sig till känna; först ett år därefter kunde makarna dömas till äktenskapsskillnad.²⁴ Denna bestämmelse avskaffade först 1915.

För att ge en bild av vilken typ av texter som skulle uppläsa kan – som några exempel från januari och februari 1868 – nämnas konungens trontal vid riksdagens öppnande, berättelsen om vad sig i riket tilldragit sedan senaste riksdag (75 sidor), tidpunkterna för postfördragen med olika länder (en kungörelse per land), tullfrihet för kärl med flytande varor, kreaturspetsens utbrytande och slutliga bekämpande i olika områden, t.ex. Bornholm,

19 Se Johansson 1937, 37–89; om hur förpliktelsen att gå i kyrkan fungerade i praxis, se Johansson 1938, 56–62.

20 KK 14.12 1833.

21 Om konsekvenserna av kyrkorummets dubbla funktion, se Bexell 2008, s. 78–81.

22 Tidslängden påpekades i KM 1888, prot. s. 186.

23 »Långa länsmanskungörelser om vägsyner, hur många lass grus som skall köras, broar lagas, stenar borttagas» etc. kritiseras i KM 1888, prot., s. 171. Auktionskungörelser kunde förekomma »20, 30 à 40 på en enda söndag», KM 1893, prot. s. 472.

24 1734 års lag, GB 13 kap. 4 §, 1686 års kyrkolag 16 kap. 8 §. Den försvunne hade genom skilsmässodomen förverkat hela sin lott i det gemensamma boet.

Preussen, Schlesien och turkiska provinsen Irak Arabi etc. (en kungörelse per land), riksmarkegångspriset i soldatmunderingen, »upphörande av den vid H.M. Konungens avresa till Norge i nåder tillförordnade regering», förändrad lydelse av 101 § universitetsstatuterna osv. Av länskungörelser skulle under samma tid i kyrkorna i Uppsala län pålysas om exekutiv auktion i Nysätra, laga skifte i Hållnäs, återfunnet lik efter okänd mansperson i Enköping, klockarval i Tolfta, priset på blodiglar i Väst-Tibble apotek, konkursauktioner i Balingsta och Nysätra, timmerflottning i två år i Kopparbergs län, reparation av Lurbo bro i Näs socken och sammanträde med rustningsskyldige vid livregementets dragonkår, samt efterlysningar av tjuv med gods, aderton försvunna personer samt av åttio personer dömda till böter osv.

Kungörelseläsandet hade en omfattning som det är svårt för en nutida kyrkibesökare att bilda sig en föreställning om, och det är lätt att bortse från att detta oliturgiska inslag långt fram i tiden varit så pass dominerande i den svenska gudstjänsten som det faktiskt varit. Svårigheten för kyrkomötet att hitta en lösning ger en belysning av dess uppfattning om sin egen ställning och funktion som ett på en gång statligt och kyrkligt organ.

Kyrkmötets första framställning

Kyrkans företrädare ville alltså få bort läsningen. Redan vid det första kyrkomötet 1868 togs frågan upp. Den skulle återkomma gång på gång och inte nå sin slutpunkt förrän mer än ett sekel senare.

1849 hade kungörelseläsningen flyttats till omedelbart efter högmässans slut. 1868 markerade flera kyrkomötesmotionärer, att de inte var nöjda med denna förändring. Rådsmannen Ludvig Torpadie (1829–1881) från Kalmar, vars motion utförligt citerades ovan, menade att läsningen helt enkelt »icke vidare må i kyrkorna tillåtas». Den förringade prästämbetets värdighet och eftersom den tog »bort Ordet ur åhörarnas hjertan» var den störande för andakten.²⁵ Biskopen G.D. Björck (1806–1888) i Göteborg var i en motion inne på samma tema och fann det anstötligt att prästerna

²⁵ KM mot. 1868:10, s. 18. Anslagstavlor borde anordnas och ev. uppläsning ske vid kommunalstämma.

skulle behöva läsa upp kallelser till skarpskytteövningar på söndagar; att delta i sådana övningar vore ju ett sabbatsbrott. Präster i Göteborgs stift hade vägrat läsa sådana kungörelser och ådragit sig disciplinstraff, eller väl läst upp dem, men tillagt en varning för ohelgande av söndagen. Det senare förfarandet hade resulterat i att i en nästkommande kungörelse hade intagits en förklaring i motsatt riktning, som de således tvingats läsa upp.²⁶

Det var alltså religiösa motiveringar, som föranledde att man vill ändra eller avskaffa de regler som gällde. Gudstjänsten var en religiös handling medan kungörelseläsandet var något profant som inte hade i högmässans sammanhang att göra, i all synnerhet som det till sitt innehåll kunde uppmana till sådant som kyrkan kritiserade.

Kyrkomötet 1868 ville i första hand ha bort kommunala och privata kungörelser från kyrkan. De som var berörda fick finna andra vägar för att bekantgöra sina meddelanden. Man framställde till Konungen – med kyrkomötesförordningens term – en »önskning» om att antingen uppläsningens regleringen helt skulle upphöra eller att antalet kungörelser skulle inskränkas.²⁷

Inom justitiedepartementet upprättades därefter ett förslag till »förordning ang. förändrat sätt för offentliggörande i kyrka af allmänna författningar och kungörelser för enskildas tillkännagifvanden». Den sade att uppläsningen skulle ske »efter slutad högmessogudstjänst, under dervid tjänsteförrättande prestens tillsyn, af klockaren eller annan lämplig person», och flyttas från predikstolen ned till kyrkgången. För sådant som ändå stod tryckt i *Svensk Författningssamling* och i länskungörelserna skulle det räcka med att läsa upp endast rubrik och datum. Endast andra allmänna eller enskilda kungörelser föreslogs alltjämt behöva uppläsas. Departementsförslaget strävade alltså efter att tillmötesgå såväl den religiöst motiverade kritiken som den mera allmänna som rörde läsandets omfattning. Kungörelseläsandet i kyrkan skulle bibehållas, men tonas ned.

Vid förslaget granskning i Högsta domstolen tillstyrktes detta av en majoritet av justitieråden, med undantag av den passus som sade att upp-

26 PM i Göteborg 1865 hade gjort en petition till ED i skarpskyttekungörelsefrågan, men denna hade blivit liggande. G.D. Björck i mot. KM 1865:50. Om skarskytterörelsen, se Hellstenius 2008.

27 KM utg. skr. 1868:5.

läsningen skulle kunna ske av annan person än präst. Lagpromulgationen måste, enligt deras mening, alljämt ske under prästerligt edligt ämbetsansvar.

Justitierådet J.A. Södergren (1813–1891) ville avstyrka förslaget i dess helhet. Kungörelseläsandet uppfattade han som en från gudstjänsten principiellt fristående akt som skulle fullgöras av prästen i dennes egenskap av »kyrkoföreståndare» och »statens tjänare». Staten hade nämligen ingen annan möjlighet att på landsbygden bekantgöra lagar och förordningar än denna. Staten kunde inte förvänta »att hvar och en inom samhället skall prenumerera på *Svensk Författningssamling*» eller på ortstidningen.²⁸ Statsnyttan måste således enligt Södergren prioriteras framför de av kyrkomötet framförda skälen för förändring och han menade att gudstjänstrummets helgd stördes inte av detta. Prästen var statens yttersta ämbetsman.

Efter bearbetning överlämnades förslaget till 1873 års kyrkomöte. Där föreslogs nu att i landshövdingarnas och överståthållarens skrivelser skulle endast rubrikerna läsas upp, i domar, utslag och resolutioner endast beslut och besvärshänvisning. Det var bara övriga kungörelser som skulle läsas *in extenso*. Därvid skulle endast sådant som är stadgat i grundlag samt kungörelser om kyrkostämмо- och prästval behöva läsas av präst, det övriga fullgöras av klockaren. Förslaget utökades under kyrkomötesbehandlingen med regler, dels om att handlingarna efter uppläsandet skulle överlämnas till kommunalstämmans ordförande, som sedan skulle hålla dem tillgängliga, dels om att det var klockaren som skulle verkställa uppläsningen.²⁹ Diskussionen om de nu nämnda tillagda 5 och 7 §§ blir av principiellt intresse. De verkar vara ett försök att gå kyrkan till mötes.

En granskning av kyrkomötesdebatten 1873 visar hur en majoritet av ombuden i princip var ense om det olyckliga i att gudstjänsten och kyrkorummet belastades med en rad världsliga och vardagliga angelägenheter. Den lågkyrkligt orienterade rådmannen Svante af Sandeberg (1834–1913) från Sundsvall, ville att prästerskapet skulle bli kvitt kungörelserna eftersom dessa drog tankarna bort »från det predikade ordet till världsliga

28 Förslaget föredraget i statsrådet 7.9.1869, i HD 13.10.1869. Prot. tr. i Kungl. Maj:ts skr. 1873:11, s. 8f.

29 Kungl. Maj:ts skr. 1873:11. KLF 7 §.

omsorger». ³⁰ Statsrådet Gunnar Wennerberg (1817–1901) deklarerade att han gärna skulle ha velat gå längre i Kungl. Maj:ts skrivelse, än förslaget nu blivit. Kungörelserna var ett för gudstjänsten främmande element, som staten påbördat kyrkan. Det var emellertid svårt att »tvärt» bryta med ett sådant förhållande, i all synnerhet som saken otvivelaktigt hade två aspekter, en »kyrkligt presterlig» och en annan »kommunalt medborgerlig». ³¹ En ändring borde enligt Wennerberg komma till stånd genom en successiv avveckling.

När flera av kyrkomötesombuden tycktes vara benägna att alltjämt driva frågan dithän, att kyrkomötet borde hos Kungl. Maj:t begära kungörelseläsandets definitiva avskaffande, kom debatten att ta en ny vändning. Om Kungl. Maj:ts förslag nu var ett steg, om än kort, i rätt riktning, vore det då klokt att avslå det, för att begära en radikalare lösning, som man inte var säker på att den skulle bli bifallen?

Ett par erfarna politiker, greve Oscar Mörner (1816–1888) på Kåreholm, ombud från Linköpings stift och riksdagsman såväl i ständsriksdagen som i Första kammaren, och greve Henning Hamilton (1814–1886), tidigare ecklesiastikminister och också han riksdagsman, varnade för ett sådant försök att driva på utvecklingen och det av flera skäl. ³² Mörner hörde visserligen inte till dem som önskade någon ändring i kungörelseläsandet. 1868 års kyrkomöte hade emellertid begärt en förändring och Kungl. Maj:t hade nu gått kyrkomötet till mötes genom att framlägga förslag till lagändring. Under sådana omständigheter var det, menade han, knappast möjligt för kyrkomötet att avslå förslaget. Ja, Mörner ansåg sig inte kunna delta i ett avslag oaktat han ogillade 1868 års kyrkomötesbeslut. »Man är nu tvungen att taga frågan på den punkt där den står, och därefter rätta sitt beslut».

³⁰ KM 1873, prot. s. 468. Att det myckna kungörelseläsandet tog tid från själavården underströks också av konsul Petter Olsson (1830–1911), riksdagsman och kyrkomötesombud från Lunds stift. När man påbördar prästen onyttiga göromål påskyndar man en skilsmässa mellan kyrka och stat. KM 1873, prot. s. 484. Olsson var ordf. i Helsingborgs ev.luth. missionsällskap. Om honom, se Åberg 1953.

³¹ KM 1873, prot. s. 473.

³² Om Mörner, se Gillingstam i SBL 26, s. 293 ff och där a.a. Om den sedermera herostratiskt ryktbare Hamilton, se Holmberg i SBL 18, 109 117 och Palmgren 2000.

Längre än till avslag på 5 och 7 §§ kunde han inte sträcka sig i kyrkomötet.³³ I riksdagen kände han sig friare att yrka avslag.³⁴

Medan Mörners invändningar således var motiverade av en känsla för parlamentariskt decorum om riksdagens primat grundade sig Hamiltons kritik på en saklig politisk bedömning; det var fara värt att riksdagen inte skulle godkänna lagförslaget om de båda av kyrkomötet initierade paragraferna kvarstod.³⁵ Kyrkomötet måste enligt hans mening vid sitt beslutsfattande överväga vad som var politiskt möjligt.

Kyrkomötet antog emellertid för sin del det framlagda lagförslaget i oförändrat skick.³⁶ När det ett år senare hamnade på riksdagens bord blev det avslaget i båda kamrarna.³⁷ Skilda ståndpunkter i fråga om hur riksdagen skulle förhålla sig till kyrkomötets ställningstagande framkom i debatten. Riksdagen måste vara oförhindrad att besluta annorlunda än kyrkomötet, hävdade i sitt inlägg den f.d. prästen Gustaf Rydén (1821–1882) i Jönköping.³⁸ Den frisinnade Nils von Koch (1801–1881), tidigare justitiekansler, menade å andra sidan, att riksdagen gärna borde bifalla kyrkomötets önskemål, när ingenting finns, som säger att dess beslut skulle vara till men för fosterlandet.³⁹ Rydén menade alltså att riksdagen skulle förhålla sig oberoende av kyrkomötesbesluten, medan von Kochs grundinställning var ett positivt och prestigefritt tillmötesgående.

Kyrkomötet hade alltså på eget initiativ väckt en fråga som efter lång beredning på olika sätt till sist kom till riksdagens kammare. När någon politisk opinion i riksdagen inte fanns, som ville bifalla kyrkomötets skri-

33 Mörner i KM 1873, prot. s. 477. I den fortsatta debatten avstod Mörner uttryckligen från vidare inlägg och klargöranden av sin mening; han kunde inte föreställa sig »att denna dags debatt kommer att i framtiden ådraga sig någon synnerlig uppmärksamhet eller att våra här uttalade meningar bli va föremål för någon forskares granskning och bedömande», prot. s. 487.

34 FK prot. 26.2.1874, s. 225ff.

35 Henning Hamilton i KM 1873, prot. s. 480.

36 KM utg. skr. 1873:11.

37 RD skr. 1874:19.

38 FK prot. 26.2.1874, s. 227. Rydén hade varit prästvigd för Växjö stift och konsistorienotarie där intill 1869 då han begärde avsked från prästämbetet och blev direktör för Smålands enskilda bank. Om honom, se Arcadius m.fl. 1921, 338ff.

39 FK prot. 26.2.1874, s. 231. Om von Koch, se Jägerskiöld i SBL 21, 427ff.

velse, föll förslaget och frågan var för denna gång utagerad. Kyrkomötet och riksdagen hade olika funktioner och skilda preferenser, men samstämmighet var enligt kyrkomötesförordningen nödvändig för ett besluts genomförande. Ville kyrkomötet vinna konkret gehör för en kyrklig intressefråga och inte bara genom sitt beslut markera den kyrkliga ståndpunkten var det uppenbarligen nödvändigt att också sondera stämningen i riksdagen och bearbeta dess opinion. Den förutan kunde dess »önskningsar» inte gå från ord till handling.

Kyrkomötet gör påminnelser

Vid nästa kyrkomöte, 1878, yrkade nationalekonomiprofessorn Carl Gustaf Hammarskjöld (1838–1898), ombud från Linköpings stift, på kungörelseläsandets avskaffande och upprepade argumenteringen i kyrkomötesbeslutet 1868. Visserligen var frågan mera vittgående än man i förstone kunde ana och måste leda till grundlagsändring. Men även om det var långt till målet var det nödvändigt att kyrkomötet arbetade på att detta i sinom tid blev uppnått. Kyrkan hade i saken två intressen: att världsliga kungörelser avlägsnas från gudstjänsten och att dessa, intill detta skett, blir så lite störande som möjligt.⁴⁰ Vid detta kyrkomöte fann sig den radikale f.d. riksdagsmannen Ola Jönsson (1826–1904) i Kungshult föranlåten att påpeka de parlamentariska spelreglerna. Det vore inte »fullt grannlaga, att nu å nyo besvära Kungl. Maj:t med en skrivelse i samma sak och i nästan samma form», allra helst som inget i sak nytt anförts.⁴¹ Kyrkomötet lyssnade emellertid inte på den argumenteringen, utan förnyade sin begäran i enlighet med det hammarskjöldska förslaget.⁴²

Jönsson hänvisade till det han ansåg som politiskt möjligt. Det var lönlöst att väcka liv i ett förslag som nyss fallit, ja t.o.m. oförsynt. Frågan gällde denna gång om kyrkomötet skulle falla till föga och tiga i en fråga

40 C.G. Hammarskjöld i KM mot. 1878:18. Uppvuxen på släktgodset Tuna i Småland hade Hammarskjöld (1838–1898) tidigt influerats av den småländska högreståndsväckelsen; han var professor i nationalekonomi och finansrätt i Uppsala och ecklesiastikminister åren 1880–88. Om honom, se Sprinchorn i SBL 18, 172.

41 Ola Jönsson i KM 1878, prot. s. 534 Om honom, se Petersson i SBL 20.

42 KM utg. skr. 1873:19.

som var vital för Svenska kyrkans inre liv. Det valde att ännu en gång göra sin stämma hörd. Vid föredragning i statsrådet 1882 befanns kyrkomötets skrivelse – precis som Ola Jönsson förutsagt – inte föranleda någon Kungl. Maj:ts åtgärd.⁴³

Kyrkomötesledamöter agerar i riksdagen

Vid kyrkomötet 1883 var det den lågkyrkliga riksdagsmannen Fredrik Ph. Hierta (1815–1889) på Främmestad som tillsammans med fjorton medlemmar tog upp kungörelsefrågan. Det var nu tredje gången den väcktes i kyrkomötet. Ett stort antal präster hade emellertid överenskommit att inte befatta sig med motionen för att inte därigenom ge näring åt vad som påstått i riksdagen, att det var prästerskapets lättja som var drivkraften i kritiken mot kungörelseläsandet.⁴⁴ De ville alltså inte att meningsmotståndarna skulle agera som om ärendet vore en motsättning mellan präster och lekmän.⁴⁵ Av motionen framgår att praxis vid kungörelseläsandet nu var ändrad. Prästerskapet hade uppenbarligen på eget bevåg inrättat sig efter 1869 års förslag och på många håll inskränkt läsningen till endast rubrikerna, fastän lagen inte medgav detta.⁴⁶

Vid remiss hos rikets domkapitel och konsistoriet i Stockholm tillstyrktes framställningen från nio håll, medan fyra föreslog att lagpromulgationen skulle ske på ett modernare sätt, genom att man satte upp anslag om saken på en särskild tavla.⁴⁷

När vid riksdagen 1886 frikyrkoledaren E.J. Ekman (1842–1915) – en av Svenska Missionsförbundets grundare – i Andra kammaren argumenterade i ärendet anförde han bl.a. som skäl att uppläsningen inte längre fyllde sitt ändamål. Statens plikt var att delge medborgarna sina kungörelser utan hänsyn till deras religiösa förhållanden. Den nuvarande ordningen gjorde

43 22.12.1882.

44 F. Ph. Hierta i KM mot. 1883:43. Om honom, se Norberg 1959 och Norberg i SBL 19. Om motionen Norberg 1959, s.106

45 Hierta påminde i sin motion om vad som beslutats vid kyrkomötet 1878; detta hade ännu ej föranlett någon åtgärd och han gjorde, efter en del mindre justeringar, detta beslut till sitt motionsförslag, som bifölls. KM skr. 1883:22.

46 Mot. 1883:43, s. 6.

47 KLK 1890 II, s. 92.

att dissenters m.fl. var utom hörhåll vid uppläsningen.⁴⁸ Enhetskyrkans pågående krackelering blev ett argument för den önskade förändringen. Lagutskottet avstyrkte motionen med motiveringen att såväl främmande trosbekännare, som sådana medlemmar av Svenska kyrkan, som hellre sökte sin uppbyggelse i »enskilda sammankomster än i den allmänna gudstjänsten» vore oförhindrade att infinna sig i kyrkan vid gudstjänstens slut för att åhöra kungörelserna. På landsbygden sades detta folkets lyssnande vara så intimt förknippat med folkseden att någon ändring inte heller av det skälet vore önskelig eller borde vidtagas. »Den nu vedertagna funktionen [...] är, i det hela taget, den för förhållandena i vårt land mest lämpliga». Det kunde heller aldrig bli tvist i själva sakfrågan om en uppläsning ägt rum eller ej. Därför tolkades läsningstvånget som en rättssäkerhetsfråga. Av kyrkomötets argument ville utskottet uppenbarligen inte ta intryck.

Reservation mot utskottsbeslutet avgavs gemensamt av ordföranden landshövding Axel Bergström (1823–1893) i Örebro, den öländske häradshövdingen Carl Hasselrot (1842–1911) i Lundegård och kantorn Johannes Andersson (1834–1917) i Lysvik. De tillstyrkte motionen och anslöt sig till beslutet vid kyrkomötet 1883, där de båda förstnämnda varit lekmannaombud.⁴⁹ Vi kan alltså konstatera att de som riksdagsmän markerade solidaritet med sitt beslut i kyrkomötet. Men frågan föll i riksdagen.⁵⁰

48 AK 1886, mot. 60. Om Ekman, se *Bexell* 2003 och där a.a.

49 AK prot. 1886, nr 24, s. 2–24. LU bet. 1886:40. Förutom den nämnda reservationen avgavs en blank reservation av häradshövdingen Hjalmar Claëson i Leksand (1836–1915).

50 1883 års kyrkomöte ansköt sig till en rad tidigare kyrkomötesbeslut när de önskade att uppläsandet skulle ersättas med anslag. Första kammaren biföll Bergströms m.fl. reservation och gick därmed på kyrkomöteslinjen, medan utskottets förslag vann majoritet i Andra kammaren. Frågan föll. FK prot. 1886, nr 19, s. 321. AK prot. 1886, nr 24, s. 23.

Kyrkomötet diskuterar taktik

Vid nästa kyrkomöte, 1888, väcktes frågan på nytt i ett par motioner. Också nu förekom diskussion om vilken åtgärd som var lämplig från kyrkomötets sida och det förekom i kyrkolagsutskottet en reservation som ville att kallelser till kyrko- och kommunalstämmor alltjämt skulle läsas upp.⁵¹

I plenum ville dogmatikprofessorn Clas Warholm (1821–1891) att kyrkomötet skulle ta under övervägande vad som kunde bli riksdagens linje i frågan. Den linje som kunde vinna gehör i riksdagen borde kyrkomötet tillstyrka.⁵² Nu kom frågan om kyrkans och kyrkomötets självständighet upp till ytan. Den lågkyrkliga biskopen Martin Johansson (1837–1908) i Härnösand avvisade Warholms pragmatism och menade att spekulerande i framtida riksdagsopinioner borde vara kyrkomötet främmande.⁵³ Detta är församlingarnas representation, framhöll biskop Beckman (1812–1894) i Skara; vad saken gällde var att undersöka och framföra önskemål från dem.⁵⁴ Med högburet huvud borde således kyrkomötet ge sin önskning till känna.

Men även debatten 1888 ledde till att kyrkomötet beslöt att stå fast vid sin tidigare linje och hos Kungl. Maj:t hemställa, att kungörelseläsandet avskaffades, eller i varje fall inskränktes eller förenklades.⁵⁵

51 Mot. 1888:4 av biskop K.H. Gez. von Schéele i Visby, mot. 1888:16 av domprosten Richard Warholm i Kalmar och mot. 1888:18 av landssekreteraren A.H. Bagge i Jönköping. När kyrkolagsutskottet tillstyrkte en förnyad anhållan om läsningens avskaffande reserverade sig den öländske riksdagsmannen A.P. Danielson (1839–1897) i Dyestad och yrkade på en differentiering; kallelser till kommunal- och kyrkostämmor borde alltjämt uppläsa i kyrkan. Utsk.bet. KM 1888:19, s. 4. Om Danielson, se Thermænius i SBL 10.

52 Warholm i KM 1888, prot. s. 170.

53 Johansson i KM 1888, prot. s. 176: »Jag vill ej i första hand fråga om vad som skall gå igenom i riksdagen».

54 A.F. Beckman i KM 1888, prot. s. 179. Om honom se Sondén 1931.

55 KM skr. 1888:14.

Vad är »politiskt möjligt»?

År 1890 tillsattes en kommitté för utarbetande av en rad ändringsförslag i 1686 års kyrkolag.⁵⁶ I kommittéuppdraget ingick också att se över lagstiftningen rörande kungörelseläsandet. En av kyrkolagskommittéerna gjorde undersökning av förhållandena uppvisade att år 1891 skulle i Västerbotens läns kyrkor uppläsas 502 sidor ur *Svensk Författningssamling* och 1040 sidor ur länskungörelserna, i medeltal 30 sidor per söndag. Härtill kom meddelanden från »domare, kronofogdar, häradskrivare, länsmän, lantmätare, lantbruksingenjörer, skogstjänstemän, justerare m.fl. ämbets- och tjänstemän, alla utslag, resolutioner och andra handlingar [...] alla av ordföranden i kommunal- eller kyrkostämma utfärdade kallelser och kungörelser, alla kommunal- och kyrkostämmoprotokoll, sammandrag af landstingsprotokoll m.m. äfvensom alla enskildas tillkännagivanden [...] Samvetsgrann läsning tar ca 3 timmar». I det 1892 framlagda betänkandet föreslogs att uppläsandet skulle inskränkas till att omfatta endast ärenden av kyrklig natur samt ärenden rörande grundlag.⁵⁷ I övrigt skulle samhällets offentlighöret ske genom att kungörelserna anslogs på offentliga officiella anslagstavlor – sådana företeelser var en nyhet – och lagens ikraftträdande principiellt knyts till författningarnas utgivande av trycket. Mellan lagens publicering och dess över hela riket samtida ikraftträdande skulle en period, *vacatio legis*, om fyra veckor förlöpa.⁵⁸ Utredningsförslaget mötte emellertid motstånd hos det föredragande statsrådet. Justitieministern August Östergren (1832–1914) ville inte göra utredningens förslag till sitt. I stället sände han ett lagförslag med reglering av kungörelseläsandet till 1893 års kyrkomöte, vari uppläsningen i princip var bibehållen, men endast skulle ske av de författningar, där särskilt beslut om saken var fattat.⁵⁹

56 I KLK 1890 ingick landshövdingen Axel Bergström, justitieombudsmannen Nils Claesson, biskoparna Gottfrid Billing och Martin Johansson samt landssekreteraren A.H. Bagge.

57 KLK 1890, bet. III, 1892, s. 93f. Föreskrifter rörande kungörelse i kyrka återfanns i över ett hundra lagrum och författningstexter, uppräknade i a.a., s. 119–131.

58 Några »officiella anslagstavlor» fanns ännu ej inrättade. Se härtill SOU 1964:27, s. 250–256.

59 KLK 1890, bet. III, s. 77 § 2: 1. KLK påpekar, s. 100, som en nyhet att på några håll i riket anslagstavlor för enskildas tillkännagivanden uppsatts vid en

I kyrkomötet tillstyrktes förslaget av kyrkolagsutskottet; därvid hade emellertid ett par av de utskottsledamöter, som också varit medlemmar av 1890 års kyrkolagskommitté reserverat sig.⁶⁰ Reservanten biskop Johansson framhöll i plenum att ingenting vore vunnet med Kungl. Maj:ts förslag i den fråga med vilken »kyrkomötet under årtionden arbetat». Han yrkade avslag på utskottsbetänkandet. Den tredje kommittéledamoten i utskottet, biskop Gottfrid Billing (1841–1925) hade inte reserverat sig; visserligen hade han aldrig trott att det kommittéförslag han varit med om att utarbeta skulle kunna bli antaget, men han ville ändå inte motsätta sig det, eftersom »hvad som icke kunde vinnas nu kunde möjligen vinnas i en framtid». Ur statsrådsprotokollet kunde man, sade han, utläsa en rad löften om inskränkning i uppläsningförpliktelsen, även om den nu inte kunde avskaffas.⁶¹ Också kontraktsprosten Fredrik Landahl (1832–1898) från Mariestad hörde till dem som visserligen ville ha »en ändring i det nuvarande oefterrättlighetstillståndet», men som inte ville avbryta den utveckling, som han menade nu påbörjats, och som därför yrkade bifall till lagförslaget.⁶² Bifall blev också kyrkomötets beslut.⁶³

Kyrkomötet tog med detta således ett steg tillbaka i sakfrågan för att i stället vinna ett delmål. Uppenbarligen ansåg man det utsiktslöst att för sin del driva det kommittéförslag, som Kungl. Maj:t på ett tidigare stadium avvisat.

Östergrens lagförslag om bibehållen men inskränkt uppläsningsskyldighet vann också riksdagens gillande och lag i enlighet härmed stiftades 1894. Uppläsningen skulle ske endast efter aktivt förordnande härom och endast datum och rubrik behövde kungöras. Kyrkostämman fick besluta om att också enskildas tillkännagivanden skulle ske i kyrka, »dock vederbörande prest obetaget att vägra» läsa sådant som »till innehåll eller affattning finnas dertill otjenligt».⁶⁴ År 1897 fick länsstyrelserna genom ett kungl. cirku-

del sockenkyrkor, samt att »belåtenheten med detta annonseringssätt skall, efter hvad det uppgifves, vara allmän».

60 KLU 1893:21.

61 KM 1893, prot. s. 465ff.

62 KM 1893, prot. s. 470.

63 KM skr. 1893:26.

64 SFS 1894:44. KK 8.8. 1894 om inskränkning i länskungörelserna. KK 1.6. 1894 om utgivande av SFS, SFS 1894:44.

lär rätt att pröva om länskungörelsernas efterlysning av brottslingar skulle uppläsa från predikstolarna, eller om det skulle räcka med att trycka dem i den sedan 1878 av Stockholms polisstyrelsens detektiva avdelning utgivna publikationen *Polisunderrättelser*.⁶⁵ I sekelskiftets vanliga edition av kyrkolagen omfattade författningarna trots detta sex finstilta trycksidor.⁶⁶

Av det hittills sagda har vi sett hur kungörelsefrågan under tiden från kyrkomötets tillkomst 1868 till 1894 ständigt varit på kyrkomötets bord. Under den period, som ledde fram till att 1894 års kungörelselag stiftas, hade varje kyrkomöte begärt förändringar. Redan detta visar hur viktig och angelägen kyrkans valda ombud ansåg den vara. Kyrkomötet hade på så sätt sökt markera kyrkans religiösa egenart i förhållande till den borgerliga kommunen och statsförvaltningen. Kyrkomötesombuden ansåg att det inte utan vidare var givet att just kyrkans predikstolar skulle vara platsen för svensk lagpromulgation. Även om man från statsmakternas sida lyssnade till kyrkomötets önskemål kunde man inte finna ett omedelbart och självklart forum att använda i predikstolens ställe och för att gå kyrkan till mötes.

Från 1873 års förslag visar emellertid Kungl. Maj:t sin vilja att avbörd prästerskapet denna ämbetskyldighet. Bland de kyrkomötesombud som också var riksdagsmän fanns en tydlig tendens att se till att kyrkomötets hemställan stod i överensstämmelse med vad man bedömde senare skulle bli riksdagens beslut. På så sätt kunde en, om än liten, förändring komma till stånd och kyrkomötesbeslutet inte bara bli ett slag i luften. Bland prästerna inom kyrkomötet fanns en mindre benägenhet till en sådan pragmatisk hållning; i stället såg de kyrkomötets uppgift som att först och främst föra »församlingarnas talan». Starkare blev strävan till kompromiss och till det »politiskt möjliga» när Östergrens lagförslag lades fram 1893 och en lösning var i sikte. Visserligen var förslaget inte i enlighet med kyrkomötets tidigare önskemål. Det kom emellertid att uppfattas som ett steg på vägen och, inför risken att i ett längre perspektiv inte ha vunnit något alls, ville eller tordes därför inte kyrkomötet avslå det.

65 KC 28.5 1897 SFS 1897:47.

66 *Sveriges kyrkolag af 1686* [...] utg. av Peter Rydholm, Stockholm 1900, s. 24–29.

II. Kyrkomötet vill fortfarande avvakta

Redan vid påföljande kyrkomöte, 1898, väcktes frågan på nytt. Kontraktsprosten Olof Löfvenmark (1843–1929) från Revsund i Jämtland krävde att det profana kungörelseläsandet definitivt skulle avskaffas. Ur kyrklig synpunkt var det störande för andakten. Såg man det ur den prästerliga ämbetsverksamhetens synpunkt var det genom sin kallelsetrohet och inte på det här sättet som prästen vann aktning. Ur allmänt medborgerlig och kommunal synpunkt var å ena sidan inte samtliga samhällsmedborgare inom hörhåll när läsningen skedde från kyrkans predikstolar och å den andra var det många som verkligen försökte lyssna och följa med, men som inte fattade vad som sades. Resonemanget var således pastoralteologiskt orienterat och innehöll samma typ av argument utifrån det uppbrutna enhetssamhället, som frikyrkomännen Ekman och Waldenström framfört vid 1886 års riksdag. Löfvenmark ville att lagen skulle ändras till i enlighet med det förslag som 1890 års kyrkolagskommitté framlagt, men som Kungl. Maj:t en gång avvisat.⁶⁷ Oaktat den nya lagen borde således kyrkomötet återkomma till Kungl. Maj:t och gentemot statsmakten hävda vad det faktiskt fann vara kyrkans bästa. I plenum underströk Löfvenmark hur kungörelseläsandet var »en sårbar punkt» för kyrkan och uttalade sin förvåning över att ingen av kyrkans fiender skjutit in sin kritik på denna fråga.⁶⁸ Han ville alltså att kyrkomötet – gentemot separatismens kyrkokritik – skulle markera Svenska kyrkans andliga egenart och begära befrielse från en pålaga som markerade prästernas funktion såsom statliga tjänstemän. Kyrkomötet borde alltså enligt hans mening inte förstummas av tacksamhet inför den lagändring som bara var en halvmesy.

Kyrkolagsutskottet var mera tveksamt. Det konstaterade visserligen hur 1893 års lag endast var ett etappmål, men höll det ändå för föga välbetänt att så snart återkomma i ärendet med ändringsförslag. Så långt som motionären ville utskottet inte gå och någon lagändring ville man inte begära. Däremot föreslogs att läsningen av en del olika kungörelsetyper

67 »Kyrkan måste befrias från förpliktelsen att vara statens och den enskildes *tabula nigra*», dvs. dess allmänna anslagstavla. KM mot. 1898:12.

68 KM 1898, prot. s. 229.

skulle kunna inskränkas till blott rubrikerna och uppgift om när och var kungörelsetexten tillhandahölls.⁶⁹

Motionären och således även utskottet stod inte utan gensaga. Pastor primarius Fredrik Håhl (1835–1918), hade alldeles motsatt uppfattning. Kungörelseläsningen borde alls inte avskaffas; det var tvärt om av stor vikt »att folket får höra sina högsta myndighetsuttalanden» i anslutning till den offentliga gudstjänsten.⁷⁰ För honom var samhörigheten mellan kyrka och stat grundläggande. Även om den principiella enheten i sakfrågan inte längre förelåg biföll emellertid kyrkomötesmajoriteten utskottets förslag.⁷¹ Den inledningsvis nämnda frikyrkokritiken mot »statskyrkan» hade Håhl inte problematiserat.

När ännu 1905 ingenting från Kungl. Maj:t avhörts togs ärendet upp i riksdagen. Med instämmande av sju övriga andrakammarledamöter inlämnade den baptistiske grosshandlaren G.O.V. Lindgren (1848–1922) i Örebro en motion, där han anknöt till kyrkomötesbeslutet och anhöll om åtgärder mot uppläsningstvånget.⁷² Ärendet hänsköts till tillfälliga utskottet, vars ordförande nu var biskop von Schéele (1838–1920) i Visby. I sitt tillstyrkande anförde utskottet bl.a. – och uppenbarligen är det ordförandens teologiska motivering som slår igenom – att uppläsningen vore »främmande för gudstjänstens idé», men att den hade sin orsak i kyrkans »nära förening med staten».⁷³ Utskottet uppfattade alltså kyrka och stat som två skilda storheter, där uppläsningstvånget inte utan vidare vore en kyrklig angelägenhet. Båda kamrarna beslöt utan debatt att bifalla utskotts-förslaget och därmed motionen.⁷⁴

69 Hit hörde »exekutiva auktioner, virkesauktioner eller försäljning av kronodomäner, inskrivningsförrättningar, revision, vapenövning, mönstring, prisbelöning av hästar». KLU bet. 1898:14.

70 KM prot. 1898, s. 237f.

71 KM skr. 1898:29. Skr. resulterade i ett KC 1.3.1901 vari Kungl. Maj:t erinrade länsstyrelserna om att de ovan, not 47, nämnda föreskrifterna i KC 28.5.1897 skulle iakttagas.

72 AK mot. 1905:90. Om Lindgren, som i riksdagen var vilde, se Ernestam 2004, s. 12–16.

73 TU 1905:5.

74 FK prot. 1905, nr 22, s. 13. AK prot. 1905, nr 18, s. 6.

Argumentering utifrån församlingarnas önskemål

Löfvenmark återkom vid kyrkomötet 1909. Nu hade ett decennium gått sedan kyrkomötet fattade sitt beslut och ännu hade ingen ändring till det bättre skett. Å ena sidan hade höga vederbörande begränsat sig i enlighet med stadgandet i det kungl. cirkuläret 1897, men å andra sidan hade, trots detta, den nya tiden ändå medfört att antalet publikationer att läsa upp ökade. En ny författningstext borde utarbetas som rådde bot på förhållandena.⁷⁵

Biskop Lönegren (1862–1937) i Härnösand nämnde i plenardebatten hur nitiska länsmän i hans stift till domkapitlet hade anmält präster för tjänstefel för att dessa i vissa fall uraktlåtit att läsa hela kungörelsetexten *in extenso* eller för att de verkligen läst alltsammans, men gjort det »med för låg och otydlig röst». Domkapitlet var som statlig myndighet skyldigt att ta upp sådana ärenden och döma för tjänstefel.⁷⁶ Däremot undersökte stiftsledningen uppenbarligen inte opåkallat hur läsningen fullgjordes. Stilfatigande hade hans domkapitel således varit medvetet om hur kungörelseläsningen gick till ute i bygderna och låtit sig nöja med det; men mot rättshaverister kunde varken domkapitlet eller prästerskapet värja sig. Genom ett konkret exempel ville Lönegren övertyga kyrkomötet om det angelägna i en lagändring. Det var den ständiga kritiken från präster och församlingar, som gjorde detta nödvändigt.

Regeringsrådet Gabriel Thulin (1865–1957) manade i debatten till återhållsamhet. Kyrkomötet borde inte hos Kungl. Maj:t göra vidlyftigare framställningar, än vad som motsvarar »hvad som är möjligt att erhålla». ⁷⁷ Men kyrkomötet tog inte intryck av detta, utan begärde – med understrykande av att det i frågan företrädde den allmänna åsikten bland prästerskapet och kyrkliga lekmän – en snar ändring av gällande lag.⁷⁸ Kyrkomötet gjorde sig

75 KM mot. 1909:16. I en annan motion av Herman Uddén (1850–1936), landssekreterare i Västerås, föreslogs att kyrkomötet borde hos Kungl. Maj:t erinra om 1905 års riksdagsbeslut och anhålla om att frågan nu fick sin lösning. KM mot. 1909:25. Uddén påpekade att ärendet under åren 1815–1906 varit före i tjugutvå riksdagar.

76 KM prot. 1909, nr 13, s. 24.

77 KM prot. 1909, nr 13, s. 25.

78 KM skr. 1909:16.

på detta sätt explicit till församlingarnas språkrör gentemot statsmakten. Motiveringen till att man agerade var församlingarnas kritik mot det som sågs som missförhållanden.

Kyrkomötet avvaktar ytterligare

Några dagar före öppnandet av 1915 års kyrkomöte hade en präst i Västmanland i *Svenska Dagbladet* publicerat en utförligt motiverad vädjan till kyrkomötet att söka göra en förnyad framstöt i ärendet.⁷⁹ I kyrkomötet togs frågan upp genom en motion av prosten Gunnar Ekström (1859–1950) i Falun. Han citerade ett brev från en präst i sitt hemstift som bett honom aktualisera »det meningslösa läsandet». Det var, sade han, uppenbart att präster osant intygade att de fullgjort läsningen eftersom »sunt förstånd och allmänna meningen» ansåg uppläsningsslagen oförnuftig.⁸⁰ Kyrkolagsutskottet instämde i sak, men ville inte tillstyrka en aktion, eftersom frågan – som termen lydde – var under Kungl. Maj:ts prövning.⁸¹ Sedan 1913 hade en sakkunnig arbetat på att avge förslag till ändrade bestämmelser i det administrativa besvärösförfarandet. Som ett resultat härav utsändes samma år också en kungl. kungörelse om inskränkning av läsandet av länskungörelserna och ett par år senare antogs en lag om inskränkning av tillkännagivanden om protokollsjustering.⁸²

Prästmötesönskemål i kyrkomötet

Kyrkans företrädare var emellertid inte nöjda med detta. Frågan diskuterades vid prästmötet i Visby 1928 sedan två kyrkoherdar motionerat dit med önskan om att prästmötet skulle vända sig direkt till Kungl. Maj:t och begära utredning och lagändring. Som särskilt föregelseväckande, anstötligt och i strid »mot gudstjänstens höga syfte», anfördes att utsökningslagen

79 Artikeln i SvD 3.10.1915 hade rubriken »Högmässans osmakliga bihang» och var författad av komministern Uno Timm (1875–1942) i Skultuna. Om Timm se Berge 1948, s. 320.

80 KM mot. 1915:12, (cf. SvD 3.11.1915).

81 KLU 1915:12.

82 KK 23.10.1915, SFS 1915:421 Lag 25.6.1917, SFS 1917:459.

(90 och 101 §§) krävde kungörelse i kyrka ang. exekutiv auktion, således i fall då människor i tragiska omständigheter råkat på obestånd. Likaså tog värnpliktskungörelserna »orimligt lång tid i anspråk». Prästmötet ansåg sig inte kunna agera så okonventionellt, att det sände en skrivelse direkt till Kungl. Maj:t, men uttalade förhoppningen att stiftets ombud vid nästa kyrkomöte »måtte se till vad, som därvid kan åtgöras» för ett snabbt resultat.⁸³ Detta ledde till att biskop Viktor Rundgren (1869–1936) och en präst från stiftet vid kyrkomötet samma år motionerade i ärendet. Motionen bifölls utan debatt.⁸⁴ Någon åtgärd ledde den inte till.

Kyrkomötets önskan aktualiseras i riksdagen

Efter fem år togs saken upp på nytt i kyrkomötet. Nu var det den liberalteologiske teologiprofessorn Emanuel Linderholm (1872–1937), som sade sig ha fått en uppmaning »från prästerligt håll». Det var på tiden att »äntligen rätta nu rådande ordning».⁸⁵ Kyrkolagsutskottet föreslog emellertid att motionen skulle avslås. Domprosten Per Söderlind (1865–1947) från Härnösand förde utskottets talan. Det var inte nödvändigt att nu agera i ärendet, eftersom frågan var »beroende på Kungl. Maj:ts åtgärd». Dessutom kunde man räkna med att kungörelseläsandet successivt skulle upphöra allteftersom svenskt författningsväsen moderniserades. Utskottet var enigt om att ingenting i sak för tillfället kunde vinnas.⁸⁶

Mot detta opponerade sig Söderlinds kollega i Linköping, Sven Carlson (1883–1950). Genom väl valda exempel på vad frågan konkret handlade om visade han på vad han menade vara kungörelseläsandets absurditet. Det var värre än ett narrspel och ett gyckel med heligt rum. Carlson kunde inte tänka sig, att – som utskottet befarade – justitieministern »på minsta vis skulle fatta det såsom ett pekfinger» om kyrkomötet påtalade de miss-

83 PMH Visby 1928, avd. IV, s. 14–16 och 46. Motionärer var kyrkoherdarna Adrian Kronqvist (1876–1959) i Burs och Gustaf Sjöberg (1893–1967) i Klinte.

84 KM mot. 1929:32 av biskop Rundgren och kyrkoherden Gustaf Kellström (1866–1957), med instämmande av stiftets lekmannaombud, borgmästaren Hjalmar Torpadie (1858–1939). KLU 1929:16, KM skr. 1929:18.

85 KM mot. 1934:50.

86 KLU 1934:19. Söderlind i KM prot. 1934, s. 18f.

förhållanden alla var ense om var rådande. I Linköping hade prästerna nyligen på magistratens anmodan sex söndagar i rad från predikstolarna måst efterlysa rätta ägare till diverse velocipeder, kalsonger, 21 flaskor öl, strumpor, hundhalsband, »snusdosa av silver med gravering 'På 65-årsdagen'» o.s.v. På Alla helgons dag 1934 hade där förekommit kungörelser om »tömmande av latrinkärl, soptunnor m.m.» samt om anordnande av vattenklosetter. En rejäl reform var nödvändig och en utredning behövdes.⁸⁷ Exempler visar värtaligt vad det var fråga om. En vardaglighet av det här slaget profanerade kyrkorummet.

Biskop Lönegren underströk det nödvändiga i Carlsons yrkande. För över tjugu år sedan hade han satt sig i förbindelse med den av Kungl. Maj:t tillsatte sakkunnige, för att driva på ärendet. Av denne hade han emellertid »fått ett uttalande, som i grunden endast sade: 'Det lönar sig icke; det går icke'». Men det var inte så mycket detta det var fråga om: »det är viljan som brister». Kyrkomötet fick nu inte likt utskottet ge sig till tåls med att motionen skulle vara »föremål för Kungl. Maj:ts prövning»; detta uttryck utgjorde enligt Lönegren endast »den officiella omklädningen för att man saknar lust att gripa sig an med saken».⁸⁸

Efter dessa inlägg fann sig kyrkolagsutskottets ordförande, den f.d. borgmästaren Erland von Hofsten (1870–1956) från Lidköping, föranlåten att gå upp i talarstolen. Han framhöll hur utskottet egentligen var positivt till motionen, men att det med hänsyn till vad som var »kutym» inte ville tillstyrka den, eftersom ärendet låg »under prövning».⁸⁹ När kyrkomötet sedan gick till beslut utföll emellertid voteringen så, att utskottsförslaget avslogs och domprosten Carlsons yrkande bifölls med röstsiffrorna 30–23. Kyrkomötesopinionen var sålunda delad, men majoriteten inte längre beredd att låta hänsynen till parlamentarisk praxis hindra att kyrkomötet hos Kungl. Maj:t begärde en sådan ändring, som alla önskade. Kyrkomötet skulle i stället tydligt framföra sin mening. Tingens ordning framstod som en absurd oordning.

87 KM prot. 1934 6:19ff. I Carlsons (sedermera med namnet Svenæus) anförande instämde 11 ledamöter.

88 KM prot. 1934 6:21f.

89 KM prot. 1934 6:22. von Hofsten hade tidigare varit riksdagsman såväl i Första som i Andra kammaren.

När 1934 års kyrkomötesbeslut inte ledde till någon åtgärd från Kungl. Maj:ts sida betydde det inte att saken fick vila. Den togs vid 1936 års riksdag upp i båda kamrarna i likalydande motioner av högerriksdagsmännen från Värmland K.W. Bodin (1871–1949) i Trangård och Nils Persson (1873–1948) i Grytterud. Båda var kyrkligt engagerade; Bodin var kyrkvärd i sin hemförsamling, Persson hade varit det och var styrelseledamot i Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen. I samma anda som kyrkomötet yrkades på skyndsamt utredning om läsningens avskaffande; den passade inte i hop med »gudstjänstens höga syfte».⁹⁰ Liksom 1905 var det ingen tvekan i riksdagen. Efter tillstyrkan i första lagutskottet bifölls motionerna utan debatt.⁹¹ När ingenting hänt på ytterligare några år lades vid 1939 års lagtima riksdag ännu en motion, med påminnelse om 1936 års riksdagsbeslut och med upprepande av dess yrkande. Riksdagen beslöt nu att hos Kungl. Maj: t anhålla om att ett lagförslag snarast skulle föreläggas riksdagen.⁹²

Ärendets lösning

Härefter gick kungörelseläsandets avskaffande snabbt. Det var nu inte längre ett exklusivt intresse endast för kyrkan. Även statsmaktens företrädare hade blivit intresserade. Ordningen med att det officiella Sveriges kungörelser upplästes av präster i kyrkorummet för att därigenom *de jure* ha kommit till allmänhetens kännedom gick inte att bibehålla i det samhälle man nu ville bygga – saken var alldeles otidsenlig. I en skrivelse till 1941 års kyrkomöte konstaterade Kungl. Maj:t att uppläsningen från predikstolen var en i hög grad föråldrad form för publicering; offentliggörande skulle ske genom anslag. Ett lagförslag lämnades, som, efter någon mindre justering i utskottet, utan debatt bifölls av kyrkomötet.⁹³ Härefter förelades ärendet riksdagen, där det hela tillstyrktes av första lagutskottet och godkändes i båda kamrarna. I de fall då lag eller författning allttjämt föreskrev kungörende i kyrka skulle nu i stället på lämplig plats i eller invid kyrkan

90 FK mot. 1936:30. AK mot. 1936:124.

91 I LU bet. 1936:3. RD skr. 1936:28.

92 AK mot. 1939L:107 av socialdemokraten Hjalmar Gustafsson (1893–1980) i Dädesjö jämte ytterligare sex namn. RD skr. 1939L:341.

93 Kungl. skr. 1941:7. KM prot. 1941:4: 1. KM skr. 1941:22.

anslås kungörelsens rubrik eller en kort upplysning om dess innehåll jämte anvisning om var kungörelsen fanns att tillgå för den hågade.

Med tanke på den försiktighet som kyrkomötet ådagalagt under sina många diskussioner i den segslitna frågan förefaller det enda yttrande som förekom i riksdagens plena närmast som ett antiklimax. I samband med beslutet i andra kammaren fann sig nämligen högermannen Erik Magnusson i Tumhult (1900–1997), som inte tillhörde kyrkomötet, föranlåten att uttala sin förvåning över att kyrkomötet inte varit berett att gå ett steg längre än det nu gjort och begära inskränkning av inte blott de världsliga, utan även de kyrkliga kungörelserna, t.ex. äktenskapslysningarna; dessa pålysningar borde ske på en tidpunkt i gudstjänsten, där de inte avbröt och störde.⁹⁴ Sedan riksdagen fattat sitt beslut utfärdades med skyndsamhet den lag som till ett minimum inskränkte prästerskapets förpliktelse att från predikstolen läsa upp s.k. världsliga kungörelser.⁹⁵

Även efter denna lagändring kunde nämligen Kungl. Maj:t förordna att viss och visserligen sällan förekommande typ av delgivning skulle ske genom kungörelse i ortens kyrka.⁹⁶ Från halvårsskiftet 1969 upphörde ordningen med att lysning till äktenskap tre söndagar i rad skulle kungöras i kyrkan innan vigsel fick äga rum. Lysningsinstitutet – som ligger vid sidan av uppgiften i denna uppsats – hade ifrågasatts redan vid sekelskiftet och 1956 års familjerättskommitté ville inskränka det till uppläsning endast en gång. När propositionen i detta ärende framlades 1968 föreslog justitieministern att ordningen med äktenskapslysningar skulle helt avskaffas som obligatoriskt moment, liksom uppläsning av utfärdade äktenskapsbetyg och äktenskapscertifikat. Så blev också fallet från halvårsskiftet 1969.⁹⁷

94 Prop. 1942:26. I LU bet. 1942:3. FK prot. 1942:9:10. AK prot. 1942:9:10f.

95 SFS 1942:117.

96 Förfarande skulle ske vid vissa typer av samägande av gruvor, fiskevatten m.m. RB §33:16. Härtill se SOU 1964:27, s. 250f.

97 SOU 1964:35. För att ett äktenskap skulle kunna ingås måste först pålysning härom ske från predikstolen i den församling där bruden (oberoende av kyrkotillhörighet) var kyrkobokförd. Förfarandet började med att kontrahenterna »tog ut lysning» hos pastorsämbetet där. Om formella äktenskapshinder inte förelåg utfärdades därvid en s.k. lysningssedel, som tre söndagar i rad lästes upp i högmässan omedelbart efter predikan. (Genom KC 7.3 1930 kunde andra- och tredjegångslysningarna dock kungöras efter gudstjänstens slut; detta

Genom en lag 1970 kom ett generellt stadgande att officiella kungörelser i stället för att läsas upp skulle hållas tillgängliga på kommunalkontoret; meddelande härom skulle anslås på kommunens anslagstavla. Endast kungörelse om prästval skulle hädanefter läsas upp från predikstolen.⁹⁸

Initiativet till en definitiv slutpunkt i det profana kungörelseläsandets långa följetong togs vid kyrkomötet 1970. På förslag av prosten Gustaf Elving (1910–2001) från Kristinehamn beslöt kyrkomötet att hemställa att pastorsämbetenas år 1745 införda vårdnadsplikt beträffande det som under tidens gång utvecklats till *Svensk Författningssamling* och länskungörelserna skulle upphöra.⁹⁹ I 1976 års författningssamlingsförordning föreskrevs att SFS skulle hållas tillgänglig inte bara på landstings- och kommunalkontoren, utan också på varje kommunbibliotek; pastorsämbe-

tillämpades vanligen endast i folkrikare församlingar med ett mycket stort antal äktenskapslysningar). Var brudgummen skriven i annan församling än bruden skulle han, då ansökan om lysning ägde rum, från sin hemförsamling förete ett intyg, äktenskapsbetyg, om att han var oförhindrad att ingå äktenskap. I hans hemförsamling pålystes det utfärdade äktenskapsbetyget från predikstolen endast en gång, varvid kungjordes att »hinder mot äktenskapet skall anmälas till lysningsförsamlingen.» För äktenskap med utländsk medborgare utfärdades ett s.k. äktenskapscertifikat om hinderlösheten. Sedan alla tillkännagivanden om äktenskaps ingående ägt rum skulle prästen be en i kyrkohandboken fastställd bön för brudparen. Efter kungörandet från predikstolen den tredje lysnings-söndagen utfärdade pastorsämbetet ett s.k. lysningsbevis, som bekräftade att äktenskapslysningarna ägt rum utan att hinder mot det tilltänkta äktenskapet anmälts; det ägde giltighet i fyra månader. Lysningsbeviset skulle sedan före vigseln överlämnas till vigselförrättaren och utgjorde den civilrättsliga grunden för att akten kunde genomföras. Liksom för de profana kungörelserna ansågs alltså äktenskapslysningarna i kyrkan ge det tillämnade äktenskapet dess lagliga offentlighet och syftade till att ge gemene man möjlighet att anmäla eljest obehöriga lagliga äktenskapshinder. Genomförandet av lysningen var av sådan vikt att kyrkolagen särskilt stadgade att uppläsningen skulle verkställas av klockaren, då mässfall inträffat och utlyst gudstjänst inte kunde förrättas. Redan 1913 hade lagberedningen emellertid ifrågasatt om lysningsinstitutet hade någon rationell funktion att fylla i ett samhälle med välfungerande folkbokföring och där inte alla medborgare tillhörde eller gick i kyrkan. Inger 1980, s. 272.

98 Kungl. skr. till KM 1968:9 tillstyrktes av KLU 1968:2 och av KM, KM skr. 1968:2. SFS 1970:469.

99 Mot. 1970:52. I TU 1970:8 menade att förvaringsskyldigheten skulle upphöra eller begränsas till tjugu år; till denna mening anslöt sig kyrkomötet utan debatt. KM prot. 1970:5, s. 18, KM skr. 1970:33. Kungl. resol. 10.9 1745.

tena skulle nu kostnadsfritt få endast de författningar som riksskatteverket bedömde att de behövde.¹⁰⁰ I den förordning om ny folkbokföringsorganisation som kom 1991 var äntligen regelverket om församlingarnas befattning med författningssamlingen struket.¹⁰¹ En nära tvåhundraårig reglering var då definitivt till ända. Men det kyrkliga kungörelseläsandets historia sträcker ju sig betydligt längre tillbaka i tiden än så.

Sammanfattning

Den fråga som inledningsvis ställdes gällde hur statsmakten förhöll sig till kyrkans gång efter annan uttalade önskemål att bli fri från kungörelseläsandet i högmässan. Hur agerade kyrkomötet för sin sak och varför lät resultaten vänta på sig? Uppenbarligen var sakfrågans lösning av pastoral betydelse för Svenska kyrkan, eftersom man så flitigt återkom med »önskinningar och föreställningar» om att denna prästerliga ämbetsplikt skulle avskaffas. Frågan rörde högmässans helgd. Där var kungörelseläsandet något mera än ett distraktionsmoment, det sågs från flera av kyrkans företrädare närmast som själavårdsmässigt skadligt. Kyrkomötesdebatten, med dess ibland detaljerade exempel på vad det konkret gällde, har också givit en belysning rakt på enskildheterna kring en oliturgisk omständighet vid kyrkans gudstjänst. Ur statens och riksdagens aspekt rörde det sig om en praktisk detaljfråga, där man bedömt att behovet av förändring var av mycket ringa vikt för statsintresset; det dröjde mycket länge innan någon i riksdagen engagerade sig för att få förändringen genomförd. Den var inte politiskt intressant. Vad som för kyrkan var en väsentlig sak – att bli kvitt en vardaglighet som profanerade – framstod för politikerna som försumbar. För dem övervägde de praktiska fördelarna med denna starkt regionaliserade form av lagpromulgation. För vanligt folk förstärkte uppläsningen bilden av en »statskyrka» och av prästerna som »statstjänstemän».

Vi har sett hur kyrkomötet gång efter annan begärde förändringar utan att vinna gehör hos statsmakten; framställningarna avsågs. De förändringar som så småningom verkligen skedde var från början av mycket marginell art.

¹⁰⁰ SFS 1976:725. Befattningen med länskungörelser upphörde genom SFS 1977:924.

¹⁰¹ SFS 1991:1826.

När vi steg för steg följt ärendets gång har vi också sett hur kyrkomötet gång efter annan tog rent taktiska hänsyn för att få gehör för sin sak och kunna baxa ärendet i rätt riktning. Det är påfallande ofta som sådana överväganden öppet diskuterades i kyrkomötet. Vad var parlamentariskt korrekt och möjligt? Kunde det skada ärendets gång – eller kyrkomötets anseende – om detta ånyo gjorde sig påmint till Kungl. Maj:t? Handläggningen ger en bild av kyrkomötets grundläggande lojalitet mot riksdagen, liksom dess påfallande försiktighet. Man ville inte vara för ivrig, eftersom det kunde störa hela saken. Ytterst belyser frågan på flera sätt kyrka–stat–relationen. Dels ville man att prästernas funktion såsom i konkret mening statsmaktens och lokalsamhällets megafoner i allehanda ärenden skulle upphöra. I början av vår undersökningsperiod var det en känslig sak om edsvurna ämbetsmän ville befrias från att föra fram konungens påbud. Å andra sidan har vi sett hur statsmakten, före massmediernas genomslag i de breda folklagren, inte tycks ha kunnat finna på några andra alternativ för att promulgera lag över hela riket. Kyrkans predikstolar var en utmärkt estrad, där man blev hörd. Längre hade därför statsmakten ett ljumt intresse för en ändring och ärendet drog ut på tiden. Måhända tyckte man också i Sveriges breda allmoge att predikstolskungörelserna – inte minst de lokala – var ett bekvämt sätt att få allehanda upplysningar. Officiella anslagstavlor blev till sist en lösning. Den sakliga grunden för förändring skedde parallellt med uppbrottet ur enhetskyrkan. Kyrkans predikstol var då inte längre lokalsamhällets enda offentliga tribuna och man kunde inte längre förutsätta att alla var inom hörhåll i församlingskyrkan. Ett yttre skäl fanns alltså för att den gamla uppläsningsseden spelat ut sin roll. Som vi sett menade många att den urartat.

När sedan några riksdagsmän intresserats för saken och gång efter annan motionerat om det hela började ärendet lossna. Ärendet kom den vägen äntligen upp på riksdagens bord med ett innehåll som stod i överensstämmelse med vad kyrkomötet önskat. Kyrkomötesbesluten som sådana hade inte lett till någon åtgärd; skrivelser därifrån hade ingenting tjänat till. Vid kyrkomötets tillkomst hade i förarbetena sagts att detta skulle vara ett opolitiskt forum »utan inflytande af de politiska meningsskiftningar, som alltid vexla i en riksförsamling.»¹⁰² I det ärende vi nu följt har det visat sig

¹⁰² RD 1862–63, LU, bet 31, s. 5f. Härtill Bexell 1990, s. 132f.

att kyrkomötesombuden för att vinna gehör för sin idé tvangs att (måhända utomparlamentariskt?) påverka och övertyga de politiska företrädare som fanns i riksdagen.

Först sedan riksdagen själv fått ta initiativet och bifallit förslaget kom alltså den efterlängtnade lagändringen tillstånd. Sett i ett vidare perspektiv var det alltså i detta ärende så, att kyrkomötet hade framfört en »föreställning och önskan» på ett område, som, trots att den låg inom kyrkomötesförordningens ram, av statsmaktens företrädare knappast torde ha uppfattats som kyrkligt intressant. Sist och slutligen skulle inte *Svensk Författningssamling* längre läsas upp från predikstolen, utan hållas tillgänglig på kommunbiblioteken. Statsmakten hade under årens lopp med all tydlighet demonstrerat att den själv ville ha initiativet i ett lagförslag på det här området, hur angeläget det än må ha varit för Svenska kyrkan. Först när så skedde kom frågan till sin lösning. Debatten om kungörelseläsandet ger därmed också en belysning av hur kyrka-stat-relationen fungerade i praktiken.

Summary

The Swedish canon law 1686 decreed that in the local churches, immediately after the sermon in the Sunday service, it have to be read out public announcements: not only banns for forthcoming marriages and notifications for the parish, but also announcements from the King in Council (*Kungl. Maj:t*), the Parliament (*riksdagen*) and other central government agencies, the provincial governor (*landshövdingen, länsstyrelsen*), the rural judicial circuit (*domsagan*), the district bailiff (*kronofogden*) and the local constable (*länsmannen*) etc. Also the general public itself may have announcements from the church's pulpit of coming auctions sales, lost cattle and other notifications of that kind. For the King in Council this reading by the clergy in the local church was the formal way of promulgating new acts and statues; the clergy have more or less recitated the Swedish Code of Statues (*Svensk Författningssamling*). The clergyman doing the reading had to sign his name on the document to certify when, where and by whom it had been read.

The fact that church buildings are oversized in Sweden – those built after the Reformation and up to the end of the 19th century and originally entirely overloaded with pews – is interpreted as an indication of the interest

of the State authorities that everybody in the parish be within earshot for the announcement recitation.

From the middle of the 19th century many clergymen expressed a strong criticism against this sort of recitation. It was considered a profanity of Christian worship and it hid the Word of God from the congregation. From 1849 some of the announcements were read immediately after the service was finished. But the clergy still complained that new laws took hours to read. The aim of this study is to investigate how this criticism was delivered in the Swedish Church synod (*kyrkomötet*) from its establishment in 1868 until the middle of the 1900s, when the alteration of length was decided.

The Church synod's more and more tactical proposals for the abolition were reiterated several times, but without gaining sympathy in the Parliament. Not until the 1930s did some members of the Parliament submit a private proposal on this subject and in that way a new law of public announcements was adopted. The very last residuals of this situation were eliminated in 1991, when the parish office no longer had to keep all the annual volumes of the Code of Statutes, *Svensk Författningssamling*.

The study is focused on the dynamic relationship between the Church synod and the Parliament and will show that the State authority had to take the initiative in an alteration of this sort of act. The synod of the Church of Sweden was ensured the right to formal initiation in the constitutional law, but in this case the right was ignored.

Key words: Swedish canon law, public announcements, local church, Church Synod, Parliament, King in council

Källor och litteratur

Allmänna kyrkomötets protokoll 1868–1970

Riksdagstrycket

Sammandrag af författningar

1852 Sammandrag af Kungl. Författningar, som årligen böra från predikstolarne i alla rikets kyrkor uppläsas

1882 Sammandrag af Kungl. Författningar, som årligen böra från predikstolarne i alla rikets kyrkor uppläsas. Stockholm.

1809 års regeringsform

1863 års kyrkomötesförfordning

Litteratur

Tryckta källor

- Arcadius, C.O. & Franzén, J.A. & Zetterquist, E.A. m.fl., 1921, *Växjö stifts herdaminne*, 1, Växjö.
- Arvastson, A., 1980, »Lunds domkapitel. Historisk översikt. Ledamöter och tjänstemän efter försvenskningen.» – *Lunds stifts herdaminne från reformationen till nyaste tid*. [...] Utg av Gunnar Carlquist. 2:1. Lund.
- Berge, N., 1948, »In memoriam. Några ord om de hemgångna.» – *Västerås stifts prästmötes handlingar* 1943. Västerås.
- Bexell, O., 1990, »Präster och lekmän i kyrkomötet. Några linjer i allmänna kyrkomötets diskussion om sin egen sammansättning.» – *Med engagemang och medansvar. En bok om lekmannaskapet i Svenska kyrkan. Festskrift till Carl Henrik Martling*. Stockholm.
- 1998–2000 »Claes Herman Rundgren.» – *SBL* 30. Stockholm.
- 2003 *Sveriges kyrkohistoria*. 7. *Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*. Stockholm.
- 2008 »Upplysning och högtidlighet. Tänkesätt och teologi kring nyklassicismens och nygotikens kyrkor.» *Kyrkorummet – kulturarv och gudstjänst. En samtalsbok om ett förändringsskede*, utg. av Peter Bexell & Gunnar Weman. (Publikationer från Växjö stift 13.) Skellefteå.
- Ernestam, L., 2004, *Baptister i närbild*. – *Örebro första baptistförsamling 150 år*. 2. Örebro.
- Gillingstam, H., 1987–89, »Mörner.» – *SBL* 26. Stockholm.
- Gustafsson, S., 1962, *Nyevangelismens kyrkokritik*. (Bibliotheca Theologiae Practicae 12.) Lund.
- Hellstenius, M., 2008, *Skjutande borgerliga revolutionärer. Skarpskytterörelsen och 1800-talets liberala moderniseringsprojekt*. (Skrifter med historiska perspektiv 6.) Malmö.
- Herlitz, N., 1926–1930, *Om lagstiftning genom samfällda beslut av konung och riksdag. Studier i svensk statsrätt*. Stockholm.
- Hertzberg, E., 1890, *Retskilderne og statretten*. 1. (De nordiske Retskilder. Nordisk Retsencyklopædie saml. og udg. af T.H. Aschehoug, K.J. Berg & A.F. Krieger. 1.) København.
- Holmberg, Å., 1969–1971, »Henning Ludvig Hugo Hamilton.» – *SBL* 28. Stockholm.
- Inger, G., 1980, *Svensk rätts historia*. Stockholm.
- Jägerskiöld, S., 1975–77, »Nils Samuel von Koch.» – *SBL* 21. Stockholm.
- Johansson, K.H., 1937, *Svensk sockensjälvstyrelse 1686–1862. Studier särskilt med hänsyn till Linköpings stift*, Lund.

- 1938 *Kyrkobruk och gudstjänstliv under 1700-talet*. Stockholm.
- Norberg, A., 1959, *Hierta på Främmestad. Kring en hundraårig brevsamling*. Stockholm.
- 1971–73 »Fredrik Philip Hierta.» – *SBL* 19. Stockholm.
- Palmgren, C. G., 2000 *Gåtan Henning Hamilton*. Stockholm.
- Petersson, K., 1973–75, Ola Jönsson. *SBL* 20. Stockholm.
- Rabenius, L. G., 1836, *Lärobok i den svenska kyrko-lagfarenheten. Försök*. Örebro.
- Reenstierna, M. H., 1985, *Årstadagboken. Journaler från åren 1793–1839*, utg. genom Sigurd Erixon, Arvid Stålhane & Sigurd Wallin. Urval och förklaringar av Gunnar Broman. 2. 1813–1825. Stockholm.
- Rabenius, O., 1767, *Dissertatione juridicam de legis publicatione*, Uppsala.
- Reuterswärd, E., 2001, *Ett massmedium för folket. Studier i de allmänna kungörelsernas funktion i 1700-talets samhälle*. (Studia Historica Lundensia 2.) Lund.
- Sondén, P., 1931, *Biskop Anders Fredrik Beckman. Hans levnadslopp och verksamhetsfält*. Stockholm.
- Sprinchorn, E., 1969–71, »Carl Gustaf Hammarskjöld-» – *SBL* 18, Stockholm.
- Sveriges kyrkolag*, 1900, *Sveriges kyrkolag af 1686* [...] utg. av Peter Rydholm, Stockholm
- Thermænius, E., 1931, Anders Peter Danielson. – *SBL* 10. Stockholm.
- Widén, B., 1993, »Predikstolen som massmedium.» – *KÅ* 93 (1993). Uppsala.
- 2001 »Kungörelserna från predikstolen i korsdraget mellan myndigheterna och allmogen.» *Nytt vin i nya läglar. Festskrift till Gustav Björkstrand på 60-årsdagen den 25 oktober 2001*. (Skrifter i praktisk teologi vid Åbo akademi 42.) Åbo.
- Villstrand, N., 2008, »Skriftlighet med förhinder. Den svenska statsmaktens kungörelser i finskspråkiga församlingar under 1700-talet.» *Maktens mosaik. Enhet, särart och självbild i det svenska riket*, red. av Max Engman & Nils Erik Villstrand. (Skrifter utg. av Svenska litteratursällskapet i Finland 715.) Helsingfors.
- Åberg, A., 1953, *Konsul P. Olsson. En märkesman i Hälsingborgs historia*. Helsingborg.

Förkortningar

- AK riksdagens andra kammare
 ED ecklesiastikdepartementet
 FK riksdagens första kammare
 HD Konungens högsta domstol

KBr kungligt brev
KC kungligt cirkulär
KF kunglig förordning
KL 1686 års kyrkolag
KLF kyrkolagsförslag
KLL kyrkolagskommittén
KLU kyrkomötets kyrkolagsutskott
KM allmänna kyrkomötet
KMF kyrkomötesförordningen
KO 1571 års kyrkoordning
Kungl. res. kunglig resolution
KÅ Kyrkohistorisk årsskrift
PM prästmöte
PMH prästmöteshandlingar
RB rättegångsbalken
RD riksdagen
RF 1809 års regeringsform
SBL Svenskt biografiskt lexikon
SFS Svensk Författningssamling
skr. skrivelse
SLL Svenska landskapslagar, tolkade och utg. av Åke Holmbäck & Elias Wessén.
SmL Kk Smålandslagens kyrkobalk
SOU Statens offentliga utredningar
1 LU riksdagens första lagutskott
1 TU kyrkomötets första tillfälliga utskott
1939L 1939 års lagtima riksdag

Uppsatsen har tidigare med annan rubrik tryckts i *Kirkko – Taide – Viestintä. Markku Heikkilän juhla kirja*. Red. Sari Dhima. (Suomen kirkkohistoriallisen seuran toimituksia / Finska kyrkohistoriska samfundets handlingar 197.) Helsingfors 2005. Den har här bearbetats.

När en kyrka rivits. En enkätundersökning om Maglarps nya kyrka

ANNA DAVIDSSON BREMBORG

Inledning

Kyrkan var ett landmärke antingen från havet eller landskapet runt omkring. Detta gav en känsla av trygghet.

Jag saknar siluetten av kyrkan, var man på havet såg man den som riktmärke och var man inne i Trelleborg såg man den tydligt eftersom den låg högre upp.

Så beskriver två församlingsbor sina känslor ett halvår efter att Maglarps nya kyrka utanför Trelleborg i Skåne hade rivits. Något i vardagslivet hade försvunnit och landskapet hade förlorat ett innehåll som tidigare hade tagits för självklart. Kyrkan hade funnits där som en fond till livet, en känsla av trygghet och kontinuitet, och en kompassnål riktad mot hemmet. Men var det så här gemene man upplevde rivningen? Eller var det tvärtom så att många inte brydde sig om att den revs? Fanns det grupper med likartade tankar och känslor – och vad hade de gemensamt?

Det är unikt att en kyrka rivs idag. *Kulturminneslagen* (SFS 1998:950, kap. 4) ger ett mycket starkt skydd av kyrkobyggnader. Därför ska det till mycket särskilda omständigheter för att en rivning ska få genomföras. Fallet med Maglarps nya kyrka, som revs under hösten 2007, är också speciellt på flera sätt.¹ Historien börjar i slutet av 1800-talet när planerna på en ny kyrka tar form. Vid denna tid var det inte ovanligt att medeltida kyrkor revs och ersattes av nya. I Maglarp ville man emellertid placera

¹ Se Alftberg & Eriksson 2008, Brohed 2008 och Sjöström 2008 för en utförlig historiebeteckning om besluten som ledde fram till rivningen.

den nya kyrkan på en annan plats, mer centralt i församlingen, mellan de olika byarna. Den gamla medeltida kyrkan fick därför finnas kvar, sedan den nya invigdes 1909. Det tog inte heller många år innan man åter tog den gamla kyrkan i bruk. Första världskrigets bränslebrist bidrog till att man flyttade dit gudstjänsterna och med ett allt större intresse för äldre kyrkor satsades även medel på en renovering. Under de följande decennierna kom de två kyrkorna i församlingen att framstå som allt för kostsamma, och det blev nödvändigt med prioriteringar vad gäller underhåll. Den gamla kyrkan tycks ha vunnit denna dragkamp och den nya förföll allt mer. En person i undersökningen berättar: »Redan då jag som 15-åring (1960) åkte förbi kyrkan kunde man konstatera att underhållet var eftersatt då det vid regnväder stod vattenkaskader från både tak och torn.» 1976 hölls den sista gudstjänsten i den nya kyrkan.

Tankar på att riva den nya kyrkan tycks ha funnits länge, ett uttalande från kyrkoherden på 1960-talet nämner möjligheten att riva kyrkan. Officiellt hittar man den synpunkten första gången i ett yttrande från Hammarlövs samfällda kyrkoråd 1984, men det dröjer till 1996 innan församlingen inkommer med en ansökan om rivning till Länsstyrelsen i Malmöhus län. Därefter vidtar en lång process med avstyrkanden och tillstyrkanden hos remissinstanser, avslag hos Länsstyrelsen, Länsrätten och Kammarrätten. Till sist kommer ärendet till Regeringsrätten som den 10 juni 2005 beviljar rivning. Rivningen får emellertid inte ske hur som helst. I mars 2007 kommer Riksantikvarieämbetet med ett yttrande om villkor för rivningen, bland annat krav på dokumentation av kyrkomiljön, byggnaden och inventarierna.² Dessa villkor finns sedan med i Länsstyrelsens beslut om att rivningen får genomföras.³ Detta är i maj 2007 och i september kommer rivningen igång (bild 1 och 2).

Maglarps församling ingår sedan 2002 i Hammarlövs församling. I den nybildade församlingen finns numera sju kyrkor: Maglarps gamla kyrka, Bodarp, Fuglie, Hammarlövs, Skegrie, Västra Tommarp och Västra Vemmerlov kyrka. Antalet medlemmar i Hammarlövs församling är drygt 2200 personer.

² Riksantikvarieämbetet 2007.

³ Länsstyrelsen i Skåne län 2007.

En undersökning ger en annan

Under våren 2007 blev jag kontaktad av Lotta Eriksson vid Regionmuseet i Kristianstad/Landsantikvarien i Skåne (i fortsättningen kallat Regionmuseet) med anledning av en dokumentation och undersökning i samband med rivningen. Tillsammans med Ann-Britt Sörensen, forskare i landskapsarkitektur vid Movium, SLU i Alnarp, med särskilt intresse för kyrkogårdar, ingick jag i deras referensgrupp. För projektet anställdes etnolog Åsa Alftberg för att följa rivningen och de reaktioner som fanns bland befolkningen. Genom intervjuer med personer som rörde sig kring kyrkan och andra som bodde i Maglarp, samt analyser av tidningsinsändare fångade Alftberg tankar och känslor hos människor kring rivningen. I rapporten *Gör en kyrka någon skillnad?* finns en grundlig dokumentation av händelsen och Eriksson bidrar med en historisk bakgrundsteckning. I sammanfattningen skriver de:

De tendenserna man kan utläsa av undersökningen är att en kyrka har en stor symbolisk och kulturell innebörd även för de människor för vilka kyrkan saknar någon större religiös betydelse. En rivning tydliggör de känslor som finns för kyrkan som man kanske inte är så medveten om så länge den finns där som en naturlig del av det omgivande landskapet. Lite tillspetsat kan man säga att en kyrka, för en sekulariserad allmänhet, gör skillnad först när den försvinner.⁴

Deltagandet i projektet väckte intresse från min sida för att komplettera Alftbergs etnologiska undersökning med dels ett mer generellt, dels ett bakåtblickande perspektiv. Människors relationer till kyrkobyggnader är ett ämne som intresserat religionssociologer,⁵ och här ställdes det hela på sin spets. Tidigare undersökningar hade visat på en stor skepsis till kyrkorivningar, men frågorna i studierna hade alltid utgått från hypotetiska fall. Den stora skillnaden här var att man stod inför fullbordat faktum. En kyrka hade rivits.

⁴ Alftberg & Eriksson 2008, s. 59.

⁵ Se Bromander 1998, 2005; Bäckström & Bromander 1995; Bäckström 1997; Gustafsson & Pettersson 2000.

Syftet blev att, inspirerat av Alftbergs kvalitativa undersökning, med en kvantitativ studie se på de uppfattningar, tankar och känslor som fanns bland kyrkotillhöriga församlingsbor när Maglarps kyrka hade rivits.

Tidigare forskning

Under 1990-talet genomfördes ett antal undersökningar om svenskarnas attityder till kyrkobyggnaden.⁶ Dessa visar entydigt på att kyrkobyggnaden är viktig för människor. Detsamma framkom i en medlemsundersökning 2004 där vårdandet av kyrkobyggnader sågs som en av Svenska kyrkans viktigare uppgifter, mer betydelsefull än arbetet med livsfrågesamtal, andlighet och gudstjänster.⁷

Under december 2007–januari 2008 genomförde Svenska kyrkan en kyrkobyggnadsundersökning som även den pekar i denna riktning: kyrkobyggnaden har en stark ställning som offentligt rum.⁸ Av medlemmarna anser 2/3 att det är mycket eller ganska viktigt att det finns en kyrkobyggnad där man bor, bara 1/6 del ansåg det inte särskilt viktigt eller helt oviktigt. Kyrkobyggnadens symbolvärde ligger framförallt i att vara en kulturhistoriskt värdefull byggnad, viktig vid dop, bröllop och begravningar och »en rättighet som alla ska ha tillgång till». Man konstaterar att kyrkobyggnadens inomkyrkliga användningsområden kan vidgas och användas som samlingslokal för aktiviteter, men att nya utomkyrkliga användningar tycks vara mindre populära. I fallande skala från det främsta användningsområdet kan man tänka sig att använda kyrkan till konserter med klassisk musik, av hembygdsföreningen, för konstutställningar, av ideella organisationer, till konserter för pop- och rockmusik, av annat trossamfund, av icke-kristna religioner, av politiska partier. Denna rangordning stämmer helt överens med Bäckström och Bromanders undersökning tolv år tidigare.⁹

När det gäller att ta en kyrkobyggnad ur bruk svarar två tredjedelar ja på frågan, om den inte omges av en kyrkogård, medan bara en tredjedel anser

6 Bromander 1998; Bäckström & Bromander 1995; Bäckström 1997; Gustafsson & Pettersson 2000.

7 Bromander 2005, s. 83.

8 *Kyrkobyggnadsundersökning 2007, 2008*.

9 Bäckström & Bromander 1995, s. 70.

att detta är möjligt om där finns en kyrkogård. Om nu ändå församlingen inte har råd att ha kyrkobyggnaden kvar, vad ska man göra med den då? I fallande ordning ansåg man att man skulle: använda den som museum eller bibliotek, ha den som härbärge åt socialt utslagna eller hemlösa, använda den som konferens- eller möteslokal, hålla den stängd under en längre period, överlåta den till annat kristet samfund, stänga den på obestämd tid. Att riva den var ett alternativ som var betydligt mindre attraktivt, liksom att öppna för affärsdrivande verksamheter som gym/idrottshall, restaurant, affärsgalleria eller nattklubb. Även här var resultatet snarlikt det som den tidigare undersökningen visat.¹⁰

Förutom det faktum att kyrkobyggnader har ett starkt stöd bör det tilläggas att Bäckström och Bromanders undersökning visar att de ekonomiska kostnaderna för renovering och underhåll är det starkaste argumentet för en eventuell nedläggning.¹¹ Detta är viktigt att ha i minnet, eftersom det var sådana ekonomiska överväganden som man stod inför i Hammarlövs församling.

Frågan om vad som ska hända med de kyrkobyggnader som Svenska kyrkan har ansvar för har allt mer aktualiserats. I *Levande arv – teologisk eftertanke och praktiska råd vid förändring och bevarande av kyrkobyggnader*,¹² en bok utgiven på uppdrag av Svenska kyrkan, lyfts problematiken kring församlingars behov av förändring och kyrkornas kulturhistoriska värden fram. Här ges även praktiska råd om hur församlingar ska göra när de önskar förändra något och vilka principer församlingarna inom Svenska kyrkan har att hålla sig till.

Riksantikvarieämbetet reagerade starkt på att Regeringsrätten beviljade rivning av Maglarps nya kyrka och tar i ett PM upp det som kallas för »övertaliga kyrkor», ett begrepp man vänder sig emot.¹³ Även om kyrkorna är övertaliga i bemärkelsen att de inte behövs för gudstjänster, kan de inte betecknas som övertaliga i en generell mening som kulturhistoriska miljöer, landmärken och tidsdokument. Kyrkor bör därför inte tas ur bruk, utan församlingarna bör hitta en differentierad användning för dem, menar

¹⁰ Bäckström & Bromander 1995, s. 68.

¹¹ Bäckström & Bromander 1995, s. 96.

¹² Hössjer Sundman 2007.

¹³ Riksantikvarieämbetet 2006.

Riksantikvarieämbetet. Det kan skönjas en rädsla för att beslutet om Maglarpska bli prejudicerande.

Samma oro visar Ingrid Sjöström, tidigare antikvarie på Riksantikvarieämbete, i artikeln »Att riva en kyrka. Exemplet Maglarpska» i antologin *Kyrkorummet – kulturarv och gudstjänst. En samtalsbok om ett förändrings-skede*.¹⁴ Sjöström menar att det var fel att församlingen fick tillstånd att riva kyrkan när den undvikit att underhålla kyrkan. Boken berör för övrigt en rad olika perspektiv, bland annat nya och utökade användningsområden för kyrkorummet samt övertalighetsproblematiken kring kyrkobyggnader.¹⁵

De senaste årens intresse och oro för kyrkorummet och kyrkobyggnader visar att detta är ett forskningsområde som kommer att behöva studeras ytterligare.

Om enkäten

Med ekonomiskt stöd av Hilding Pleijels fond genomfördes en enkätundersökning i april 2008. Jag valde att vänta tills kyrkan var riven, platsen i ordninggjord och en liten tid hade gått – och därmed kanske de mest heta känslorna svalnat. Tanken var att ha ett något tillbakablickande perspektiv, men ändå en omedelbar aktualitet. Det är möjligt att undersökningen skulle ha fått ett något annat resultat om den genomförts ett halvår tidigare eller senare, men detta var det strategiska val som gjordes. Det förhindrade också att eventuella oförutsedda händelser under själva rivningen skulle påverka undersökningen.

Urvalet till enkäten består av två olika grupper som båda har sitt ursprung i en adresslista över samtliga församlingstillhöriga i Hammarlövs församling över 18 år, totalt 1731 personer. Den första gruppen utgörs av samtliga personer boende inom det område som före 2002 var Maglarps församling, totalt 422 personer. Den utgör gruppen »Maglarpska». Hjälp med vilka adresser som tillhör den dåvarande församlingen fick jag av komminister Inger Krigström som markerade dessa för mig på adresslistan. Den andra gruppen utvaldes genom att ta var fjärde person boende på en adress

¹⁴ Sjöström 2008.

¹⁵ Bexell & Weman 2008.

som inte tillhör f.d. Maglarps församling, totalt 320 personer.¹⁶ Den utgör gruppen »Övriga Hammarlöv».

Förväntningen var att intresset för att svara skulle vara högre i gruppen »Maglarp» än bland de övriga, vilket visade sig stämma. Svarsfrekvensen där var 46 %, medan den var 38 % bland övriga. Totalt var svarsfrekvensen 42 %. Svarsfrekvensen kan tyckas något låg, men det kan jämföras med den nationella undersökningen som hade 48 %. Vad gäller Maglarpsgruppen kan en förklaring vara att vissa hushåll inte brydde sig om att skicka in samtliga enkäter. I dessa hushåll fick varje enskild person över 18 år en enkät.

Andelen kvinnor av de svarande var 60 %. I båda urvalen är kvinnorna överrepresenterade, med 8 % (Maglarp) respektive 4 % (övriga). Fördelningen på åldersgrupper är totalt sett relativt jämn.¹⁷ Här är det ingen markant skillnad mellan de båda grupperna.

Hammarlövs församling består av flera områden med nybyggnationer, vilket gjort att folkmängden – och antalet kyrkotillhöriga – ökat de senare åren.¹⁸ När undersökningen genomfördes pågick byggandet av ett helt nytt område inom det som här kallas »Maglarp».

Tabell 1: Antal år man bott i församlingen, %

	Alla	Maglarp	Övriga Hammarlöv
nyinflyttade	23	37	1
2–10 år	23	17	32
11–30 år	30	26	37
mer än 30 år	24	19	30
Totalt	100	99	100

¹⁶ Personer på listan med boxadress, adress utomlands och dem utan uppgiven adress utslöts.

¹⁷ Av det totala antalet svarande fördelas åldersgrupperna enligt följande: 18–25 år 6 %, 26–35 år 18 %, 36–45 år 19 %, 46–55 år 18 %, 56–65 år 22 %, 66–75 år 14 %, över 75 år 4 %. Här har ingen jämförelse gjorts med den reella åldersfördelningen på totalpopulationen.

¹⁸ Statistik för Hammarlövs församling, erhållen av Peter Brandberg, Kyrkokansliet, via e-post 081120. 2003 bodde 2239 personer i församlingen, varav 1959 var kyrkotillhöriga. 2007 var motsvarande siffror 2786 respektive 2236.

Att så många som 37 % i enkäten har bott i Maglarps mindre än ett år (se *tabell 1*) påverkar förstås svaren. De har förmodligen inte följt de debatter om rivningen som pågått under flera decennier. Samtidigt ingår de i Hammarlövs församling idag, vilket är utgångspunkten för denna studie. Fokus ligger inte på de historiska skeenden som föregått rivningsbeslutet utan på »de vanliga» församlingsborna, varav de nyinflyttade idag är en stor andel. Bland kommentarerna i enkäten finns flera som påpekar att det faktum att så många nya bostäder byggs i närheten hade ökat behovet av kyrkan. Samtidigt är erfarenheterna att det inte är så lätt att använda traditionellt byggda kyrkor för annan verksamhet än gudstjänster. Man kan skönja i tabellen att i övriga Hammarlövs församling fanns en större inflyttning för några år sedan.

Relation till Maglarps nya kyrka

1976 hölls den sista gudstjänsten i Maglarps nya kyrka och det är således inte många som kan ha en fysisk relation till kyrkobyggnadens inre rum, något som också bekräftas i undersökningsresultatet. En åttondel av alla svarande uppger att de varit i nya kyrkan på gudstjänst minst några gånger och ytterligare 4 % har varit där en gång. 5 % har själva döpts, konfirmerats eller vigts i kyrkan, och 12 % har deltagit i en kyrklig handling avseende någon i familjen.

Totalt har 16 % varit på gudstjänst mer frekvent, blivit döpta eller deltagit i familjens kyrkliga handlingar. Dessa har upplevt kyrkan inifrån. Men relationen till kyrkobyggnaden kan givetvis också påverkas av yttre upplevelser. Jag tänker då särskilt på dem som ofta, minst en gång i månaden, besökt en grav. Andelen med en nära relation till kyrkan ökar då något, till 18 %. En hel del av kyrkogårdsbesökarna är desamma som också varit på gudstjänster och kyrkliga handlingar i kyrkan. Några markanta skillnader mellan Maglarpsbor och övriga finns inte, förmodligen beroende på flyttningar mellan byarna och på att andelen nyinflyttade är så hög bland Maglarpsborna.

Samtidigt framgår det tydligt att kyrkans läge gjorde att väldigt många såg kyrkan i landskapsbilden. Detta framkom tydligt i Alftbergs intervjuer. I enkäten uppger 61 % att de såg den dagligen, och ytterligare 15 % ibland. Även om det finns stora skillnader mellan dem som tillhör Maglarpsgrup-

pen och dem från övriga Hammarlöv ($p < .001^{19}$), är det påfallande många som sett kyrkan dagligen.

Nuvarande religiös aktivitet

Det aktiva kyrkliga deltagandet i Hammarlövs församling ligger på samma nivå som för medlemmarna i Svenska kyrkan generellt: ca 5 % som uppger att de går på gudstjänst minst en gång i månaden.²⁰ Däremot är andelen som sällan eller aldrig deltar i gudstjänst betydligt högre: 56 % jämfört med 25 %.²¹ Om man tar bort dem som flyttat in de senaste två åren, sjunker andelen något, men ligger fortfarande på runt 50 %. Detta talar för att svarsgruppen i enkäten är relativt bred, och att det i varje fall inte finns en överrepresentation av församlingsaktiva personer. De kyrkaktiva som regelbundet (varje månad) går på gudstjänst eller deltar i församlingsaktiviteter uppgår till 8 % och ytterligare 19 % deltar några gånger om året.

Däremot ställer svaren på en fråga om de röstade i senaste kyrkovalet till bekymmer. 35 % säger att de gjorde det, 57 % svarar nej, och 8 % minns inte. Enligt den kyrkliga valstatistiken var röstdeltagandet 12 %.²² En anledning till den stora skillnaden kan givetvis vara att de som har svarat på enkäten i högre grad är personer som röstade i kyrkovalet. De höga siffrorna skulle alltså avslöja en skevhet i urvalet. Ändå misstänker jag att skevheten inte uteslutande beror på detta. Som nämnts skiljer sig inte deltagandet i gudstjänster och församlingsliv markant från vad som kommit fram i andra undersökningar. Den troligare förklaringen till de höga siffrorna är förmodligen att kyrkovalet blandas samman med de allmänna valen.

Av dem som svarat att de röstade anger endast 11 % att frågan om rivningen av Maglarps nya kyrka påverkade röstningsbeslutet. Detta kan tyckas vara mycket lite. Till saken hör dock att Hammarlövs kyrkoråd enbart består av ett parti, *Kyrkans väl i Hammarlövs församling*, som

19 $p < .001$ är ett mått på signifikansen och innebär att sannolikheten för att en sådan skillnad mellan grupperna slumpmässigt skulle uppstå är mindre än en gång per 1000. Detta kallas också för stark signifikans. $p < .01$ innebär på motsvarande sätt mindre än en gång per 100 och $p < .05$ mindre än fem gånger per 100.

20 Bromander 2005, s. 99.

21 Bromander 2005, s. 99.

22 *Valresultat kyrkovalet 2005*.

fick samtliga 25 mandat. Dessutom har närmare en fjärdedel av dem som uppger att de röstade flyttat in till församlingen under de senaste två åren. Huruvida de röstade eller inte må vara osagt, men deras röst hamnade i så fall i någon annan församling.

Åsikter om rivningen

Även om intresset för kyrkobyggnader enligt andra undersökningar tycks vara stort bland svenskar, är det långt ifrån alla som varit engagerade eller har åsikter om rivningen av Maglarps nya kyrka. I enkäten var det en sjättedel som svarade »jag bryr mig inte om rivningen». Andelen var dubbelt så stor bland övriga Hammarlövsbor jämfört med Maglarpsborna (25 resp. 12 %). Anledningen till att man inte brydde sig svarar inte enkäten på, men det tycks vara ett allmänt ointresse för kyrkobyggnader och kyrkans verksamhet. De som svarat på detta sätt har genomgående en låg samhörighetskänsla med Svenska kyrkan, församlingarna och kyrkorna.

När det gäller åsikter om rivningen, fanns möjligheten att, förutom att svara för eller emot, ange att man »hade gärna sett att kyrkan renoverades, men accepterar att den rivs». Detta »njae» var det svar som flest instämde i, 50 % (se *tabell 2*). Svaret kan delvis vara ett undvikande av att ta ställning, men ställt på sin spets får det ändå tolkas som ett ja till rivningen. En femtedel av de svarande var tydligt för rivningen, vilket totalt gör att sju av tio tyckte att kyrkan kunde rivras.

Bland de svarande var det bara 13 % som var »helt emot» att kyrkan revs. Här finns betydande skillnader mellan Maglarpsbor och övriga församlingsmedlemmar, 18 % respektive 7 %.

Tabell 2: Åsikt om rivningen, %

	Alla	Maglarp	Övriga Hammarlöv
Helt emot	13	18	7
Acceptans	50	53	45
För	20	17	24
Bryr mig inte	17	12	25
Totalt	100	100	101

Den grupp som inte brydde sig om rivningen finns framför allt i de övriga delarna av Hammarlövs församling. Däremot skiljer inte denna grupp ut sig vad gäller kön, boendetid eller ålder.

Bland dem som har en åsikt i frågan²³ framträder vissa skillnader mellan olika grupper. Vi har redan noterat skillnaden mellan Maglarpsborna och övriga församlingabor. Ser vi till åldersgrupper finns det skillnader, men dessa är inte helt enkla att tolka. Gruppen mellan 36 och 55 år samt de äldsta tycks i högre grad vara för rivningen, medan de yngsta och gruppen mellan 56 och 75 mer är emot (se *diagram 1*).

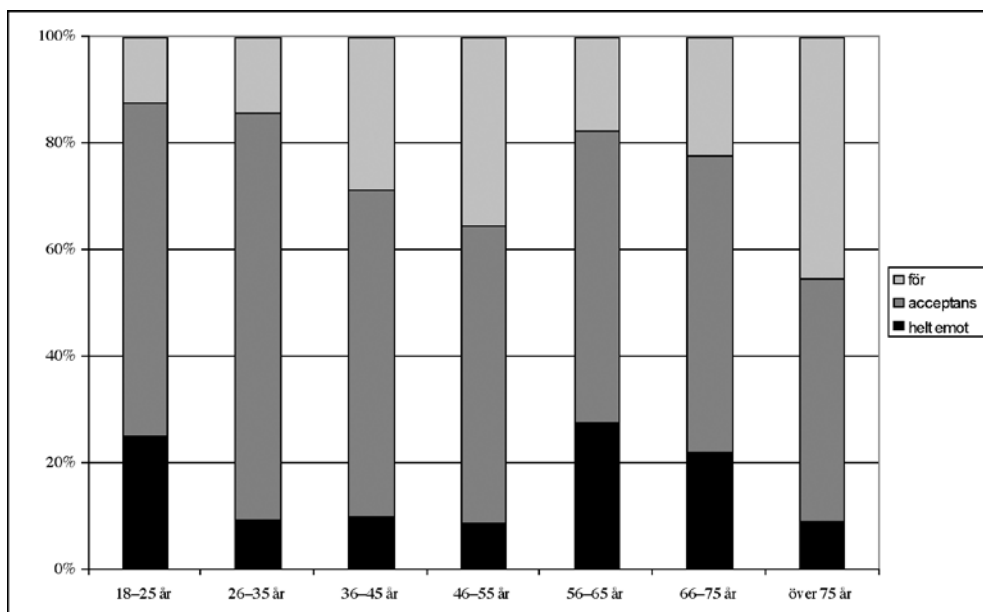


Diagram 1: Åsikt om rivningen relaterat till ålder

Även i förhållande till hur länge man bott i församlingen finns skillnader (se *diagram 2*). De nyinflyttade svarar framför allt att man gärna sett att den renoverats, men accepterar rivningen, vilket är ett »diplomatiskt» svar.

²³ Här har de som svarat »Jag bryr mig inte om rivningen» sällats bort från urvalet.

Man tar inte starkt ställning för eller emot. Den grupp som framför allt är för rivningen, är de äldsta. Kanske är det ett tecken på att man är trött på alla turer som varit kring rivningen? De har också kunnat följa det gradvisa förfallet av kyrkobyggnaden.

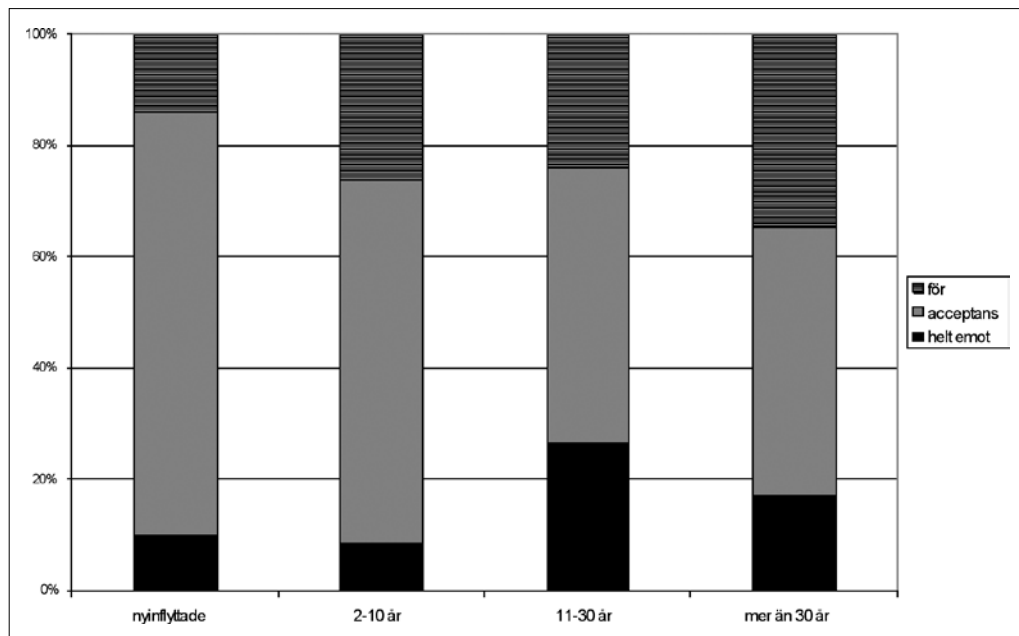


Diagram 2: Åsikt om rivningen relaterat till boendetid

I rapporten från Regionmuseet lyftes själva åsynen av kyrkan fram som viktig: »den vardagliga visualiseringen av kyrkan, som en plats man passerar på väg hem, har en identitetsskapande betydelse».²⁴ I enkätundersökningen framgår att de som såg kyrkan dagligen i högre grad var emot rivningen (se *diagram 3*). Vid närmare granskning visar det sig framför allt vara Marglarpbor. Bland övriga församlingsborna som ofta såg kyrkan kan inga signifikanta skillnader märkas mellan de som ofta såg kyrkan och de som inte gjorde det, men här är materialet något begränsat.

²⁴ Alftberg & Eriksson 2008, s. 59.

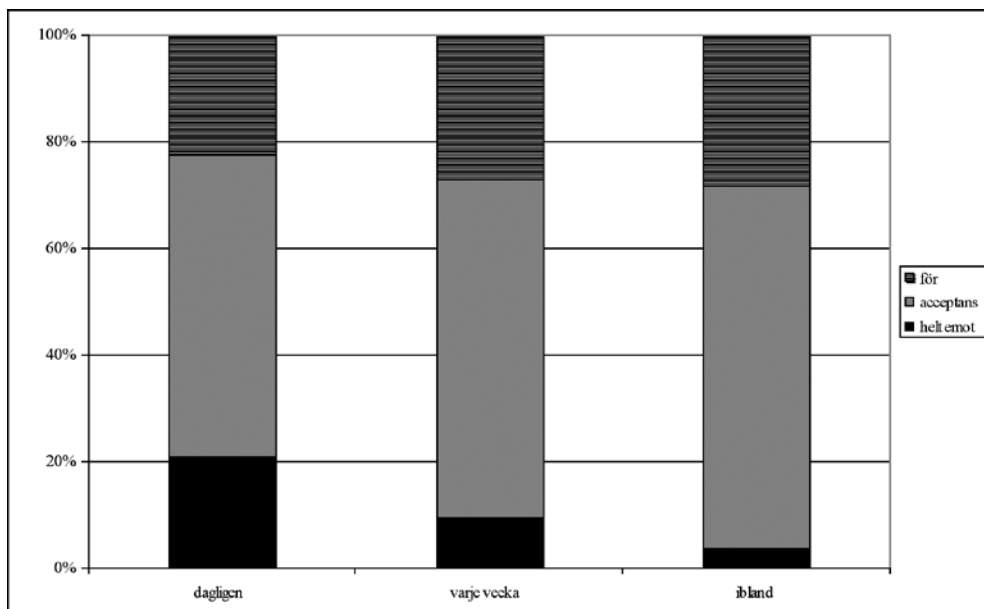


Diagram 3: Åsikt om rivningen relaterat till hur ofta man såg Maglarps nya kyrka

De mer gudstjänstaktiva är i något högre grad än de mindre aktiva för en rivning ($p < .05$). Hur detta ska tolkas är emellertid oklart. En ecklesiologisk tolkning skulle kunna vara att de kyrkaktiva ser den gudstjänstfirande församlingen som »kyrka» och därför spelar inte kyrkobyggnaden så stor roll för dem. Men eftersom den större delen av de kyrkaktiva bor i andra delar av församlingen än Maglarp, kan deras svar lika gärna bero på att de vill ha råd att underhålla kyrkan i den egna byn. Resultatet skiljer sig från undersökningen 1995, där det framkom att ju mer aktiv man var i församlingen desto mindre ville man att en nedlagd kyrka skulle rivras.²⁵

²⁵ Bäckström & Bromander 1995, s. 68.

Tankar och känslor kring rivningen

I Alftbergs undersökning är det tydligt att rivningen väckte tankar och känslor hos människor. Det var »sorgligt», »märkligt», »konstigt» tyckte en del intervjuade. Men Alftbergs undersökning gav inte svar på i vilken utsträckning dessa tankar och känslor kunde iakttas på ett generellt befolkningsunderlag. För att mäta detta fick de svarande i enkätundersökningen kryssa i ett antal påstådda tankar och känslor, som stämades av med Alftberg personligen.

Om man räknar bort dem som inte hade några särskilda känslor, så fyllde man i genomsnitt i 2,6 påståenden. De vanligaste tankarna uttryckte saknad över byggnaden och en undran över nödvändigheten med rivningen (se *diagram 4*).

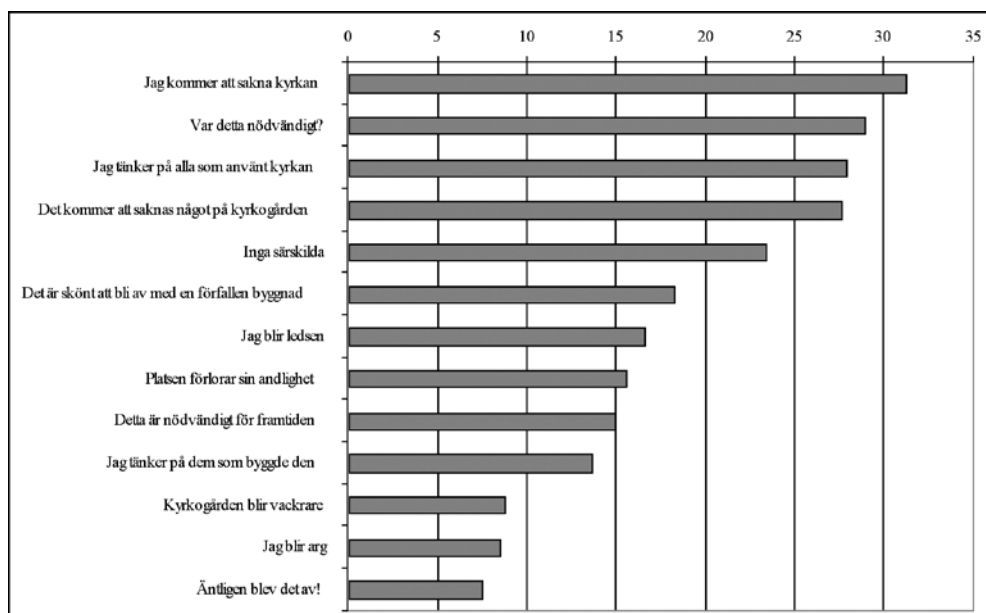


Diagram 4: Tankar och känslor som rivningen väckt, %

Mer intressant än vilka påståenden som är mest frekventa är emellertid de mönster som finns i svaren: vilka tankar och känslor som hör samman och hur de relaterar till andra frågor i enkäten. Genom en faktoranalys²⁶ framträdde tre tydliga grupper.¹ Den första gruppen var frågande inför rivningen. De ansåg att det kommer saknas något på kyrkogården och undrade om det verkligen var nödvändigt med rivning. De vände sig perspektivmässigt bakåt i tiden, och framhöll att de tänkte på dem som använt kyrkan och som byggt den. Den andra gruppen instämde i påståenden som var framåtblickande. Det var skönt att bli av med den förfallna byggnaden och kyrkogården blev vackrare i och med rivningen. Detta var nödvändigt inför framtiden och »äntligen» blev rivningen av. Den tredje gruppen gav uttryck för starka känslor: de blev arga och ledsna och kommer att sakna kyrkan. Rivningen innebär att platsen förlorar sin andlighet, menade de.

Det mönster som framträder är alltså tre grupper med olika känslor och tankar inför rivningen. Utifrån hur man svarat på frågorna skapades därför tre nya variabler: de *traditionsbundna*, de *framåtblickande* och de *upprörda*, utifrån ett instämmande i minst två av de fyra frågor som samvarierar i respektive grupp. De traditionsbundna uppgår då till 26 %, ²⁷ de framåtblickande till 18 %, ²⁸ och de upprörda till 13 %. ²⁹ Till viss del överlappar grupperna varandra. En tredjedel av de traditionella har också upprörda känslor. Nästan en fjärdedel hade inga tankar om rivningen, och ytterligare en fjärdedel låter sig inte indelas i de tre grupperna.

De tre grupperna hänger nära samman med vilken åsikt de har i frågan om rivning (se *tabell 3*). Två tredjedelar av de traditionsbundna accepterar en rivning, även om de gärna sett att kyrkan renoverats, men mycket få uttrycker direkt att man är för en rivning. De framåtblickande är tydligt för

26 En faktoranalys är en statistisk metod som används för att finna och förklara samvariation mellan variabler.

27 Andel som svarar ja på minst två av variablerna Var detta nödvändigt? Jag tänker på dem som byggde den, Jag tänker på alla som använt kyrkan, Det kommer att saknas något på kyrkogården.

28 Andel som svarar ja på minst två av variablerna Detta är nödvändigt för framtiden, Det är skönt att bli av med en förfallen byggnad, Kyrkogården blir vackrare, Äntligen blev det av!

29 Andel som svarar ja på minst två av variablerna Jag blir arg, Jag blir ledsen, Jag kommer att sakna kyrkan, Platsen förlorar sin andlighet.

rivningen, medan drygt hälften av de upprörda är helt emot. Av de upprörda har dock nästan hälften accepterat rivningen.

Tabell 3: Åsikter om rivningen utifrån tankar och känslor, %

	Traditionsbundna	Framåtblickande	Upprörda
Helt emot	28	0	54
Acceptans	66	19	45
För	2	74	2
Bryr mig inte	4	7	0
Totalt	100	100	101

Mellan grupperna finns också skillnader mellan vilken samhörighet de känner med Svenska kyrkan, församlingen och kyrkobyggnaderna (se *tabell 4*). På en skala mellan 1–8 (1=ingen samhörighet alls, 8=mycket stor samhörighet) känner de framåtblickande relativt hög samhörighet med Svenska kyrkan, Hammarlövs församling och Maglarps gamla kyrka. Däremot har de låg samhörighet med den nya kyrkan. Detta är inte förvånande. Lite mer oväntat är kanske att de som här betecknas som upprörda är de som har högst samhörighetskänsla med såväl den nya som den gamla kyrkan, till och med något högre med den gamla kyrkan. Kanske ska det förstås som att här rör det sig om en grupp som mer generellt tycker kyrkobyggnader har en viktig funktion?

Tabell 4: Medeltal i samhörighetskänsla (skala 1–8)

	Svenska kyrkan	Hammarlövs församling	Maglarps nya kyrka	Maglarps gamla kyrka
Traditionsbundna	3,90	3,44	3,63	4,03
Framåtblickande	4,44	4,43	2,07	4,37
Upprörda	4,37	4,12	4,49	4,67

I Alftbergs undersökning framkom att vissa inte trodde att kyrkan verkligen skulle rivas. Det var så att säga en omöjlig tanke. Det visar sig i min enkät att de flesta varit relativt inställda på att den skulle rivas. 43 % svarade ja

på frågan »För ett år sedan, trodde Du att man skulle riva kyrkan?», 22 % svarade kanske, 15 % nej och 20 % tänkte aldrig på det.

Det finns emellertid stora skillnader ($p < .001$) mellan de olika grupperna. Nästan alla de framåtblickande trodde att kyrkans skulle rivas, medan så många som en tredjedel av de upprörda inte trodde det. Deras upprördhet kan hänga samman med att de inte hade någon tanke på att rivningen verkligen skulle genomföras.

Alternativa lösningar

Denna undersökning ska, som sagt, inte ses som ett inlägg i debatten om det var rätt eller fel att riva kyrkan. Ändå kan det vara av intresse att se hur församlingsborna tänkte kring kostnader för att behålla kyrkan och kring alternativa lösningar för att undvika rivningen. Hammarlövs församling har idag, 2008, en relativt hög kyrkoavgift, 1,65 %, ³⁰ och de allra flesta (85 %) är inte beredda att betala mer i kyrkoavgift för att Maglarps nya kyrka skulle ha kunnat renoveras. Här skiljer sig resultatet markant från Bäckström och Bromanders undersökning där mer än 50 % var beredda att betala mer i kyrkoavgift för underhåll av kyrkor. Återigen bör man komma ihåg att det i den undersökningen var en rent hypotetisk fråga för de svarande, medan situationen var reell för Hammarlövs församlingsbor. En tiondel av församlingsborna i Hammarlöv skulle kunna tänka sig att betala 500 kr mer per år, och några till (4 %) 1000 kronor eller mer. Som väntat hittas den grupp som kunde tänka sig att betala mer bland de traditionsbundna och de upprörda. Däremot skiljer de inte ut sig beroende på ålder, boendetid eller var man bor i församlingen.

Det finns i enkäten också en fråga om vem man främst tycker ska betala renovering i kyrkan. Utifrån att det ofta hävdas att kyrkor är kulturhistoriskt intressanta platser att bevara för eftervärlden, antog jag att många skulle tycka att detta var statens uppgift. Detta var en hypotes som visade sig inte alls stämma. Huvudansvaret vilar på Svenska kyrkan på riksnivå, menade de allra flesta.

30 Begravningsavgiften är 0,53 %, församlingsavgiften 1,09 %, och stiftsavgiften 0,03 %. Hammarlövs församling tillhör Trelleborgs kommun. I Trelleborgs församling är kyrkoavgiften 1,07 %. *Kyrkoavgifter 2008.*

Tabell 5: Vem tycker Du främst ska betala renoveringar av kyrkor?

	%
Den lokala församlingen	7
Svenska kyrkan (på riksnivå)	86
Staten	18
Totalt	111*

* Trots att bara ett svar skulle anges, kryssade en del i två eller tre av alternativen.

Bland de kommentarer som skrivits på utrymmet efter enkäten, finns det flera som visar ett agg mot Svenska kyrkan. »Är kyrkan verkligen så fattig?», »Jag är mycket besviken att inte Svenska kyrkan som helhet kunde hjälpa oss med pengar till renoveringen», »Sen är Svenska kyrkan nedlusad med pengar så varför kunde man inte bidragit med pengar därifrån». Det är möjligt att dessa personer förutom detta, är besvikna på kyrkan av andra orsaker (i något fall är detta tydligt), men en ytterligare förklaring är att Svenska kyrkan och församlingarna är dåliga på att förklara hur pengarna används.

En tolkning av, det för mig oväntade, resultatet är att människor idag gör en stark åtskillnad mellan staten och Svenska kyrkan. Svenska kyrkan är inte längre en statskyrka, varken juridiskt eller normativt i människors ögon. Separationen har även mentalt tagit plats i människors medvetande; kyrkor är Svenska kyrkans ansvar. I religionssociologiska termer skulle vissa hävda att det är fråga om ytterligare ett steg av sekularisering, åtminstone på en officiell, institutionell nivå.

En annan utväg för Maglarps nya kyrka hade kunnat vara ett helt nytt användningsområde. Detta hade också diskuterats, men man fann inte någon sådan lösning. Ändå var det värt att fråga vad man skulle kunna ha använt kyrkan till om den inte hade rivits utan sålts och renoverats, för att se vad församlingsborna tänkte i ett konkret fall som detta. Resultatet liknar det från tidigare undersökningar, förutom att de positiva svaren för att andra samfund skulle ha den är relativt få (se *diagram 5*). De användningsområden som framför allt tycks ha varit möjliga är kulturellerade: musik, konst, museum och teater. Man kan konstatera att inga av dessa är verksamheter

som brukar vara vinstdrivande utan fordrar bidrag av olika slag, och att det förmodligen hade varit omöjligt att få sådana intressenter att ekonomiskt bekosta en renovering. Att man skulle göra om kyrkan till bostäder eller kontorslokaler var det däremot mycket få som kunde tänka sig att acceptera.

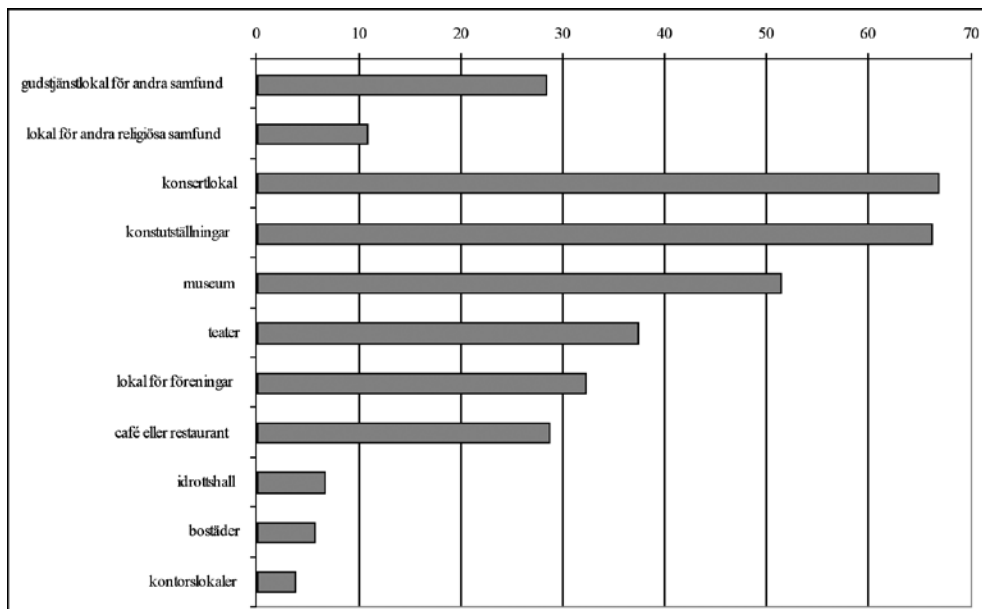


Diagram 5: Accepterar alternativa användningar av Maglarps nya kyrka, %

En faktoranalys visar på en tydlig samvariation av variablerna.² De som kan tänka sig att använda lokalen till kontor, tycker också att bostäder och idrottslokaler är tänkbart. För dem har kyrkobyggnaden en *allmän* och därmed vid funktion. Vidare finns det en grupp som framför allt lyfter fram kulturverksamhet, inklusive café och restaurant, samt föreningslokal som en möjlighet. För denna grupp har kyrkobyggnaden en *kulturell* funktion. Den tredje gruppen tycker att kyrkan enbart ska användas för religiösa ändamål. För dem har kyrkobyggnaden en *religiös* funktion.

Det fanns möjlighet att ge andra förslag på den här frågan och ett drygt 30-tal personer har lämnat kommentarer. Ett tiotal kommentarer rör det omöjliga i andra användningsområden: »Kyrkobyggnader är symboler för

kristendom varför andra användningsområden inte känns som ett alternativ», »Man säljer inte en kyrka!». Andra föreslår vandrarhem, skola, rum för borgerliga begravningar, församlingshem, nattklubb. Eller som en skriver:

Ica-affär, allt är ju möjligt. Ljuvligt hus för allt möjligt. Bevis på att byråkrati och stelbenthet stjälpes snarare än hjälper. Det kulturella värdet må minska, men mer hade ju varit kvar än idag.

Några påpekar att alternativ användning är svår eller omöjlig eftersom där finns en kyrkogård med gravar. Detta ligger helt i linje med resultatet från *Kyrkobyggnadsundersökningen 2007*.

Efter rivningen markeras platsen av kyrkans grundstenar, och utrymmet mellan stenarna, själva »kyrkorummet», är fyllt med singel. Någon plan för vad som ska ske med platsen fanns inte vid rivningstillfället, men flera förslag har hörts såsom att ett altare eller en klockstapel borde placeras där. Eftersom enkäten kom ut efter rivningen, finns det en del kommentarer som rör platsen. En person tycker att den har blivit kall och ful, men påfallande många är positiva, som den som skrev *Så här i backspeglarna tycker jag att platsen blev väldigt fin. Nu känns det mycket lättare att gå in på kyrkogården – den var lite spöklik innan*. I Regionmuseets undersökning betonar de intervjuade vikten av hur platsen efter rivningen utformas. Författarna konstaterar att »kyrkans symboliska funktion fortfarande ger platsen en speciell laddning trots att själva kyrkobyggnaden är borta». ³¹

Pengar, prioriteringar och pragmatism

Kyrkobyggnader har en stark ställning i Sverige. De tillhör vår vardagsmiljö, även om relativt få går dit på gudstjänster. Resultatet av denna studie pekar emellertid i en annan riktning än vad tidigare studier av människors inställning till kyrkobyggnader har visat. Även om många uppskattar kyrkobyggnader och tycker att de är viktiga, betyder inte det att medlemmarna till varje pris vill behålla kyrkorna. När en konkret situation med möjlig kyrkorivning uppstår, förhandlas kyrkans kulturvärden.

31 Alftberg & Eriksson 2008, s. 60.

Det är tydligt i fallet med Maglarps nya kyrka att inställningen hör samman med ekonomi. Diskussionen om Maglarps nya kyrka, om den skulle underhållas, renoveras eller rivnas har hela tiden varit en ekonomisk fråga, och det är också den som finns i bakgrunden bland de känslor och tankar som framkommer. Många tyckte om Maglarps nya kyrka, men insåg att en renovering, liksom det fortsatta underhållet, skulle kosta åtskilligt.³² Detta kan vara anledningen till att hälften svarar att de gärna hade sett att den renoverats, men att de accepterar en rivning. Om en renovering skulle ske, borde den ha bekostats av Svenska kyrkan på riksplan. Att höja kyrkoavgiften, en lösning som människor i andra undersökningar varit positiva till, ansågs inte vara ett alternativ. Den redan höga kyrkoavgiften kan ha spelat en roll här, men inte nödvändigtvis.

Detta betyder att kyrkobyggnader som kulturarv måste diskuteras utifrån den ekonomi som krävs för underhåll och renoveringar. Det är inte två skilda frågor, utan synen på vad som ska bevaras har ett pris. En nedläggning eller rivning är aldrig frikopplad från den ekonomiska frågan.

Lite drastiskt kan studien summeras med att inställningen till kyrkobyggnader tycks vara lika pragmatisk som inställningen till vardagslivet i övrigt är. Det finns många saker vi önskar att vi hade i våra liv, men allt är inte möjligt av ekonomiska skäl och därför tvingas vi att göra prioriteringar. Det betyder inte att det vi prioriterar bort är oviktigt eller att vi inte känner saknad efter det, men det finns annat som vi vid det tillfället av olika skäl föredrar att satsa på. Våra prioriteringar blir på så vis också ett tidsdokument, lika viktigt som annat att reflektera över. Framtida generationer kommer förmodligen att känna ilska över att vi gjorde vissa prioriteringar, men också glädje över andra.

Framtiden?

Inför framtiden kan det vara av vikt att lyfta fram ett annat resultat av studien: de olika grupperingar som finns bland församlingsmedlemmarna. Relativt få, totalt en sjättedel, sade att de inte brydde sig om rivningen.

³² En arkitektfirma hade tagit fram beloppet 31,2 miljoner. Detta var dock ifrågasatt av vissa parter, som menade att det kunde blivit lägre (Sjöström 2008, s. 215).

Bland dem som hade åsikter och tankar kunde tre grupper urskiljas: De *traditionsbundna* som främst förknippar kyrkobyggnaden med historiska perspektiv såsom att kyrkan betytt mycket för många och att platsen förlorar något med rivningen. De *framåtblickande* som menar att platsen förändras i en positiv riktning. De *upprörda* med mycket starka, negativa känslor inför rivningen. Grupperna är emellertid inte strikt särskiljbara utan överlappar delvis varandra. En del kan dessutom inte inordnas i kategorierna. Det viktiga är kanske att oavsett åsikt och tankar måste de här grupperna gå vidare tillsammans.

Hos en del av de svarande framträdde vid tiden för enkäten en bitterhet. Det finns också en stor grupp nyinflyttade som tycks vara förvånade över rivningen, även om de accepterar den. Här kan bättre kommunikation och en tydlig vision för vad som ska ske med platsen vara viktiga redskap inför framtiden. I ett telefonsamtal berättar kyrkoherde Thor Nilsson att församlingen planerar att iordningställa platsen med plattsättning, klockstapel och kors. Under sommaren efter rivningen, 2008, hölls såväl en friluftsgudstjänst som en vigsel på platsen, och i framtiden kan han även tänka sig dop där.³³

Platsens funktion begränsas idag på flera sätt jämfört med andra kyrkobyggnader, inte minst genom att vara beroende av vädret. Samtidigt kan platsen nu tas i bruk för gudstjänster och kyrkliga handlingar, vilket inte kunnat ske sedan 1976. Ur den aspekten är platsen mer funktionell idag än tidigare. Detta kan bli ett avstamp inför framtiden.

Sista ordet får en nyinflyttad församlingsbo, som ventilerar såväl sorg över rivningen som nya möjligheter för kyrkplatsen. Jag tror att hon har fel i att beslutet att riva var en lätt prioritering, men det hon pekar på är att församlingen har ett ansvar för framtida prioriteringar av hur platsen ska användas och bli till glädje för kommande generationer.

Jag tycker att det är sorgligt att man så lätt prioriterar bort något sånt som har med andlighet och kultur att göra. Det viktiga blir det materiella som hus, vägar, shopping osv. Människan är skapt för något viktigare och högre och jag tror man söker detta och när man inte finner meningen med alla prylar så mår man inte bra. Jag hoppas att man på platsen bygger

33 Telefonsamtal 081202.

ett altare i stenblock där människor kan vigas och döpas i alla fall under bar himmel. Kanske kan församlingen då låna ut ett »segel» att spänna mellan vackra smidesstolpar. Det är en mycket vacker plats.

Summary

Church buildings in Sweden have in earlier studies been ranked as very important for the members regardless of the individuals' church activity. However, the results of this study point in another direction. The study is based on a questionnaire among Church members in the parish of Hammarlöv, distributed after the demolition of the New Church of Maglarp in 2007. This church had been taken out of use in 1976, as it was in very bad condition already then. While one sixth of the members were indifferent to the tearing down, half the members answered that they would have liked to see it renovated, but they accepted the pull-down. One sixth was positive to the demolition and only one eighth was against. Contrary to other studies, the members did not want to pay more for the renovation, and thought that the Church of Sweden on national level should be responsible for the costs. Thus the demolition was accepted as a necessary priority.

On the basis of thoughts and feelings that the demolition awoke, three groups could be identified. They reacted differently to the pull-down of the church: the traditional with regret and thoughts of what had been and who had used the church, the forward looking with a positive view onwards and feelings of leaving the church building finally behind, and the upset with strong feelings of anger, loss, bitterness and de-sacralization of the place. Their feelings were strongly related to their opinion of the demolition.

Key words: Maglarp, church buildings, church demolition, sociology of religion.

Källor och litteratur

Alftberg, Å. & Eriksson, L., 2008, *Gör en kyrka någon skillnad? Dokumentation, 2007*. Regionmuseet Kristianstad/Landsantikvarien i Skåne. Rapport 2008:3. Kristianstad.

Bexell, P., & Weman, G. (red.), 2008, *Kyrkorummet – kulturarv och gudstjänst. En samtalsbok om ett förändringsskede*. Skellefteå.

- Brohed, I., 2008, »Statlig kulturminneslagstiftning och kyrkobyggnader – Maglarps kyrka som testfall». *Årsberättelse 2007–2008. Kungl. Humanistiska Vetenskaps-samfundet i Lund*, s. 17–29. Lund.
- Bromander, J., 1998, *Rör inte vår kyrka! Några kyrkliga traditionsbärarens berättelser om kyrkorummet*. Tro & Tanke 7. Uppsala.
- Bromander, J., 2005, *Medlem i Svenska kyrkan. En studie kring samtid och framtid*. Stockholm.
- Bäckström, A. & Bromander, J., 1995, *Kyrkobyggnaden och det offentliga rummet. En undersökning av kyrkobyggnadens roll i det svenska samhället*. Svenska kyrkans utredningar 1995:5. Uppsala.
- Bäckström, A. (red.), 1997, *Livsåskådning och kyrkobyggnad. En studie av attityder i Göteborg och Malmö*. Tro & Tanke 4. Uppsala.
- Gustafsson, G. & Pettersson, T., (red.), 2000, *Folkkyrkor och religiös pluralism – den nordiska religiösa modellen*. Stockholm.
- Hösjer Sundman, B. (red.), 2007, *Levande arv – teologisk eftertanke och praktiska råd vid förändring och bevarande av kyrkobyggnader*. Uppsala.
- Kyrkoavgifter*, 2008. Hämtad från: <http://www.svenskakyrkan.se/kyrkoavgifter/avgifter/> den 20 juni 2008.
- Kyrkobyggnadsundersökning 2007. Kartläggning av befolkningens syn på kyrkobyggnaden och på dess betydelse i samhället*. Hämtad från <http://www.svenskakyrkan.se/Sve/Dokument/Dokumentfiler/26668F8F-D774-4413-A8F8-0695C7629C17.pdf> den 27 juni 2008.
- Länsstyrelsen i Skåne län 2007. Länsstyrelsen i Skåne län, *Verkställande av regeringsrättens dom gällande rivning av Maglarps nya kyrka, Trelleborgs kommun*, Beslut Dnr: 433-64792-06, 2007-05-07.
- Riksantikvarieämbetet, 2006, *PM angående långsiktigt hållbar förvaltning och differentierad användning av kyrkor, 2006-10*.
- Riksantikvarieämbetet, 2007. Riksantikvarieämbetet, *Angående dokumentation vid rivning av Maglarps nya kyrka, Trelleborgs kommun*, Yttrande, Dnr: 312-400-2007, 2007-03-19.
- SFS 1998:950 om kulturminnen m.m.. Hämtad från: <http://www.riksdagen.se/webbnav/index.aspx?nid=3911&bet=1988:950> den 27 juni 2008. Kulturdepartementet.
- Sjöström, I., 2008, »Att riva en kyrka. Exemplet Maglarp». Bexell, P., & Weman, G. (red.), *Kyrkorummet – kulturarv och gudstjänst. En samtalsbok om ett förändringsskede*. Skellefteå, s. 209–219.
- Statistik för Hammarlövs församling*, erhållen av Peter Brandberg, Kyrkokansliet, via e-post den 20 november 2008.
- Telefonsamtal den 2 december 2008 med kyrkoherde Thor Nilsson.

Valresultat kyrkovalet 2005. Hämtad från: <http://www.svenskakyrkan.se/valresultat/ValResultat.aspx?valtypId=3&steg=2&stiftID=8&valomrade=3361> den 27 juni 2008.

1 Faktoranalys: Tankar och känslor

inga tankar	-5,742	
alla använt	,678	
saknas kyrkogården	,596	
frågande	,531	
byggde	,486	
äntligen		,721
vackrare		,678
nödvändigt		,645
skönt		,635
arg		,848
ledsen		,814
oandligt		,507
saknad av kyrkan	,401	,477

Varimax with Kaiser Normalization. Eigenvalue>1.

2 Faktoranalys: Andra användningsområden

kontor	,890	
bostäder	,862	
idrott	,786	
konst		,718
teater		,676
konsert		,621
museum		,578
café/restaurant		,463
föreningar		,450
gudstjänstlokal		,849
andra religioner		,835

Varimax with Kaiser Normalization. Eigenvalue>1.

Från vardag till vardag. Den teologiska betydelsen av gudstjänstens Samling och Sändning

NINNA EDGARDH

De inledande och avslutande momenten i söndagens mässa kallas i nu gällande handböcker i de nordiska folkkyrkorna *Inledning* och *Avslutning*.¹ Rubrikerna antyder att det handlar om en upptakt till och en avrundning av det väsentliga, nämligen *Ordet* och *Måltiden*. Ett antal ekumeniskt influerade gudstjänsthandböcker som introducerats i de nordiska länderna och USA de senaste åren har emellertid ersatt rubrikerna *Inledning* och *Avslutning* med *Samling* och *Sändning*. Syftet med denna artikel är att påbörja en diskussion om det teologiska innehåll som de nya rubrikerna antyder i dessa moment.² Inspirationen kommer från ekumenisk reflektion över gudstjänstens teologi, där *Samling* och *Sändning* framstår som teologiskt signifikanta dimensioner av gudstjänstfirandet. Som inledande och avslutande moment i gudstjänsten riktar *Samling* och *Sändning* också uppmärksamheten mot förhållandet mellan vardag och gudstjänst, ett förhållande som i dagens Sverige knappast är självklart.

Gudstjänst i en sekulariserad tid

När denna artikel skrivs presenteras en undersökning utförd av en nordisk marknadsföringsorganisation, som årligen jämför vad som ger status i olika länder. Att gå i kyrkan varje söndag kom på 96:e plats av hundra möjliga

¹ *Den svenska kyrkohandboken* 1986; *Gudstjänstboken. Kyrkohandbok I för den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland* 2000; *Gudstjenestebok for Den Norske Kirke* 1992; *Ritualbog. Gudstjenesteordning for Den Danske Folkekirke* 1992; *Handbók íslensku kirkjunnar* 1981.

² Jag har tidigare diskuterat aspekter av detta i Edgardh Beckman 2005, 2006 och Edgardh 2008.

i den svenska statusligan 2008.³ Resultaten stämmer med mer generella tendenser. En undersökning jag själv var med om att göra i en mellansvensk stad för några år sedan visade att färre än var tionde av de svarande ansåg kyrkans gudstjänster som väsentliga.⁴ Går vi till statistiken är det bara ungefär en procent av befolkningsantalet som firar gudstjänst i Svenska kyrkan varje vecka. Räknar vi per månad istället handlar det om ungefär fem procent och räknar vi med det antal som firar gudstjänst i inhemska frikyrkor och i katolsk och ortodox tradition ökar andelen ytterligare.⁵ Men ändå. Femte plats nedifrån i statusligan säger något om att gudstjänst knappast har en självklar plats i vardagen för de flesta svenskar.

Detta har i sin tur sin bakgrund i den process Västeuropa genomgått de senaste hundra åren och som vi brukar kalla sekularisering. Sekulariseringen innebär i grunden att kyrkans traditionella tolkningsmönster successivt förlorat inflytande och kommit att ersättas av en dominerande inomvärldslig, sekulär, förståelse av tillvaron.⁶ Många religionssociologer föredrar dock idag att tala om en förändring i religionens ställning och funktion i samhället snarare än om sekularisering.⁷ Detta har att göra med att förändringsmekanismerna är så komplicerade och rymmer många olika aspekter, som inte behöver följas åt och som inte uppträder likadant överallt. En aspekt handlar om det nyss nämnda, nämligen att människor i mindre utsträckning omfattar en religiös tro eller är religiöst praktiserande, t.ex. inte går i kyrkan särskilt ofta. En annan handlar om att staten och andra delar av samhället frigör sig från religionens inflytande. En tredje aspekt är att religionen marginaliseras från att spela en offentlig och kollektiv roll, som upprätthålls av de religiösa institutionerna, till att i huvudsak vara en fråga för den enskilda individen i det privata livet.⁸ Detta har betydelse för diskussionen i denna artikel, ef-

3 <http://www.statusnavigator.se/status/status-i-sverige-2008/topp-10.aspx>, 1 december 2008.

4 Undersökning om kyrka och välfärd i Gävle år 2005.

5 Svenska kyrkans statistik (www.svenskakyrkan.se/statistik); Skog 2001, s. 21.

6 Casanova 1994, s. 14f.

7 Jfr Davie 2007, s. 46–66.

8 I dessa tre huvudaspekter delar José Casanova in sekulariseringsteorin, även om han menar att den första, differentieringsaspekten, är den grundläggande och de två följande underordnade och egentligen inte nödvändiga konsekvenser.

tersom gudstjänstfirande i denna situation mer tenderar att ses som uttryck för ett privat religiöst ställningstagande. Det betraktas som något extra, som individen kan ägna sig åt som ett resultat av ett eget val. Detta har i sin tur konsekvenser för relationen mellan gudstjänst och vardag, både för dem som väljer att delta i gudstjänsten och för dem som inte gör det.

I ett mer homogent samhälle där den kristna världsbilden var den dominerande gav samlingen till gudstjänst uttryck för den rådande normen. I en situation där det istället är en sekulär, inomvärldslig förståelse av världen som dominerar, innebär steget att samlas till gudstjänst – även för dem som regelbundet deltar och som helhjärtat kallar sig kristna – ett djupare skifte av världsbild. På motsvarande sätt innebär gudstjänstens avslutning i denna nya situation inte bara en fortsatt tjänst åt Gud i vardagen, utan också en sändning in i en sekulär värld, där tro på Gud anses som något konstigt, och där självförverkligande är ett mer självklart värde än tjänst eller offer. Detta ställer var och en som firar gudstjänst – men också den liturgiska teologin – inför nya frågor om gudstjänstens mening.

Gudstjänstens reformation

Sådana frågor uppstår med jämna mellanrum. De uppstod under reformationstiden och ledde till en fördjupad teologisk reflektion över gudstjänstens mening både i de reformatoriska kyrkorna och i den katolska. Men frågorna om gudstjänstens mening har också varit föremål för intensiv diskussion i 1900-talets ekumeniska rörelse, som i många avseenden har gått hand i hand med en liturgisk förnyelserörelse som påverkat alla de västliga kyrkotraditionerna. Reformationstidens diskussioner medförde en djupgående förnyelse av synen på bibelordets och predikans roll i gudstjänsten, framför allt i de lutherska kyrkorna. 1900-talets liturgiska rörelse har medfört en motsvarande förnyelse i synen på gudstjänstens sakramental dimensioner, tvärs över kyrkoskiljande gränser.⁹ En tydlig markering av detta var antagandet av *Faith and Order*-dokumentet om dop, nattvard och ämbete i Lima 1982.¹⁰

I lutherska kyrkotraditioner markeras den centrala platsen för såväl

Casanova 1994, s. 19–39.

9 Goda översikter finns exempelvis i Senn 1997.

10 Dop, Nattvard, Ämbete 1994.

bibelord som dop och nattvard i Augsburgska Bekännelsens sjunde artikel, där kyrkan definieras som »de heligas samfund i vilket evangeliet rent förkunnas och sakramenten rätt förvaltas.»¹¹ Artikeln handlar om kyrkan, men formuleringen är intressant genom att den så tydligt identifierar kyrkan med liturgin, med själva det skeende som innebär att ordet förkunnas och sakramenten delas. Artikeln är så till vida väl förenlig med den liturgiteologiska grundsynen att kyrkan blir till i gudstjänsten.¹² Men förkunnelse och sakrament är inte de enda aspekterna av liturgin enligt bekännelsen. Ordet förkunnas och sakramenten förvaltas i en mänsklig gemenskap, i »de heligas samfund», med artikelns ord. Utan att människor kom samman skulle ingen liturgi kunna äga rum. Bibelordet skulle eka tomt och måltiden stå orörd. Det är genom den ständiga rörelsen mellan att människor kallas samman runt evangeliets ord och sakramentala gestaltning, och med dessa gåvor sänds till tjänst i världen, som kyrkan blir till. *Samling* och *Sändning* är på detta sätt både avgränsade moment i gudstjänsten och dimensioner av den helhet som gudstjänsten utgör, dimensioner som handlar om dem som kallas samman till gudstjänst och den värld de sänds vidare till att tjäna.

Gudstjänst i en missionssituation

Frågan om relationen mellan gudstjänst och vardag, mellan att kallas samman och sändas ut, belyses av en typologi som utvecklats av den amerikanske lutherske liturgiteologen Thomas H. Schattauer i boken *Inside Out. Worship in an Age of Mission*.¹³ Som titeln antyder tolkar Schattauer vår tid som en missionstid. Typologin avser att fånga gudstjänstens förhållande till denna mission. Det finns stora skillnader mellan kyrkornas situation i USA och i de nordiska länderna, men jag finner trots detta de tre möjliga förhållningssätt Schattauer skisserar relevanta också för tolkningen av den nordiska kontexten. De karakteriseringar Schattauer använder bygger på verbala dubbelbetydelser som knappast går att översätta och jag håller mig därför till de engelska uttrycken.

Det första förhållningssättet betecknar Schattauer som konventionellt.

¹¹ Augsburgska Bekännelsen, artikel 7 i *Svenska kyrkans bekännelseskriter*.

¹² Jfr Irwin 1994, s. 48f; Tjørhom 1999, s. 194.

¹³ Schattauer 1999.

Det karakteriseras av en rörelse *inside and out*. Liturgin definieras som inne och missionen är riktad utåt. Gudstjänstens syfte är att ge näring åt dem som sänds ut att tjäna missionen, som i sin tur syftar till att värva fler att bli »inne-människor».¹⁴ Hållningen *inside and out* är defensiv och en naturlig försvarsposition i en situation som den svenska, då gudstjänstfirande hamnar nära botten i statusligan. Positionen identifierar ett tydligt »vi», med anspråk på att känna den sanning som världen behöver. På så sätt understryker hållningen klyftan mellan gudstjänst och vardag.

Det andra förhållningssättet, som Schattauer kalla samtida, karakteriseras istället av en rörelse *outside in*. Missionen har i denna gudstjänsttyp flyttat in i gudstjänsten, vars funktion reducerats till att utgöra en plattform för mission. Detta kan antingen ske genom att gudstjänsten utformas missionerande, som i de amerikanska mega-kyrkorna, eller genom att gudstjänsten används för att initiera politisk och social handling.¹⁵ Också denna hållning torde gå lätt att känna igen i svensk kontext. Men kanske finns också en specifikt svenskkyrklig variant av samma hållning, där det missionerande elementet reducerats till att få upp siffrorna för deltagande, genom att eliminera alla trösklar mellan gudstjänst och vardag. Gudstjänsten blir ytterligare ett utbud på upplevelsernas marknad. I sin yttersta konsekvens leder denna hållning till att deltagarna passerar genom gudstjänstens alla moment utan att ha märkt något skifte i världsbild över huvud taget.

Det förhållningssätt som Schattauer själv förespråkar sammanfattar han som *inside out*. Han kallar det radikalt traditionellt.¹⁶ Den gudstjänstfirande församlingen blir med detta synsätt varken missionens subjekt, som i det första förhållningssättet eller dess objekt, som i det andra, utan både och. Gudstjänsten sätts in i ett perspektiv av det som i 1900-talets missions-teologi kommit att kallas Guds mission. Människor samlas i gudstjänsten för att vittna om och delta i Guds handlande med världen. Gudstjänsten är mission genom att vara en synlig plats för denna gudomliga rörelse, och på det sättet blir gudstjänsten, som en synbarligen intern kyrklig aktivitet, en rörelse riktad utåt, mot världen. Detta tredje alternativ, *inside out*, skiljer inte på samma sätt som de övriga på »vi» och »de». Tröskeln blir i detta

14 Schattauer 1999, s. 2.

15 Schattauer 1999, s. 2.

16 Schattauer 1999, s. 3.

perspektiv ganska oväsentlig. Missionen handlar om själva det faktum att människor samlas till gudstjänst. Genom att samlas dras de själva in i och blir föremål för ett gudomligt handlande, Guds rörelse i förhållande till världen. Samtidigt blir de just genom att samlas till gudstjänst ett tecken för denna rörelse. *Samling* och *Sändning* blir delar av ett och samma skeende, som ytterst är Guds trinitariska handlande med världen. Denna grundläggande förståelse av gudstjänsten kommer att ligga till grund för resonemanget i resten av artikeln, som till att börja med kommer att handla om ett antal nya och föreslagna gudstjänstböcker.

Förslaget till ny kyrkohandbok för Svenska kyrkan

I Svenska kyrkan presenterades ett förslag till ny handbok år 2000. Förslaget remissbehandlades och prövades i ett antal försöksförsamlingar, men med hänsyn till den kritik det utsattes för presenterades det aldrig för kyrkomötet. En ny arbetsgrupp tillsattes 2006 för att fullfölja revisionen, bland annat med hänsyn taget till det förslag som presenterats år 2000 och de synpunkter som framförts i den efterföljande remissbehandlingen.¹⁷ Handboksförslaget från 2000 (HBf 2000) innebar ett steg vidare jämfört med den mångfald av alternativa former som den ännu gällande *Den svenska kyrkohandboken* från 1986 (HB86) rymmer, med sina utarbetade ordningar inte bara för högmässa och högmässogudstjänst, utan också för familjemässa och familjegudstjänst, söndagsmässa och söndagsgudstjänst, veckomässa och veckobön, temamässa och temagudstjänst. *HBf 2000* sammanförde alla dessa ordningar till två, med och utan nattvard. Båda byggde på samma grundstruktur, som inom sig skulle kunna varieras betydligt med hjälp av alternativa moment.¹⁸ Syftet var att ytterligare tydliggöra en struktur för huvudgudstjänst som skulle kunna vara gemensam för alla församlingar i Svenska kyrkan.¹⁹ Denna del av förslaget mottogs mycket positivt av remissinstanserna och utgör därmed en plattform också för det fortsatta revisionsarbetet.²⁰

17 *Direktiv* 2006.

18 SKU 2000:1.

19 SKU 2000:3, s. 73f.

20 Nisser odaterad, s. 22.

HBf 2000 introducerade också de nämnda rubrikerna *Samling* och *Sändning*. Förändringen motiveras inte, men både förenklingen till en gemensam grundstruktur och den förändrade rubriceringen har en tydlig bakgrund i en långvarig ekumenisk utveckling från ett sökande efter »den rätta liturgin» till ett intresse för »det rätta skeendet», en utveckling som blev riktningsgivande redan för 1968 års kyrkohandbokskommitté.²¹ Den fortsatta ekumeniska diskussionen i frågan resulterade år 1994 i en *Faith and Order*-konsultation i Ditchingham i England med representanter för alla de stora kyrkotraditionerna. En motsvarande konsultation inom *Lutherska Världsförbundet* (LVF) ägde rum i Nairobi 1996 på temat *Worship and Culture*. Konsultationerna resulterade i gemensamt antagna dokument med rekommendationer till kyrkorna.²²

Gudstjänstens grammatik

Dokumentet från konsultationerna talar om en gudstjänstens *ordo*, med vilket förstås ett ekumeniskt igenkännbart mönster för gudstjänstfirandet. Själva ordet betyder egentligen bara ordning, men har ofta kommit att omtalas som ett grundmönster eller en grundstruktur, på både engelska och svenska. Efter att ha skrivit och föreläst om detta ämne under ett antal år har jag emellertid noterat att dessa begrepp alltför lätt leder tankarna till gudstjänstens yta och form, medan det som åsyftas i de ekumeniska samtalen rymmer betydligt mer av både teologiskt innehåll och dynamik. Jag skulle därför snarare beskriva *ordo* som en gudstjänstens grammatik. Denna grammatik bygger på det historiska faktum att den kristna kyrkan samlas på dagen för uppståndelsen, för att med dopet som grund göra mysteriet i Kristus närvarande genom att lyssna till och tolka bibelordet, tacka och bönfälla Gud i bön, dela den gemensamma måltiden, för att därefter sändas till tjänst i världen. Det handlar också om att allt detta sker i kyrkoårets rytm, med påsken som centrum. Utformningen av skeendet i detalj sker lokalt. I vår tid sker det också ofta med uttryck som är konfessionellt

21 Andrén 1974, s. 11.

22 »Towards Koinonia in Worship. The Ditchingham Letter and Report». Best & Heller 1995, s. 1–26; »Nairobi Statement on Worship and Culture». Stauffer 1996, s. 23–28.

bestämda. Men själva den grundläggande grammatiken, som handlar om hur olika beståndsdelar som texter och böner, handlingar och symboler ställs sida vid sida och får brytas mot och tolka varandra, går att känna igen bortom det lokala och konfessionella.²³ I den *kontextualisering* som ständigt pågår finns på så sätt *transkulturella* aspekter som är gemensamma över tid och rum. Hit hör exempelvis användningen av den bibliska kanon, de ekumeniska trosbekännelserna och bönen Vår Fader. Det finns också *interkulturella* drag, där kyrkorna lånar konkreta uttryck av varandra, vilket sker inte minst på musikens område i vår tid. Här finns också *motkulturella* drag, som handlar om att gudstjänsten inte bara anpassas till kontexten, utan också gör motstånd, till exempel mot exkludering av utsatta grupper eller överdriven konsumtion i en tid då miljön hotas.²⁴

Den strävan att förenkla handbokens ordningar till en gemensam grundordning, som vi återfinner i *HBf 2000*, stämmer väl med andan i de nämnda ekumeniska dokumenten. De grundläggande principerna i *ordon* kan formuleras mycket allmänt, men de ekumeniska överläggningarna har också rymt försök att översätta principerna till en tydlig grundstruktur för mässan och det är där rubrikerna *Samling* och *Sändning* kommer in. Ett dokument från en ekumenisk workshop i Bossey, som samlade företrädare för framför allt olika protestantiska traditioner, sammanfattade exempelvis en tänkbar ekumeniskt förankrad grundstruktur för mässan på följande sätt:

*Gathering of the assembly into the grace,
love and koinonia of the Triune God
to hear the Word:
Reading of the scriptures of the Old and New Testaments
Proclaiming Jesus Christ crucified and risen as the ground of our
hope
(and confessing and singing our faith) and so
Interceding for all in need and for unity*

23 Tänkandet finns utförligt utvecklat och förklarat i Lathrop 1993. För introduktioner på svenska, särskilt i kritisk diskussion med feministisk teologi se Edgardh Beckman 2001 och i relation till en mer allmän diskussion om gudstjänstutveckling i Svenska kyrkan, se Modéus 2005.

24 Edgardh Beckman 2001, s. 136f.

(sharing the peace to seal our prayers and prepare for the table and collecting for all in need)

and *keep the meal*:

Giving thanks over bread and cup

Eating and drinking the holy gifts of Christ's presence

and so (collecting for all in need and)

Being sent in mission in the world.²⁵

Den fyrdelade strukturen bygger på att *Ordet* och *Måltiden*, som de rubricerats i bland annat Svenska kyrkan, omramas av momenten *Samling* och att »bli sänd», som på svenska bättre uttrycks med ordet *Sändning*.

Strukturen i nya gudstjänstböcker

Det intressanta är det genomslag denna struktur och rubricering fått i svensk och nordamerikansk och nu också i norsk kontext med det nya handboks-förslag som presenterats hösten 2008. Förutom *HBf 2000* antogs *Kyrkohandbok för Missionskyrkan 2003* med motsvarande grundstruktur och rubricering.²⁶ År 2005 utgavs *Gudstjänstboken*, som är en gemensam handbok för Evangeliska frikyrkan, Pingströrelsen, Svenska Alliansmissionen och Svenska Baptistsamfundet.²⁷ Dessa samfund har alla en historia av ytterst fria former för den lokala församlingens gudstjänstfirande. Desto mer intressant är det att de kunnat enas om en gemensam handbok. Denna ger fortfarande utrymme för stor lokal frihet, inom ramen för en gemensam grundstruktur och återigen med användande av rubrikerna *Samling* och *Sändning*. I bokens inledningstext förklaras att det motstånd som fanns inom 1800-talets väckelserörelser mot dåtidens kyrkohandbok numera är undanröjt och att samfundet ansluter sig till tanken om en gemensam ordo för gudstjänsten.²⁸

2006 antog *Evangelical Lutheran Church of America (ELCA)* sin nya handbok, kallad *Evangelical Lutheran Worship (ELW)*.²⁹ I denna och an-

25 »Concerning Celebrations...» 1995, citerat i Lathrop 1996, s. 72.

26 *Kyrkohandbok för Missionskyrkan 2003*.

27 *Gudstjänstboken 2005*.

28 *Gudstjänstboken 2005*, s. 11.

29 *Evangelical Lutheran Worship 2006*.

slutande brukshandledning finner vi den tydligast förklarade teologin kring gudstjänstens ordo.³⁰ *ELW* bygger på en gemensam grundstruktur för mässan, med grundmomenten *Gathering*, *Word*, *Meal* och *Sending*. Samma struktur finns i tio olika musikaliska sättningar. Intressant i denna handbok är också att samma tänkande tillämpats på både vigsel och begravning, som också inleds med *Gathering*, följt av *Word*, och avslutas med *Sending*. Dopet däremot har en annan form, vilket har att göra med att det tänks ha sin naturliga plats integrerat i mässan, antingen i *Word* eller *Gathering*.

Mitt sista exempel handlar om den norska kyrkans nya handboksförslag, kallat *Liturgi*, som sändes på remiss hösten 2008.³¹ Förslaget är tydligt inspirerat av samma principer. Norska kyrkan har också tydligt inspirerats till sina förklaringar av momenten från *ELW*. Delvis handlar det om en direkt översättning, även om anpassningar också gjorts till det norska sammanhanget.³²

Dialogens möjligheter

De beskrivna förändringarna är ett gott exempel på hur dialog mellan olika kyrkor och kyrkotraditioner, också i en tid som på många sätt kan beskrivas som ekumeniskt lågvatten, ändå kan ha inflytande på det konkreta kyrkolivet. Bakgrunden är sannolikt att kyrkorna i USA och de nordiska länderna brottas med gemensamma problem som har att göra med vikande medlemstal och en stark privatisering och individualisering. Redan detta att samlas till gemensam gudstjänst i en sådan tid kan betraktas som en motkulturell handling. Att identifiera gemensamma mönster över rum och tid ökar möjligheterna till igenkännande bortom alla de anpassningar till skiftande kontexter och privata förväntningar som tiden inbjuder till. Direktiven till det svenska handboksarbetet 2006 är mycket tydliga med detta behov och uppmuntrar till reflektion över vad det innebär att fira en »gudstjänst som återspeglar Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära i en tid präglad av lokal gestaltning och stor alternativrikedom.»³³

³⁰ Brugh och Lathrop 2007.

³¹ *Liturgi* 2008.

³² *Liturgi* 2008, s. 8f.

³³ *Direktiv* 2006.

De historiska västkyrkorna har också gemensamma utmaningar i de mer fundamentalistiskt och evangelikalt inriktade rörelser, framför allt på södra halvklotet, som står för den breda numerära tillväxten inom världens kyrkor idag, men där också förankringen i allmänkyrklig tradition riskerar att bli mycket svag. Mot denna bakgrund finns ett behov i de stora kyrkotraditionerna av sätt att kommunicera det gemensamma arvet också över kyrkoskiljande gränser.

Samtidigt riskerar ekumeniska tänkandet att vattnas ur om det tas emot oreflekterat. Liturgisk teologi är förankrad i praxis och har sin hemvist i den frade gudstjänsten. Det är dess styrka, men också dess svaghet. Inriktningen mot liturgiskt reformarbete och konkreta gudstjänsttagendor riskerar hela tiden att överdriva formens betydelse. *Ordo*-tänkandet har en dynamisk potential, som gör det väl lämpat för liturgiskt utvecklingsarbete på traditionens grund, men komplexiteten i tänkandet går förlorad om det reduceras till ytliga frågor om gudstjänstens form, eller om namnen på olika moment. Över huvud taget ger tanken om gudstjänstens grammatik få svar på hur gudstjänsten konkret ska utformas just här och nu på denna plats, lika lite som meningar kan byggas bara på grammatiska regler. Vad grammatiken däremot erbjuder är principer för utformningen, liksom metoder för att kritiskt utvärdera det konkreta gudstjänstlivet.³⁴ Tillåts ord, symboler och handlingar att brytas mot varandra, så som gudstjänstgrammatiken förutsätter? Ges gudstjänstens transkulturella sida utrymme, eller reduceras grammatiken till individanpassat utbudstänkande?

Kyrkorna löser alltså knappast några av sina problem genom att endast ändra rubrikerna i sina handböcker från *Inledning* och *Avslutning* till *Samling* och *Sändning*. Förändringen måste förenas med en djupare diskussion av innehållet i momenten. I denna begränsade artikel kan jag bara antyda några aspekter av vad diskussionen skulle kunna handla om. Min grundförståelse av momenten baserar sig i hög grad på det analysarbete jag gjorde i min doktorsavhandling, då jag jämförde struktur och innehåll i ett antal experimentella gudstjänster med motsvarande struktur och innehåll i högmässans ordning enligt *HB86*.³⁵ Jag inleder med en mer

³⁴ Se avsnittet om visitation i Lathrop & Wengert 2004, s. 113–132.

³⁵ Edgardh Beckman 2001.

allmän diskussion om momentens funktion i gudstjänsten, för att därefter diskutera vilka aspekter av momenten som lyfts fram i anvisningarna i de gudstjänsthandböcker jag hänvisat till.³⁶ Den tillämpning jag diskuterar är i huvudsak relaterad till det pågående revisionsarbetet med handboken i Svenska kyrkan.

Betydelsen av att samlas

Att samlas betyder att temporärt konstituera en grupp. Själva sättet vi samlas på gör tydligt vad det är för en grupp som samlas och vad som kommer att äga rum, vare sig det är ett sammanträde eller en middagsbjudning. Vi stärker gemenskapen genom att hälsa och bekräfta varandra. Vi tydliggör rollerna inom gruppen genom hur vi introducerar och placerar oss. Syftet klargörs genom en mötesagenda eller en gemensam skål för födelsedagsbarnet.

En liturgisk samling följer i långa stycken samma allmänmänskliga regler, men eftersom samlingens syfte är teologiskt blir också innebörden rik på teologisk mening. Genom sin funktion som upptakt anger *Samlingen* den teologiska tonen för hela liturgin. Teologin uttrycks inte bara i de texter som läses eller bes, den gestaltas också i rummets utformning, i människorna, musiken och handlingarna, liksom i hur alla dessa komponenter ställs bredvid varandra, förstärker och bryts mot varandra i det inledande skeendet. Olika grundförståelser av gudstjänsten, av den typ som Schattauer skisserat, kommer till tydligt uttryck redan i *Samlingen*. På samma sätt uttrycks en förståelse av förhållandet mellan Gud och människa, liksom mellan individ och gemenskap.

I någon mening är det i kristen förståelse Gud som bjuder in till gudstjänsten. Så understryker också både *ELW* och *Liturgi* att det är den Heliga Anden som kallar samman till gudstjänst. De understryker därtill ett kristologiskt centrum genom att de markerar att samlingen sker på dagen för Jesu/Kristi uppståndelse, vilket däremot inte kommenteras i anvisningarna till övriga handböcker.

³⁶ De aktuella beskrivningarna av *Samlingen* finns i *ELW*, s. 92, *Liturgi*, s. 8, *Kyrkohandbok för Missionskyrkan*, s. 17, *Gudstjänstboken*, s. 17, *HBf 2000*, s. 19.

Den liturgiska samlingen har till skillnad från de flesta andra samlingar Gud som fokus. Vem denna Gud är tydliggörs också i *Samlingen. Liturgi* understryker att deltagarna hälsas med fred i Guds namn, medan *ELW* betonar att präst och gudstjänstdeltagare hälsar varandra i den treeniga Gudens namn. *Kyrkohandbok för Missionskyrkan* och *Gudstjänstboken* talar däremot om Gud och Guds gåvor i mer allmänna termer. Båda betonar också den inre och individuella dimensionen av samlingsmomentet, som en möjlighet för deltagarna att landa och hitta fokus i längtan efter det heliga. Hbf 2000 betonar att samlingen både är ett svar på Guds kallelse och ett resultat av deltagarnas längtan att möta Gud och varandra.

Den individuella aspekten är viktig i *Samlingen*. Gudstjänstdeltagarna kommer ju till gudstjänsten som individer, med sina personliga livsberättelser. »Alla i församlingen är kallade att delta i gudstjänsten och komma med sina erfarenheter och livsfrågor till det gemensamma mötet med Gud» som det står i kyrkoordningen för Svenska kyrkan.³⁷ Samtidigt syftar *Samlingen* till att föra samma dessa individer till ett åtminstone temporärt »vi». Vars och ens personliga berättelse fogas i denna övergång samman till en gemensam berättelse, som gör de församlade till en grupp, ett folk, Guds folk. Men rörelsen från individ till kollektiv hör till det som är svårt i en starkt individualiserad tid.³⁸ Samlingen måste ge tillräckligt utrymme åt dem som kommer till gudstjänsten att göra det som individer, men utan att därmed ge upp anspråket på att forma en på traditionen grundad gemenskap, också i den meningen att individen får något att brytas emot.

Det är värt att notera att samtliga handböcker understryker någon form av syndabekännelse, överlåtelse eller bön om förlåtelse som en central, om än inte nödvändig, aspekt av *Samlingen*. Undantaget är *ELW* som erbjuder en tacksägelse för dopet som alternativ till syndabekännelse och förlåtelse. Utformningen av syndabekännelse och förlåtelse i *ELW* understryker också dess samband med dopet.³⁹

37 Kyrkoordning 1999, Sjuttonde kapitlet.

38 Lathrop 1996, särskilt s. 43–48.

39 Brugh och Lathrop 2007.

Inledningen i Den svenska kyrkohandboken

Momentet *Inledning* i *HB86* består av en ingångspsalm, följd av Beredelsen, som inleds med en trinitarisk hälsning och beredelseord, som kan formuleras fritt eller väljas bland färdiga alternativ. Orden pekar fram emot den efterföljande syndabekännelsen och bönen om förlåtelse, formulerade i jag-form. Efter tillsägelsen om förlåtelse och tackbön kan ett eventuellt Introitus följa. Därefter följer Kyrie, Gloria och Laudamus.

Individens beredelse genom syndabekännelse och individuellt tillsagd förlåtelse utgör tydligt fokus för inledningen, vilket får konsekvenser för förståelsen av gudstjänsten som helhet. Det är också värt att observera att dagens bön, kollektbönen, som ju fyller en funktion av att samla upp temat för bibelläsningar och förkunnelse, till skillnad från i exempelvis *ELW*, i *HB86* inte är placerad i *Inledningen*, utan som inledning till *Ordets* gudstjänst.

Det fokus som inledningen i *HB86* lägger på individuell skuld och förlåtelse har de senaste decennierna orsakat intensiva diskussioner. Dessa har gällt olika aspekter, såsom utformningen av bekännelse och avlösning, momentets placering i gudstjänsten, liksom möjligheten att fira mässa utan syndabekännelse och avlösning. Kritiken har handlat om att momentet riskerar att snarare väcka negativa skuldkänslor än förmedla en upplevelse av förlåtelse. Kritik har också formulerats mot att ordet synd på svenska endast fångar vissa aspekter av de mänskliga tillstånd som omfattas av Guds nåd och omsorg. Därigenom tas människors verkliga existentiella vånda inte på allvar har kritiker menat, vilket försvårar för människor att ta steget från den egna berättelsen till den gemensamma. Samlingen blir ett hinder snarare än en inbjudan.⁴⁰

HBf 2000 tog fasta på den omfattande kritiken, liksom på det faktum att beredelsen i *HB86* är en komprimerad form av den tidigare separata skriftermålgudstjänsten, som integrerats i gudstjänstens början. Mot denna bakgrund föreslog handboksgruppen att syndabekännelsen inte bara skulle kunna flyttas till en annan plats i gudstjänsten, vilket redan 1986 års handbok ger möjlighet till, utan också helt skulle kunna utelämnas. Denna

⁴⁰ En sammanfattning av diskussionen samt en framställning av beredelsens historiska bakgrund finns i Engvall 2001.

del av handboksgruppens förslag väckte starka reaktioner både positivt och negativt i remissvaren.

Kanske kan en betoning av *Samling* snarare än beredelse lösa upp några av de låsningar som debatten hittills tenderat att fastna i. Konflikten förefaller i hög grad handla om gudstjänstens motiv, som kommer till särskilt uttryck i *Samlingen*, och att dessa motiv i beredelsens form i *HB86* allt för snävt begränsas till synd och förlåtelse. Denna problematik kan sättas i relation till det arbete som Yngve Brilioth påbörjade redan på 1920-talet med att visa på rikedomen i motiv i nattvardsfirandet, jämfört med det i början av 1900-talet helt dominerande botmotivet.⁴¹ Influenserna från den ekumeniska liturgiska rörelsen, i synnerhet i spåren av Andra Vatikankonciliet, har ytterligare understrukt gemenskaps- och tacksägelsemotiven i mässfirandet.⁴²

Studier av mer experimentella former av mässor som växt fram i Svenska kyrkans sammanhang sedan slutet av 1980-talet visar också att just gudstjänstens början ofta blivit föremål för förändring och framför allt då i fråga om beredelsens plats och funktion. Vidare mänskliga erfarenheter än upplevelser av skuld har i dessa gudstjänster getts större utrymme. Betoningen av människan som syndig och i behov av barmhärtighet har kompletterats med en tydligare roll för människan som Guds medarbetare och som ansvarig inför medmänniskor och skapelse. Samtidigt har betoningen av Guds upphöjdhed, helighet och exklusiva natur kompletterats med tydligare uttryck för Guds närvaro i människors liv.⁴³

Mot bakgrund av den liturgiteologiska principen att bönsens lag är grundläggande för trons lag är denna typ av förändringar i praxis av stort intresse, om än inte bestämmande, för en liturgiteologisk reflexion.⁴⁴ Förändringarna i praxis och den intensiva debatt som föregått visar på behovet av en fortsatt grundlig diskussion om hur en kristen mässa bäst inleds i Sverige

41 Brilioth 1951 (1926).

42 Se exempelvis artiklarna av Anders Ekenberg, Lars Eckerdal och Rune Klingert i Fahlgren och Klingert 1994.

43 Edgardh Beckman 2001 och Petersson 2005. Med 1986 års kyrkohandbok infördes en ny möjlighet att fira temamässa, där i princip hela gudstjänsten kan anpassas till ett valt tema, så länge instiftelseord och kommunion ingår. Ofta har de nya mässformerna växt fram som sådana temamässor.

44 Fagerberg 2004.

idag. Den reformatoriska insikten om nådens avgörande betydelse och den ständiga risken att mänskliga prestationskrav får ersätta tron på Gud som tillvarons källa och mål utgör ett nödvändigt perspektiv i den diskussionen. Samtidigt måste konsekvenserna av dessa insikter också få en tolkning utifrån samtidens situation. Att rituellt uttrycka människans beroende av Gud torde vara minst lika viktigt i den sekulariserade svenska samtiden som i Luthers Tyskland. Men kanske är det idag gudstron som sådan, snarare än tron på en nådig Gud, som kan fungera som befrielsens ord? Kanske är det tron på skapelsen och livet som gåva som behöver få bekräftelse i gudstjänstens början, snarare än insikten om de egna bristerna? Kanske är det den mänskliga viljan att tjäna Gud genom att visa omsorg om medmänniskor och skapelse som behöver uppmuntras, snarare än insikten om en ovillkorlig förlåtelse? Svaren är inte självklara. Men samtalet om *Samlingens* innehåll skulle möjligen kunna fördjupas och föras ut ur onödiga låsningar genom att vidgas till att gälla hur den gudstjänstfirande församlingen ska kunna formeras till gemensam gudstjänst i en sekulär tid.

Inspiration kan sökas på många håll. Den modell som antyds i *ELW*, genom möjligheten till tacksägelse för dopet, erbjuder flera fördelar. Fokus flyttas i modellen från individ till gemenskap. Likaså understryks förlåtelsen som en gång given, snarare än som beroende av förnyad individuell bekännelse. Påminnelsen om dopets gåva öppnar också potentiellt för en rikedom i motiv kopplade till dopet, utöver förlåtelsemotivet. Samtidigt finns stora skillnader i karaktär mellan *ELCA* och *Svenska kyrkan* som gör att modellen knappast kan tillämpas obearbetad. Den folkkyrkliga öppenheten och de låga trösklarna in i gudstjänsten är grundläggande i dagens svenskkyrkliga självförståelse. Att understryka gudstjänsten som de döptas gemenskap skulle i svensk kontext riskera att tolkas som en stängd dörr för odöpta gudstjänstdeltagare. Risker är att dopet skulle framstå som en inträdesbiljett till kyrkan, som ger tillgång till vissa förmånersbidanden, snarare än som en inbjudan till ett livsmönster. Men kanske kan det finnas alternativa sätt att utforma ett inledande moment, som ändå lyfter fram dopets grundläggande roll för den kristna gemenskapen.

Betydelsen av att sändas

Ord och *Måltid* är två grundpelare i det kristna gudstjänstfirandet. Församlingen som firar gudstjänsten utgör en tredje. Men redan de nytestamentliga texterna visar att kristen gudstjänst aldrig varit en sluten, inåtvänd rit, med enda syfte att styrka dem som deltar. En riktning utåt har funnits allt sedan de första apostlarnas tid, både i form av mission och av insamling till människor i nöd. En fjärde grundpelare i gudstjänstfirandet kan därmed sägas vara riktningen utåt, mot hela den skapelse som i kristen förståelse väntar på Gud. Denna riktning kommer till särskilt uttryck i *Sändningen*.

Går vi till handboksförslagen påpekar *Liturgi* att gudstjänsten inte har något slut. En tolkning av detta påstående kan vara en vidare förståelse av gudstjänst som en bönens hållning till livet. Som den katolske amerikanske liturgiteologen David Fagerberg skriver i sin grundbok om liturgisk teologi är hela livet visserligen avsett att levas i Guds tjänst, men för att människan ska kunna leva så behöver hon göra det extra tydligt i vissa stunder. På det sättet är liturgins uppgift inte att förändra något, utan att uppenbara en verklighet som redan är närvarande som en möjlighet.⁴⁵

I det att gudstjänsten uppenbarar vad som redan är för handen ligger en öppenhet också för att de som samlas till gudstjänst gör det i närvaro av, och på vägnar av, hela mänskligheten. Gudstjänsten vittnar om hur Jesus föddes in i och sände sina lärjungar till denna mänsklighet. På samma sätt sänds gudstjänstens deltagare ut med den mission som de också är föremål för. De sänds »for å leve som lemmer på Kristi legeme i verden» som det uttrycks i *Liturgi*.⁴⁶ *ELW* talar om att föra nådegåvorna till dem som inte kunnat delta i gudstjänsten, men också om *Sändningen* som en förlängning av deltagandet i Guds mission, genom livet som Kristi kropp i världen.

Kyrkohandbok för Missionskyrkan säger att *Sändningen* kan ha två riktningar, där den ena handlar om det inre tros livet och den andra om »vardagens gudstjänst bland medmänniskorna och i Guds skapelse».⁴⁷ Övriga handböcker är tydligare med riktningen utåt. »Guds folk samlas till gudstjänst inte för att dra sig undan och glömma omvärlden utan för

⁴⁵ Fagerberg 2004, s. 145.

⁴⁶ *Liturgi* 2008, s. 9.

⁴⁷ *Kyrkohandbok för Missionskyrkan* 2003, s. 22.

att utrustas för vardagens kallelse» står det i *HBf* 2000.⁴⁸ *Gudstjänstboken* understryker att välsignelse och sändningsord »avslutar gudstjänsten, leder ut i vardagen, samhället och världen och uppmanar oss att fortsätta gudstjänsten i vardagslivet».⁴⁹

Avslutningen i *Den svenska kyrkohandboken*

Avslutningen i *HB86* rymmer en lovprisning eller en lovpsalm, följd av välsignelse, slutpsalm och postludium. Därefter kan eventuella sändningsord uttalas enligt ett av två alternativ: »Gå i frid och tjäna Herren med glädje» eller bara »Låt oss gå i frid [...]», på vilket församlingen svarar »[...] i vår Herres Jesu Kristi namn». Dessa sändningsord var en nyhet som infördes med *HB86*, med hänvisning till internationell ekumenisk utveckling.⁵⁰ Denna utveckling har också förstärkts genom Faith and Order-dokumentet *Dop, nattvard, ämbete* 1982, som understryker sändningen som en historiskt sett signifikant aspekt av nattvardsfirandet.⁵¹ Enligt en undersökning från 1997 använder färre än hälften av församlingarna regelbundet något av handbokens sändningsord.⁵² Erfarenhetsmässigt är det inte ovanligt att eventuella sändningsord placeras före postludiet, som därmed mer får karaktären av avslutande konsert, än av musikalisk gestaltning av sändningen i världen. Också i fråga om *Sändningen* visar dock studiet av mer experimentellt inriktade gudstjänster tendenser till större tydlighet.⁵³

Men *Sändning* behöver förstås inte bara ta formen av avslutande sändningsord, utan kan också vara en dimension som ryms i andra moment i mässan. Ett nytt inslag av denna karaktär i *HB86* var den tackbön med tydlig sändningsinriktning, som specialskrivits på handboks-kommitténs uppdrag av Olov Hartman.⁵⁴ Orden om att »förstå den nöd som du har förstått» och betoningen av »ett enda bröd och en enda mänsklighet» anger ett tydligt sändningsmotiv i riktning mot de mest utsatta. Denna

48 *HBf*2000, s 19; *Liturgi*, s. 9.

49 *Gudstjänstboken* 2005, s. 19.

50 *Svenska kyrkans gudstjänst*, s. 156.

51 *Dop, nattvard, ämbete* 1994, s. 28.

52 Axner i SKU 1998:7.

53 Edgardh Beckman 2001; Petersson 2005.

54 *Svenska kyrkans gudstjänst*, s. 156.

riktning är betydligt vagare i handboksförslagets sändningsmoment. Här skulle studier av tidig kristen gudstjänst, liksom tidig luthersk gudstjänst, kunna tjäna som inspiration för fortsatt handboksutveckling.⁵⁵ Så visar exempelvis Samuel Torvends forskning hur Luthers upprördhet över avlats-handeln också hade en tydlig social dimension. Många fattiga tvingades till ett omöjligt val mellan mat på bordet till barnen eller att betala för deras själsliga frid. Den tidiga reformatoriska gudstjänsten ger också tydliga exempel på hur delandet av nattvardsmåltiden kopplades till insamlandet av medel till de fattiga.⁵⁶

Kyrkan som rörelse mellan Samling och Sändning

Det inflytande det ekumeniska tänkandet om gudstjänstens ordo har fått, bland annat i de aktuella handboksrevisionerna i de nordiska länderna, är ett tecken på att reformationen av gudstjänstlivet fortsätter, med stöd av ekumenisk liturgiteologisk dialog. Jag har i artikeln pekat på behovet av en fortsatt sådan reform i fråga om synen på den gudstjänstfirande församlingen. Likaså har jag pekat på behovet av en fördjupad förståelse av gudstjänsten som insatt i ett sammanhang av Guds rörelse för en förvandling av hela skapelsen. På ett särskilt sätt kommer dessa aspekter till uttryck i de moment i gudstjänsten som i de refererade gudstjänstböckerna rubricerats Samling och Sändning. Samtidigt har jag visat hur det inte endast handlar om enskilda moment, utan om dimensioner av hela gudstjänstens firande.

I en sekulär tid hotas förståelsen av det liturgiska skeendet av dualistiska mönster, som riskerar att skilja gudstjänst från vardag, individ från kollektiv, Gud från skapelse, kyrka från samhällsliv. Liturgisk teologi syftar till att tydliggöra och kritiskt diskutera liturgins innehåll. Därigenom kan den tydliggöra liturgins eget motstånd mot sådana dualistiska mönster, i ett perspektiv inside out, där gudstjänsten förstås i ljuset av Guds trinitariska handlande med sin skapelse. *Samlingen* kan då förstås som en brygga mellan vardag och gudstjänst, en hjälp att tolka livet indraget i ett kollektivt sammanhang av Guds mission. Så till vida blir *Samlingen* redan början på

55 Lathrop 2006.

56 Torvend 2008.

den *Sändning*, som tydliggör Guds omsorg om hela skapelsen, och som på så sätt redan utgör början till en ny *Samling*.⁵⁷

Denna ständiga rörelse mellan *Samling* och *Sändning* – berikad av kontakten med ett ständigt förändrat socialt sammanhang, där Kristus är närvarande bland de mest utsatta, men också närvarande i det levande *Ord* och den *Måltid* som utgör gudstjänstens centrum – denna cirkulära rörelse kan göra kyrkan levande också i en sekulär tid.

Summary

The article takes its starting point in the contemporary context of the Nordic Lutheran folk churches, characterized by a low degree of regular church attendance and a sharp divide between the secular culture that dominates everyday life and the Christian world view brought to life in the liturgy. This modern divide between liturgy and everyday life has implications for the celebration of liturgy and especially for the beginning of the liturgy, leading the individual into the corporate worshipping context of the Christian church, and for the ending, that sends the participants back to their ordinary lives. The shaping of these parts of the liturgy requires a well reflected theology concerning the relation between liturgy and everyday life.

The first and last parts of the liturgy however have theologically quite uninformative headings in the present handbooks of the Nordic folk churches. In the order for high mass in Den svenska kyrkohandboken 1986, for example, the first part is simply called *Inledning*, meaning introduction or commencement, and the last part called *Avslutning*, that means closure or ending. Equivalent terms are used in all the Nordic Lutheran folk-churches. This terminology points to the fact that these Lutheran churches have spent a lot of energy on the theological understanding and liturgical expression of the Word and the Meal, while a similar interest has not so far been directed to the gathering to and the sending from worship, even though these aspects of worship have far-reaching ecclesiological implications.

A renewed theological interest in the initial and final parts of the liturgy may however be detected in recent worship books, developed both in the

⁵⁷ Jfr Hoffmeyer 2001, s. 110.

Nordic and the North American context, where Gathering and Sending have been introduced as headings for the beginning and the end of the liturgy. This is the case in *Evangelical Lutheran Worship* of the Evangelical Lutheran Church of America from 2006, as well as in the proposal for a revised handbook for the Church of Sweden in 2000, which was, however, never adopted. The same headings are also used in *Kyrkohandbok för Missionskyrkan* (The Mission Covenant Church) from 2003 and *Gudstjänstboken*, published 2005 on behalf of Interact, the Pentecostal Movement, the Swedish Alliance Mission and the Baptist Union of Sweden.

The second part of the article takes the terminological change noted as a starting point for a theological discussion on how Gathering and Sending relates worship and everyday life. This is done with the help of the ecumenical discussion over a common ordo, a kind of grammar for the shape of Christian liturgy.

Key words: Liturgy, ecclesiology, gathering, sending, ordo, Church of Sweden, Nordic folk churches

Källor och litteratur

Otryckta källor

Kyrkostyrelsens arkiv, Svenska kyrkan, Uppsala

Direktiv för översyn av Den svenska kyrkohandboken. Beslutade av Kyrkostyrelsen 19 april 2006. Bilaga till ärendet KS 2005/0731.

Nisser, P. O. (odaterad) Sammanställning av remissyttranden över Kyrkohandboksgruppens förslag till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Bilaga 00067 till ärendet KS 2000/0527.

Centrum för studier av religion och samhälle, Uppsala

Undersökning om kyrka och välfärd i Gävle år 2005. Resultat från enkätundersökning i projektet Välfärd och religion i europeiskt perspektiv. Ännu opublicerad.

Tryckta källor och litteratur

Andrae, M., 2008, *Soppmässan*. Uppsala Domkyrkoförsamling, Uppsala Stadsmision/Diakonistiftelsen Samariterhemmet. Uppsala.

- Andrén, Å., 1974, »Liturgiska utvecklingstendenser i världens kyrkor under de senaste decennierna». Svenska kyrkans gudstjänst. Bil. 1. Gudstjänst idag. Liturgiska utvecklingslinjer, s. 5–23. *Statens offentliga utredningar* 1974:67. Stockholm.
- Best, Th. F. & Heller, D., (red.), 1995, *So We Believe, So We Pray. Towards Koinonia in Worship*. Faith and Order Paper No 171. Geneva.
- Brilioth, Y., 1951, *Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv*. 2. uppl. (1926). Stockholm.
- Brugh, L. S. och Lathrop, G. W., 2007, *Using Evangelical Lutheran Worship: The Sunday Assembly*. Minneapolis.
- Casanova, J., 1994, *Public Religions in the Modern World*. Chicago.
- »Concerning Celebrations of the Eucharist in Ecumenical Contexts: A Proposal from a Group Meeting at Bossey». *The Ecumenical Review* 47:3, juli 1995, s. 387–391.
- Den svenska kyrkohandboken*, 1987. Antagen för Svenska kyrkan av 1986 års kyrkomöte. D. 1, Den allmänna gudstjänsten och De kyrkliga handlingarna. Stockholm.
- Davie, G., 2007, *The sociology of religion*. London.
- Dop, nattvard, ämbete*, 1994, (Baptism, Eucharist and Ministry). Den officiella texten från Faith and Order med kommissionens egna kommentarer. Tidigare utgiven 1983. Uppsala.
- Edgardh Beckman, N., 2001, *Feminism och liturgi – ecklesiologisk studie*. Diss. Uppsala universitet. Stockholm.
- , 2005, *Jämställd i Kristus*. Stockholm.
- , 2006, »The Theology of Gathering and Sending; a Challenge from Feminist Liturgy». *International Journal for the Study of the Christian Church*. Volume 6, number 2, July 2006, s. 144–165.
- Edgardh, N., 2008, »Towards a Theology of Gathering and Sending». *Worship*, November, vol. 82:6, s. 505–518.
- Edgardh, N., 2009, »Diakoni och gudstjänst – en relation med förhinder». *Nya möjligheter. Svenska kyrkans sociala roll i 2000-talets Sverige*. Svenska kyrkan. Uppsala, s. 62–66
- Engvall, U., 2001, *Beredd möta det heliga: Synd och förlåtelse i kyrkans gudstjänst. Mitt i församlingen* 2001:4. Uppsala.
- Evangelical Lutheran Worship*, 2006. New Edition. Minneapolis.
- Fagerberg, D. W., 2004, *Theologia Prima. What is Liturgical Theology? A Study in Methodology*. Chicago.
- Fahlgren, S. & Klingert, R., (red.), 1994, *I enhetens tecken. Gudstjänsttraditioner och gudstjänstens förnyelse i svenska kyrkor och samfund*. Örebro.
- Gudstjänstboken. Kyrkohandbok I för den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland*, 2000. Helsingfors.

- Gudstjänstboken. Handbok för församlingarna i Evangeliska frikyrkan, Pingströrelsen, Svenska alliansmissionen och Svenska baptistsamfundet*, 2005. Örebro.
- Gudstjenestebok for Den Norske Kirke*, 1992. Oslo.
- Handbók íslensku kirkjunnar*, 1981, Kirkjuhási Skálholsútgáfan. Reykjavík.
- Hoffmeyer, J. F., 2001, »The Missional Trinity». *Dialog. A Journal of Theology*, vol. 40:2.
- Irwin, K. W., 1994, *Context and Text. Method in Liturgical Theology*. Collegeville, MA.
- Kyrkohandbok för Missionskyrkan. Till församlingens tjänst*, 2003. Fastställd av Kyrkostyrelsen den 14 juni 2003. Stockholm.
- Kyrkoordning för Svenska kyrkan*. Fastställd av Kyrkomötet 1999. Stockholm.
- Lathrop, G. W., 1993, *Holy Things. A Liturgical Theology*. Minneapolis.
- (1996) »The Shape of the Liturgy. A Framework for Contextualization», A. Stauffer, red., *Christian Worship: Unity in Cultural Diversity*, s. 67–76.
- (1999), *Holy People, A Liturgical Ecclesiology*. Minneapolis.
- Lathrop, G. W. and Wengert, T., 2004, *Christian Assembly. Marks of the Church in a Pluralistic Age*. Minneapolis.
- Lathrop, G. W., 2006, *The Pastoral Spirituality*. Minneapolis.
- Liturgi. Bokmål. Forslag til Ny ordning for Hovedgudstjeneste i Den norske kirke*, 2008. Utarbeidet av Nemnd for Gudstjenesteliv på oppdrag av Kirkerådet. Oslo.
- Modéus, M., 2005, *Mänsklig gudstjänst. Om gudstjänsten som relation och rit*. Stockholm.
- Pettersson, L., 2005, *Kärlekens måltid. En studie av mässliturgier i Svenska kyrkan perioden 1986–2004*. Diss. Lund: Centrum för teologi och religionsvetenskap. Lund.
- Pettersson, P., 2000, *Kvalitet i livslånga tjänsterelationer. Svenska kyrkan ur ett tjänsteteoretiskt och religionssociologiskt perspektiv*. Stockholm.
- Ritualbog. Gudstjenesteordning for Den Danske Folkekirke*, 1992, Det kgl. Vajsenhus/Bibelselskabet. Köpenhamn.
- Schattauer, Th. H., 1999, »Liturgical Assembly as Locus of Mission». T.H. Schattauer, (red.), *Inside Out. Worship in an Age of Mission*. Minneapolis, s. 1–21
- Senn, F. C., 1997, *Christian Liturgy. Catholic and Evangelical*. Minneapolis.
- Skog, M., 2001, *Det religiösa Sverige. Gudstjänst- och andaktsliv under ett veckoslut kring millennieskiftet*. Örebro.
- SKU:. Axner, T. Utvärdering av 1986 års kyrkohandbok. *Svenska kyrkans utredningar* 1998:7. Uppsala.
- SKU:. Kyrkohandboksgruppens förslag till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. *Gudstjänstordning. Svenska kyrkans utredningar* 2000:1. Uppsala.

- SKU: Kyrkohandboksgruppens förslag till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Motiveringar. *Svenska kyrkans utredningar* 2000:3. Uppsala.
- Stauffer, A. (red.), Christian Worship: Unity in Cultural Diversity. *LWF studies* 1/1996. Geneva.
- Svenska kyrkans bekännelseskriterier*, 1985. Stockholm.
- Svenska kyrkans gudstjänst. Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster. Band 1. Gudstjänstordning m.m. *Statens offentliga utredningar* 1974:66. Stockholm.
- Tjørhom, O., 1999, *Kirken – troens mor. Et økumenisk bidrag til en luthersk ekklesiologi*. Oslo.
- Torvend, S., 2008, *Luther and the Hungry Poor. Gathered Fragments*. Minneapolis, MA.

Web-hänvisningar

- Statusnavigator. (<http://www.statusnavigator.se/status/status-i-sverige-2008/topp-10.aspx>), 1 dec. 2008.
- Svenska kyrkans statistik. (www.svenskakyrkan.se/statistik), 1 dec. 2008.

Brudar, kosmonauter, riddare och sportfantaster. Tro, gudstjänst och vardagsliv i Svenska kyrkans konfirmandverksamhet

KARIN JOHANNESSON

Den 22 oktober 2007 fastställde Kyrkostyrelsen de nya *Riktlinjer för Svenska kyrkans konfirmandarbete* som numera är antagna i samtliga stift i Svenska kyrkan och därmed bindande för konfirmandarbetet i alla församlingar i Svenska kyrkan. *Riktlinjer för Svenska kyrkans konfirmandarbete* anger de rambestämmelser för konfirmandverksamheten som gäller i Svenska kyrkan och beskriver förutsättningarna för ett konfirmandarbete av hög kvalitet. Det nya i 2007 års riktlinjer är, enligt ärkebiskop Anders Wejryd, att de är tydligt relaterade till församlingens totala undervisningsansvar, särskilt det ansvar som handlar om mötet med barn och unga i åldrarna 0–18 år.¹ Vad som däremot inte är nytt, enligt min mening, är spänningsförhållandet mellan å ena sidan ett livsfrågeorienterat pedagogiskt perspektiv som tar sin utgångspunkt i konfirmandernas egna reflektioner, undringar och erfarenheter och å andra sidan en katekestradition baserad på uppfattningen att det finns vissa grundläggande faktakunskaper gällande kristen tro och bekännelse som konfirmanden ska lära in och kunna redovisa. Detta spänningsförhållande kännetecknar enligt min mening Svenska kyrkans konfirmandarbete och ibland även den svenskkyrkliga förståelsen av församlingens totala undervisningsansvar. Jag vill bidra med en religionsfilosofisk analys av detta spänningsförhållande genom att, till att börja med, urskilja den troslärens metanivå som jag menar är avgörande för såväl spänningsförhållandets uppkomst som dess upplösning.

¹ *Riktlinjer för Svenska kyrkans konfirmandarbete* 2008. Wejryds förord återfinns på s. 7–8.

Troslärans metanivå

1900-talets religionsvetenskapliga arbete präglades i hög grad av uppfattningen att det är möjligt att dela in fenomenet religion i olika dimensioner. Ett inflytelserikt exempel på ett sådant dimensionstänkande utgör den uppdelning i sju olika dimensioner av fenomenet religion som Ninian Smart utvecklat. Smart talar om religionens praktiska och rituella dimension, religionens upplevelseorienterade och känslomässiga dimension, religionens narrativa och mytiska dimension, religionens dogmatiska och filosofiska dimension, religionens etiska och juridiska dimension, religionens sociala och institutionella dimension och religionens materiella dimension.² I vissa fall förenas uppfattningen att religion kan indelas i olika dimensioner med tanken att man kan koncentrera sig på att studera en av dessa dimensioner och då lämna övriga dimensioner obeaktade, åtminstone för stunden. Så till exempel utgår författarna till den inflytelserika religionsfilosofiska läroboken *Förnuft och religiös tro* från Smarts dimensionsindelning och klargör mot bakgrund av Smarts tänkande att religionsfilosofens uppgift är att studera den dogmatiska dimensionen av fenomenet religion, närmare bestämt de sanningsanspråk som förekommer inom denna dimension. Övriga dimensioner av fenomenet religion ska religionsfilosofen lämna därhän.³

Det problematiska med en sådan uppfattning är att den riskerar att försvåra en akademisk bearbetning av det samspel mellan olika dimensioner som alltid sker inom en religiös tradition. Den riskerar dessutom att tvinga in religiösa traditioner i en kategorisering som ur utövarnas interna perspektiv kan framstå som främmande för den egna religionen. I värsta fall innebär kategoriseringen till och med en vantolkning av (vissa) religiösa traditioner. Ur ett postkolonialt perspektiv kan man till exempel argumentera för uppfattningen att Smarts sjufaldiga dimensionsindelning innebär att religiös tro i Japan eller i tidig afrikansk historia beskrivs med hjälp av kategorier vars rötter tydligt ligger i den kristna traditionen. Detta tolkningsraster präglar de beskrivningar av dessa traditioner som är möjliga att ge på ett sätt som innebär att kategoriseringens lämplighet kan ifrågasättas.

² Smart 1989, s. 12–21.

³ Peterson 1997, s. 15–23.

Eventuellt är det inte bara icke-kristna religiösa traditioner som riskerar att missuppfattas eller vantolkas utifrån de dimensionsindelningar som 1900-talets religionsvetenskapare har försett oss med. Det är möjligt att också kristen tro riskerar att missuppfattas eller vantolkas om den beskrivs utifrån ett sådant dimensionstänkande. Kanske drabbas dessutom inte endast akademiskt arbetande teologer av den risken. Kanske drabbas även kristna religiösa företrädare via det inflytande över deras utbildning som 1900-talets religionsvetenskapliga tänkande har utövat. Jag vill uppmärksamma den möjligheten genom att införa en distinktion mellan å ena sidan troslärans nivå och å andra sidan troslärans metanivå.

Troslärans nivå utgörs av det område som Smart avgränsar som en filosofisk-dogmatisk dimension av fenomenet religion. Troslärans metanivå utgörs av reflektioner kring och ställningstaganden gällande vilken funktion trosläran ska fylla i troende människors liv. På troslärans nivå anges *vad man ska tro på*, de dogmatiska ställningstaganden eller de sanningsanspråk som förekommer i en viss religiös tradition, i den kristna traditionen till exempel läran om treenigheten eller inkarnationen. På troslärans metanivå anges *vad det innebär att tro*, här återfinns den lära kring vad tro är som förekommer inom en viss religiös tradition.

Om 1900-talets religionsvetenskapliga dimensionstänkande tillämpas i kristna sammanhang så sker denna tillämpning på troslärans metanivå. Antagandet att religiös tro kan delas upp i olika dimensioner som kan särskiljas och uppmärksammas var för sig utgör då ett ramverk i de beskrivningar av vad det innebär att tro och av troslärans funktion i troslivet som utgör troslärans metanivå. Om man i Smarts efterföljd räknar med att religionens upplevelseorienterade/emotionella dimension kan särskiljas från religionens dogmatisk-filosofiska dimension så kan man beskriva troslärans funktion i en troende människas liv som den kunskapsbank som den troende människan först måste tillgodogöra sig innan hon känslomässigt kan förtrösta på denna tro. Anders Arborelius, biskop i Stockholms katolska stift, talar om hur »trons kalla fakta» ska bli »trons varma fakta» i våra liv.⁴ Han ger då en beskrivning av troslärans funktion i en troende människas liv som förutsätter att religionens dogmatisk-filosofiska dimension

⁴ Arborelius 1986, s. 18–20.

och religionens upplevelseorienterade/emotionella dimension kan särskiljas från varandra och sägas föreligga oberoende av varandra. Trosläran framställs av Arborelius som den kunskapsbank som en troende människa först tillgodogör sig och sedan kanske även emotionellt förtröstar på.

Religionsfilosofen och jesuiten Ulf Jonsson skiljer i boken *Med tanke på Gud* mellan tron som kognitivt försanthållande, tron som förtröstan och tron som grundad på andras (till exempel kyrkans) vittnesbörd.⁵ Den uppdelningen innebär, menar jag, en beskrivning av vad det innebär att tro som är grundad på antagandet att man kan vara en troende människa utan att emotionellt förtrösta på det trosinnehåll som preciseras i trosläran. Det antagandet återfinns på troslärans metanivå eftersom det innebär en precisering av den funktion som trosläran kan fylla i en människas liv, en precisering som skiljer den dogmatisk-filosofiska dimensionen från den upplevelseorienterade/emotionella dimensionen.

Det är ingen slump att jag låter två katoliker exemplifiera vad det innebär att en uppdelning liknande 1900-talets religionsvetenskapliga dimensions-tänkande förekommer på troslärans metanivå i ett religiöst sammanhang. Jag menar att antagandet att en sådan uppdelning mellan olika trosattityder eller olika aspekter av tron kan göras är något som kännetecknar den katolska traditionen. I den lutherska traditionen är dock detta antagande främmande, åtminstone om tro – i Luthers efterföljd – uppfattas som något som alltid berör hela personligheten, både tanke och känsla.⁶ När det gäller den lutherska traditionen riskerar därför de dimensionsindelningar som 1900-talets religionsvetenskapare har försett oss med att leda till missuppfattningar och vantolkningar. Den risken är inte enbart något som akademiskt verksamma forskare behöver uppmärksamma. Den risken behöver även företrädare för den lutherska traditionen uppmärksamma.

Jag menar att spänningsförhållandet i Svenska kyrkans konfirmandarbete mellan å ena sidan en livsfrågeorienterad utgångspunkt och å andra sidan en katekestradition blir problematiskt eller disharmoniskt först när trosläran uppfattas som tillhörande en egen dogmatisk-filosofisk dimension av den religiösa traditionen, särskild från såväl den rituella dimensionen

5 Jonsson 2004, s. 28–29.

6 Jfr Holte 2007, s. 202.

(gudstjänsten) som de upplevelseorienterade/emotionella och etiska dimensionerna (vardagslivet). Ett sådant särskiljande är, menar jag, främmande för den lutherska tradition som Svenska kyrkan står i och innebär en missuppfattning av densamma. Denna missuppfattning eller vantolkning ligger, menar jag, på troslärares metanivå, eftersom den berör beskrivningar av vad det innebär att tro och ställningstaganden gällande troslärares funktion i tros livet.

I *Riktlinjer för Svenska kyrkans konfirmandarbete* förutsätts ibland att kristen tro kan delas upp i olika dimensioner som kan behandlas var för sig. Så sker, till exempel, i det lärandemål som anger att konfirmandverksamheten ska ge konfirmanden kunskap om och erfarenhet av att kristen tro och kyrkans liv handlar om de livsfrågor vi människor bär på.⁷ Ett sådant lärandemål förutsätter att kunskap om kristen tro är en aspekt som kan särskiljas från erfarenhet av att denna tro handlar om våra livsfrågor och från själva livsfrågorna. Jag kommer i den här artikeln att anta att ett sådant särskiljande inte är förenligt med en luthersk beskrivning av vad det innebär att tro och av troslärares funktion i tros livet.

Tro, gudstjänst och vardagsliv i tre konfirmandböcker

Konfirmander läser inte *Riktlinjer för Svenska kyrkans konfirmandarbete*. De läser möjligtvis någon konfirmandbok. I syfte att belysa hur ställningstaganden på troslärares metanivå kan få konsekvenser för enskilda konfirmanders uppfattningar om vad det innebär att tro har jag valt att analysera tre konfirmandböcker av olika karaktär. Jag kommer först att presentera de tre böckerna genom att främst ta fasta på hur böckerna förhåller sig till frågor som berör tro, gudstjänst och vardagsliv. Jag kommer därefter att urskilja och diskutera fyra modeller för vad det innebär att vara en troende människa som jag menar följer av författarnas ställningstaganden på troslärares metanivå. Till sist kommer jag, med hjälp av dessa fyra modeller, att utvärdera de tre konfirmandböckerna med avseende på deras lutherska karaktär.

⁷ Riktlinjer för Svenska kyrkans konfirmandarbete 2008, s. 17.

Till två av konfirmandböckerna finns lärarhandledningar.⁸ Dessa lärarhandledningar kommer jag dock inte att uppmärksamma eftersom de sällan läses av konfirmander. Jag koncentrerar mig här på material som riktar sig till konfirmander.

På riktigt

På riktigt är skriven med utgångspunkt i de riktlinjer för Svenska kyrkans konfirmandarbete som kom 1994 och riktar sig till de konfirmandgrupper som på allvar vill försöka leva upp till dessa riktlinjer. Författarna till boken understryker att *På riktigt* är en ovanlig konfirmandbok som avsiktligt skiljer sig från traditionella konfirmandböcker. Man kan inte slå nytt vin i gamla läglar, påpekar författarna. Det räcker inte med att förändra layouten, metodiken eller språket när man skriver en ny konfirmandbok eftersom 1994 års konfirmandriktlinjer, tagna på fullt allvar, innebär en helomvändning i Svenska kyrkans konfirmandarbete. Det är författarnas ambition att tillhandahålla en konfirmandbok som speglar denna helomvändning.⁹

Numera är alla moment av kunskapskontroll och myndighetsutövning borttagna ur Svenska kyrkans konfirmationsgudstjänst. Detta måste få genomslag också i den konfirmandtid som föregår själva konfirmationsgudstjänsten. Konfirmandtiden är inte till för att kyrkan ska »lära ut» något till konfirmanderna. Den är istället en möjlighet för konfirmanderna och konfirmandledarna att inse viktiga saker om livet och tron. Insikter kan man aldrig ge till någon annan. Inte heller tro kan man ge till någon annan. Insikter och tro kan däremot delas med andra i förtroendefulla och jämbördiga samtal där båda parter tar varandra på fullt allvar, lyssnar till varandra och respekterar varandra. Tron börjar alltid med den personliga upplevelsen eller upptäckten, inte med det intellektuella inlärandet. Utgångspunkten för konfirmandarbetet måste vara insikten att alla erfarenheter i viss mening också är gudserfarenheter. Kyrkan har ett rikt arv av livserfarenheter och gudserfarenheter att dela med sig av. Det har också konfirmanden. Under konfirmandtiden ska kyrkans och konfirmandens livserfarenheter få chans att mötas.¹⁰

8 Reftel & Reftel 2003a samt Eek, Klint & Åhrman Ekh 2008.

9 Blom, Larsson, Sahlin & Wimmer 1998, s. 102.

10 Blom, Larsson, Sahlin & Wimmer 1998, s. 103–104.

På riktigt består av fem huvudkapitel som är kopplade till mässans fem stora huvuddelar. Kapitlen har rubrikerna »Kyrie», »Gloria», »Credo», »Sanctus» och »Agnus Dei». Varje kapitel består av korta texter, skrivna av bokens författare. De understryker att berättelserna är på riktigt, det vill säga autentiska berättelser och tankar ur livet. Materialet är inte tillrättat för att passa konfirmander. Många av texterna ger ett ofärdigt, obearbetat eller oavslutat intryck. Så måste det vara eftersom texterna är på riktigt och riktiga samtal har denna karaktär. Allt som står i boken är sant och på riktigt eftersom det är ärliga och uppriktiga tankar, frågor och erfarenheter som har formulerats av bokens fyra författare. Författarna har inte »gjort om sig» utan skriver som de fyra medelålders män och kvinnor som de är. Uppriktiga samtal kräver att man är sig själv, annars blir inte samtalet på riktigt.¹¹

Också fotografierna i boken är på riktigt. Det är autentiska, svartvita fotografier ur livet från olika tidsepoker.¹² Ofta finns det ett foto och en kort text av poetisk eller meditativ karaktär på varje uppslag i boken. Denna layout innebär att boken inte alls påminner om en glättig veckotidning. På varje sida finns ytterst lite material men det material som finns är tänkt att begrundas länge. En del sidor är helt tomma. Kanske någon konfirmand vill skriva en rad på det helt vita pappret?

Ett exempel kan illustrera vari bokens eftertänksamma karaktär består. På ett uppslag i kapitlet »Credo» förekommer följande dikt på den ena sidan:

Jag vill tro att Du Gud
finns i hela världen,
hos alla människor.

Jag vill tro på en dag
då jorden är fri
och livet till glädje.

¹¹ Blom, Larsson, Sahlin & Wimmer 1998, s. 105.

¹² Blom, Larsson, Sahlin & Wimmer 1998, s. 105.

Jag vill tro att Du Gud
finns hos mig
och jag alltid hos Dig.

På den andra sidan finns ett svartvitt fotografi av en demonstrerande man, fasthållen av två poliser, taget i London 1974. Därutöver finns på detta uppslag ingen text och inget ytterligare fotografi.¹³

På riktigt vill hjälpa konfirmandgruppen att lämna »lektionssalen» och istället »duka upp till fest i kyrkorummet». Författarna skriver: »Om det är sant att mässan handlar om allt i våra liv och att allt i våra liv på djupet handlar om mässan, så är det hög tid att i kyrkans liv våga börja ställa samman dessa båda verkligheter och ge dem en möjlighet att korrespondera! *På riktigt!*»¹⁴ Boken vill hjälpa konfirmandgruppen (inklusive konfirmandledarna) att inse att varje människas (vardags)liv och mässan hänger ihop genom att ge redskap som möjliggör en sammansmältning av dessa båda verkligheter.

Författarna understryker att *På riktigt* inte är en heltäckande konfirmandbok. De tror inte att någon heltäckande konfirmandbok finns. *På riktigt* vill vara med som en röst i samtalet i konfirmandgruppen, kompletterad av konfirmandernas och konfirmandledarnas röster. Boken har inte ambitionen att vara en teologisk sammanfattning, en dogmatik eller en troslära för konfirmander. En sådan kan konfirmandgruppen själv arbeta fram om den önskar. Boken vill inte vara en beskrivning av konfirmandernas liv, Jesu liv eller kyrkans liv. Sådana beskrivningar kan konfirmandgruppen själv arbeta fram vid behov. Istället vill *På riktigt* inspirera till att konfirmandarbetet närmar sig mässan och mässan närmar sig konfirmanderna. Om så sker kan något stort börja hända, både med mässan och med konfirmanderna.¹⁵

På riktigt innehåller varken den apostoliska trosbekännelsen, tio Guds bud, en genomgång av högmässans ordning, en beskrivning av kyrkoåret eller ett återberättande av centrala händelser i Jesu liv. Utelämnandet av allt detta ligger helt i linje med bokens intentioner. Konfirmandgruppen kan själv utarbeta detta material, vid behov.

13 Blom, Larsson, Sahlin & Wimmer 1998, s. 48–49.

14 Blom, Larsson, Sahlin & Wimmer 1998, s. 105.

15 Blom, Larsson, Sahlin & Wimmer 1998, s. 106.

Con Dios

Con Dios skiljer sig markant från *På riktigt* och utgör snarast ett exempel på en traditionell konfirmandbok med de pedagogiska grepp som författarna till *På riktigt* vill ta avstånd från. Boken innehåller 19 kapitel med rubriker som »Bibeln», »Bön», »Gudstjänst», »Gud», »Fadern», »Sonen» och »Den helige Ande». Layouten påminner om den layout som återfinns i veckotidningar. Framsidan pryds av en ung tjej som leende blickar in i kameran. Boken är tryckt i färg och innehåller mängder av fotografier, ofta på unga och glada människor i normalvikt och utan handikapp. De flesta av dem har ett nordiskt utseende men ett par ungdomar med asiatiskt eller afrikanskt utseende förekommer i bildmaterialet. De fotograferade ungdomarna ser prydliga och välanpassade ut. Det förekommer inga fotografier på misshandlade eller missbrukande ungdomar (dock förekommer en bild med oidentifierbara ungdomar som har en burk mellanöl respektive en ciderburk i händerna). Ingen människa i bildmaterialet har ett utseende eller en klädstil som kan uppfattas som provocerande.¹⁶

Con Dios innehåller inte bara många fotografier utan dessutom mycket text. Som läsare får jag intrycket att boken vänder sig till vetgiriga konfirmander med ett stort intresse av att lära sig mer om kristen tro. *Con Dios* är en gedigen lärobok. Bokens författare ställer, till exempel, konfirmanderna inför följande utmaning: »Markusevangeliet är bara drygt 20 sidor i en vanlig Bibel. Det klarar du på en vecka, om du vill. Vågar du läsa en hel bibelbok med utgångspunkten att den berättar om sanningen?»¹⁷ För många konfirmander är det verkligen en utmaning att läsa 20 sidor bibeltext på en vecka.

Författarna till *Con Dios* framhåller att tron inte är något som den enskilda människan ska pressa fram. Tron är en gåva från Gud. Om man vill tro behöver man bara ta emot den gåvan. Det räcker att säga: »Ja, jag vill tro.» Om man bestämmer sig för att tro på Gud så innebär det inte att man aldrig mer får tvivla. Det kommer att finnas dagar då man undrar om Gud verkligen finns. Då är det viktigt att komma ihåg att man inte är en dålig kristen för att man tvivlar och att man gärna får prata med Gud även de dagar då man inte tror att han finns.¹⁸

¹⁶ Reftel & Reftel 2003b.

¹⁷ Reftel & Reftel 2003b, s. 13.

¹⁸ Reftel & Reftel, 2003b, s. 122.

I *Con Dios* framhålls att kristen tro är en tro på någon/något, ett tillitsfullt försanthållande av ett visst trosinnehåll. Detta trosinnehåll presenteras för konfirmanden i boken och konfirmanden uppmanas att reflektera kring detta trosinnehåll och dess eventuella sanningshalt. Allra tydligast märks tanken att kristen tro utgör ett tillitsfullt försanthållande av ett visst trosinnehåll då bokens författare behandlar olika religionsfilosofiska spörsmål.

I kapitlet »Bibel och vetenskap» diskuterar författarna hur kristen tro och naturvetenskap förhåller sig till varandra. De utgår från tanken att vetenskapen besvarar hur-frågor medan Gud besvarar varför-frågor. Därefter ger de bland annat argument för möjligheten att Adam och Eva kan ha funnits som konkreta urföräldrar. De framför tanken att skapelseberättelsen i Första Mosebok kan uppfattas som »bokstavlig» om vi ser den som skriven ur Guds synvinkel och genomför en ganska komplicerad matematisk uträkning baserad på Einsteins relativitetsteori. De uppmärksammar upptäckten av Belshassars namn i historiska dokument, en upptäckt som kan styrka sanningshalten i Daniels bok. De tar även upp det faktum att Big Bang-teorin stöder tanken att universum har en början och relaterar Big Bang-teorin till det faktum att den hebreiska grundtexten inte talar om »den första dagen» då skapelseberättelsen återges utan om »dag ett». En judisk tolkare av Moseböckerna, Nachmanides, skrev på 1200-talet att detta måste innebära att tiden skapades dag ett. Enligt Einsteins relativitetsteori kan inte tid finnas före materia och rörelse. Alltså säger Nachmanides, Einstein och Första Mosebok samma sak.¹⁹ Sådana argument framförs till stöd för den kristna trons sanning.

I ett annat avsnitt i *Con Dios* diskuteras frågor som berör huruvida de egenskaper vi tillskriver Gud är koherenta med varandra. Den klassiska religionsfilosofiska frågan huruvida Gud, om Gud är allsmäktig, kan skapa en sten som är så tung att inte ens Gud kan lyfta den tas här upp till diskussion, likaså frågan om vem som skapade Gud, om Gud skapade allt.²⁰ Ett tredje exempel på bokens religionsfilosofiska karaktär ges i kapitlet med rubriken »Sonen». Här återfinns en argumentationsanalytisk pro-et-contra-lista som

¹⁹ Reftel & Reftel, 2003b, s. 110–113.

²⁰ Reftel & Reftel, 2003b, s. 39.

berör olika påståenden om Jesus, till exempel påståendet att Jesus var en galning. Argument *för* respektive *mot* detta påstående sammanfattas av författarna.²¹ Den konfirmand som vill kan fortsätta detta argumentationsanalyserande arbete och sedan ta ställning till Jesu anspråk.

Con Dios innehåller ett kapitel med en genomgång av tio Guds bud och det dubbla kärleksbudet samt ett avsnitt som utgör en genomgång av den apostoliska trosbekännelsen.²² I bokens kapitel om gudstjänsten återfinns en redogörelse för gudstjänstens delar, olika kyrkliga symboler, liturgiska färger, psalmboken, prästens kläder och kyrkoåret.²³ Författarna skriver inledningsvis: »I gudstjänsten får du veta mer om vem Gud är. Och vill du prata lite med Gud, så lyssnar han. Kanske får du också uppleva att Gud säger något till dig.»²⁴ Det är värt att notera att gudstjänsten här tydligt förknippas med kunskapsinhämtning.

Konfirmandernas vardagsliv beskrivs i *Con Dios* ofta som det livsområde inom vilket det kan vara svårt att stå för sin tro och att vittna om sin tro. Författarna skriver till exempel:

I Bibeln står det mycket om att vi ska berätta om vår tro för andra. Jesus ger lärjungarna i uppdrag att berätta om honom för hela världen (Matt 28:19). Paulus säger att den som tror på Jesus och berättar om det för andra kommer att bli räddad (Rom 10:19). Men om man inte vågar berätta att man tror på Gud? Är det kört då? Nej, det är det inte. Varför inte be Gud om mod att berätta? Du behöver inte börja med att berätta det för hela klassen – du kan säga det till mormor, grannen eller brevkompisen också. Ju fler du har sagt det till desto lättare blir det. Och du – kom ihåg att ingen kräver att du ska kunna hela Bibeln eller ha svar på alla frågor kompisarna ställer. Det är helt okej att säga att du inte vet allt.²⁵

21 Reftel & Reftel, 2003b, s. 53.

22 Reftel & Reftel, 2003b, s. 104–108, 124–125.

23 Reftel & Reftel 2003b, s. 24–31.

24 Reftel & Reftel 2003b, s. 24.

25 Reftel & Reftel 2003b, s. 122.

Avsnittet »WWJD?» (What Would Jesus Do) ägnas åt reflektioner kring hur man kan leva ut sin kristna tro när en kompis blir misshandlad, när man möter en rasist, när någon blir mobbad eller när man funderar på att skänka pengar till välgörande ändamål.²⁶

Via Mystica

Via Mystica utkom samma år som Kyrkostyrelsen beslutade att anta de nu gällande riktlinjerna för Svenska kyrkans konfirmandarbete. Boken består av fem huvudkapitel med rubrikerna »Genesis», »Culpa», »Salvatio», »Agape» och »Eskaton». Varje kapitelrubrik översätts till svenska i den underrubrik som finns med i inledningen till kapitlet. Där anges även hur respektive rubrik ska uttalas.²⁷

Via Mystica kretsar kring tre olika resor, nämligen livets resa från vår födelse till vår död, världens resa från alltings skapelse till en dag då allt tar slut och gudstjänstens resa från den inledande lovsången till den avslutande sändningen. Författarna understryker att de tre resorna hänger samman med varandra och berättar om en och samma sak: att Gud är nära oss genom hela livet.²⁸ I varje kapitel återfinns ett avsnitt om respektive resa. Först kommer avsnittet om livets resa. Där anknyts kapitlets tema till den enskilda konfirmandens liv. Därefter följer avsnittet som belyser kapitlets tematik i relation till världens resa. Slutligen följer avsnittet som sätter in kapitlets tematik i gudstjänstens sammanhang.

Via Mystica är tryckt i färg. Det förekommer både färgfoton och svartvita fotografier i boken. Vissa sidor upptas helt av fotografier, av citat inom pratbubblor eller av dikter. Andra sidor innehåller textmaterial av bokens författare. Detta textmaterial har en karaktär som jag vill beskriva som påtagligt korta, eftertänksamma texter riktade till ungdomar. Utdrag ur skönlitterära böcker eller filmer kompletterar det material som författarna själva har skrivit.

Boken innehåller olika övningsuppgifter. Författarna uppmanar konfirmanden att skriva något, att reflektera över något, att läsa en viss bibeltext eller att begrunda någon psalm. Antalet övningar är, liksom textmassan och

²⁶ Reftel & Reftel 2003b, s. 66–67.

²⁷ Eek, Klint & Åhrman Ekh 2007.

²⁸ Eek, Klint & Åhrman Ekh 2007, s. 190–191.

bildmaterialet, begränsat. *Via Mystica* innehåller inte samma överflöd av material som *Con Dios*.

Författarna till *Via Mystica* framhåller att tro innebär att lita på Guds närvaro, trots allt. De hänvisar till Gregorius av Nazianzos och hans beskrivning av tron som ett brinnande vaxljus. En människa som står vid havets strand och håller ett brinnande vaxljus i handen kan inte med sitt obetydliga ljus lysa upp hela havet men ljuset hjälper henne ändå att se tillräckligt väl för att kunna ta ett steg i taget. Man behöver inte ta mer än ett steg i taget för att gå tio tusen mil. Budskapet till konfirmanden är att hans/hennes tro räcker för att ta ett steg i taget. Motsatsen till tro är inte tvivel utan rädsla, skriver författarna.²⁹ När man är rädd vågar man inte ta ett steg till.

Genom den sammanflätning av livets resa, världens resa och gudstjänstens resa som bokens upplägg innebär och genom texternas/övningarnas innehåll understryker författarna att den enskilda konfirmandens liv och gudstjänstlivet flödar in i och ut ur varandra. Särskilt tydligt blir detta flödande i den text som inleder avsnittet om gudstjänstens resa i kapitlet »Genesis». Här växlar författarna i texten mellan att tala om det yttre kyrkorummet och konfirmandens inre rum och förmedlar därigenom en tanke om att dessa båda rum står i relation till varandra.³⁰ En motsvarande samspelstanke uttrycks i den övning som innebär att konfirmanden ska periodisera och färglägga sitt eget år. Här återfinns en cirkulär skiss av kyrkoåret, dess perioder och liturgiska färger på bokuppslagets ena sida. På den andra sidan finns en motsvarande cirkulär skiss som konfirmanden själv ska fylla i genom att markera till exempel sportlovet, sommarlovet, jullovet, påsklovet och den egna födelsedagen för att därefter färglägga de olika perioderna.³¹

Via Mystica presenterar faktakunskap och trosmässiga ställningstaganden som kan beskrivas som troslära. Dock sker inte detta i särskilda avsnitt ägnade åt till exempel den apostoliska trosbekännelsen eller tio Guds bud. Istället bakas de trosmässiga ställningstagandena in i de korta texter som författarna bidrar med. Detta ger dessa texter en karaktär av predikan

29 Eek, Klint & Åhrman Ekh 2007, s. 76, 80, 88.

30 Eek, Klint & Åhrman Ekh 2007, s. 30.

31 Eek, Klint & Åhrman Ekh 2007, s. 110–111.

för ungdomar. Kristen tro gestaltas i dessa texter med hjälp av tänkvärda formuleringar, små berättelser och anekdoter. Trosläran blir därigenom snarast något som formuleras i förkunnelsen och inte något som sammanfattas i särskilda avsnitt ägnade åt treenigheten, sakramenten, Bibeln eller budorden.

Fyra modeller för en troende människa

De beskrivningar av vad det innebär att tro som kommer till uttryck i en konfirmandbok leder till att konfirmanden som läser boken ställs inför en eller flera modeller för vad det innebär att vara en troende människa. Dessa modeller kan konfirmanden leva sig in i eller avvisa. Vad som bland annat är avgörande för den enskilda konfirmandens val i relation till en viss modell är hans eller hennes möjligheter att överta rollen som en troende människa så som denna roll beskrivs enligt den modell som hon/han har mött.³² Konfirmandens möjligheter till rollövertagande är i sin tur bland annat beroende av konfirmandens mognadsnivå.

I de tre konfirmandböcker som jag har valt att analysera återfinns enligt min mening fyra modeller för vad det innebär att vara en troende människa som konfirmanden kan välja att leva sig in i eller avvisa. Dessa fyra modeller har jag valt att ge beteckningarna *kosmonauten*, *bruden*, *riddaren* och *sportfantasten*. Jag ska kortfattat beskriva vari respektive modell består och då även förtydliga varför jag har valt just beteckningarna *kosmonauten*, *bruden*, *riddaren* och *sportfantasten* som sammanfattande karaktäriseringar av mina modeller.

Kosmonauten

En modell för vad det innebär att vara en troende människa som erbjuds konfirmanderna förutsätter samma förhållningssätt till religiös tro som Yuri Gagarin, den förste kosmonauten, gav uttryck för i samband med sin rymdresa. Han rapporterade att han inte hade sett någon Gud i rymden under sin resa. Tro framställs i den här modellen som ett kognitivt försant-

³² Jfr Sundéns rollteori så som den presenteras i Geels & Wikström 1989, s. 75–92.

hållande av vissa religiösa trossatser som kan föreligga oberoende av emotionell förtröstan. Ett trosantagandes sanningshalt kan och/eller ska prövas genom att man undersöker hållbarheten hos de argument *för* respektive *mot* ett visst försanthållande som kan framföras. Naturvetenskapliga forskningsresultat kan med fördel åberopas. När man har genomfört prövningen av argumenten kan man på grundval av den genomförda analysen välja att antingen hålla trosantagandet för sant eller att hålla det för falskt. Att tro är, enligt den här modellen, att hålla den rimligaste hypotesen för sann. Om man tror att den rimligaste hypotesen är ett trosantagande inom en kristen tradition så är man kristen. Man måste inte vara säker för att kunna tro, det räcker med att anse att något verkar rimligt eller mest sannolikt av alternativen. Kosmonautmodellen blir ett resultat av några av de beskrivningar av vad det innebär att tro som konfirmandboken *Con Dios* innehåller.

Bruden

En annan modell för vad det innebär att vara en troende människa baseras på brudmystikens beskrivning av relationen mellan Gud och människa som ett intimt och passionerat kärleksförhållande. Brudmodellen förekommer främst i *På riktigt* och *Via Mystica*. Tro är, enligt denna modell, att lita på/ha tillit till den man älskar. Den man älskar vill man lära känna mer och mer och det gör man genom att man får chansen att mötas. Den grundläggande frågan i denna modell blir därför: Hur kan jag och min älskade/Gud mötas? Gudstjänsten framställs som en möjlighet för detta möte. I *På riktigt* återfinns under rubriken »Heligt joller» följande anekdot som uttryckligen liknar gudstjänsten vid ett kärleksmöte:

En biskop sa: – Om vi sätter en mikrofon under dubbelsängen där ett älskande par ligger, så skulle det som de säger låta som en rad upprepningar: – O vad du är underbar, vad fin du är, så härlig och så stark och så skön, du är det bästa jag vet, du är så fin, du är så stark och luktar så gott [...] Likadant är det med språket i gudstjänsten, där upprepas och jollras som barnets joller vid mammans bröst och de älskande i sängen.³³

33 Blom, Larsson, Sahlin & Wimmer 1998, s. 74.

I *Via Mystica* finns ett citat ur »Det är slut mellan mig och Gud» av Katarina Mazetti. Att »göra slut med Gud» framstår här knappast som motsatsen till tro. Snarare understryker citatet det passionerade i trosrelationen.³⁴ Tro och passionerad kärlek förknippas även med varandra genom de citat från Höga Visan, Pär Lagerkvist och Augustinus som förekommer i boken.³⁵

Riddaren

En tredje modell för vad det betyder att vara en troende människa understryker att tro innebär att i praktisk handling omsätta vissa ideal. Det är i sättet att leva och handla som människan visar vad hon tror på. Det är i sitt konkreta vardagsliv som en människa vittnar om sin tro genom det hon säger och det hon gör. Att vara kristen innebär att, likt riddaren, stå upp för de ideal som finns i den kristna traditionen, trots en ibland oförstående omvärld. I riddarmodellen lyfts den enskilda individens kamp och strider fram. Modellen illustreras tydligt i det fiktiva klä-om-mig-reportage som återfinns i *Con Dios*.³⁶ Här satsar stylisten Paulus på att klä Karin i Guds rustning. Hon får bland annat ta emot trons sköld som skyddar hjärtat, sanningens bälte som håller lögnerna borta och villighetens skor som ger mod att berätta. Så här beskrivs dessa attribut av författarna:

Ibland tycker Karin att det känns som att pilarna viner omkring henne, och alla siktar mot den lilla tro som hon har samlat ihop i hjärtat. »Det är bara töntar som tror på Gud!» står det på en pil. »Hur kan du tro på Gud när det finns så mycket ondska?» står det på en annan. På Trons sköld står det: »Jag vet inte allt, jag förstår inte allt – men jag vill tro.» Och eftersom skölden är stämplad »Made in Heaven» så räcker det. [...] Sanningens bälte hjälper till med magkänslorna. (Har du märkt att sanningen verkar sitta i magen? När man gör något dumt så känns det ju inte bra i magen ...) Sanningens bälte och magkänslan hjälper Karin att avgöra vad som verkligen är sant. När hon ska säga något ger bältet stöd för att våga säga sanningen, även om det känns jobbigt. [...] Villighetens skor är till hjälp när Karin

³⁴ Eek, Klint & Åhrman Ekh 2007, s. 86.

³⁵ Eek, Klint & Åhrman Ekh 2007, s. 122, 126, 150.

³⁶ Reftel & Reftel 2003b, s. 134–135.

känner att hon skulle vilja säga något om Gud, men inte är säker på att hon vågar. Hon tar på sig skorna genom att säga »Gud, jag vill berätta om dig, men jag behöver hjälp». Då vet hon att Gud kommer att vara med och hjälpa henne. Utan skorna – »I Can't Do It». Med skorna – »Just Do It!».³⁷

I riddarmodellen understryks att kristen tro hänger samman med kamp för de små och svaga och mod att stå upp för sanningen även i de fall då majoriteten tycker annorlunda.

Sportfantasten

Att tro är ett lagspel understryks i *Con Dios* då kyrkan liknas vid ett fotbollslag. Visst kan man bli en duktig fotbollsspelare helt på egen hand men det är både roligare och lättare att träna tillsammans med andra. Visst kan man sitta hemma och vara kristen. Man kan läsa Bibeln på egen hand, be ensam och köpa böcker som förklarar svåra bibelställen, men det är mycket lättare att vara kristen när man får träffa andra som också tror på Gud. Då kan man peppa varandra när det känns svårt att tro.³⁸

Fotbollsliknelsen förekommer också i *På riktigt* och då inkluderas även hejarklacken i laget. Så här skriver författarna: »När hela fotbollsläktaren sjunger och hejar, då växer spelarnas geist. Credo betyder: – Här ska det vinnas! Kampen står mellan St. Göran och draken. Vi ska vinna över det onda! Kyrkan är Guds 'fotbollslag'.»³⁹

I den modell som jag har gett beteckningen *sportfantasten* läggs inte fokus på den enskilda människans prövning av trosmässiga ställningstaganden, hennes kärleksförhållande med Gud eller hennes individuella vittnesbörd genom ord och handling. Istället framställs tro som tillhörighet till ett lag som har en kamp att utkämpa mot en motståndare. Att tro är att spela för eller heja på sitt lag. Det kan man göra utan att veta särskilt mycket om fotbollens historia, regelverkets utveckling eller kända fotbollsstjärnor genom tiderna. Sådana saker kan man lära sig efter hand, om man vill.

37 Reftel & Reftel 2003b, s. 135.

38 Reftel & Reftel 2003b, s. 133.

39 Blom, Larsson, Sahlin & Wimmer 1998, s. 53.

15-åringars trosutveckling

I syfte att belysa 14–15-åringars möjligheter att överta rollen som troende människa så som den beskrivs i de fyra modeller som jag har urskiljt vill jag ta hjälp av Göran Bergstrand och den presentation av James Fowlers modell för trosutveckling som han ger i boken *Från naivitet till naivitet*.⁴⁰ Bergstrand och Fowler beskriver sju olika stadier som en människas trosutveckling kan genomgå. De tidigare stadierna är tydligt relaterade till olika åldrar eftersom vissa stadier knappast kan uppnås före en viss ålder på grund av att den allmänna utvecklingsnivån hos en människa omöjliggör detta. Innan en viss individ har tillgång till de kognitiva, emotionella eller etiska förmågor som krävs för ett visst trosutvecklingsstadium kan hon inte göra detta stadium till sitt eget.

Just åldersaspekten är av intresse då konfirmanders möjligheter till trosutveckling och övertagande av rollen som troende människa diskuteras. I en konfirmandgrupp bestående av 14–15-åringar varierar den kognitiva, emotionella och etiska utvecklingsnivån avsevärt mellan olika individer. Det är inte ovanligt att flickors utveckling i de tidiga tonåren både kroppsligt och psykologiskt är snabbare än pojkars. Det innebär att det psykologiskt kan skilja så mycket som upp till sju år mellan en tidigt utvecklad flicka och en sent utvecklad pojke som har samma kronologiska ålder, till exempel 14 år.⁴¹ Skillnaderna i mognadsnivå får konsekvenser för konfirmandernas möjligheter att överta rollen som troende människa så som den rollen beskrivs i de fyra modeller som jag har urskiljt. Jag vill uppmärksamma dessa konsekvenser genom att beskriva de tre trosutvecklingsstadier i Bergstrands framställning som kan vara aktuella i en och samma konfirmandgrupp.

Den mytiska, bokstavliga tron

Den mytiska, bokstavliga tron är framför allt förknippad med åldern 7–12 år. I den åldern vidareutvecklas ens intresse för hur verkligheten är beskaffad. Tidigare kunde man inte riktigt skilja mellan fantasi och verklighet. Nu förmår man göra detta och det blir därför viktigt för en att öva upp denna nya förmåga. Hur är det *egentligen*? Redan tidigare var berättelsen

⁴⁰ Bergstrand 1990.

⁴¹ Wrangsjö 1995, s. 27.

människans främsta redskap för att skapa sammanhang i världen. Nu blir berättelsen ännu viktigare som medel för att skapa mening och sammanhang. Man kan i 7–12-årsåldern inte bara lyssna till berättelser, man kan även återberätta andras berättelser och skapa egna berättelser. Möjligheten att se ur flera olika perspektiv ger ett nytt djup i berättandet. Familjen, det egna ursprunget och det egna sammanhangets berättelser intresserar 7–12-åringen särskilt mycket. Man kan nu uppmärksamma att andra tänker annorlunda. Det innebär ett ökat intresse för frågor som berör vad som är rätt och fel. 7–12-åringens passion för rättvisa har med detta att göra. Saker och ting ska göras på rätt sätt och fördelning ska vara rättvis. Man kan ännu inte förstå människors inre särskilt väl, vad man ser hos sig själv och andra är den yta som visas upp. Man kan varken beskriva sig själv eller andra som personligheter med känslor och reflektionsförmåga. Guds-bilden är antropomorf, vilken den åtminstone inte uteslutande var tidigare i livet. Vissa människor lämnar aldrig detta mognadsstadium som präglas av perfektionism, bokstavlighet, gärningsrättfärdighet och ett utvecklat känsloliv.⁴²

Den förenande, konventionella tron

Den förenande, konventionella trons mognadsstadium hör främst samman med tonåren. I denna utvecklingsfas förmår man se sig själv med andras ögon. Den förmågan skapar ett nytt slags självmedvetande. Man börjar fundera över vem man är för andra och vem man är för sig själv. Man får ett behov av att förena och hålla samman de många olika bilder man får av sig själv genom att skapa en enhet av dem, en personlig identitet. Tonårstiden kännetecknas av ett nytt sätt att tänka. Man börjar nu kunna tänka abstrakt. Man kan formulera problem och hypotetiska svar och man kan lära sig nya metoder för att pröva om hypoteserna är sanna. Man kan använda sina berättelser för att tänka över sina känslor och sina minnen, sin samlade erfarenhet. Bilden av Gud är ett lika mysteriöst djup som mitt eget inre. Vare sig Gud eller det egna inre livet kan utforskas, men Gud kan känna djupen hos mig själv och andra på ett sätt som människor inte kan göra. Tonårstiden kännetecknas också av ett uppbrott från föräldraaukto-

42 Bergstrand 1990, s. 19–24.

riteten. Än så länge är människan dock inte redo att lämna alla auktoriteter och på ett personligt sätt arbeta med sin tro. Tonåringen tillför nya auktoriteter i sitt liv och är i hög utsträckning beroende av andra människors förväntningar och bedömningar. Grupperna som tonåringen tillhör blir nya auktoriteter. Den här åldern kan därför sägas kännetecknas av »de andras tyranni.» Den tro man har är ofta övertagen från auktoriteter. Man kan förklara vad man tror på men sällan varför man tror så. Man kan inte förklara sin tro för andra. Tron har något självklart över sig. Tron har inte riktigt blivit ens egen. Detta stadium är det svåraste mognadsstadiet att lämna.⁴³

Den egna, genomtänkta tron

Det är en fördel om man når den egna, genomtänkta trons utvecklingsstadium i 20-årsåldern, skriver Bergstrand. Ofta tvekar människor att ta detta steg och famlar fram och tillbaka. En del utvecklar själva övergången till ett eget stadium. Detta mognadsstadium kännetecknas av att auktoriteten flyttas från de andra till en själv, trosinnehållet är inte längre underförstått och oprövat. Man avsätter nu de andra som auktoriteter och börjar på egen hand värdera andras förväntningar och anspråk. Detta är en mycket smärtsam process. Man måste skärskåda det trossystem och den världsåskådning som varit mycket djupt förankrad i en och utgjort grunden för den egna identiteten. Man kan i den processen ha en känsla av att ens tro/åskådning håller på att falla sönder. Nu försöker man ta ställning till vad som ska vara de egna livsmålen och de egna värdena. Man kan ta ett nytt ansvar för utformandet av sina roller och relationer eftersom man börjar få tillräcklig distans till sig själv för att kunna undersöka dem. På det här mognadsstadiet förmår man kritiskt reflektera över ideologier och över den egna identiteten. Man lever i spänningen mellan att framträda som en självständig individ och att låta sig definieras av den grupp man tillhör. Man kan också uppleva ett spänningsförhållande mellan vad man subjektivt och mera oreflekterat upplever som sant och de starka känslor som nu vill tvinga en att sträva efter objektivitet och kritisk reflektion. Man lever dessutom i spänningen mellan att försöka förverkliga sig själv och möjligheten att vara till för

43 Bergstrand 1990, s. 24–30.

andra. På det här mognadsstadiet förlitar man sig på ett överdrivet sätt på den medvetna delen av själslivet och på den kritiska tanken, men man äger en möjlighet att gå vidare eftersom man kan få kontakt med bilder och energier inom sig som antyder att man bär på ett djupare själv än det man hittills upptäckt. Livet börjar framstå som mer komplicerat än vad man kan fånga upp i klara definitioner och abstrakta begrepp. Livet har fler nivåer än de man hittills har kunnat utforska.⁴⁴

Utvärdering av konfirmandböckerna och modellerna

Jag utgår i den här artikeln från att ett åtskiljande mellan trons dogmatisk-filosofiska dimension och trons upplevelseorienterade/känslomässiga dimension som får till följd att tro beskrivs som något en människa kan ha utan att emotionell förtröstan föreligger är en »luthersk» beskrivning av vad det innebär att tro. Min utgångspunkt är inspirerad av Ragnar Holtes reflektioner i *Årsbok för Svenskt Gudstjänstliv 2007*. Holte skriver:

Vad är egentligen »lutherskt»? Såvitt jag förstår var något av det allra mest utmärkande för Luther själv betoningen av att kristen tro inte bara gäller intellektet – det kan inte bli tal om någon verklig tro om den inte har sitt fäste också i känslolivet. Tron är en »hjärtats» sak, och för Luther är »hjärtat» personlighetscentrum, säte för både tankar och känslor vilka intimt hör ihop.⁴⁵

Det är mot bakgrund av den utgångspunkten som jag behandlar frågan vilken/vilka av de tre konfirmandböcker som jag har analyserat och vilken/vilka av de fyra modeller för en troende människa som jag har urskiljt som kan karaktäriseras som luthersk/lutherska.

Jag menar att en god luthersk konfirmandbok och en för konfirmander god luthersk modell för vad det innebär att vara en troende människa åtminstone 1.) ska framställa tron som något som berör »hjärtat» – mitt personlighetscentrum – vilket bland annat innebär att trons dogmatisk-filo-

44 Bergstrand 1990, s. 30–36.

45 Holte 2007, s. 202.

sofiska dimension inte kan särskiljas från trons upplevelseorienterade/känslomässiga dimension på ett sådant sätt att tro kan föreligga utan emotionell förtröstan och 2.) ska förmedla denna framställning av tron på ett sätt som 14-15-åringar, givet deras personlighetsmässiga mognadsnivå, förmår att ta till sig. Det är just det faktum att trosbegreppet i luthersk tradition så starkt kopplas samman med »hjärtat», vårt personlighetscentrum, som gör att 14-15-åringars personlighetsutveckling och mognadsnivå är av betydelse då de konfirmandböcker och de modeller för vad det innebär att vara en troende människa som jag här har uppmärksammat utvärderas med avseende på deras lutherska karaktär.

Om man, utifrån de två kriterier som jag har preciserat, försöker ta ställning till de fyra modeller för vad det innebär att vara en troende människa som jag har urskiljt så kan man konstatera att modellen *kosmonauten* baseras på en tydlig distinktion mellan trons dogmatisk-filosofiska dimension och trons upplevelseorienterade/känslomässiga dimension som leder till att tro kan föreligga utan emotionell förtröstan. Det gör att den knappast kan betecknas som luthersk. *Kosmonauten* är en modell som visserligen kan vara möjlig för tonåringar att ta till sig så till vida som att tonårstiden kännetecknas av en ökad förmåga att tänka abstrakt. Den hypotesprövning som det här är fråga om kan vara möjlig för en tidigt utvecklad tonåring att genomföra. Dock är det många gånger först i 20-årsåldern, om ens då, som en människa kan genomföra det skärskådande av trossystem som det här är fråga om.

Såväl modellen *riddaren* som modellen *sportfantasten* förknippar tro med »hjärtat», det vi innerst inne »brinner» för. Modellerna baseras inte på en åtskillnad mellan trons dogmatisk-filosofiska dimension och trons upplevelseorienterade/känslomässiga dimension. Vad som skiljer dessa båda modeller åt är att *riddaren* fokuserar på den enskilda individen och hennes kamp för rättvisa och godhet. Modellen *sportfantasten* lyfter istället fram gemenskapens strid, kamp eller strävan för det man »hejar» på. Det gör att modellen *riddaren* främst lämpar sig för barn i 7-12-årsåldern som befinner sig på det trosutvecklingsstadium som Bergstrand betecknar som den mytiska, bokstavligen tron. I denna utvecklingsfas spelar rättvisa en avgörande roll för barnet. Vissa konfirmander kan vara kvar på detta trosutvecklingsstadium. För dem kan *riddarmodellen* vara möjlig att ta till sig.

Dock måste man, om man använder riddarmodellen i konfirmandverksamheten, komma ihåg att tidigast i 20-årsåldern kan en människa vanligtvis argumentera för sin tro i samtal med andra. Detta bör hållas i åtanke då konfirmanders möjligheter att vittna om sin tro uppmärksammas.

De allra flesta konfirmander befinner sig sannolikt på det trosutvecklingsstadium som Bergstrand betecknar som den förenande, konventionella tron. Detta stadium kännetecknas av att auktoriteten överflyttas från föräldrarna till de grupper som tonåringen tillhör. Detta gör att många tonåringar har goda förutsättningar att ta till sig modellen *sportfantasten* tack vare den betoning på grupptillhörighet som karaktäriserar denna modell.

Modellen *bruden* är den modell som allra tydligast uttrycker ett avstånds-tagande från uppdelningen i en dogmatisk-filosofisk dimension och en upplevelseorienterade/känslomässig dimension. I modellen *bruden* betonas att trosrelationen har med »hjärtat» att göra. Trosrelationen framställs som lika intimt förbunden med vårt personlighetscentrum som en kärleksrelation. Precis som när det gäller modellen *kosmonauten* förmår tonåringen att börja ta till sig modellen *bruden* då hon befinner sig på det trosutvecklingsstadium som Bergstrand betecknar som den förenande, konventionella tron. I denna utvecklingsfas anas de mysteriösa djup i gudsbilden och i den egna personligheten som sedan kommer att framträda ännu tydligare i den utvecklingsfas som Bergstrand betecknar som den egna, genomtänkta tron. Insikten om att såväl den egna personligheten som gudsbilden innehåller aspekter som inte kan utforskas enbart med hjälp av intellektet är en förutsättning för att man ska kunna ta till sig modellen *bruden*.

Modellerna *riddaren* och *sportfantasten* kan urskiljas i samtliga tre konfirmandböcker som jag här har lyft fram. Dock är det framför allt i *Con Dios* som modellen *riddaren* utvecklas. Modellen *sportfantasten* är tydligast i *På riktigt* och *Con Dios*. Det genomgående användandet av modellen *bruden* karaktäriserar *På riktigt* och *Via Mystica*. *Con Dios* kännetecknas istället av en stark betoning av modellen *kosmonauten*.

Detta sammantaget gör att jag drar slutsatsen att konfirmandboken *Con Dios* är den minst lutherska av de tre konfirmandböcker som jag har undersökt. Användandet av modellen *kosmonauten* ger uttryck för ett »olutherskt» åtskiljande mellan trons dogmatisk-filosofiska dimension och trons upplevelseorienterade/känslomässiga dimension. Det lämpliga i

att använda modellen *riddaren* i konfirmandverksamheten kan dessutom ifrågasättas i och med att denna modell främst bör tilltala barn i 7–12-årsåldern. Min slutsats gällande *Con Dios* skiljer sig från den utvärdering av boken och dess lutherska karaktär som Ragnar Holte har bidragit med. Holte menar att *Con Dios* är en konfirmandbok helt i Luthers anda. Detta ställningstagande baserar han på det faktum att Luther strävade efter att hela tiden försöka hitta nya pedagogiska grepp för att förmedla kristen tro. Holte framhåller särskilt avsnittet om Bibeln och vetenskapen som något positivt och rekommenderar boken varmt.⁴⁶ I just detta avsnitt blir modellen *kosmonauten* extra tydlig.

Av de tre konfirmandböcker som jag har undersökt menar jag istället att *På riktigt* och *Via Mystica* kan anses vara konfirmandböcker helt i Luthers anda. De kännetecknas av ett tydligt avståndstagande från tanken att tro kan föreligga utan emotionell förtröstan. Detta avståndstagande kommer bland annat till uttryck i det genomgående användandet av modellen *bruden* för att beskriva vad det innebär att vara en troende människa. Böckerna kännetecknas dessutom av att de tydligt och genomgående väver samman gudstjänst och vardagsliv genom sina dispositioner. I *På riktigt* sker detta genom att mässans huvuddelar utgör bokens kapitelindelning. I *Via Mystica* är gudstjänstens resa, livets resa och världens resa de tre huvudteman som återkommer i varje kapitel. På så sätt tillvaratas väsentliga aspekter av modellen *sportfantasten*. Modellen *kosmonauten* lyser däremot med sin frånvaro.

Summary

In 2007 the National Church of Sweden Board approved the new guidelines for the Church of Sweden confirmation classes («Riktlinjer för Svenska kyrkans konfirmandarbete») – a document which has also been approved by all the dioceses and is therefore the official regulating document for all confirmation teaching in Church of Sweden congregations.

In these guidelines, as in the confirmation pedagogy which they regulate, one can discern the tension of the existential-pedagogical perspective which

⁴⁶ Holte 2007, s. 230–232.

is based on the student's own thoughts, reflections, quandaries and experiences versus the catechism-based tradition grounded in the principle that there is fundamental factual information about the Christian faith which the confirmation student should learn and be able to describe.

This tension arises and creates problems if the dimensional thinking which prevailed in the religious studies work of the 1900's is used to describe the Lutheran tradition which the Church of Sweden represents. During the 1900's, the doctrine which belonged to a specific dogmatic-philosophical dimension of religious faith, was considered to be separate from the experiential/emotional dimension of faith. However, this separation is foreign to the Lutheran tradition of the Church of Sweden and implies a misunderstanding of said tradition.

The Lutheran tradition considers faith as something heartfelt, as the very core of a person's character, thoughts and feelings are influenced. This means that the dogmatic-philosophical dimension cannot be separated from the experiential/emotional dimension in such a way that faith can exist without the emotions of hope and trust. Set against this background, three confirmation books are presented: *På riktigt* (»For Real«), *Con Dios* and *Via Mystica*. Four different models of what it means to be a Christian, are presented in these books. These models and the three books are evaluated in regards to the assumption that faith (in the Lutheran tradition) is always something heartfelt. The personality development of 14–15 year olds and their level of maturity – that is, their »heart« – are discussed and given importance in the analysis. The result offers a possible resolution to the tension between the existential-pedagogical perspective and the catechism-based tradition – a tension which has been characteristic of the Church of Sweden's guidelines and work with confirmation students.

Key words: Church of Sweden, confirmational teaching, Ninian Smart, James Fowler, Göran Bergstrand, Lutheran tradition.

Litteratur

- Arborelius, A., 1986, *Den brinnande pilen. Karmels mystik genom tiderna*. Tågarp/Glumslöv.
- Bergstrand, G., 1990, *Från naivitet till naivitet. Om James W Fowlers modell för trons utveckling*. Stockholm.
- Blom, E. M., Larsson, B., Sahlin, J. & Wimmer, K., *På riktigt. Vardagens erfarenheter och mässans mysterium*. Stockholm.
- Eek, J., Klint, S. & Åhrman Ekh, B., 2007, *Via Mystica*. Stockholm.
- Eek, J., Klint, S. & Åhrman Ekh, B., 2008, *Via Mystica. Vägledning*. Stockholm.
- Geels, A. & Wikström, O., 1989, *Den religiösa människan. Psykologiska perspektiv. En introduktion till religionspsykologin*. 2:a aktualiserade utgåvan. Löberöd.
- Holte, R., 2007, »Andlig frihet versus katekestvång. Vad är 'lutherskt'?». *Hjärtats tillit. Trosförmedling i luthersk tradition. Årsbok för Svenskt Gudstjänstliv*, årg. 82, Sven-Åke Selander, (red.), s. 200–242.
- Jonsson, U., 2004, *Med tanke på Gud. En introduktion till religionsfilosofin*. Skellefteå.
- Peterson, M., Hasker, W., Reichenbach, B. & Basinger, D., 1997, *Förnuft och religiös tro. En inledning till religionsfilosofin*. Nora.
- Riktlinjer för Svenska kyrkans konfirmandarbete*, 2008. Stockholm.
- Reftel, J. & Reftel, K., 2003a, *Con Dios. Ledarhandledning*. Varberg.
- Reftel, J. & Reftel, K., 2003b, *Con Dios*. Varberg.
- Smart, N., 1989, *The World's Religions. Old Traditions and Modern Transformations*. Cambridge, New York, New Rochelle, Melbourne & Sydney.
- Wikström, O., 1999, *Den outgrundliga människan. Livsfrågor, psykoterapi och själavård*. Ny, omarbetad utgåva. Stockholm.
- Wrangsjö, B., 1995, *Tampas med tonåringar. Ungdomsutveckling i familjeperspektiv*. Stockholm.

Andrum. Avskilda rum för andakt, enskild meditation och ro i vardagens brus

EMILIE KARLSMO

En av sommarens varmaste dagar, på väg söderut med X2000 genom Sverige. Jag har siktet inställt på restaurangvagnen, men tåget skakar rejält, och jag överväger att vända tillbaka till min plats. Och så. Mitt för den automatiska skjutdörren – den mellan vagnarna som så ofta krånglar – förbereder sig en medelålders man för att be. Den ljusa sommarjackan har brett ut på golvet, något snett vinklad, och skorna tagits av. Min första instinkt lyder »bort», och jag backar. Men jag tvekar och går framåt igen, orolig över att mitt beteende kunde uppfattas som avståndstagande, och blir så stående. Mannen ber, växlar mellan knäfall och stående, åkallar Gud. Kort senare är han klar. Han tar på sig skor och jacka, och nickar vänligt åt mig att passera. Jag noterar att han plockat fram en cigarett ur jackan; tåget ska strax göra ett uppehåll, och det gäller att vara beredd om man ska hinna få sig ett bloss. Jag fortsätter min vandring, och snart får jag mitt kaffe.

Att jag blev förlägen var egentligen inte så konstigt. Då jag först ville lämna den bedjande mannen »i fred» var det för att jag kände mig som något av inkräktare. Som tämligen sekulariserad etnisk svensk är jag van vid att trosutövning äger rum i särskilda, helgade rum, och andlighet uppfattar jag nog som något i det närmaste privat.¹ Där, på tåget, blev det så

1 Formuleringen att andlighet är något »privat» återkommer i olika sammanhang, så till exempel också i texter om konstnärliga gestaltningar i miljöer med något slags »rituell» funktion, vare sig det nu är rum för borgerliga vigslar eller sakrala rum. Så kan man exempelvis läsa i en skrift från Statens konstråd om aktuella gestaltningsprojekt för just de här funktionerna: »Andlighet är någonting mycket privat, en bild av vars och ens förhållande till liv och död men också det som når utanför oss själva, till en gemensam erfarenhet», Magnusson 2002, s. 9. Man får därmed uppfattningen att konsten i sådana här rum är just individuell. Vid en genombläddring av skriften konstateras dock hur i stort sett samma utformning och estetiska verkkningsmedel återkommer: ljusa, avskalade rum med gles möblering och nonfigurativa konstverk i få färger och med en

tydligt för mig hur tillfällig gränsen till det heliga kan vara: i situationen skapades ett sådant »rum» genom bönen och orienteringen mot Mecka, liksom jackan gjorde platsen ren. En muslim kan be var som helst; moské betyder plats för bön.²

Det som aktualiserades på tåget var att, om än »individuell», så är tro och religiositet något som alltmera och allt tydligare tar plats i vardagen också utanför byggnader avskilda och helgade för kultiskt bruk.

Plats för meditation och eftertanke, vila och bön

Orden i rubriken ovan är hämtade från en artikel om ett Andrum, som befinner sig i »Academica» på Luleå tekniska universitet. Lokalerna ägs av Akademiska hus. Rummet var resultatet av en ombyggnad år 2007. Birgitta Simma, präst på Luleå tekniska universitet, trycker i artikeln på att det ska tillgodose »allas behov», och att »stillheten här har sitt eget ställe». De som kommer hit ska känna att de får plats, och att de får vara i fred. För Simma är rummets utformning – hon beskriver det som ljust, öppet och neutralt – av stor betydelse. Rummet går i grått och vitt, det är högt i tak, och genom de spröjsade fönstren högst upp på två av väggarna syns himlen. Utöver ett par nätta väggfasta soffor i trä, består möbleringen av några vita, avskalat stilrena stolar i trä. Det finns inga religiösa symboler »som kan störa».³

Den här artikeln handlar om rum som befinner sig mitt i vardagen, men ändå inte. Här inne är tempot och tystnaden en annan. Utanför passerar strömmar av folk; det kan vara rätt så stökigt och hög ljudnivå. Ofta rör det sig om tämligen små rum i mer eller mindre storskaliga och offentliga miljöer, som flygplatser, byggnader för utbildningsändamål och institutioner för vård såsom fängelser och sjukhus. Vi befinner oss på arbetsplatser i vidsträckt mening med staten, någon gång landstinget eller kommunen som arbetsgivare. Ibland handlar det om verksamheter där Svenska kyrkan

påfallande grafisk skärpa.

2 Vikström 2007, s. 28-29. Som religionshistorikern Göran Larssons konstaterar, är det viktigt att ha klart för sig att det saknas forskning på enskilda muslimers privata gudstjänstliv i Sverige, Larsson 2008, s. 134.

3 Ohlson 2007, s. 9.

genom universitetets studentprästenhet är ansvarig, medan rummet, som är öppet för alla typer av brukare, ägs och sköts av universitet. Andra gånger »finns» till synes bara rummen där, redo att brukas men till synes utan användare. Att den kristna ekumeniken utvecklats mot en dialog mellan olika religioner är tydligt. Så är till exempel fältprostens uppdrag numera delat mellan Svenska kyrkan och Försvarsmakten – dagens militära självvård utgår från den religiösa mångfalden, och syftar till att ge möjlighet till var och en att utöva sin tro. Hit hör också ordnandet av rum för andakt och bön.⁴

Genom att besöka några sådana här rum vill jag söka ringa in en företeelse som verkar vara på väg att bli självklar i den här typen av offentliga miljöer: avskilda rum vars tänkta funktion befinner sig på en skala mellan att »bara vara» och att utöva rit. Detta är en ny typ av rum som är intressant att följa och analysera. Mitt perspektiv är arkitekturhistorikerns med fokus på bruk tillsammans med gestaltning. Hur åstadkommer man ett rum som ska vara öppet för alla typer av brukare? Vad finns i rummen i form av inredning och föremål? Vilka estetiska verkkningsmedel är det som kommer till användning – vilka former, färger och material – och kan man tala om något slags koreografi eller riktning?

Redan inledningsvis kan konstateras att användandet av de här rummen utmärks av *enskildhet* – även om olika former av gudstjänster och samlingar förekommer. Är detta en aspekt, att användaren inte sällan är ensam, också något som arkitektur och inredning tagit fasta på? En annan infallsvinkel är avskiljandet från det »brus» som utmärker de verksamheter som dessa ofta stora komplex är ämnade för. Man kan tänka sig att det handlar om en balansgång: att peka ut rummet, och leda den som letar efter det, men att samtidigt skärma av det som sker här inne från det yttre. Just detta att det ska råda ro här inne, något som väl kom till uttryck med studentprästens ord ovan, föranleder också funderingar om något slags uppförandekoder: finns det »regler» i detta »öppet» andliga rum?

⁴ <http://www.mil.se/Forsvarsmakten/Sjalavard/Grundsyn>, 2008-12-12. Det kan i sammanhanget påpekas att i den nya versionen av Fältandaktsboken, överlämnad till ärkebiskopen i mars 2008, finns texter från olika kristna samfund, liksom från religioner som buddism, islam, judendom och sikhism. Bakgrunden är ett uttalat behov från soldater som befinner sig utomlands att fira viktiga högtider och traditioner. Telefonuppgift från fältprost Sten Elmberg, 2008-12-15.

Det mångkulturella Sverige

De här rummen avspeglar och vill svara mot de krav som ställs genom dagens mångfald vad gäller kulturell och religiös tillhörighet. Sverige är idag mera mångkulturellt än någonsin tidigare, även, som länge påpekades – det samfund med högst antal medlemmar av utländsk härkomst faktiskt var Svenska kyrkan.⁵ Detta märks dagligdags i skolornas matserveringar; i flera kommuner diskuteras s.k. mångkulturella lovdagar. Sedan några år tillbaka finns det multireligiösa almanackor att köpa.⁶ Religiös tillhörighet registreras inte, men ett par siffror belyser något dagens situation. Det finns uppskattningsvis mellan 10 000 och 20 000 buddhister i Sverige. En jämförelsevis låg siffra med tanke på de spektakulära tempelbyggnader som uppförts i bl.a. Fredrika och Ragunda.⁷ Antalet buddhister kan ställas mot de uppskattningsvis 350 000 människor i Sverige med muslimsk kulturell bakgrund. Som religionshistorikern Göran Larsson påpekar, är det givetvis osäkert hur gruppen av sekulära eller kulturella muslimer förhåller sig till religion.⁸

Ett område där såväl den religiösa som den kulturella trostillhörigheten kommer till uttryck är i ceremonierna kring död, avskedstagande och begravning. Avslutningsvis görs därför ett par besök i rum med avsikt att fungera för olika typer av begravningar. Sådana neutralt utformade rum eller kapell har funnits sedan åtminstone 1970-talet, och är därmed betydligt äldre än de rum som står i fokus i denna artikel, och de utgör därigenom ett intressant jämförelsematerial. En ytterligare omständighet är att begravningsrummen är avsedda att fungera för samlingar, och inte i första hand för den enskilde som sökt upp det avskilda rummet för bön, meditation och vila.

5 Gustafsson 1991, s. 77.

6 Nilsson 2007. Se också Herlitz 2006. För multireligiösa almanackor, se <http://www.sensus.se/Amnesgrupper/Mangfald/Sensus-multireligiosa-almanacka,2009-03-23>.

7 Müller 2007.

8 Larsson 2008, s. 131.

Rum med många namn

Redan vid en första orientering in finner sig känslan av namnförbistring. Man inser farhågorna att »fel» namn skulle begränsa eller exkludera, rakt motsatt den centrala tanken att rummet ska vara öppet för alla. Spontant skulle säkerligen många säga »kapell» eller »andaktsrum», men sådana benämningar pekar ut ett kristet bruk, om än med användare hörande till olika samfund och kyrkor, såsom tidigare vid exempelvis sjukhus och vårdhem.⁹ På samma vis fungerar inte heller »Bönerum» genom sin huvudsakliga syftning på ett rum för muslimsk bön.¹⁰ Konstruktioner med »-religiös», såsom »interreligiös» eller »multireligiös» är väl i viss mening riktiga, men stämmer inte till fullo överens med en möjlig konfessionslös användning; benämningen meditationsrum kan därigenom tyckas mera korrekt. Men kanske att också »meditation» är alltför utpekande? I presentationer på hemsidor och dylikt talas återkommande om ro och stillhet, någon gång har detta också fått ge rummets namn.¹¹

Med »Andrum» kan nog dilemmat sägas ha fått sin lösning; häri rymms såväl en andlig dimension som andningshål i en betydligt mera vardaglig bemärkelse.¹² Möjligen skulle man här kunna invända att benämningen är alltför populär: en sökning på nätet resulterar i allt från Healing med Tarotkortstyrdning till konferenscenter och löften om hänförande utsikt. Måhända får dubbeltydigheten en och annan att dra på munnen, men från några år in på 2000-talet måste nog namnet »Andrum» anses etablerat, åtminstone i högskolevärlden.¹³

9 För kapell och institutionskyrkor hörande till institutioner i en historisk belysning, se Lindblad 1993.

10 Vikström 2007.

11 Stilla rum finns bl.a. på Lunds universitet och i Malmö högskola. På Södertörns högskola finns »Stillhetens rum». Konstruktioner med »stilla» och »stillhet» förekommer också som namn på begravningskapell, och kan möjligen vara något olyckliga. Samtidigt är rummens olika placeringar, på begravningsplatser respektive som här i högskolemiljö, väsensskilda.

12 Denna Andrums dubbla laddning framgår tydligt på Uppsala universitetets hemsida: »Ett andningshål i vardagen – där du, oavsett religion, kan vila, meditera, be eller bara vara [...]» <http://www.student.uu.se/studentprast/stillplatser.php>, 2009-01-28.

13 Möjligen har »Andrums» genomslagskraft att göra med det statliga fastig-

Även om benämningar som »kapell» hör en svunnen tid till, så är det dock i denna kontext, i verksamheter där Svenska kyrkan har och har haft en viktig funktion, som det öppet neutrala rummet har sitt ursprung.

Med ursprung i Dag Hammarskjölds FN?

Meditationsrummet i Huddinge sjukhus

Det första rummet av det här slaget, med avsikt att fungera för alla oavsett tro eller livsåskådning, ska ha varit Meditationsrummet i Huddinge sjukhus (numera Karolinska universitetssjukhuset Huddinge). Meditationsrummet, som togs i bruk år 1982, drivs av sjukhuskyrkan inom Svenska kyrkan.¹⁴ Ett par gånger i veckan håller sjukhuskyrkan andaktsstunder, förböner o. dyl., i övrigt står rummet öppet dygnet runt. Meditationsrummet anas som visuell slutpunkt i entréplanetns långa, ljusa korridor; strax intill finns apoteket. Väl framme öppnar sig ett förrum där det finns ett par fåtöljer och bord med informationsmaterial om rummet och om sjukhuskyrkans verksamhet; här finns också möjlighet att skriva och lämna förbönslappar. Själva meditationsrummet når man genom att vika till vänster (bild 3). Rummets självklara fokus utgörs av en dryg meter hög skulptur i koppar och tenn med liksom spjälkade, kantiga former – den har sin form efter ett stycke uppförstorad svavelkis. På ömse sidor om skulpturen finns ett 15-tal stolar i ljust trä utplacerade i två kvarter. Fondväggen består av en ljus, skir textil framför ett fönster – dagsljuset som faller in blir på en gång vackert och diffust – och en panel i björk som skjuter ut i en hylla. Skulpturen kan sägas störa rummets annars självklara läsning, det slags »koreografi» som består av mittgång ledande fram till altaret. Stolarna är alltså riktade mot skulpturen – och varandra – inte mot hyllan på det sedvanliga altarets plats. Denna står vanligen tom, kors och ljus bärs in vid gudstjänst.

På många vis kan meditationsrummet förefalla självklart. Med sina möbler, material och oskarpa ljus känns det som ett tämligen generell offentligt rum. Denna känsla är i sig intressant. Det hade kunnat vara en

hetsbolaget Akademiska hus.

¹⁴ Avsnittet om Meditationsrummet i Huddinge sjukhus bygger på <http://www.svenskakyrkanihuddinge.nu/filer/kyrkfolder/kyrkfolder2004.pdf>, s. 20-21, 2008-12-15.

sjukhuskyrka eller kanske ett begravningskapell, rentav något slags högtidligare väntrum, om det inte hade varit för skulpturen och rummets namn. Skulpturen pockar på uppmärksamhet, och man blir osäker på rummets riktning. Detta är något annat än ett kyrkligt rum, något som givetvis också är avsiktligt. Detta »annat» betonas också med tillägget meditation, ett ord som i sig rymmer såväl begrundan som bön.

Utformningen av meditationsrummet i Huddinge sjukhus ska ha inspirerats av sin betydligt mera kända namne i FN-huset i New York.¹⁵ Detta hade öppnats år 1952 för att fungera för judiska, kristna och muslimska trosbekännare.¹⁶ Rummet var trångt och mörkt, och bara några år senare fick det en ny inredning med generalsekretare Dag Hammarskjöld som drivande kraft. Också det rum som stod klart för invigning år 1957 var rätt så mörkt, men dunklet ska nu förstås som estetiskt verkkningsmedel. En punktbelysning i taket är den uppenbara ljuskällan; rummet får också indirekt ljus genom ett s.k. sekundärt innertak. Det finns ingen fast möblering i rummet; ett par, enkla, bänkar kan lätt flyttas. Rummet är tämligen smalt och litet, väggarna är vita. Härigenom utgör fondväggens nonfigurativa freskmålning en verkkningsfull kontrast med gult, grått och blått som dominerande färger. Inget motiv kan uttolkas, men enstaka former – rektanglar, bågformer, strimmor – urskiljer sig under det att ögonen vandrar. Det mest iögonenfallande är dock ett meterhögt block i järnmalm, placerat mitt i rummet. Snurrat 90 grader kunde det uppfattas som ett altare, tankarna går till det ofta avskalade och fritt placerade *versus-populum*-altaret från de här åren, men sådan är alltså inte placeringen. Blocket är utan tvivel rummets riktmärke, i formal mening, men för den som så önskar också en koncentrationspunkt i djupare bemärkelse. Det riktade ljuset liksom studsar ned mot den blanka, plana ytan. Det blir därmed så påfallande att blocket just är *tomt*. Dag Hammarskjöld tryckte i en vägledning på att det

15 <http://www.svenskakyrkanihuddinge.nu/filer/kyrkfolder/kyrkfolder2004.pdf>, s. 20-21, 2008-12-15.

16 Avsnittet om Dag Hammarskjöld och meditationsrummet i FN:s högkvarter i New York bygger på Beskow 1968, s. 67-73. Fondmålningens upphovsman Bo Beskow uppger i sin personliga historik att blocket – för övrigt från Grängesberg – väger hela åtta ton. Tyngden, soliditeten, ska ha varit av symbolisk betydelse för Hammarskjöld. För en bild av rummet, se www.un.org/depts/dhl/dag/meditationroom.htm, 2009-02-06.

tomma »altaret» därigenom var tillägnat en Gud som kan uppträda i olika former med många namn, och avslutningsvis att:¹⁷

There is an ancient saying that the sense of a vessel is not in its shell but in the void. So it is with this room. It is for those who come here to fill the void with what they find in their center of stillness.

Att Huddinge sjukhus' meditationsrum i någon mån kan ha hämtat inspiration från detta rum förefaller rimligt. Men också skillnaderna är intressanta: sjukhusets meditationsrum är avsett både för enskildhet och för samlingar; vid skulpturen förekommer t.ex. också barndop. FN-husets meditationsrum vänder sig jämförelsevis existentiellt inåt. Rummet blev uppmärksammat och berömt, och kan därigenom sägas ha visat på behovet av sådana här platser. Kanske kan man här också se en tidstypisk förhoppning om något slags global konfessionell jämlikhet. Det är också intressant att fundera över hur den västerländska modernismen på sin tid uppfattades som universell i estetisk mening, och hur ett nonfigurativt formspråk bedömdes som »neutralt». Detta är givetvis något som kan diskuteras.¹⁸

*Daglig bön, vigsel och en stund av ro inför resan:
kapellet på Arlanda flygplats*

Bakom ett par dörrar i glas och stål finns det sedan 1993 ett kapell på Arlanda flygplats (bild 4). Kapellet hör till Märsta pastorat.¹⁹ Det är beläget på markplanet i den byggnadskropp som bär namnet Sky City. Det ligger bara några steg från angöringsplatsen utanför med alla sina bussar och bilar; lokalen hyste ursprungligen en blomsteraffär. Placeringen är av stor betydelse för alla de taxichaufförer som på så vis enkelt kan nyttja rummet för bön. För den som söker sig hit som resenär är det säkerligen skyltningen som fått leda vindlingarna genom flygplatsen. Den tvåspråkiga skylten Kapell/Prayer room ackompanjeras av en gestalt på knä, det internationella tecknet för Association of Civil Aviation Chaplains.

¹⁷ www.un.org/depts/dhl/dag/meditationroom.htm

¹⁸ Se Karlsmo 2005, s. 295-296.

¹⁹ <http://www.svenskakyrkan.se/arlandakapell/>, 2009-01-23 samt uppgifter i samtal med flygplatspräst Kajsa Öhlmér, 2008-01-15.

Det som utmärker flygplatskapellet är hur det fungerar för alla typer av brukare och verksamheter. Spännvidden är stor från alla dem som kommer hit dagligdags till engångsbesökare av olika slag. Många kommer in för att få en stund av ro inför resan, skriver kanske något i tanke-/gästboken, andra kommer hit i en krissituation efter att ha mötts i ankomsthallen av någon av de två flygplatsprästerna. En annan grupp är brudpar. Särskilt intensiva månader kan vigslarna uppgå till närmare 50. Utöver kapellrummet finns också expedition och samtalsrum.

Samma »flöde» som utmärker användandet kan också beskriva rummets utformning. Detta har nämligen kompletterats i efterhand. Rummet har en rektangulär form. Ljuset är tämligen dovt; det naturliga ljuset kommer in genom den vägg som vetter ut mot korridoren. Man träder in i rummets nedre högra hörn. Vid ingången finns en anordning i form av vattenkran och skål, ämnad för den inom islam rituella tvagningen. Vissa besökare ska dock ha använt den som dricksfontän. Bredvid denna finns en bokhylla med heliga skrifter på olika språk: Bibeln, Koranen, judiska skrifter m.fl., vilka har kommit hit som gåvor från olika trossamfund. På golvytan strax intill bokhyllan har *qibla*, alltså markeringen mot Mekka, markerats med svart tejp; imamen i Märsta tar ansvaret för riktningen. I denna nedre del av rummet, fast vid motstående vägg, finns också en ljusbärare. Den ska ha kommit hit efter Estoniakatastrofen.

Kyrkorummet i mera strikt mening finns i rummets främre del, och därmed byter rummet så att säga riktning: ett altare i rött trä står mot den vänstra väggen, och sittplatserna – ett 25-tal – bestående av stolar klädda i blått tyg står i två rader vända mot altaret, detta parti kan göras större genom en s.k. vikvägg. Till inventarierna i rummet bör också nämnas en textil i form av en triptyk med titeln Uppbrottet och en s.k. *sedilia* med knäfall med biblar på olika språk liggande på den lilla hyllan, samt en röd lykta som markerar sakramentets närvaro.²⁰

I estetisk mening skulle man kunna uppfatta flygplatskapellet som närmast »rörigt». Om läsaren får ett sådant intryck beror det dock mera på min svårighet att i ord göra rummet rättvisa. Flygplatsprästen Kajsa Öhlmér's formulering att »alla måste få plats» sammanfattar det så mycket bättre,

20 Mässa firas på Skärtorsdagen, uppgift från Kajsa Öhlmér, 2008-01-15.

liksom hennes ord att hon ser prästens uppgift att »bereda rum» för det som den som söker henne »bär på». Jag får uppfattningen att man inte alltid riktigt vet när och hur de olika elementen kom hit, men att de kom hit för att någon ansåg att de behövdes. I den tanke-/gästbok som hör till kapellet omnämns också rummet, här finns ord som fristad och andrum, men också någon enstaka röst som uttrycker upprördhet över hur kapellet rymmer olika konfessioner.²¹

Rummet på Arlanda står inte tomt många minuter. Vid mitt besök avbryter jag mitt fotograferande då en man kommer in i rummet för att be; hemtamt hämtar han en bönematta på bokhyllans nedersta hyllplan. Kort senare kommer ett mindre utländskt sällskap in och sätter sig i närheten av altaret; de förefaller vara på resa. Det blir tydligt att rummet är utformat både för andaktsstunder och för enskildhet, och detta samtidigt som det är ett kyrkorum – med sitt altare och sina två rader med sittplatser.

De rum som vi möter i det följande är främst avsedda att fungera i enskildhet och med möjlighet för små samlingar. Vare sig i utformning eller i symbolik ska de ge några konnotationer till konfessionella rum i någon mening, och siktet har från början varit inställt på ett öppet användande.

Andrum för alla

Högskolor och universitet har under de senaste decennierna sett en enorm expansion. På många håll i landet har detta resulterat i en anslående arkitektur.²² Till denna nya situation hör också ordnandet av neutrala böne- och meditationsrum. På många håll heter de Andrum.²³ Att sådana rum har

21 Jag tog del av tankarna om kapellet på Arlanda flygplats i tanke-/gästboken vid mitt besök 2008-01-15.

22 För expansionen av högskolor och universitet, se Holmqvist Sten 2008, s. 14-15, 25-62.

23 En sökning på hemsidorna för 17 universitet/högskolor i landet visade att någon form av andrum fanns på 10 högskolor/universitet, nämligen i Göteborgs universitet, Högskolan i Halmstad, Högskolan i Jönköping, Linköpings universitet, Luleå tekniska universitet, Lunds universitet, Malmö högskola, Mittuniversitetet, Högskolan i Skövde, Stockholms universitet. Följande 7 saknade uppgift om rum: Högskolan Dalarna (enligt uppgift på hemsidan ska dock ett »ekumeniskt andaktsrum» vara klart under sommaren 2009), Högskolan på Gotland, Högskolan i Gävle, Karlstads universitet, Mälardalens högskola, Växjö

utformats kan synas självklart mot bakgrund av alla de s.k. nysvenskar som finns bland studenterna. Till dessa kommer utländska gäststudenter, som på sina håll i landet utgör ett betydande antal. Redan nu, tiotalet år efter det att de här rummen började ordnas, kan man urskilja gemensamma drag: de kan sägas ha blivit så pass vanliga att utformningen i någon mening har etablerats.

Ett utmärkande drag för de här rummen är hur ett i grunden modernistiskt formspråk i sparsmakade färger och material får svara mot önskan om att åstadkomma ett neutralt rum. Möbleringen är sällan fast, och om så består den i diskret utformade sittplatser utmed väggarna. Påfallande är också att det inte finns någon entydig riktning i rummet; en avvikande »fondvägg» eller konstverk sekunderas inte av några andra element i rummet. En matta, ofta rund, kompletterar rummets inredning tillsammans med flyttbara sittplatser i form av pallar eller kuddar. Den runda formen för tankarna till evigheten och föreställningarna om en absolut form, tankar som inte minst varit viktiga i kristen sakralarkitektur.

Andrummet på Stockholms universitet, som invigdes år 2000, har en kvadratisk matta med en inskriven cirkel. Färgställningen går i svart och rött. På universitetets hemsida kan man läsa hur cirkeln är tänkt som »symbol för evigheten» och hur »den intensivt röda färgen förstärker styrkan i religionen och kärleken».²⁴ I formuleringen tycker jag mig ana en vilja till en symbolik som inte ska utesluta någon. Utöver mattan finns ett konstverk bestående av en asymmetriskt placerad »ljusvägg» i glas som är tänkt att uppfattas som »vilan av att se ut genom ett fönster, en utsikt och öppning mot det okända».²⁵ Den rektangulära ljusväggen är en effektfull kontrast i det tämligen dova rummet med gråvita väggar och tunna vita gardiner för fönstren.

Frågan infinner sig om mattan kan uppfattas som ett slags »religiös

universitet och Umeå universitet. Som sökord användes andrum, andaktsrum och meditationsrum. Sökningen gjordes 2009-01-30.

²⁴ Orden kommer från Catarina von Matérn, som formgivit mattan, citerad på Stockholms universitets hemsida om Andrummet, <http://www.su.se/pub/jsp/polopoly.jsp?d=205&a=278>, 2008-01-23. Se också Vikström 2007, s. 18-19.

²⁵ Orden kommer från Fredrika Linder, konstnär till ljusväggen, citerad på Stockholms universitets hemsida om Andrummet, <http://www.su.se/pub/jsp/polopoly.jsp?d=205&a=278>, 2008-01-23.

mångfald». Tillsammans med uppmaningen att ta av sig skorna skulle den på så vis kunna svara mot behovet av en »ren» plats för en bekännare till islam, samtidigt som den inbjuder till »andro» i mera vardaglig bemärkelse. Kanske ska mattan i första hand ses som uttryck för den påfallande omsorg, stundom gränsande till exklusivitet, som utmärker de här rummen. Ett ytterligare element som återkommer i de här rummen är hur väggpartier, skåp eller draperier fungerar som inramning och »rumsavskiljare» där man kan ta av sig sina skor. Det avdelade utrymmet har också funktion av något slags sluss: man träder inte direkt in i rummet, och stör på så vis inte den eller de som redan befinner sig där. Två exempel hämtade från Uppsala universitet och Malmö högskola får i det följande visa hur olika sådana här rum kan vara, även om de båda väl representerar karakteristiken ovan.

Längst bort i korridoren:

Andrum i Ångströmlaboratoriet vid Uppsala universitet

Dörren slår igen med ett hårt ljud. Vägen till Andrummet har gått genom en lång och minst sagt prosaisk korridor, med vita väggar och rör och ledningar väl synliga i taket (bild 5 och 6). Det råder ingen tvekan om att man kommit rätt. På den röda dörren, som nyss slog igen, framgår rummets funktion med svarta versaler. Utrymmet man befinner sig i kan närmast beskrivas som en smal, tvärställd hall med två öppningar på sidorna, och via ett par trappsteg kommer man upp i ett kvadratisk rum på drygt 50 kvadratmeter. Med sina få färger och rena material vilar det något av japansk stämning över rummet. Gångmattorna – fortsättande den korta vandringen från det tvärställda förrummet – består av naturmaterial och för tankarna till s.k. tatami-mattor. Mattorna ramar in golvytans kvadrat i körsbärsträ, en yta som fortsätter upp på väggen i form av en sittbänk i en alkov. Här finns också några lösa dynor i brunfärgat skinn. I övrigt går rummets väggar i grått. En av dessa accentueras av några smala gula streck. Centralt i rummet finns ett kvadratisk stenblock i två stensorter, på kanterna grått och något skrovligt. Denna yta kontrasteras av den högblanka svarta stenen som utgör blockets centrala del. Blocket befinner sig i en något lägre nivå än golvet i övrigt, som vore det »nedsänkt» i en damm, för att fortsätta resan i tanken till Japan.

Rummet kom till i samband med uppförandet av utbildningskomplexet,

och stod klart samtidigt som huset invigdes år 2000. Det var inte planerat från början; här skulle det ha inrymts någon typ av förråd. Idén ska ha väckts av en studeranderepresentant som mediterade. Ett ytterligare argument var muslimers behov av en plats för bön. Inspirationen ska – återigen – ha hämtats från FN-husets meditationsrum. I en intervju från det år då rummet var nytt uttryckte universitetets rektor, som engagerat sig i projektet, sina tankar om behovet av stillhet, och vidare betydelsen av att studenterna under sin studietid också utvecklade sin personlighet, att de fick med sig något »utöver kurser».²⁶

Också i andra andrum förekommer stenar, men sällan är de så iögonfallande som i detta rum. Som jag har försökt visa dominerar det samtidigt inte rummet, snarare kan det sägas sammanfatta rummets form. Mot detta tunga och beständiga kommer ett slags fladdrande ljuseffekt: några spotlights är innefattade i det till synes svävande innertaket, och väggens gula linjer dansar över blocket. Likheterna med meditationsrummet i New York är uppenbara, men att dessa samtidigt är av formal art är tydligt. Rummet ger, tycks det mig, inte något som helst ledning om vad det ska användas till. Det är fullkomligt öppet. Man förnimmar något slags högtid, ett allvar, och den prosaiska korridoren därutån känns långt borta.

Synligt för alla: Stilla rum i Malmö högskolas bibliotek Orkanen

Malmö högskolas Stilla rum är påfallande synligt (bild 7 och 8). Rummet, som består av en glaskub, är beläget på översta planet i biblioteksbyggnaden Orkanen. Utanför passerar en strid ström av människor, huvudsakligen studenter och anställda, men även andra malmöbor då biblioteket står öppet också för andra användare än högskolans. Att Stilla rum hamnade just här var närmast en slump, men placeringen har blivit något av en fullträff menar studentprästen Katarina Egfors Härnring.²⁷

Rummets upprinnelse var att studenter hade hört av sig till högskolans studentprästenhet. Man letade efter ett rum där man kunde be och dra sig

26 Telefonintervju med Bengt Holback, intendent vid Ångströmlaboratoriet, 2009-01-30 och dåvarande projektledare Lennart Ilke, numera Uppsala universitets byggnadschef, 2009-01-30; Silfverberg 2001.

27 Telefonintervju med studentprästen Katarina Egfors Härnring, Malmö högskola, 2008-12-05.

tillbaka. Också studentprästerna kände behov av en plats för andaktsstunder. Frågan hade stöd hos ledningen, men man hade problem med lokaler. Olika tillfälliga lösningar prövades i högskolans byggnader. I samband med uppförandet av det nya biblioteket öppnade sig en ny möjlighet; ett rum för detta ändamål kunde planeras redan i ett tidigt skede av processen. Rummet invigdes i maj 2006 i närvaro av företrädare från Svenska kyrkan, islam och judendomen, och förstås också av anställda och studenter. I samband med öppningshögtidligheten skänktes också olika heliga skrifter.

I likhet med stora delar av biblioteket består rummets väggar av glas. Ytan är täckt med ett slags mjölkvit glasfilm upp till huvudhöjd, och tunna, vita gardiner löper runt väggarna som inramning. Syftet är just att ge en omslutande verkan, men inte att stänga ute. När man kommer in i rummet möter man ett slags förrum, åstadkommet genom en halvvägg. Här ska alla ta av sig skorna. Här finns ett lågt skåp där olika användare förvarar »viktiga saker», såsom ikon och ljus för att fira mässa, och bönemattor. Samtliga föremål är gåvor som kommit till rummet allt eftersom. Bönemattorna, till exempel, skänktes ett år i samband med firandet av Ramadan.

Centralt i rummet finns en rund röd matta. Den kan sägas definiera rummet. En konstruktion bestående av liksom löst murade »reststenar» vid ena väggen kan möjligen uppfattas som något slags altare, men det har inget som helst förhållande till någon annan punkt i rummet. Mattans runda form kan inte sägas peka ut någon riktning. På samma vis kan sex små pallar lätt flyttas runt. De har lösa kuddar som kan användas för den som vill sitta på golvet. Däremot är riktningen mot Mekka markerad på golvet genom en diskret grön pil i plast med ett »q» i vitt. Vi känner igen flera drag i utformningen från de tidigare rummen. Inför ordnandet av rummet gjordes studiebesök till bland annat Andrummet på Stockholms universitet. Av rummets övriga inslag kan nämnas en ljusbärare och ett fat i keramik. Formen, oval och med liksom flikiga kanter, leder tankarna till såväl snäckskal som vågkammar och skum. Ljusen sätts i fatets mitt. Där är det »stilla», just som man metaforiskt skulle kunna tänka sig rummets namn som en stilla punkt i orkanens öga...

Stilla rums huvudsakliga funktion är den som rum för enskild användning. Det förekommer också middagsmässa mitt på dagen. Det är i samband med enskild bön som ljusen i ljushållaren tänds, har studentprästen

Katarina Egfors Härnring noterat. Något som har förvånat henne är att inga av de föremål som kommit till har försvunnit; tvärtom verkar det finnas en vilja att »pyssla om» rummet.

Vad som särskiljer rummet är att det är så synligt på bibliotekets översta plan. Detta är också något som min uppgiftslämnare Katarina Egfors Härnring trycker på. Också de som inte har en tanke på att besöka rummet, vet ändå var det finns någonstans. Det är öppet på samma tider som biblioteket, från morgon till kväll. Stilla rum är ett slutet rum, fortsätter hon, men transparent för båda parter, både för dem som befinner sig därinne och för dem som är utanför. När man är därinne är det en viktig dimension att man har biblioteket, »det där vanliga», så nära inpå.

Denna dimension, att synas, motiverar en utvikning till frågan hur man hittar till de här rummen.

Vägledning

Att arkitekturen erbjuder verktyg för att markera och accentuera är så självklart, att vi för det mesta kanske inte tänker på det. Också porten med sitt utskjutande regnskydd tjänar ju utöver sin praktiska funktion ett ändamål som vägledning. Den traditionella kyrkobyggnaden har sitt vapenhus, den yngre sitt välkomnande kyrktorg. Det senare skjuter inte sällan ut som en lägre utbyggnad. Sådana byggnadselement kan med arkitekturteoretikern Simon Unwins ord fungera som »markörer» som skapar en förväntan på ett huvudnummer, ett »fokus». ²⁸ Redan vid inträdet i kyrkorummet riktas blickarna mot altaret i öster. På motsvarande vis har synagogan sin nisch med Tora-rullarna. I moskén finns inte motsvarande axiala verkan mellan inträdande och qiblaväggen, markerande Mekka, men betydelsen av riktning är fundamental också i moskén. ²⁹

Hur hittar man då till dessa rum? Som framgått är det ju ofta fråga om rum som befinner sig i »moduler». Så var till exempel tidigare Andrummet på Stockholms universitet ett rökrum. ³⁰ I den här typen av arkitektur råder

²⁸ Unwin 2003, s. 29-32.

²⁹ Vikström 2007, s. 28-33.

³⁰ Stockholms universitets hemsida om Andrummet, <http://www.su.se/pub/jsp/polopoly.jsp?d=205&a=278,2009-01-23>.

ofta upprepningens struktur, modul läggs till modul, och våningsplanen är vanligen likartat utformade. Struktur och ordning behövs också för att hitta: här krävs bokstäver och siffror. Andrummet på Ångströmlaboratoriet utgör ett undantag med sin minst sagt tydliga skyltning. Namnet brukar istället markeras med en diskret skylt bredvid dörren eller i form av en dinglande plåtskylt strax ovanför huvudet. På Arlanda flygplats dyker den tvåspråkiga skylten med sin bedjande gestalt upp på flera platser. Enligt den logik som råder i den här typen av komplexa byggnader, är det bara att följa skyltningen; man behöver inte veta var man själv befinner sig eller hur man ska gå.

Placeringen i mer eller mindre trista korridorer, eller kulvertar, får mig att tänka såväl på s.k. källar Moskées som på katakomber. Med detta menar jag inte något vanhedrande, tvärtom tror jag att det kan finnas en kvalitet i att det här rummet är avsides; att man söker upp ett rum där man känner tillhörighet. Den väl synliga glaskuben i Malmö är på så vis intressant eftersom den skiljer sig så markant från det gängse.

Placering och tydlighet är av betydelse för frågan om vem de här rummen vänder sig till. Förekommer det att någon som inte känner till rummets existens upptäcker det så att säga av en slump? Innebär, vidare, den vanligen standardmässiga dörren att man blir »förvånad» då man för första gången kommer in i det så ofta omsorgsfullt utformade rummet? Fast i många fall finns det kanske inte något behov av skyltar. Kanske är det istället hemsidan som konsulteras, åtminstone om den som söker information vet vad han/hon är ute efter.

Hemsidornas informationstexter, detta torde särskilt gälla för högskolorna och universiteten, utgör en vägledning av annat slag. De ger fingerledning om hur man ska bete sig. Den här typen av instruktioner kan också finnas i anslutning till rummen, men där är budskapet mera lågmält; på dörren till Andrummet på Luleå tekniska universitet läser man »Respektera varandras tystnad».³¹ Man kan på hemsidorna återkommande läsa att rummet i fråga är öppet för alla och att det inte kan bokas. Ibland nämns också rummets utrustning och tänkta användning: att det finns till som en

31 Telefonintervju med Birgitta Simma, präst vid Luleå tekniska universitet, 2009-01-31.

plats där man kan söka ro; att det finns bönemattor att låna. Linköpings universitets hemsida är i detta hänseende intressant, eftersom här också pekats ut vad man *inte* får göra i rummet; »[...] använd inte Andrum till något som du gärna kan göra någon annanstans. Att t. ex arbeta, äta eller sova finns det andra lokaler som passar bättre till.» Det går däremot bra att lyssna på musik – om man tar med sig tättslutande lurar.³² På hemsidan för Linköpings universitet får vi också veta hur rummet är tänkt att fungera. Ungefär sex personer ryms samtidigt i rummet. Möbleringen är gles, man ska inte behöva komma nära varandra om man inte vill. Det finns också en omsorg när det gäller den känsliga situation som kan uppstå i så att säga krocken mellan olika brukare; genom att dörren till rummet »låter lite», hör den som redan befinner sig i rummet att någon är på väg in. Dock utan att störas av ljuden från korridoren utanför, eftersom den nyanlände vid det här laget har stängt dörren bakom sig och befinner sig i förrummet och tar av sig ytterkläder och skor.³³

Så fick den hårda knallen från dörren på Ångströmlaboratoriet kanske sin förklaring.

Neutrala rum för avsked och begravning

Vare sig vi talar om meditationsrum, Andrum eller Stilla rum så handlar det om en tämligen sen företeelse. En intressant jämförelse utgörs därmed av de neutralt utformade begravningsrummen. En ytterligare aspekt på dessa rum är att de är utformade för ceremonier och samlingar.

Det mångkulturella Sverige kommer dagligdags till uttryck i ceremonier kring avskedstagande och hantering av döda kroppar.³⁴ Utöver pluralismen vad numera gäller konfessioner och trosutövning, tillkommer den omständigheten att färre träder in som medlemmar i Svenska kyrkan, liksom att tidigare medlemmar utträder. Dessa faktorer sammantagna innebär att det finns och kommer att finnas behov av rum och lokaler för olika typer av begravningar. Det är här viktigt att ha klart för sig att också efter

32 http://www.liu.se/andrum/om_andrum, 2009-01-29.

33 http://www.liu.se/andrum/om_andrum, 2009-01-29.

34 Avsnittet om rum för avskedstagande och begravningar bygger på Karlsmo 2005, särskilt s. 67-70, 210-212.

skilsmässan mellan kyrka och stat är Svenska kyrkan alltjämt huvudman för begravningsverksamheten i landets flesta kommuner. Detta innebär att man ska underlätta för trosutövare som tillhör andra samfund än Svenska kyrkan att inrätta lämpliga andaktsrum och begravningsplatser utan religiösa symboler m.m.

Neutrala rum för begravning är dock inte något nytt. Allt sedan omkring 1960 har begravningskapell, inte minst i samband med uppförandet av nya krematorieanläggningar, utformats med ambitionen att i inredning och utsmyckning vara neutrala. I *Jordfästningslagen* (1955) hade det tryckts på vikten av att uppföra begravningskapell just för sådana ändamål; detta med *Religionsfrihetslagen* från år 1951 som bakgrund. Humanetiska förbundet informerade vid den här tidpunkten om hur s.k. konfessionslösa eller i dagligt tal »borgerliga» begravningar kunde ordnas och utformas.³⁵ En intressant aspekt på begravningskapellets byggnadskategori är att det på de flesta håll i landet har varit kyrkan eller samfälligheten som stått som byggherre.

Ett representativt exempel från 1994 är Trons kapell i Umeå, som kom till i samband med en om- och tillbyggnad av stadens krematorium från år 1952.³⁶ I detta komplex fanns ett stort kapellrum, med plats för över 100 sittande. Genom byggnadskroppens väldiga, triangulära form är altaväggen rummets absoluta fokus. På denna hänger ett monumentalt kors. Genom det nya och mindre kapellrummet, med plats för ett 30-tal sittande, fick man ett bättre anpassat rum för dagens begravning med ett färre antal deltagare.³⁷

Att det nya rummet i krematoriet skulle vara neutralt var viktigt; som framgått fick det dock namnet Trons kapell. Rummet har en åttkantig form med en något asymmetriskt placerad mittgång som leder fram till kistans plats. Intill kistan, men inte som rummets centrum eller slutpunkt för gången, finns ett bord; på en gång altare och just bord. Ljusstakar och

35 Se författaren Per-Anders Fogelströms minnesbild av det motstånd som informationsarbetet om begravningar utan kyrklig ordning mötte, Fogelström 1993, s. 250-252.

36 Avsnittet om Trons kapell i Umeå bygger på Karlsmo 2005, s. 322-323, 60-63.

37 För begravningsstedens förändring beträffande antalet gudstjänstdeltagare, se Bäckström 1992, s. 27-28.

krucifix lätt kan avlägsnas. Sittplatserna består av bänkar som är lätt böjda eller vinklade mot kistan. Tillsammans med rummets form uppstår på så vis en omslutande verkan och med fokus på kistan. Den konstnärliga utsmyckningen, en textil med vävda partier och applikationer, bär namnet *I ditt ljus ser vi ljus*. Den består av ett ljusst mittparti och mörka sidofält, och går från ljusst rosa till tegelröda toner, och med inslag av vitt och blått. För beställaren var det av stor vikt att konstverket kunde uppfattas »symboliskt» utan att därmed vara konfessionellt bundet; på ett mera allmängiltigt plan skulle man kunna tolka verket som en framställning av hur ljuset tränger fram genom mörkret.

Karakteristiskt för utsmyckningar i neutrala kapellrum är just ett nonfigurativt formspråk. Det finns vidare en förkärlek för cirkelmotiv, abstraktioner av utsikter över land och hav, eller av teman som Livets träd eller Livets vatten. Textilen är ett vanligt medium, liksom glasmålningar och keramik. Åsikten har ibland framförts, att den här motivsfären i sin diskretion är alltför urvattnad.³⁸ Kanske kan man också se den här tematiken som en möjlighet att projicera en »egen» bild, ett »eget» landskap, på samma vis som en ljusmatik på samma gång är neutral fungerar mera allmänt som en metafor för livets och dödens större sammanhang. Det kan som bekant vara problematiskt med föreställande bilder i en del konfessioner.

Det måste också påpekas, att från 1960-talet och framåt då de nya begravningskapellen fick en neutral utformning, så skedde detta främst med den konfessionslösa eller borgerliga begravningen i åtanke, en begravningsform som för övrigt i Sverige aldrig nått några högre siffror. Numera, däremot, handlar frågan om begravningsrummets tillgänglighet för alla i samhället, om så mycket mera än om bilder och symboler. De visserligen neutralt gestaltade begravningsrummen kan helt enkelt vara för små, eftersom det för många grupper i det nya Sverige är en självklarhet med en bred uppslutning vid begravningen. Vidare kan det vara svårförenligt med en del kyrkors/konfessioners sedvänjor att använda kapellrum i anslutning till ett krematorium.

³⁸ Stengård 2005, särskilt s. 22-26.

I samband med uppförandet av en ny obduktionsbyggnad på Karolinska sjukhuset i Solna ordnades ett rum för visning och svepning där det också är möjligt med rituell tvagning av den döde, vilket är ett viktigt inslag i den muslimska begravningen (bild 9).³⁹ Rummet är kvadratisk och luftigt. Väggarna är vitputsade, golvet belagt med grågrön marmor, och golvbrunnen i golvet mitt är varken dold eller särskilt markerad utan självklar. I rummets hörn, från golv till tak, går fönster som vore de »utskurna» ur väggen. Tillsammans med en rad gluggliknande fönster högst upp på väggen får rummet ett vackert, skiftande ljus. Centralt i rummet står ett lågt träskåp. Det kan genom sin placering uppfattas som ett altare, men inte nödvändigtvis: i dess plana ovansida finns en skåra med sand där man kan sticka ner stearinljus, och innanför luckorna finns en musikanläggning. Rummet är möblerat endast med några få lösa stolar, och ett av hörnfönstren har försetts med en dörr. Detta innebär att det är möjligt att defilera *genom* rummet. Genom rätt så enkla medel, avsaknaden av fast möblering och den extra dörren, har alltså rummet utformats för att också fungera för större följen.

Rummet på Karolinska sjukhuset svarar i alla enskildheter mot målsättningen att fungera för alla typer av brukare. I processen som ledde fram mot det färdiga rummet var det av central betydelse att det inte skulle kallas – eller uppfattas – som kapell. Vid ibruktagandet 2004 fick det namnet *Rum för avsked*.

Rumslig gestaltning av öppen användning

Hur gestaltas då ett neutralt rum som öppnar mot en andlig dimension utan att det därmed är övertydligt?

Innan vi svarar på den frågan måste vi något stanna till vid den kraft som finns i kyrkorummet. För är inte detta vad de olika formala och estetiska lösningar vi här sett prov på ytterst visar, detta att *inte* vara kyrka? Den märks i den påfallande asymmetrin: i placeringen av utsmyckning, neutrala »bord» och av sittplatser. Vi har sett hur den inträdande liksom får »vika

39 Avsnittet om Rum för avsked på Karolinska sjukhuset bygger på Karlsmo 2005, s. 236-237. För riter kring död och begravning enligt islam, se exempelvis Aneer 1994, s. 139-143.

av» eller byta riktning för att träda in i rummet. Att detta också kan vara praktiskt betingat framkom av den betydelse som förrummet har i det moderna Andrummet såsom »sluss».

Att de praktiska aspekterna är viktiga för förståelsen kan exemplifieras av hur det neutrala begravningskapellet i mera konventionell utformning inte alltid räcker när det kommer till de nya behov som finns i dagens Sverige. Att det handlar om praktiska ting kan exemplifieras med hur en muslimsk förening vid Chalmers i Göteborg får använda idrottshallen för fredagsbönen. Vid dessa tillfällen brukar ett 100-tal samlas i bön.⁴⁰ Här skulle det moderna Andrummet eller Stilla rummet inte förstå långt.

En viktig förändring från begravningskapellet till Andrummet eller Stilla rum är att det bord som uppfattas som ett altare, också om man endast är kristen i kulturell bemärkelse, har försvunnit till förmån för ett skåp. I detta kan sådant som ikoner, bönemattor och heliga skrifter finnas. Det förekommer att *qibla*, riktningen mot Mekka, markeras. Något som är intressant att notera är förkärleken för ljusbärare. Det är mina uppgiftslämnares intryck att dessa är populära bland grupper hörande till alla konfessioner. Kanske ligger populariteten i att de innebär en handling där koncentrationen riktas mot något, eller oftare kanske mot någon. Samtidigt finns något högst vardagligt i handlingen, en igenkänningseffekt från kyrkorummet. Avsaknaden av en entydig riktning i rummet, eller ibland olika konkurrerande riktningar, är ytterligare ett utmärkande drag.

Som vi har sett är övervägande delen av rummen vi här mött utformade för enskildhet med sittplatser för ett tiotal. Genom att dessa är lösa, tillfälliga, förlänas rummet ett slags ro. En bidragande orsak till detta måste vara de få färgerna och materialen. När jag själv har befunnit mig i de här rummen har jag just fått känslan av att det är rent och lugnt, men inte tomt i negativ bemärkelse. Vad jag försöker uttrycka är att dessa rum, tomma eller inte, är både vackra och stämningsfulla. Samtidigt kan jag inte riktigt komma ifrån att det ibland tycks finnas något på gränsen till styrning i denna sparsmakade estetiska tomhet, som om ensamheten krävde regi och kanske också koreografi.

När det kommer till de konstnärliga utsmyckningarna, i den mån det

⁴⁰ Larsson 2008, s. 133.

finns sådana, kan man påvisa en varaktighet i motiv och tematik: här finns Livets träd och ljuset.

Man får ibland intrycket att där inte den alltför tydliga symboliken får finnas, kommer de påfallande omsorgsfullt bearbetade materialen i dess ställe: sten, skinn, trä. Äktheten framstår i sig som ett värde. Denna omsorg och dyrbarhet ger en avskild värdighet; detta är rum utöver det vanliga.

Frågan måste ställas – även om den inte kan besvaras – vilka det är som använder de här rummen. Alla, skulle jag säga! På högskolorna och universiteten tycker jag mig urskilja muslimer som använder rummet för bön som en tydlig grupp. Några gånger har jag kommit in i ett tomt rum, fast vid ett tillfälle var jag med om att köra ut förlägna studenter som såg en film på datorn.⁴¹ En aspekt på detta att Andrummet ska vara till för alla kan hämtas från Luleå tekniska universitet. Vad gäller det dagliga bruket trycker man på att rummet ska vara tyst, att det ska användas i enskildhet. Vid några tillfällen om året arrangeras dock kurser såsom yoga och s.k. mindfulness med Studenthälsan som arrangör. Prästen Birgitta Simma framhåller att en sådan användning gör rummet känt, och att det därmed blir mera tillgängligt.⁴²

Ett fredat rum

Studentprästen Katarina Egfors Härnring återkom i sitt samtal med mig till sina tankar om Stilla rum på Malmö högskola som ett *fredat rum*.⁴³ Att ett rum som detta finns på en allmän och i en sådan frekventerad plats som ett bibliotek innebär att det blir känt, och att det därmed *tar plats*. Stilla rum kan på så vis tjäna som en påminnelse om att det som äger rum här är viktigt för många människor. Detta, att ett rum av det här slaget

41 Några siffror på användandet »i reda siffror» av rummen i artikeln finns av förklarliga skäl inte. Dock har det förekommit att man räknat antalet gånger som dörren öppnas till Andrummet i Ångströmlaboratoriet, Uppsala. Siffran varierar mellan fem och tio, Bengt Holback, intendent vid Ångströmlaboratoriet, Uppsala universitet, telefonintervju 2009-01-30.

42 Telefonintervju med prästen Birgitta Simma vid Luleå tekniska universitet, 2009-01-31.

43 Telefonintervju med studentpräst Katarina Egfors Härnring, Malmö Högskola, 2008-12-05.

inte kan bokas blir på så vis både till kvalitet och utmärkande egenskap. Som framgått förekommer också inbokade andaktsstunder och samlingar av olika slag, men detta är inte rummets främsta funktion. Rummet finns där, redo, i väntan på att tas i bruk.

Det tysta, »tomma» rummet – eller ens platsen – är idag en bristvara. I ett köpcentrum, för att för ett kort slag bege sig till en betydligt mera vardaglig miljö än de rum vi här studerat, brukar sittplatserna som inte förutsätter konsumtion vara få.⁴⁴ Samtidigt är detta något av en paradox. För aldrig förr har det väl funnits så mycket ytor under tak som idag? Vare sig det gäller nybyggda glasade komplex eller konverteringar av äldre hus som byggts ihop och där mellanrummen glasats över – inte minst ger högskolemiljöerna prov på detta – plats finns det. Men varje vrå har ett kvadratmeterpris; varje yta måste definieras. Månne riktas tillsägelseerna på universitetens och högskolornas hemsidor att dessa rum inte kan bokas också till läraren i jakt på »gratis» grupprum? På samma vis blir det tydligt hur man som tänkt brukare i andrummet ska bete sig, och det är kanske inte något konstigt med det. Om det ska vara ett rum för ro och stillhet måste väl detta i någon mån också skyddas, fredas.

Men vem, i en allt mer »rumseffektiv» tillvaro, ska kunna svara mot behoven av sinnesro, vare sig det nu gäller möjligheten att be och kontempleras, men också att »bara vara»? Det är på så vis en hisnande tanke att det kan finnas rum som inte har något givet bruk, och som därigenom är öppna för alla.

44 Magnusson 2002, s. 9-10. Också att »bara vara» kan därför vara en provocerande handling, något som Lena Gustavssons konstaktion visade i Kista Galleria, »Sveriges öppnaste galleria». Aktionen ägde rum 27 november 2004 i anslutning till »en köpfri dag och bestod av en procession av människor på rad med tomma butiksvagnar. På ytterkläderna hade de fäst lappar med budskapet »handla genom att inte handla». Vaktbolaget grep in och uppmanade deltagarna att ta bort lapparna. Uppmaningen åtlyddes och processionen fortsatte. Det är ju, som konstvetaren Håkan Nilsson skriver, trots allt inte förbjudet att inte handla, Nilsson 2008, s. 58-60.

Summary

During the latest decades, special rooms for meditation and prayer, open to all irrespective of religion or creed, have been accommodated in places of work, hospitals, international airports, schools and higher education to mention a few. The aim of this study is to understand this room as answer to Sweden's multi-cultural society of today, and to analyze its aesthetical solutions.

In seeking its origin, the Meditation room at the United Nation's Headquarter in New York distinguishes of great importance. The General Secretary Dag Hammarskjöld was deeply involved with its rearrangement (1957), a quite narrow space originally furnished a few years before. The decoration is composed of an abstract mural with geometric pattern; the few seats consist of a pair of benches, easily removed. What really strikes the visitor entering the room is a rectangular block of iron ore in the middle of the room. On the one way the block is altar-like, on the other its slender shape, location and blank surface makes it non-sacred. It gives an open meaning to the room, at the same time the block is a means of formal concentration.

The influence of the UN Meditation room can be observed at several places (fig. 1; fig. 4). The so-called *Breathing-Space* (Andrum) of Uppsala University Ångström Laboratory (2001), a sparsely decorated room of few colors, is a representative from the last years. Typically, there is no clear direction or focus, no kind of aisle or table serving as altar. Often you find a block, serving as a point of concentration. The kiblah-direction towards Mekka may be marked discretely with tape on the floor. Elementary forms are often used – a mat with the circle symbolizing both harmony and eternity seems to be a favorite, intensifying the room's diffuse orientation, just like the cushions or easily-removed stools. These characteristics result in an intriguing quality, a solemn room where you feel at ease being on your own.

An information sheets and universities home page gives information how to use the room. The respect of the other's silence is pointed out, as the request not to use the room for duties you should attend to at other places, like eating, sleeping or studying. However you may stay here to recover

your breath, meditate or even listen to music, using headphones. The user is recommended to leave the shoes entering the room. That means that the carpet can serve also for the Muslim's prayer. However, special praying rugs are often found at shelves or cupboards, donated to the room as also often icons and praying books. Similarly a crucifix and altar candles are brought to the room if used for Christian service or mass.

The neutrally designed meditation and praying room form a sharp contrast to the Arlanda Airport Chapel (1993, fig. 2). Belonging to the Church of Sweden, it also gives room for other creeds with different holy books but also liturgical elements and the marking of kiblah. All kind of users come to the chapel: travellers, wedding couples, and people working at the airport, taxi drivers. In the book of visits voices tell about the gratitude for the room; open for all kind of visitors.

Also the funeral chapel is shortly discussed in the article. In the last 50 years, the funeral chapel's neutral adornment has become a norm since this room should be possible to use for all kind of ceremonies. However, a multi-religious use demands more than open symbols. At the hospital of Karolinska, Solna there is a room accommodated for the Muslim ritual cleansing of the dead body (2004). The design with an extra door in the window also enables a defilation through the sparsely furnished room when many people are attending the ceremony. (fig. 7).

The special room for meditation and prayer is often found in basements. If not hidden, this location has a kind of secluded effect (fig. 3.) At Malmö Högskola the *Pacific room* (Stilla rum) is found in the middle of the student's library, a cube of glass visible for all (fig. 5). In that way, the room stands as a physical manifestation, reminding that what takes place here is important for many people. You might say there's no specific use of this specific room. Nevertheless it's a room worth attention that even may need to be protected.

Key words: creed and Swedish multi-cultural society, funeral chapel, meditation room, neutral adornment and symbols

Källor och litteratur

Muntliga källor

- Katarina Egfors Härnring, studentpräst vid Malmö högskola, telefonintervju 2008-12-05.
- Sten Elmberg, fältprost vid Högkvarteret, telefonintervju 2008-12-15.
- Bengt Holback, intendent vid Ångströmlaboratoriet, Uppsala universitet, telefonintervju 2009-01-30.
- Birgitta Simma, präst på Luleå tekniska universitet, telefonintervju 2009-01-29.
- Kajsa Öhlmér, flygplatspräst på Arlanda, samtal, 2008-01-15.

Litteratur

- Aneer, G., 1994, »Livet efter detta enligt islam». *Dödens riter*, red. Kristina Söderpalm. Stockholm, s. 139-143.
- Beskow, B., 1968, *Dag Hammarskjöld – ett porträtt*. Stockholm.
- Bäckström, A., 1992, *Den svenska begravningsseden: några data i väntan på en undersökning*. Uppsala.
- Fogelström, P.A., 1993, *Hem till sist*. Stockholm.
- Gustafsson, G., 1991, *Tro, samfund och sambälle: sociologiska perspektiv*. Örebro.
- Herlitz, G., 2006, *Mors dag och eid-al-fitri; och några andra svenska festseder*. Uppsala.
- Holmqvist Sten, K., 2008, *Campus Sundsvall – att bygga symbolvärlden*. Diss. Umeå.
- Magnusson, A., 2002, *Samtidighet: om rum för ritualer*. Statens konstråd. Stockholm.
- Karlsmo, E., 2005, *Rum för avsked: begravningskapellets arkitektur och konstnärliga utsmyckning i 1900-talets Sverige*. Göteborg och Stockholm.
- Larsson, G., 2008, »Muslimskt gudstjänstliv i Sverige – några exempel». *Årsbok för svenskt gudstjänstliv* 83. Skellefteå, s. 130-137.
- Lindblad, J., 1993, *Institutionskyrkor i Göteborg. En studie av kyrkor, kapell och kyrkorum vid militärens, fångvårdens och sjukvårdens institutioner i Göteborg, med försök till skildring av deras tillkomst, förutsättningar och utformning*. Otryckt examensarbete Chalmers tekniska högskola. Göteborg.
- Müller, D., 2007, *Fredrika – Europas största Thaibuddhisttempel. Och dess betydelse för Åsele kommun*, C-uppsats i kulturgeografi. Umeå universitet: Kulturgeografiska institutionen. Umeå.
- Nilsson, S., 2007, »Stockholm säger nej till mångkulturella lov dagar». *Svenska Dagbladet* 2007-11-25.

- Nilsson, H., 2008, »På drift». *Lena Gustavsson: konst 1991-2006*. Stockholm, s. 58-60.
- Ohlson, H.O., 2007, »I tystnaden skapar man». *Kreativa rum: en tidning om kreativa miljöer från Akademiska hus 2007/4*.
- Silfverberg, B., »Andrum för stressade». *Ny Teknik* 2001/39, del 2.
- Stengård, E., 2005, »Panteism och religiös diskretion – reflektioner kring några exempel på nutida svensk kyrkokonst». *Årsbok för svenskt gudstjänstliv* 80. Skellefteå s. 22-40.
- Unwin, S., 2003, *Analysing Architecture*. London.
- Vikström, E., 2007, *Rum för islam – moskén som religiöst rum i Sverige*. Riksantikvarieämbetet. Stockholm.

Internetkällor

- http://www.liu.se/andrum/om_andrum, 2008-01-29.
- <http://www.mil.se/Forsvarsmakten/Sjalavard/Grundsyn>, 2008-12-12.
- <http://www.sensus.se/Amnesgrupper/Mangfald/Sensus-multireligiosa-almanacka>, 2009-03-23.
- <http://www.student.uu.se/studentprast/stillaplatser.php>, 2009-01-28.
- <http://www.su.se/pub/jsp/polopoly.jsp?d=205&a=278>, 2009-01-23.
- <http://www.svenskakyrkanihuddinge.nu/filer/kyrkfolder/kyrkfolder2004.pdf>, 2008-12-15.
- www.un.org/depts/dhl/dag/meditationroom.htm, 2009-02-06.

Mellan tvivel och tro. Om dikter, visor och psalmer i gudstjänst och vardagsliv

SVEN-ÅKE SELANDER

Inledning

I svensk luthersk tradition har psalmer och visor spelat och spelar alltjämt en viktig roll både i vardag och högtid, i gudstjänst och hem.¹ Sången är ett sätt för människor att se sina liv i den kristna trons ljus. För alla är detta emellertid inte lika självklart. I svensk psalmdiktning har frågor om tvivel, sökande och tro varit föremål för många och långa diskussioner.² En föregångsman var Emil Liedgren (1879–1963) med bl.a. psalmerna »Mästare, alla söka dig Uppenbart eller förteget»³ och »En dunkel örtagård jag vet»⁴, en annan Natanael Beskow (1865–1953) med »Tränger i dolda djupen ner Tanken, som söker och spanar».⁵ Till de under en tid ofta sjungna sångerna i ungdomsvärlden på detta tema hör Tore Littmarcks (1921–2007) »Jag skulle vilja våga tro att någon har mig kär».⁶

Öppenheten för teman om sökande och tvivel har efterhand ökat. I 1937 års psalmbok för Svenska kyrkan finns i innehållsförteckningen ingen särskild rubrik för sökande och tvivel. Sådana psalmer var då ett kontroversiellt område.⁷ Psalmer på temat sökande och tvivel hade publicerats redan

1 Till detta se S-Å. Selander 2008

2 Till detta se t.ex. Arvastson 1965, särskilt s. 186–206; Åkesson 1959.

3 Sv ps 1937:532. Åkessons uppsats 1959 har titeln »Det sökande hjärtats psalm». Värt att lägga märke till är att några av dessa psalmer kommit till eller använts i student- och gymnasistsammanhang. Liedgrens verksamhet som lektor vid katedralskolan i Västerås och hans kunskaper om gymnasisters sätt att tänka kan ha inspirerat honom till psalmdiktning om tvivel, sökande och tro. I 1937 års psalmbok är psalmen placerad i avdelningen »Ungdom».

4 Sv ps 1937:267.

5 Sv ps 1937:29.

6 Sv ps 1986:219.

7 Åkesson 1959 m.fl.

tidigare i det kyrkliga ungdomsarbetets sångsamling *Kyrklig sång*.⁸ I *Den svenska psalmboken 1986* möter däremot under rubriken »ATT LEVA AV TRO» en avdelning rubricerad »Sökande – tvivel». Samtliga dessa psalmer i den ekumeniska delen har sitt ursprung i Svenska kyrkan.⁹ I Svenska kyrkans egen psalmboksdel finns ytterligare fyra psalmer på samma tema.¹⁰

I senare försöksutgåvor inom Svenska kyrkan, *Psalmer i 90-talet*, 1994 och *Psalmer i 2000-talet*, 2006, finns ingen särskild avdelning på temat sökande och tvivel. Det innebär inte att temat inte finns med. I stället möter psalmer på sådana teman i sammanhang, där innehållsfrågor ger anledning till undran och frågor. Man kan tolka detta så att psalmer om spänningen mellan sökande, tvivel och tro inte bör hänföras till särskilda delar av psalmboken eller till särskilda avgränsade situationer i människors liv. Tro, sökande och tvivel följer den reflekterande, engagerade och upplevande människan på vägen genom livet, medvetet och omedvetet.¹¹ Detta behöver uttryckas i dikt, visor, psalm och sång. Människors behov av att återfinna sina egna problem och frågeställningar i psalmer och visor har Anders Frostenson formulerat så: »Vad vi behöver är identifikationspsalmer – inte oppifrån predikstolen, katedern, upphöjda teologivärldar ner till den aniktslösa massan, kallad församlingen, utan psalmer – visor där vi känner igen oss själva, vår situation och våra problem (gärna i första strofen) och som sedan kan ge ett meningsfullt mönster åt vårt liv.»¹²

8 T.ex. Liedgrens »Mästare, alla söka dig», nr 123 och Beskows »Gud är din fader. Tro honom blott!», nr 230. *Kyrklig sång* 1934.

9 »Gud, din nåd till himlen räcker», J. Åström 1816; »Mästare, alla söka dig», E. Liedgren 1919; »Gud, för dig är allting klart», E. Malmeström, 1936, 1965; »Jag har ofta frågor, Herre», T. Littmarck 1972; »Jag skulle vilja våga tro», T. Littmarck 1969, 1981.

10 »Jag till din måltid bjudits in. Säg mig, o Gud, att jag är din», J-O. Wallin 1814; »En dunkel örtagård jag vet», E. Liedgren 1919; »Varför gick vi bort att söka», A. Frostenson 1964; »Jag kom inte hit för att jag tror», B.G. Hallqvist 1966.

11 Sökning på internet ger tydliga anvisningar om att frågor om psalmer, tvivel och sökande är aktuella, omdiskuterade problem. *Den svenska högtidsboken*, utgiven 2000 av Humanisterna, tidigare Human-Etiska Förbundet, och som innehåller dikter och texter kring frågor om livstolkning kan vara ett ytterligare exempel på detta.

12 Frostenson 2003, s. 30. Om identifikationspsalmer se vidare Nisser 2005. Inför en presentationsgudstjänst av *Psalmer i 2000-talet* i Karlstad, sänd i Sve-

Mål

*För att belysa likheter och skillnader behandlas i det följande texter*¹³ som visar hur sökare, tvivlare och kristna psalm- och sångdiktare formulerar sig kring grundläggande existentiella problem. Undersökningen är tematisk.¹⁴ Problemet om vad en psalm är står inte i fokus.¹⁵

I diktens värld finns många sätt att formulera sig kring de grundläggande existentiella frågorna. Sökande och tvivel är inte diktare obekanta med. Cornelis Vreeswijk (1937–1987) har både i ord och ton gett en mångfald uttryck för sitt sökande och sitt tvivel.¹⁶ Han har på ett expressivt och personligt sätt brottats med de existentiella frågorna. I det följande används främst hans diktning för att belysa hur människor i kamp med grundläggande existentiella frågor tänker och skriver. Exempel på hur sökande, tvivel och

riges Radio i maj 2006, sade biskopen Esbjörn Hagberg i en intervju enligt ett SR-referat: »Livet förändras, den värld vi lever i förändras. Det gör att vi behöver nya psalmer som tolkar livet. Vissa uttryck dör eller förändras, och nya uttryck kommer till för att formulera det som är den mänskliga erfarenheten. Tro idag handlar mycket om sökande och tvivel. Det nya psalmbokstillägget innehåller psalmer som beskriver människors sökande efter något som inte ens kanske formuleras som Gud», Google SR P2 Mitt i musiken 11/5 2006.

13 I en fullständigare undersökning behöver även musiken analyseras. Carlsson 1996 gör en del musikaliska iakttagelser som understödjer hans textanalyser.

14 Under rubriken »Tematik: existentiella frågor» jämför I. Selander hur existentiella frågor, däribland frågor om förhållningssätt till tron, behandlas i skönlitteratur och i moderna psalmer, I. Selander 1999, s. 33–38.

15 Detta problem väckte inte så lite uppmärksamhet när *Psalmer i 2000-talet* planerades, se *Kristus vandrar bland oss än*, 2004.

16 Cornelis Vreeswijks produktion har samlats i tre volymer, *Samlade sånger, Skrifter I*, 2000, *Enskilda sånger, Skrifter II*, 2000, *Dikter Prosa Tolkningar, Skrifter III*. Stockholm 2000. Cit. Vreeswijk *Skrifter I, II, III*. I slutet av banden finns kommentarer och anvisningar av utgivaren. Vreeswijks diktning har varit föremål för litteraturvetenskapliga analyser, t.ex. Barbara Strand-Blomström och Siv Wiik, »Om döden vet man bara att den inte är livet». *Förgänglighetstematik i Cornelis Vreeswijks diktning*. Pro Graduavhandling vid Åbo Akademi, 1994, cit. efter Carlsson 1996, vidare avhandlingarna Carlsson 1996 och Anthin 2007. Några minnesböcker har getts ut, t.ex. Vold 1990, *En bok om Cornelis* 2000 samt den utförliga Gustafson 2007. Om Vreeswijk och Evert Taube samt andra trubadurer se Carlsson 1996, s. 246ff. m.fl. ställen samt Anthin 2007, särskilt s. 315ff, 328f. Liksom Taube ville Vreeswijk framstå som en författare med litterära ambitioner, vara »gränsöverskridande» och »experimenterande», Carlsson 1996, s. 219.

tro formuleras i ett kristet perspektiv hämtas i första hand från den senaste försökssamlingen i Svenska kyrkan, *Psalmer i 2000-talet*, som innefattar material både från projekten »Psalmer i 90-talet» och »Psalmer i 2000-talet». ¹⁷ De grundläggande existentiella teman som belyses är frågor om existensen, tillvaron, människan, räddningen och hjälpen. Utgångspunkten är *vägen*.

Vägen

Vägen är en viktig metafor för dem som arbetar med sin livstolkning. ¹⁸ På vägen möter utmaningar som har att göra med själva *existensen*, livet och tillvaron, *frågor* som väcker behov av engagemang, upplevelser och svar, behov av verbalt och musikaliskt *språk* att uttrycka sig på. Att vandra vägen innebär att leva med ett *mål* i sikte, ett *hopp* att förlita sig på eller famla efter, behov av *svar* som ibland kan vara självklara, ibland omöjliga att formulera, känsla av att någon lyssnar *eller* inte lyssnar på mina ord och min sång. ¹⁹ Detta gäller både tvivlare, sökare och troende. Även om de tycks skilja sig åt så har de också mycket gemensamt.

I ett föränderligt samhälle utvecklas nya vägar för att mötas kring frågor om sökande, tvivel och tro. ²⁰ Kyrkan är en part bland andra i dialogen kring de grundläggande existentiella frågorna. I *Kyrkoordning för Svenska kyrkan 2000* kan man läsa: »Kyrkan har rum för alla, för den sökande och tvivlande lika väl som för den trosvisse, för den som hunnit kortare lika väl som för den som hunnit längre på trons väg.» ²¹ Samtal på vägen och behov av att lära känna varandra är viktiga förutsättningar för möten och en framgångsrik dialog kring grundläggande existentiella frågor. 2005 formulerades detta i Svenska kyrkans kommunikationsplattform på följande

¹⁷ Om projektet *Psalmer i 2000-talet*, se *Kristus vandrar bland oss än 2004*. Avsikten med projektet var att inventera och presentera sådant material, som fångar nya aktuella problem- och frågeställningar, som inte förekommit tydligt i psalm- och sång tidigare. Från förarbetet har några texter i denna uppsats hämtats från danskt aktuellt psalmboksarbete.

¹⁸ Jfr Apg. 9:2, att vara »på den vägen».

¹⁹ Ett exempel är Dan Andersson, Hellström 1981.

²⁰ Till förhållandet mellan psalm, psalmbok och samhälle se Nisser 2005; S-Å. Selander 2001.

²¹ Kyrkoordning 1999, avdelning 6, s. 98.

sätt: »Svenska kyrkan vill vara öppen för eftertanke, stillhet och samtal kring liv, tro och tvivel [...] vara nära glädjen och nära sorgen, nära livets Gud».²² På Svenska kyrkans hemsida kan man läsa: »Alla är välkomna att vara med: unga och gamla, troende och icke troende. I gudstjänsten får vi hjälp att tolka våra liv och möta Gud [...] För den som är ovan kan det kännas lite främmande. Språket kan vara högtidligt och det sägs och görs kanske saker som är svåra att förstå betydelsen av».²³ I sådana möten kan dikter, visor och psalmer spela en viktig roll.

Cornelis Vreeswijk (1937–1987) har, inspirerad av en gammal visa: »Rainbow's end», reflekterat över vägen och målet:

Jag har rest genom världen
och ej haft ett mål,
inget hem, ingen enda vän.
Jag kommer från ingenstans
och jag går som i trance
på min väg till regnbågen.

[...]

Någonting väntar
vid vägens slut,
något som jag ej funnit än.
/:Genom hetta och damm
går min väg ändå fram
till slutet av regnbågen.:/

Vreeswijk Skrifter III:367, Ps 2000:820

Att vandra vägen kan vara som att gå som att gå »i trance». Upplevelsen att komma »från ingenstans» skapar rotlöshet. »Regnbågen» är både vägvisning och mål, vandringen, sökandet, en jakt efter »en helt annan skatt» än silver och guld, någonting mera värt som man tror finns där vid slutet

22 Svenska kyrkans kommunikationsplattform, 2005. Svenska kyrkan.

23 Svenska kyrkans hemsida, 20081215, www.svenskakyrkan.se, avdelning gudstjänst öppen för alla.

av regnbågen. Sökandet får man inte ge upp. »Någonting väntar».

Om regnbågen för sökaren markerar att »någonting» väntar, så kan den som känner det bibliska språket erinra sig att regnbågen var det tecken i skyn som gjorde Noa övertygad om att han stod under Herrens beskydd. Förbundet gav vandrigen under regnbågens tecken ett innehåll. Det som väntar vid vägens slut är bekräftelsen på vissheten om att »jag lever i din hand».²⁴

Både sökare, tvivlare och de som kommit längre på trons väg och känner trons språk bättre kan alltså gemensamt finna mening i texten. Därför kan den försvara sin plats i ett psalmbokstillägg. Sökaren famlar efter formuleringar. De som är på trons väg skonar inte från »hetta och damm», ibland finner inte heller de svar på sina trångmål, men man »fortsätter gå bort till slutet av regnbågen». Gemensam är utmaningen att formulera tolkningar och svar på de grundläggande existentiella frågorna. Sökare och tvivlare prövar sina språk och uttrycksformer. Kristna har sitt sätt att formulera och tolka samma existentiella grundfrågor:

<i>Grundfrågor</i>	<i>Den kristna trons språk</i>
Existensen	I Guds hand
Tillvaron	Guds skapelse
Människan	Guds avbild
Räddningen	Jesus Kristus, frälsaren
Hjälpen	Hjälparen – den heliga Ande

Om sökare, tvivlare och övertygade skall kunna komma i dialog med varandra och bättre förstå varandras ord och tonspråk, så behöver man lära av varandra. Sökare och tvivlare behöver vara lyhörda för den kristna trons språk och uttrycksformer, skapare av kristen dikt och ton behöver vara lyhörda för hur sökare och tvivlare uttrycker sig om grundläggande problem i livstolkningen. Startpunkten är gemensam: *frågorna*. Målet är gemensamt: *hoppet* om att finna skatten vid slutet av regnbågen. På sökandets väg ställs frågor om existensen, tillvaron, människan, räddningen och hjälpen: vad är gemensamt, på vilka sätt skiljer sig olika tolkningar åt?

24 1 Mos. 9:13; Den svenska psalmboken 1986:218:3, Tore Littmarck.

Existensen

När en stjärna faller kan man under en kort stund uppleva sig vara en del av tillvaros enhet. På natten finns tid för reflexion och möjlighet att uppleva lyckliga ögonblick utan distraktion. Men »underbart är kort»:

Den stjärnan måste du fånga
och njuta den snabbt och kort.
För morgonen kommer smygande
och sopar stjärnorna bort.

Vreeswijk Skrifter II:115²⁵

Stjärnfallet är snabbt och distanserat liksom lyckan kan vara det. Det ljusa ögonblicket försvinner i den smygande dagern. Det inbjuder inte till dialog, för knappast vidare på sökandets, tvivlets och trons väg. Misströstan ligger nära liksom stjärnorna besegras av dagsljuset. Då inträder lätt ett annat tillstånd:

Hör jag någon säga. Misströsta ej.
Hör jag? Och vem talar
och vad språk talas
så vem lyssnar?

Det är din vän. Som säger dig:

Misströsta inte.

Hör du?

Förbi alla ruiner hör jag Dig.

Vreeswijk Skrifter III, omslagstext

Behovet av en »vän» att tala med delar sökare, tvivlare och övertygade med varandra. Tore Littmarck har fångat konfirmanders osäkerhet när de mera på allvar startar sin vandring på trons, tvivlets och sökandets väg:

25 Handskrivet manus, Vreeswijk, Skrifter II:490.

Jag har ofta frågor, Herre, men så sällan har jag svar.
Jag står ofta vid ett vägskäl, och jag tvekar vid mitt val.
Många gånger är jag ensam, mina frågor saknar ord.
Jag har ofta frågor, Herre, men så sällan har jag svar.

Den svenska psalmboken 1986:218

Kan människan verkligen våga vänta sig ett svar. Vreeswijk antyder detta: »Det är din vän. Som säger dig: Misströsta inte. Hör du?». Vännen hör trots alla människans misslyckade satsningar, återfall eller löften som inte fullföljts. Men man måste våga lyssna, trots sina tillkortakommanden: »Förbi alla ruiner hör jag Dig», dig med stort D. Vad blir då svaret? Vilket budskap förmedlas? »Misströsta ej». Ge inte upp hoppet. Vägen går vidare. Men vännen förblir trots allt anonym. Språket är otillräckligt: »Vad språk talas?» Vem kan då lyssna?²⁶

Även för konfirmanden är språket ett hinder i mötet med Gud: »mina frågor saknar ord». Vad får då konfirmanden för svar? Orden kanske betyder mindre och känslan av att vara i goda händer mer: »Kanske frågorna blir lösta, kanske får de inget svar. [...] Det som ger mitt liv en mening är att du, Gud, vill mitt väl [...] att jag lever i din hand.»²⁷

För andra är detta inte nog. Vandrigen på trons väg innebär att ha övermannats av någon som man inte kan befria sig ifrån:

Jag väljer ej. Jag måste tro att mellan mig och
evighet det finns en bro.

Jag väljer ej. Jag måste tro att Jesu kärlek i mig gro.

Jag väljer ej. Jag måste följa den väg som världen ville dölja.

Jag väljer ej. Jag hör din röst. Du är verklig. Du är tröst.

Jag väljer ej. Men det är svårt. Människans hjärta är så hårt.

*Anne Marie Berglund*²⁸

²⁶ Även Carlsson menar att texten, inte minst Dig med stort D, ger »signaler om en gudomlig kvalitet». I dikten »tränger en svarande röst igenom jagets ovissa, spörjande förhållande till transcendensen», Carlsson 1996, s. 312.

²⁷ Om psalmen, »mer eller mindre ett citat från en konfirmand», se Nisser 2005, s. 223 och där angiven litteratur.

²⁸ Svensk författare som skrivit dikter, prosa, radiodramatik.

Brottningen med existensens ofrånksomhet kan formuleras olika: som ett möte med en okänd vän, eller som bekantskap med en Herre som visserligen inte ger tydliga svar på alla frågor, men som ändå förmedlar trygghet i vissheten om att vara i goda händer, eller som något man satsar allt på i tro, där man upplever att man inte väljer själv och kanske trots »hjärtats hårdhet». Gemensam är upplevelsen av att vandra en väg: »Någonting väntar vid vägens slut» (Vreeswijk), »Jag står ofta vid ett vägskäl och jag tvekar vid mitt val» (konfirmanden), »Jag måste följa den väg som världen ville dölja» (Berglund). Man söker någon som väntar på en: »Förbi alla ruiner hör jag Dig» (Vreeswijk), »Tänk om du är den som väntar just i tvivlets ensamhet» (konfirmanden), »Jag väljer ej. Jag hör din [Jesu] röst. Du är verklig. Du är tröst» (Berglund). Så kan dialog inledas under vandringen, på väg mot målet.

Tillvaron

Förhållandet till tillvaron, naturen, skapelsen, kan vara både rofyllt, romantiskt och kvalfyllt, katastrofartat:

En skog som är tom och en sjö som är vid
och som blänker som inget annat.
Och urberg som andas av evig frid
– dit längtar jag så förbannat.
Men jag kommer nog aldrig dit igen
för något jag gjort för länge, länge sen.
Men du kan väl hälsa till viken, min vän,
där du själv i ro har stannat.

Vreeswijk Skrifter II:138²⁹

»Urberg som andas av evig frid» kontrasteras mot »något jag gjort för länge, länge sen». Några kan få ta del av tillvarons frid medan andra blott förmår »hälsa till viken». I ett bibliskt perspektiv skulle man kunna be-

²⁹ Handskrivet manus, med påskriften: »En sjö som är tom (Aspenström)», Vreeswijk, Skrifter II:492.

skriva det som dramat i Edens lustgård. Tillvaron som skapad till glädje och lust och tillvaron som förstörd av »något jag gjort», brustit i ansvar.³⁰

»Allting är Herrens och allt har han skapat / Skapat i kärlek och gett det till oss» skriver Lars Westberg.³¹ I den texten möter »höjdernas skönhet och dalarnas grönska, örternas beska och frukternas sötma» och mycket annat. Till skapelsen hör också människan med sin »längtan att söka sitt ursprung, känslor och tankar, förmågan att älska». Mycket av detta förmedlar också Vreeswijks diktning. Gemensamt är också tankar om »ansvaret». För Vreeswijk är det något »jag gjort för länge, länge sen» och som han inte tycks kunna komma förbi. För Westberg handlar det om »ansvarets glädje, att vara hans redskap». Det innebär inte att också psalmförfattarna är medvetna om att vad människor gjort och tänkt kan hindra dem från att glädjas »åt denna värld och njuta solens glans». Men där finns också hopp. D. Bonhoeffer beskriver det så:

Och vill du att vi än en gång skall glädjas
åt denna värld, och njuta solens glans,
allt det förgångna skall vi då få lämna
och ge åt dig vårt liv, vår tro, vårt allt.

Ps 2000:817, översättning Jonas Jonson

Vreeswijk lever kvar i minnet av det förgångna och läses av det, Bonhoeffer förlitar sig på att Herren skall »rädda våra skrämde själar med frälsningen som vi har skapats till», Westberg påminner om glädjen över ansvaret i att vara Guds redskap. Det är tydligt att det att vara människa är både lätt och svårt. Det handlar om upplevelser av ansvar, missmod och glädje för alla som är på väg.

30 Om intertextualitet och relation till bibeltexter hos Vreeswijk se Carlsson 1996 s. 34, 182, 201f., 216 m.fl. ställen.

31 Ps 2000:809, Lars Westberg, präst i Svenska kyrkan, författare »utifrån sina egna innersta tankar om tro och tvivel, smärta, förtröstan och lovsång», *Psalmer för livet*. CD Tonika.

Människan

I dikten »Telegram från en bombad by» skriver Vreeswijk:

Jag skulle bra gärna vilja veta
varför vårt hus inte fick stå kvar.
Jag skulle bra gärna vilja veta
vad dom har gjort med mor och far.
Kan någon människa ge ett svar?

Dom sa att huset låg mitt i vägen,
låg mitt i vägen för en soldat.
Det var en omväg på några steg, men
i stället slängde han en granat.
Hur kan en människa bli så lat?

*Vreeswijk Skrifter I:79*³²

Vreeswijks dikt är en rasande uppgörelse med bristande ansvar som går ut över andra människor.³³ Vikten av att visa sin vrede finner man också i den kristna dikten:

Var inte rädd för vreden
som är ditt väsens värn
när onda krafter hotar
och kränker den du är.
I bruk för rätt och sanning
är vreden stark och god,
ett redskap för Guds kärlek
som ger dig heligt mod.

*Ps 2000:825 Susanne Rikner*³⁴

32 Även LP 1986. Textkommentar av Vreeswijk: »Vilken jävla by som helst. Guernica. Saigon. Välj i högen. Det skall vara ett barn som sjunger egentligen», Vreeswijk, *Skrifter I:418*.

33 Carlsson har en delvis annan tolkning och menar att dikten är ett uttryck för »vilsenhet inför en förlorad trygghet», Carlsson 1996, s. 66.

34 Präst i Svenska kyrkan, författare.

Människors bristande ansvar kan bli andra människors olycka. Detta är välkänt både för sökare, tvivlare och övertygade. De flesta människor brottas med frågor om bristande ansvar, både eget och andras. Vad händer med dem som blivit offer för den oansvarige, med deras olycka, missmod, hopplöshet och mörker. Kan det förvandlas till tillförsikt, framtidshopp och ljus? För Vreeswijk tycks bara frågor finnas kvar. För Rikner kan vreden kräva handling, att man blir »ett redskap för Guds kärlek». Vreden har de gemensam.

Den danske psalmdiktaren Jens Rosendal söker också ett svar: vad som än händer människor så är de »helt uden forbehold [...] i livets vold»: »Om end alt lukker sig er du i gode hænder», det finns hopp »i livets vold» som »bær dit nederlag midt in i håbets kæde», »alting skal fornys, det fjerne og det nære». Att vara »i livets vold» är att vara en del av ett sammanhang, där livet är starkare än döden, segern viktigare än nederlaget.³⁵

Att tro på livet och på dess helande krafter kan förena sökare, tvivlare och övertygade. G. Wingren beskriver det så: »[...] man kan aldrig undandra sig att hoppas, frukta, sörja, vara tacksam. I de lägen, där man icke är herre och där ingen annan heller är herre, måste fruktan, hoppet, tacksamheten och klagan rikta sig utåt mot något som man icke ser eller hör, mot 'livet'». ³⁶ De kristna psalmdiktarna stannar dock inte vid »livet» som en livstolkande metafor. ³⁷ De ger »livet» en djupare trostolkning; att vara »i livets vold» är att få vara med i »Vor Herres rige». Där gäller delvis andra lagar: »Alting skal regnes om hvor kærligheden gelder [...] Han fælder livets dom så tit vi livet taber».

Att vara människa är att möta olika existentiella situationer:

Var inte rädd för sorgen den kommer som en vän [...]
en bro till framtiden
Var inte rädd för tvivlet som mejslar fram din tro [...]
ljuset av Guds närhet välsignar brottningen

³⁵ Cit. efter *Salmer til tiden, Korssilbuetter*. Lögumkloster Vokal Ensemble, LP 2002. Jens Rosendal, dansk folkhögskollärare, har utgett flera diktsamlingar, sånger och psalmer.

³⁶ Wingren 1974, s. 19.

³⁷ Till detta se Evertsson 2002.

Var inte rädd för glädjen, för kärlek och för lust,
låt leken och låt skrattet bli brus mot himlens kust

Ps 2000:825 Susanne Rikner

Hur kommer man dit? Hur förvandlas rädsla, sorg och tvivel till räddning
och glädje?

Räddningen

Vad är det som skiljer ångest och mod?

Jo, vatten och blod.

Vad skiljer då mod från en galen håg?

Apotekarens våg

och det som i skålen låg.

*Vreeswijk Skrifter II:115*³⁸

»På en serviett» beskriver Vreeswijk en väg ut ur ångesten.³⁹ Den är på liv och död. Vatten och blod är förutsättningar för att livet skall kunna fortsätta; ur Jesu sida kom vatten och blod när soldaterna stack upp hans sida till tecken på att den korsfäste var död. Varifrån kommer då modet att leva? I apotekarens våg ligger de medikamenter som kanske kan dämpa ångesten, ge mod att övervinna »en galen håg».

Men Vreeswijk kan i diktens andra vers beskriva en annan väg till räddning:

Vad skiljer ditt hjärta från mitt, min vän?

Jo kärleken.

Vad skiljer din kärlek från min då, säg?

Fråga inte mig!

För jag håller av dig!

38 Handskrivet manus, på serviett FRATIS KÄLLARE/FRATIS TRE REM-MARE. Titel satt av red. för Vreeswijk, Skrifter II:490.

39 Om Vreeswijks förhållande till amfetamin och hasch se t.ex. Carlsson 1996, s. 201, Gustafson 2007, s. 185–187.

Om kärleken blir besvarad, hjärtan förenas i stället för att vara skilda åt, då kanske. Men om kärleken blir obesvarad? Den frågan vågar Vreeswijk inte ställa. Om svaret blir nej... Då kan tryggheten försvinna, ångest och modlöshet hota på nytt.⁴⁰

För den kristna trostolkningen är vägen till räddning en annan:

Himlens timmerman som mig hjälpa kan,
kom med stor misskund i min svåra stund.

Himlens timmerman är den som »skapat mig»: »Mäktig är du Gud, klädd i solars skrud. Nu är sorgens tid. Hägna sinnets frid.»

Himlens timmerman har mött i jordisk gestalt och kan fortfarande hjälpa med »hjärtats tröst och fred från [s]in himmel ned»: »Kristus, håll min hand här i jordeland. Var mitt värn, min vakt mot all dödens makt».⁴¹

Längtan efter räddning, frälsning från ångest och modlöshet, är ett gemensamt mänskligt fenomen som man behöver dikta och sjunga om. Att »med öppna tillitsfulla händer [ta] emot det liv som ges mig nu»⁴² är inte någon självklar väg till räddning för Cornelis Vreeswijk. Kristusgestalten är för honom snarare en gestalt man hånar än en som man väntar sig räddning från. Den som »fötts i ett boskapsskjul» är Vreeswijk inte obekant med, men han är »inte särskilt kul».⁴³ Vem hjälper då? Herr Åkerström? Naturen? Gud? Kyrkan? Den heliga Ande?

Hjälpen – Hjälparen

’Hjälparen, den heliga Ande, som jag skall sända i mitt namn’ säger Jesus,⁴⁴ hur förvaltas det uppdraget? Kan det bli människor till hjälp?

⁴⁰ Vreeswijks förhållandet till kvinnor är som bekant ett genomgående tema i hela hans diktning och behandlas utförligt av olika forskare och levnadstecknare.

⁴¹ Ps 2000:887, Kolbein Tumason, isländsk hövding och skald, 1208, översättning Jonas Jonson.

⁴² Ps 2000:881 Jonas Jonson.

⁴³ Vreeswijk, Skrifter II:106. Vreeswijks inte sällan raljanta hållning till religiösa föreställningar behandlas särskilt i Carlsson 1996.

⁴⁴ Joh. 14:26.

Vreeswijk berättar om ett möte:

Jag gick mig ut i staden
och gissa vad jag såg?
Jomän, ett tält av stort format
som mitt i staden låg.
Jag kände doft av sågspån,
jag hörde orgelns brus.
/:Jag trodde det var cirkus,
men det var Herrens hus.:/

Är det någon skillnad på cirkus och Herrens hus? I Herrens hus borde man finna »Rättfärdighetens furste» och inte »spektakel». Kanske inte ens Gud gillar spektaklet? Kanske Gud inte ens är där? Herr Åkerström, »som är en ärans man»⁴⁵ måste tillfrågas om Gud faktiskt var med på detta möte. Vreeswijk själv har sin uppfattning klar:

Ack, jag tror det inte,
men se min tro är klen.
Ty jag gick ut ur tältet
och ut i solens sken.
Och tror du ej han hellre
vistas i en molnfri zon?
/:Det tror då jag åtminstone,
fast jag är svag i tron.:/
Vreeswijk Skrifter I:33f

I tältet fanns ingen hjälp att hämta. Finns »Rättfärdighetens furste» möjligen någon annan stans: ute i solen »i en molnfri zon» kanske. Om han nu finns – »Rättfärdighetens furste» – »min tro är klen».

45 Kanske en avsiktlig utmaning mot dem som i tältet säger sig ha »Rättfärdighetens furste [...] kär». Om detta, se även Gustafson 2007, s. 86f., där en liknande tolkning görs: »Cornelis kritiserar inte religionen, utan skrymtandet» (a.a.s. 87, se även a.a.s. 292). Vreeswijk kände gudstjänstmiljön. Som barn var han mycket sjuk och vistades en tid på ett sjukhus som drevs av nunnor och där »jag gick i mässan och lärde mig göra korstecken och tro på jungfru Maria», Gustafson 2007, s. 21. Dikten kommenteras också kort i Carlsson 1996, s. 36.

Det är tydligt att om Cornelis Vreeswijk vill ha hjälp så vill han inte ha den i den form han mött i tältet. I dikten antyds en försiktig respekt för själva budskapet: hjälp i för Vreeswijk rätt form är han öppen för, därför söker han sig ut i solens sken. Kanske kan man också utläsa en viss kritik mot att »Rättfärdighetens furste» inte fått en fair behandling i tältet.

Inställningen att natur och sol kan uppfattas som en riktigare plats än kyrkor, kapell eller mötestält att finna hjälp på är inte ovanlig varken bland tvivlare, sökare eller troende. Den hjälp man får kan upplevas på olika sätt. Jesu lärjungar mötte Hjälparen, den heliga Ande, som omskakande storm- och eldfenomen: »en våldsamt storm hade farit fram» och »tungor av eld satte sig på var och en av dem».⁴⁶

Den danska psalmförfattaren Lisbeth Smedegaard Andersen⁴⁷ upplever Hjälparen, den heliga Ande, i pingstid »som en kärleksbris som inget vet om lagom». Scenen är parken i kyrkogården där den vita kastanjen blommar och barnen leker och »bygger paradiset slott med skeva väggar». Glömd är »vinterns natt och frost», alla gravar upplevs »tomma» och det är »som om all nöd var glömd och sorgen skyld av sommar». Då brusar den heliga Andes vind fram »som om en kärleksbris som inget vet om lagom nu andas genom vinden. Och klär vår vintersjäl i grönt till fest för pingsten.»

Vintersjälen kan vara drabbad av nöd och sorg, »kärleksbrisen» blåser bort detta: »Nu vissnar vinterns lögner och paradiset ljus står tänt i träd och ögon». Man är insatt i en gemenskap, man är tillbaka i paradiset, förenad i en ny gemenskap: »Vi är ett enda folk: han uppstod för oss alla».⁴⁸

Hjälparens, den heliga Andes, uppgift är att medvetandegöra om att det finns hjälp att få och att det finns en hjälpare, han som »uppstod för oss alla», Vreeswijks »Rättfärdighetens furste». En möter honom och en annan söker honom i samma omgivning: i naturen, där livets krafter både dör och uppstår.

Att tillhöra »det enda folket» kan i ett annat kristet trostolkningsspektiv beskrivas som att leva i sitt dop. Medvetandet om att vara insatt i detta stora sammanhang kan vara en hjälp till att finna glädje även när sorg råder:

46 Apg. 2.

47 Präst i danska kyrkan, författare.

48 Översättning Ylva Eggehorn.

Varför är det så att glädjen
finner vägar överallt
att förunderligt kan finnas
om än livet verkar kallt?

[...]

det är dopets perspektiv.
Då vi vet: det är oss givet,
det blir rikt – vårt goda liv.

Ps 2000:823 Gunnar Jensen

I den kristna trons perspektiv är det att leva i sitt dop att uppleva att »Han är med oss alla dagar, om än tid och rum förgår». Det ger livet mening och sammanhang, hjälper människor att »älska livet». Den heliga Ande, »kärleksbrisen», röjer undan all bråte och hjälper människor att se klart.

Vad hindrade då Vreeswijk att se »det goda livet» och ryckas med av »kärleksbrisen»? Hur kan man i ett trostolkningsspektiv känna »glädjen porla fram på nytt» även om »motgång binder sinnet»?⁴⁹ Har det med inställningen till själva livet att göra och till livets Herre?

Tvivel – längtan – hopp

Herre, som en gång fört hit mig
mot min vilja, uppenbart
– har jag bett dig om respit? Nej.
Tag mig härifrån. Nu. Snart.
Jag är klar. Såväl med tiden
som med min arbetskvot.
Väntar på den långa friden.
Bort från detta klot.

⁴⁹ Ps 2000:823, Gunnar Jensen, dansk folkhögskolelärare och författare; översättning Inge Lofström.

Att vara »i livets vold» är ingen tröst för Cornelis Vreeswijk. Likt Job i Gamla testamentet kämpar han med Herren:

Ja, jag klagar och förbannar.
Ingen hör min röst ändå!
Om det är nödvändigt, stannar
jag – det får väl gå.
Hård men rättvis är den, lagen.
Här är vad den vill:
Sluta tänk på morgondagen.
Den finns inte till.

Vreeswijk Skrifter II:464

Att inte se framåt riskerar att göra den dag som är nu hård, perspektiv- och horisontlös. Trotsigt svarar Vreeswijk på utmaningen: »det får väl gå». ⁵⁰ Tanken på »den långa friden» vill ändå inte lämna honom. Han kan tillstå att han behöver hjälp och hans alternativ till titel på den citerade dikten är »Bön» ⁵¹, kanske en bön om hjälp. Han kan också formulera en sådan:

Mor, be för mig. Det hjälper. Jag vet det.
Inte för att jag måste ha hjälp!
För vad skall jag med den?
Och inte för börens skull. Eftersom
adressaten är okänd för mig:
Inkognito, om du vill.
Men tänk på mig ibland
när den gröna klöver tryter
»... nu och i vår dödsstund...»
Du får säga amen, mor. Amen

*Vreeswijk Skrifter III:240*⁵²

⁵⁰ Carlsson pekar på att 'Herren' i Vreeswijks diktning kan stå för en som utövar makt, Carlsson 1996 s. 165f.

⁵¹ Vreeswijk, *Skrifter II*:514.

⁵² Handskrivet manus, daterat 1976, Vreeswijk, *Skrifter II*:593. Om det nära förhållandet till modern se *En bok om Cornelis* 2000 s. 43 samt Gustafson

Trotset finns kvar men utesluter inte längtan efter hopp om hjälp, både »nu och i vår dödsstund», något eller någon att säga »amen» till.

En vision som gäller både nuet, döden och framtiden har Mikael Wiehe formulerat så:

Det finns nåt vitare nåt ljusst nåt som är klarare
Efter det mörka kommer nåt annat. Ett annat liv än det vi har
Det finns en gränslöshet en frihet något som förlöser
Jag vet Jag tror Jag tror jag vet En annan värld än den vi har
Det skimrar Det bländar mej Det lockar som bilder i drömmen
[...]

*Mikael Wiehe*⁵³

Bära på en vision behöver både tvivlare, sökare och övertygade. Vreeswijks vision är en obestämd »väntan på den långa friden. Bort från detta klot». Den vision Wiehe bygger upp kretsar kring »något», ett annat liv än det vi har. Kanske kan kraven på människan bli för stora. Kanske behöver visionen bli klarare. Kanske behöver målet bli tydligare. Kanske behöver både tvivlare, sökare och övertygade någon som är förebedjare och som säger: »amen».

Ylva Eggehorn har förmedlat denna känsla av desorientering, behov av närhet och upplevelse av möte i följande psalm:

Mörkret har följt dig och mörkret kan växa,
ljuset du tänder är vakt vid en gräns.
Vem orkar vaka med dig genom natten?
Bara en Vän. En som vet hur det känns.

2007. Texten skulle också kunna referera till Jungfru Maria, se ovan not 45. Tolkningarna behöver inte utesluta varandra. Om Vreeswijks förhållande till modern se även intervju med sonen Jack Vreeswijk i *Sydsvenska Dagbladet*, *Söndag*, 10 maj 2009, s. 22–24: »Farmors protestantiska moral var rätt stark [...]».

⁵³ Wiehe 2005.

[...]

Bara Guds rörelse, ordlös men verklig,
som när man andas helt nära din hud.
Känner du värmen? Den råkalla morgonen
mjuknar. Det vänder nu, vänder mot ljus.

Ps 2000:846

Att vandra vägen

Gemensamt för sökare, tvivlare och övertygade är att man har att vandra livstolkningens ibland svåra väg:

Väglöst är landet du måste besöka
när du är kallad av sorg att gå ut
långt bortom vardagen, arbetet, rollerna
för att få följa din saknad till slut.

Ps 2000:846 Ylva Eggehorn

Det är lätt att uppfatta reflexionen över existentiella frågor som »väglöst land». Viktiga orienteringspunkter på vägen är sådana frågor som berör existensen, tillvaron, människan, räddningen och hjälpen. På de olika stationerna längs vägen har sökare, tvivlare och övertygade både gemensamma och olika upplevelser, erfarenheter och referensramar liksom olika tolkningar. Tvivlare, sökare och övertygade kan förenas kring gemensamma grundläggande frågor, upplevelser och erfarenheter, lära känna andras livstolkningar och fördjupa sin egen. Det förutsätter lyhördhet. I detta har dikter, visor och psalmer en viktig uppgift genom att hjälpa människor att i dialog lära känna varandras sätt att formulera sig och att kommunicera den egna trostolkningen. Kring detta kan alla samlas, de som vandrat kortare och de som vandrat längre på livstolkningens väg.⁵⁴ Vägen kan kännas lång

54 »Psalmen är i djupaste mening demokratisk, den ger utrymme för allas delaktighet. Psalmen vill bereda den enskilde ett rum inom traditionen och samtidigt ge en tolkning av livet idag. Den måste därför bäras av såväl tradition som förnyelse. [...] Kombinationen av ord och ton gör att psalmen hittar längre in i

och mödosam ibland, »men endast den som färdas sakta ska hinna målet för sin längtan».55

Sammanfattning

I ett mångkulturellt samhälle är behovet av och möjligheterna till möten stora. Människors krav på att i dikt och ton kunna ge uttryck för sitt sökande, sitt tvivel och sin tro ökar. Därför är ett kontinuerlig arbete med att utveckla psalmer och visor nödvändigt, där de många rösterna får komma till tals i ord och ton i kyrkans skiftande vardag. Det kristna budskapet kan bli tydligast och mest meningsfullt för människor om de i psalmer och visor både känner igen de frågor de brottas med i helg och vardag och möter en tydlig tolkning av dem. Att skapa sådana psalmer och visor förutsätter kunskap om människors vardag samt beredskap och vilja att lära av varandras erfarenheter, språk och musik. På den vägen kan spännande möten komma till stånd och möjligheter till kristen och personlig fördjupning skapas.

Summary

Peoples' need to use poetry and music to express their spiritual searching, doubts and faith is increasing. This is why it is so important to have an ongoing development of hymns and religious songs where many different voices can contribute with texts and music for the various activities of church life. The Christian message can be expressed most clearly and meaningfully if people can recognize both the existential questions they struggle with on a daily basis, as well as answers to their questions in these compositions. Creating such hymns and songs requires knowledge of modern life as well as the ability and desire to learn from each other's experiences, language and music. In this way dynamic meetings can occur where one's Christian and personal understanding can deepen and mature.

våra livs dolda rum än vad enbart ord eller enbart musik gör», Ärkebiskop KG Hammar i förordet till *Psalmer i 2000-talet*.

55 Ps 2000:915 Jonas Jonson

This essay describes the similarities and differences in various texts which illustrate how seekers, doubters and Christian hymn- and songwriters express fundamental existential problems. As a basis for these analyses, secular poetry and Christian hymns are used.

Modern expressions of doubt and inquiry are illustrated by texts of Cornelis Vreeswijk (1937–1987), a well-known poet, singer and entertainer who in a very expressive and personal way struggled with existential questions. Examples of Christian songs are taken primarily from the latest trial collection of hymns in the Church of Sweden's *Psalmer i 2000-talet* («Hymns of the 21st Century»). The study is thematic. Central existential themes discussed are: questions about existence, life circumstances, salvation and help in times of need. One's life journey or path is the metaphor used.

The analyses show that even if assumptions for interpreting existence and life circumstances can vary, the areas touched upon are clearly defined and important for people. If a seeker, doubter and Christian believer are to be able to have a dialogue with one another, and better understand each other's texts and tonal language, they need to be able to learn from each other. Seekers and doubters need to be sensitive to the language of the Christian faith and its expression, writers of Christian texts and music need to be sensitive to how seekers and doubters express how they see fundamental problems in existential interpretations. The starting point for all groups is *inquiry*. The goal for all is *hope*. The seeker has questions about existence, life, humanity, salvation and help in times of need: In what ways are the interpretations different? What do they have in common?

Key words: existential questions, modern Church hymns, secular church music, Church of Sweden, Cornelis Vreeswijk

Litteratur

- Arvastson, A., 1965, *Den svenska psalmen*. Lund.
- Anthin, D., 2007, *Evert Taubes scener. Från Cabaret Läderlappen till Gröna Lund*. Lund.
- Carlsson, U., 1996, *Cornelis Vreeswijk: artist – vispoet – lyriker*. Malmö.
- Den svenska högtidsboken*, 2000. Utgiven av Humanisterna, tidigare Human-Etiska Förbundet. Stockholm.
- Den svenska psalmboken med tillägg*, 1986/2003. Stockholm.
- Den svenska psalmboken*, 1939, av Konungen gillad och stadfäst år 1937. Lund.
- En bok om Cornelis*, 2000. Stockholm.
- Evertsson, A., 2002, »Gå vi till paradiset med sång». *Psalms funktion i begravningsgudstjänster*. Bibliotheca Theologiae Practicae 69. Lund.
- Frostenson, A., 2003, »Dogmat och dikten – om psalmskrivandets grunder». Frostenson, A. och Routley, E., *Dogmat och Dikten – om psalmskrivandets grunder*. AF-stiftelsens skriftserie nr 5. Stockholm, s. 6–67.
- Gustafson, K., 2007. *Ett bluesliv: berättelsen om Cornelis Vreeswijk*. Stockholm.
- Hellström, J.A., 1981, *Den allra högsta sången. Kring Dan Anderssons tro och diktning och om annan religiös lyrik*. Uddevalla.
- Kristus vandrar bland oss än*, 2004, Projektrapport och motivskrivelse för projektet Psalmer i 2000-talet. Stencil. Svenska kyrkan. Uppsala.
- Kyrklig sång för ungdom i församling, skola och hem*, 1934. Utgiven genom Svenska kyrkans diakonistyrelse. Omarbetad upplaga. Stockholm.
- Kyrkoordning* – med angränsande lagstiftning för Svenska kyrkan, 2000. Stockholm.
- Nisser, P.O., 2005, *Ett samband att beakta – psalm, psalmbok, samhälle*. Bibliotheca Theologiae Practicae 75. Skellefteå.
- Psalmer för livet*, u.å. CD Tonika.
- Psalmer i 90-talet*, 1994. Stockholm.
- Psalmer i 2000-talet*, 2006. Stockholm.
- Salmer til tiden, Korssilhouetter*, 2002. Lögumkloster Vokal Ensemble. Lögumkloster, ClassCD 414.
- Selander, I., 1999, *Perspektiv på moderna psalmer*. AF-stiftelsens skriftserie nr 3. Stockholm.
- Selander, S.-Å., 2008, »Den skapande människan. Martin Luther och psalmer i folklig tradition i Lunds stift». *Hymnologi*. Nordisk tidsskrift, nr. 2–3, 2008, s. 91–99.
- Selander, S.-Å., 2001, »Kyrkovisor i ett sekulariserat samhälle». *Deilig er jorden. Psalmens roll i nutida nordiskt kultur- och samhällsliv*. Hansson, K.-J. – Bohlin, F. – Straarup, J. (red.). Åbo, s. 337–355.

Sydsvenska Dagbladet. Söndag, 10 maj 2009. Intervju med Jack Vreeswijk. Malmö, s. 22–24.

Wiehe, M., 2005, *Almost Heaven*. Stockholm.

Wingren, G., 1974, *Credo. Den kristna tros- och livsåskådningen*. Lund.

Vold, J.E., 1990, »Cornelis Vreeswijk (1937–1987)». *Poetisk praxis 1975–1990*. Oslo.

Vreeswijk, C. 2000, Samlade sånger, *Skrifter I*, Enskilda sånger, *Skrifter II*, Dikter Prosa Tolkningar, *Skrifter III*. Stockholm.

Åkesson, E., 1959, »Det sökande hjärtats psalm». *Psalm och sång. Studier tillägnade Emil Liedgren*. Lund, s. 331–347.

Internet

Intervju med biskopen Esbjörn Hagberg. Google SR P2 Mitt i musiken 11/5 2006.

www.svenskakyrkan.se, 2008–12–15

Ann-Sofie Arvidsson

Makten och döden

Stat och kyrka möter svenska efterlevande under ett långt 1700-tal.

Makadam förlag. Stockholm och Göteborg 2007, Diss., 360 s.,

ISBN 978-91-7061-038-7

Visserligen har döden ständigt varit närvarande i historieskrivningen, till exempel i statistik över krigens offer, uppgifter om brottslingar som dömts till halshuggning, beräkningar av medellivslängder eller människors inställning till döden som en fråga om mentalitet och tro. Ändå är det ovanligt att en avhandlingsförfattare gör det till sin uppgift att diskutera i vilka former som stat och kyrka har reglerat hur döendet skulle ske och hur den döda skulle tas om hand.

Det är därför en angelägen bok som Ann-Sofie Arvidsson har skrivit om ramverket kring döden i äldre tid. Hon har gjort arbetet noggrant och systematiskt och haft god känsla för de olika källtypernas problem. Genom hela boken för hon dessutom en dialog med andra forskare, från olika discipliner. Hon sätter alltså in sina egna resultat i ett tvärvetenskapligt sammanhang.

Författaren har valt tidsramen 1686–1823. Det första årtalet behöver knappast kommenteras, kyrkolagen utgör en självklar utgångspunkt. Året 1823 är mindre självklart men får sin motivering genom att Kungl. Maj:t det året upphävde förbudet mot slöseri vid begravingar. Staten markerade därmed att arrangemangen vid jordfästningarna alltmer fick vara anförvanternas sak. Den valda perioden utmärks å ena sidan av att döendet och omhändertagandet av de döda i stort sett skedde i hemmen, å andra sidan av att stat och kyrka utfärdade en rad regler, rekommendationer och förbud rörande hur ritualerna och riterna fick se ut. Sverige förde åtskilliga krig under perioden och medellivslängden var med moderna mått mätt mycket låg. Döden var med andra ord påtagligt närvarande för människorna. Konsten att dö upptog präster och lekmän; det gällde att lämna

jordelivet på rätt sätt, försonad med sina medmänniskor, Gud och Döden. En subtil och mångsidig diskussion av detta utifrån likpredikningar och personteckningar under 1600-talet finns i Barbro Bergner, »Dygden som levnadskonst» i Eva Österberg (red), *Jämmerdal och fröjdesal: Kvinnor i stormaktstidens Sverige*, Atlantis, Stockholm 1997, s. 71–124.

Ann-Sofie Arvidsson undersöker de *normer* som stat och kyrka skapade kring döendet och hon är medveten om att verkligheten kan ha avvikit från normen. Hennes material inkluderar kyrkoordning, kungliga förordningar, kyrkohandböcker, psalmböcker och överflödsförordningar men även likpredikningar, sorgekorrespondens och begravningsinvitationer. Analysen styrs i viss mån av den debatt som förts i svensk forskning om statens och kyrkans roll i relation till folket. Handlade den om disciplinering och hård fostran eller hade den också andra och mer ömsinta ingredienser? För att pröva dessa övergripande perspektiv vill författaren i regler och ritualer skilja på bestämmelser som tyder på *fostran* å ena sidan och *omsorg* å den andra. Fostran definierar hon i sitt sammanhang *som krav* visavi den döda eller anförvanterna, medan omsorgen definieras som *stöd*. Stödet kan, menar hon, i sin tur vara materiellt eller immateriellt (emotionellt eller kognitivt). Myndigheternas immateriella stöd var ofta kognitivt i den meningen att det handlade om kunskap, om dödsorsak, om vad som hände efter döden, hur den dödes ägodelar skulle fördelas och så vidare.

Författaren menar att det rituella ramverket innebar både stöd och krav. Den döda måste vara kristen och icke självmördare, för att få åtnjuta den normala begravning som den lutherska statskyrkan erbjöd. Man borde också ha blivit vän med sina motståndare och försonats med omvärlden för att dö på rätt sätt. Prästens uppgift var att jorda, predika och trösta. Han kunde också rekommendera de lämpligaste psalmer. Arvidsson har undersökt kyrkohandböckerna 1614, 1693 och 1811 liksom psalmböckerna 1695 och 1819. Hon finner ganska stor kontinuitet i ritualföreskrifterna och psalmerna, även om de anhörigas sorg får något större utrymme i 1819 års psalmbok medan 1695 års psalmbok däremot i högre grad spridit ortodox lära och domedagsförkunnelse. Kontinuiteten är intressant. Kanske innebar den redan i sig en tröst och ett stöd för de efterlevande.

En givande delundersökning rör de överflödsförordningar som staten utfärdade för att sätta gränser för stäten i samband med begravningar under

1600- och 1700-talen – restriktioner vad gällde till exempel klockringningar, kistans utseende och material, svepning, procession och förplägnad. Överflödsförordningarna hade sannolikt flera syften, som framgår av det forskningsläge som Arvidsson diskuterar. Dels önskade staten att ståndsskrankorna skulle iakttas så att inte vem som helst försökte överträffa de höga i samhället med guld och silver på kistorna eller vräkiga begravningskalas. Dels hade staten skäl att i största allmänhet försöka begränsa slöseriet. Man ville också undvika den oroväckande blandningen av folk som uppstod då fattiga gossar tjänade pengar på att sjunga på begravingarna.

Dödsfallen tillkännagavs enligt kyrkolagen 1686 från predikstolarna. Först under 1800-talet blev det vanligare med avisering i tidningarna. Men Arvidsson har också kunnat studera en rad notifikationer om dödsfall och begravningsinbjudningar som bevarats på Kungliga Biblioteket. Intressant är att de anhöriga ofta undanbad sig beklaganden och sorgebesök i notifikationerna från 1700-talet, något som Arvidsson sätter i samband med 1731 års överflödsförordning där det framgår att kondoleanserna kunde bli ett problem. Hon går även igenom vilka olika typer av materiellt stöd som de efterlevande kunde få.

Allt som allt är detta en kunskapsrik undersökning med ett mycket intressant tema. Det ligger många fina poänger i analyserna av de olika materialgrupperna. Sammantagna ger de en imponerande bredd i bilden av hur döendet och hanteringen av den döda kroppen skulle gå till enligt normen.

Något mindre lyckat är enligt min mening författarens försök att sätta in sina olika resultat i en generell diskussion om hur stat och kyrka fungerade under tidigmodern tid. Hon anser att det mesta av den tidigare forskningen har betonat att staten och statskyrkan i huvudsak uppfostrade och disciplinerade människorna. Själv vill hon därför sätta omsorg mot disciplinering och fostran. Gång på gång under läsningen har jag emellertid undrat varför fostran måste ses som en motsats till omsorg. Jag har kort sagt funnit begreppsparen något trubbiga som utgångspunkter – och kanske inte alldeles rättvisande för den tidigare forskningens alla nyanser. Desto gladare blev jag då författaren själv på avhandlingens sista sida gör just den reflexionen att fostran kan hänga samman med omsorg, att omsorg inte utesluter fostran. I

själva verket har andra forskare också varit inne på denna ambivalens i hela ideologi- och normbygget under den tidigmoderna perioden; det handlade inte enbart om hierarki och kontroll utan också om ömsesidighet. Även patriarkalismen hade ett dubbelt ansikte. Denna dubbelhet och markering av både hierarki och ömsesidighet i relationen mellan makten och folket finns redan i Hilding Pleijels inflytelserika teser, se t. ex. diskussionen hos Eva Österberg, »Folklig mentalitet och statlig makt: Perspektiv på 1500- och 1600-talens Sverige», *Scandia* 1992:1, s. 81–98. Men man måste vara på det klara med att maktens spår givetvis exponerades på varierande sätt på olika arenor. Det är troligt att disciplinering och kontroll lättare ses i rättsprocessen, medan omsorgen rimligen kommer fram mer när stat eller kyrka riktar sig till de dödas anförvanter. Ändå visar det sig till och med i rättsprocesserna i äldre tid att domstolarnas företrädare i vissa situationer förmådde visa omtanke, som då de trots lagens bestämmelser om två skyldiga i samband med incest kunde urskilja en oskyldigt drabbad ung flicka och värna henne mot omvärldens misstankar, beskrivet i Eva Bergenlöv – Marie Lindstedt Cronberg – Eva Österberg, *Offer för brott: Våldtäkt, incest och barnamord i Sveriges historia från reformation till nutid*. Nordic Academic Press, Lund 2002, s. 111–126, 130, 291–305.

I det perspektivet har det för mig inte varit konstruktionen av den övergripande ramen för analysen – med dess något fyrkantiga polarisering mellan fostran/krav och omsorg/stöd – som varit den stora behållningen av boken. Istället ligger värdet framför allt i mängden av fascinerande delresultat och viktiga iakttagelser under analysens gång.

Som ett väl genomfört bidrag till dödens kulturhistoria kommer boken alldeles säkert att stimulera såväl historiker som idéhistoriker, etnologer, kyrkohistoriker och andra religionsforskare. Det är en innehållsrik och välskriven avhandling.

Eva Österberg

Ulla Bardh

Församlingen som sakrament

*Tro, dop, medlemskap och ekumenik bland frikyrkokristna vid
1900-talets slut.*

Uppsala universitet, Uppsala 2008 (Distribution: Libris, Örebro), Diss., 360 s.,
ISBN 978-91-506-1828-0

Termen »frikyrkokristna» är – liksom termen »folkkyrkokristna» – knappast helt etablerad i svenskt språkbruk. Termen ger emellertid en mycket adekvat beskrivning av flertalet av de personer som Ulla Bardh intervjuat för sin avhandling för doktorsexamen i kyrkovetenskap. Det material hon framförallt arbetat med består av 30 ganska ostrukturerade intervjuer med medlemmar i ett antal frikyrkoförsamlingar. Intervjusamtalen förefaller att ha löpt mycket naturligt när Ulla Bardh under 1990-talets första halva gick ut med sin intervjuguide för att fråga aktiva församlingsmedlemmar framför allt om deras tro, förhållande till olika former av dop, nattvardssyn, uppfattning om församlingsmedlemskapets betydelse och inställning till (lokal)ekumenik. Hälften av intervjuerna var med frikyrkokristna som var knutna till ekumeniska församlingar, församlingar som i flertalet fall var knutna till två, men i några fall till tre, av samfunden Metodistkyrkan, Svenska Baptistsamfundet, Svenska Missionsförbundet, Svenska Alliansmissionen eller Örebromissionen. Hälften av intervjuerna var med frikyrkokristna vars församling endast var knuten till ett av de nämnda samfunden.

Med sina frågor sökte Ulla Bardh klarlägga de intervjuades hela religiösa livslopp och man skimtar dessutom även deras föräldrars tro och praxis liksom hur deras barn ställer sig till religionen i allmänhet och frikyrkligheten i synnerhet. Materialet har den omfattning som är vanlig i beteendevetenskapliga undersökningar där man menar sig ha genomfört »djupintervjuer» med ett antal icke-slumpmässigt valda personer med (förmodad) insikt i de frågeställningar som forskaren vill belysa. Materialets storlek finns alltså inget att invända emot och inte heller mot det sätt på vilket det genomförts. Ulla Bardh framhåller att samtalen flöt mycket ledigt och ofta gick långt utanför de frågeställningar som hon primärt ville ha belysta. Intervjuerna renskrevs och de intervjuade fick tillfälle att ta del av de utskrivna texterna. Med andra ord: Det finns heller ingenting att anmärka på hur undersökningen genomförts.

Utöver att Ulla Bardhs intervju-material håller god klass finns ytterligare ett stort plus att notera på methodsidan: Hon nöjer sig inte med de utsagor som de intervjuade ger om processerna då de ekumeniska församlingarna bildades utan griper också tillbaka både på de många dokument som samfundet producerat om sin vilja till ett mer eller mindre omfattande samarbete och på uppgifter i de aktuella lokalförsamlingarnas egna arkiv. Man möter alltså vad som i beteendevetenskapliga sammanhang med positiva förtecken brukar beskrivas som en »metodtriangulering»: En och samma frågeställning belyses med hjälp av två eller flera helt olikartade materialtyper.

Vad Ulla Bardh betraktar som den teoretiska utgångspunkten – i kortform återgiven i avhandlingens huvudtitel – för sin tolkning av de centrala delarna av intervjuerna bygger på en text av Sven Erik Brodd från 1990. Hon formulerar den själv så: »enligt svensk frikyrklighets församlings- och samfundssyn är Kristus genom Ordet och Anden närvarande i och verksam genom och med varje lokal församling. Denna har därigenom del i Kristi fullhet och delar den universella kyrkans kännetecken: den är sakramental och apostolisk. Framförallt är den en *communio*, som utgör grogrund och växtplats för kristenblivande och kristenvarande genom katekumenat, bekännelse, dop och medlemskap» (s. 22f). Den citerade texten står under rubriken »Teoribildning och arbetsredskap» och måste nog snarare beskrivas som ett redskap att tolka intervjuutsagorna än som en teoribildning som kan prövas empiriskt. Man kan snarast se den citerade texten som ett slags tes som författaren vill driva och finna belägg för.

Ett centralt ord i avhandlingen är »gemenskap». De intervjuades upplevelser av gemenskap i de samfund de vuxit upp i återges ingående och vill man plocka ut ett ord ur teorideklarationen som centralt för beskrivningarna så blir det nog »kristenblivande». Praxis när det gäller dop, barnvålsig-nelse och omdop redovisas ingående och diskuteras också principiellt såväl från teologiska och kyrkohistoriska som psykologiska utgångspunkter. Särskilt analyseras frågan om (ordningen mellan) dop och medlemskap och i vad mån ett medvetet dop kan vara en förutsättning för full gemenskap inom en församling, för att kunna vara delaktig av det sakrament som församlingen som sådan innebär. Så långt är det inte svårt att spåra författarens baptistiska bakgrund.

Ulla Bardh är emellertid inte bara baptist utan också ekumeniskt inriktad och det centrala kapitlet är det där hon behandlar »Gemenskapen i tre ekumeniska församlingar». En församling är bildad av en baptist- och en missionsförsamling, en av en metodist- och en baptistförsamling och en av en baptist-, en metodist- och en missionsförsamling. Man får följa hur församlingarna kom till stånd; kanske har författaren en tendens att »skriva upp» de ideologiska faktorerna och »skriva ner» de ekonomiska faktorerna bakom de lokala besluten att gå samman. Man får klart för sig det motstånd som under 1970-talet fanns på ledande håll i Metodistkyrkan mot en så konkret form av ekumenik men också av hur ståndaktigt församlingar som beslutat sig för samgående agerat. Församlingsmedlemmarnas strävan att göra det bästa möjliga av situationen kommer klart fram men också att det ofta mentalt finns »sega strukturer» som gör att vad som utifrån rationella överväganden förefaller klokt och förståndigt på det personliga planet kan kännas påfrestande. Här kommer intervjumaterialet verkligen till sin rätt och avhandlingen är synnerligen intressant och ger många nya insikter i de »frikyrkokristnas» tänkande och upplevelse av problemen med ständigt krympande medlemsskaror.

Det förhållandet att man får mycken ny information kan emellertid inte dölja att avhandlingen har svagheter. Till de förklarliga svagheterna hör svårigheterna med »då» och »nu». Intervjumaterialet samlades in 1993–1994 och sedan dess har det hänt mycket på samfundsfronten i Sverige. Ulla Bardh är alls inte omedveten om detta, tvärtom är hon väl orienterad om vad som skett inom och mellan kyrkor och samfund de senaste 15 åren. Kanske är det här svårigheterna ligger. Skeendena kunde »frysas» vid situationen under det tidiga 1990-talet, men – helt förklarligt – vill författaren inte lämna skeendena på det ekumeniska planet därefter helt utanför framställningen. Framställningen är emellertid inte alltid glasklar om vad som – med 1993/4 som »materialår» och 2008 som »skrivår» – är imperfekt, presens och futurum.

En annan svaghet kan sannolikt knytas till författarens ovana vid att handskas med intervjuer och med att intervjuerna hade en ganska lös struktur. De som intervjuades gick under samtalen långt utanför ramarna för vad intervjuerna var tänkta att ta upp, med andra ord innebar intervju-situationerna avspända och naturliga samtal. Ulla Bardh har med materia-

let i handen sökt få ut så mycket som möjligt av intervjuerna och det har medfört att för huvudfrågeställningen om »Församlingen som sakrament» ganska perifera uppgifter behandlas. Några har talat om sin relation till Svenska kyrkan och detta medför att man får några – långt ifrån ointressanta – sidor om »Medlemskap i frikyrkosamfund samt SvK», några har haft synpunkter på musiken i gudstjänsten och därmed får man ett litet avsnitt om »Gudstjänst som musik». Avsnitten bygger på mycket smalare material än de avsnitt som tar upp frågeställningar som explicit skulle behandlas i intervjuerna. Hur man skall dra gränserna för att ge rättvisa åt sitt material är ofta ett problem när man arbetar med intervjuer som de här aktuella och de exempel som nämnts ovan kan kanske passera. Helt klart är emellertid att man inte bör skriva om »Frälsningsarméns förhållande till sakrament och disciplin» på grundval av vad en intervjuperson sagt, särskilt som det är helt klart att dennes relation till Armén är långt ifrån oproblematiske.

Liksom många andra avhandlingar ligger det i *Församlingen som sakrament* en erratalista. Listan är inte längre än vad man är van vid men det är beklagligt att den inte är mera fullständig. Den anger ett fall av »Dubblerad text», men det finns åtminstone ytterligare två textavsnitt som dubblerats; ett av fallen finns rent av på samma uppslag (s. 220–221). En läsare kan också undra över meningen »Tas bort enligt Brodd»: Skall egentligen de följande kursiverade raderna vara med eller fanns det ett (annat) textavsnitt som fått utgå? Korrekturläsningen lämnar med andra ord mycket övrigt att önska. Som något positivt på den formella sidan bör de många fotografiska illustrationerna nämnas; vid några av dem står Ulla Bardh själv som fotograf.

Anmärkningarna får emellertid inte skymma avhandlingens förtjänster. Som den främsta bland dessa vill jag framhålla att den går in i de ekumeniska frågeställningarna på gräsrotsnivå och gör det genom att relatera de dagliga eller åtminstone söndagliga problemen till vad som sker, eller kanske oftare deklarerats, på samfundsnivå. Ulla Bardh har klarlagt att det inte bara finns metodister, baptister, och missionsförbundare utan att det också finns människor som i första hand är att beteckna som frikyrkokristna.

Göran Gustafsson

Peter Bexell och Gunnar Weman (red.)

Kyrkorummet – kulturarv och gudstjänst

En samtalsbok om ett förändringsskede.

Artos & Norma bokförlag, Skellefteå, 432 s., ISBN 978-91-7580-404-0

Svenska kyrkan äger i sina församlingskyrkor ett helt ovärderligt kulturarv. Alla kyrkor som är byggda före år 1940 är skyddade enligt statlig *Lag om kulturminnen* 1988, som då ersatte tidigare skyddslagstiftning för byggnader, äldre kulturföremål och fornminnen. Byggnaderna får inte på något sätt förändras utan tillstånd av länsstyrelsen. Kulturminneslagen ålägger därtill församlingarna att de så skyddade byggnaderna »skall vårdas och underhållas så att deras kulturhistoriska värde inte minskas och deras utseende och karaktär inte förvanskas». Staten bidrar från och med år 2000 med inte obetydliga summor genom statlig antikvarisk ersättning och kyrkobyggnadsbidrag från stiftens. Riksantikvarieämbetet hade tidigare tillsynen, och här hade man under decennier byggt upp forskning, kunskap och dokumentation om de kulturhistoriska byggnaderna. Denna kunskap håller nu på att förloras genom omorganisation och nedskärningar. För att länsstyrelserna med kvalitet skall kunna sköta kyrkobyggnadsfrågor krävs ett kunskapsuppbyggande på regional nivå. Åtskilliga stift har byggt upp en egen kompetens genom att inrätta stiftsantikvarietjänster.

Svenska kyrkan vill naturligtvis bevara detta kulturarv, även om det många gånger har ett mycket högt pris. Samtidigt är det ett levande kulturarv. En kyrka byggs för att vara ett gudstjänstrum med främsta uppgift att där skall firas gudstjänst och förrättningar. Ett medeltida kyrkorum kan ha århundradens kulturavlagringar men en fortgående förändring av gudstjänsten, uppfattningen om prästens och församlingens roll, musiken och mycket annat ställer krav på fortlöpande förändringar av gudstjänstrummet. Ibland har det blivit ganska hårda konflikter då församlingen önskat göra förändringar och de antikvariska myndigheterna har att tolka kulturminneslagens föreskrifter. Svenska kyrkan utgav 2007 policydokumentet *Levande arv. Teologisk eftertanke och praktiska råd vid förändring och bevarande av kyrkobyggnader*. Redaktör var Boel Hössjer Sundman.

Samtidigt har ett nytt växande problem uppstått. Vad gör man med kyrkobyggnader som ur kyrklig synpunkt är totalt överflödiga? Enligt kulturmin-

neslagen får de inte rivas. De skall underhållas så att deras kulturhistoriska värde inte minskar. Denna fråga tillspetsades genom Regeringsrättens dom 2006 om tillstånd att riva Maglarps kyrka i Lunds stift. Kyrkan var byggd vid sekelskiftet 1900 men församlingen behöll den medeltida kyrkan. Från 1976 övergav församlingen den nya kyrkan och återgick till den medeltida. Genom församlingssammanslagningar kom Maglarps församling att ingå i Hammarlövs församling som hade cirka 2000 medlemmar. I församlingen fanns sex medeltida kyrkobyggnader och två från sekelskiftet 1900. Alla är skyddade genom kulturminneslagen och skall underhållas. Att Maglarps kyrka fick rivas berodde på särskilda omständigheter och det är nog svårt att hävda att regeringsrättens dom blir prejudicerande.

Det finns sedan ett tjugotal år en växande forskning kring kyrkobyggnader som kulturarv men också som ett levande och föränderligt gudstjänstrum. Andra Vatikankonciliet 1962–65 med dess liturgireformer kom att få en avgörande betydelse för synen på gudstjänsten för världens kyrkor. I Sverige kom Axel Rappes bok *Domus ecclesiae. Studier i nutida kyrkoarkitektur*, 1962, att spela en för framtiden avgörande roll. Svenska teologer, arkitekter och konstnärer har därefter fortsatt att kvalificera diskussionerna. Teologi och kyrkoarkitektur hör oupplösligt samman i en kyrkobyggnad med dess gudstjänstrum.

Ett nytt inlägg i denna diskussion är den här recenserade boken. Växjö stift har sedan 2006 bedrivit projektet kyrkorum och gudstjänstrum. Ett tvådagarssymposium anordnades i oktober 2007 för att utveckla kunskap i kyrkobyggnadsfrågor och sammanföra arkitekter, antikvarier, teologer och företrädare för förtroendevalda inom Svenska kyrkan. Boken är en redovisning av merparten av de inlägg och »papers» som presenterades vid symposiet. De båda redaktörerna, stiftsadjunkten Peter Bexell och förre ärkebiskopen Gunnar Weman, har gjort ett utomordentligt arbete som inom ett år efter symposiet presenterar denna rika, värdefulla och viktiga »samtalsbok». Bägge är också genom egna forskningar och insatser väl kvalificerade för redaktörskapet. De medverkar också med egna artiklar.

Inte mindre än 38 personer medverkar genom egna texter eller genom refererade samtal. Bidragen är samlade i sju tematiska avdelningar: Den gudstjänstfirande församlingens rum, När församlingen förändras – men samma rum, De många rummen – ett europeiskt perspektiv, Rummet och

offentligheten, När rummet förändras – vad händer?, Kyrkans rum som kulturbärare, Det sakrala rummet.

I en recension är det omöjligt att gå in på de enskilda bidragen. Det får stanna med några reflexioner. Flera av nu ledande kyrkoarkitekter medverkar liksom präster och teologer som reflekterat över kyrkorum och arkitektur. Detsamma gäller teologer med egen församlingserfarenhet och erfarenhet av kyrkorestaureringar. Också de antikvariska och kyrkoantikvariska experterna finns väl representerade. Därtill kommer konst- och kulturvetare.

Vad som gör denna bok särdeles värdefull är att den också inrymmer de europeiska perspektiven med breda utblickar mot Tyskland, Frankrike och England utifrån teman som bild, instrument, musik, ljus och ett avslutande tema om tro – rit – rum. Det är skrivet av Peter Bexell. Personligen menar jag att ju mer man studerar gudstjänst och rum, desto centralare och viktigare blir ritbegreppet. Det har tidigare ofta försummats.

Boken är illustrerad och försedd med författarpresentationer samt en mycket utförlig sammanhållen litteraturlista. Det huvudsakliga intryck man får är, att det börjar växa fram en samsyn mellan arkitekter, teologer, antikvarier och kyrkopolitiker om förhållningssättet till det ibland niohundraåriga kyrkorummet som kulturbärare och hur detta kan förenas med kraven på gudstjänstförnyelse på 2000-talet. Om så är fallet kan projektet »Kyrkorum och gudstjänst» i Växjö stift gratuleras. Under alla omständigheter har redaktörerna gjort en betydelsefull insats. Boken rekommenderas till läsning av alla som kommer i kontakt med den spännande problematik som behandlas i den. Den är den mest innehållsrika som hittills finns.

Ingmar Brohed

Elisabeth Gerle (red.)

Luther som utmaning

Om frihet och ansvar.

Verbum, Stockholm 2008, 200 s., ISBN 978-91-526-3202-4

Per Svensson

Dr Luther & Mr Hyde

Om tro och makt då och nu.

Cordia/Verbum, Stockholm 2008, 263 s., ISBN 978-91-526-3167-6

Två nya böcker samma år om Luther och hans ev. aktualitet i nuet är smått sensationellt! Men än mer sensationellt är att Vetenskapsrådet beslutat anslå 3,6 miljoner kronor till ett projekt som undersöker hur Luthers teologi och etik ska bedömas i ett efterkristet samhälle. Ledare för projektet är min efterträdare som professor i etik vid Uppsala universitet, Carl-Henric Grenholm. Han har god erfarenhet av projektledning och har tidigare varit inne på Lutherforskning: i hans stora undersökning »Arbetets mening» från 1988 utgör Luthers kallelselära en av sex undersökta teorier. Samlingsvolymen »Luther som utmaning» kan ses som en upptakt till projektet i fråga. Glädjande att Luther och hans mångsidiga verksamhet på nytt uppmärksammas av forskningen! På nordisk basis och med svensk medverkan har ju nu också det stora projektet »Martin Luthers psalmer i de nordiska folkens liv» slutförts 2008 (jfr. C-G. Andréns recension i innevarande volym). Vår egen årsbok 2007 utgjorde en gren av det projektet.

När jag studerade teologi i Uppsala kring förra seklets mitt stod den s.k. Luther-renässansen i svensk universitetsteologi i fullt flor och landets fyra professorer i systematisk teologi resp. teologisk etik hade samtliga mer eller mindre ägnat sig åt Lutherforskning. Man kunde faktiskt bli lite övermätt på Luther! Detta gällde dock inte Luther som tecknad av de tre pionjerna Einar Billing, Gustaf Aulén och Arvid Runestam. Dessa sökte hos Luther medvetet efter tankar som kunde vara fruktbara inte bara i svenskt kyrkoliv utan i hela den världsvida Oekuméne, det sistnämnda särskilt Aulén. De tog klart avstånd från annat, speciellt från den råa gudsbild och förintande människosyn som blev resultatet av Luthers olyckliga uppgörelse med humanismen. Hos Ragnar Bring kom detta däremot att framstå som det allra djupast lutherska, och även Gustaf Wingren återgav utan kritik Luthers nedsättande uttalande om människan som ett riddjur som rids antingen

av Gud eller av djävulen. I ljuset av 1930-talets europeiska renässans för diktaturregimer var också Gustaf Törnvals onyanserade aktualisering av tvåregementsläran, även den vidareförd av Wingren, en olycka. Guds-handlandet i världen genom fursten blev här den bärande linjen i Luthers samhällssyn. Den framstående Lutherkännaren Herbert Olsson drog häremot fram ett mycket rikhaltigt Luthermaterial om »den naturliga lagen», känd genom människans förnuft, som ledstjärna för rättsskipning och samhällsliv. Denna tankelinje är givetvis betydligt lättare att associera med modern demokrati än regementstanken (Wingrens försök att nytolka den tanken i demokratisk riktning övertygar verkligen inte), men karakteristiskt nog omnämns överhuvud inte i de nu aktuella böckerna Luthers tanke att samhällena ska styras med förnuft! (Och absolut inte enligt Gamla Testamentets lagbestämmelser för samhällslivet, de är enligt Luther att betrakta som »der Juden Sachsenspiegel», alltså som judarnas motsvarighet till den lagstiftning som gällde i det tyska furstendömet Sachsen.)

Under flera decennier blev det sedan rätt tunnslätt med Lutherstudier av svenska forskare. De mest uppmärksammade har författats inte av teologer utan av en språkforskare, Birgit Stolt, professor em. i tyska språket vid Stockholms universitet. Hon disputerade på en avhandling om språket i Luthers bordssamtal men har i sina senaste böcker visat god förtrogenhet även med de teologiska tankarna bakom språket. Framför allt har hon velat motverka den i Sverige mycket spridda bilden av Luther som en pliktmoralist som driver människor att jobba i sitt anletes svett och ändå alltid gå med dåligt samvete. Hennes resultat åberopas positivt på flera ställen i de här aktuella böckerna, inte minst hos Per Svensson, vars bok, den provocativa titeln till trots, ingalunda är någon nidskrift utan en kunnig, välbalanserad och skickligt strukturerad studie med tonvikt på de politiska följdverkningarna »då och nu» av Luthers reformation. Därmed delar han intresse med författaren till det avslutande bidraget i Gerles bok, kyrkohistorikern Urban Claesson, lektor vid Högskolan Dalarna, som ger oss tänkvärda och spännande »[r]eflektioner om det typiskt svenska som uttryck för en sekulariserad teologi». Ett nytt intressant grepp här är att han som kontrast till lutherdomens tvåregementslära drar fram även det kalvinistiska mer teokratiska samhällsideal som kom att återspeglas i vissa frikyrkliga väckelserörelser; dessas medlemmar var ofta politiskt engagerade. Jag vill hoppas att han

arbetar vidare med dessa tankar till en monografi väl underbyggd med referenser. Svensson går i sin bok i dialog med Claessons tankar; detta och andra referenser till Gerles bok innebär att han måste ha haft tillgång till artiklarna där i manuskript, vilket lätt låtit sig göra när Verbumkoncernen stod för utgivningen av båda böckerna. Vår egen temavolym SGL 83/2007 *Hjärtats tillit. Trosförmedling i luthersk tradition*, utgiven på Artos, har däremot säkert inte varit tillgänglig när dessa båda böckers författare utarbetade sina studier; den utkom i slutet av året innan.

Per Svensson är inte teolog och väl knappast heller kyrkligt engagerad. Han presenteras på bokens baksida som författare och kulturchef på tidningen Expressen. Det sistnämnda stämmer inte längre, numera är han knuten till Sydsvenska Dagbladets kulturredaktion i Malmö. Han visar sig väl inläst på både religiös och politisk historia rörande främst Tyskland och Sverige. Han har kanske blivit litet väl fascinerad av den något diletantiska psykologin i R. L. Stevensons klassiska kortroman om Dr Jekyll och Mr Hyde vilka han upphöjer till arketypiska gestalter likt Odysseus, Hamlet och Faust. Men visst har han rätt i att det som först framträder som något gott inte sällan kan slå över i något ont och att detta i hög grad gäller om 1500-talets religiösa och politiska historia. Boken har tre stora kapitel: det första betitlat »Apokalypsens fotfolk», det tredje »Skräckens Luther». Båda dessa kapitel handlar främst om religiöst inspirerade politiska frihetsrörelser som delvis åberopade sig på Luthers av dem missförstådda frihetsförkunnelse och om Luthers helt ursinniga reaktion häremot som fick honom att understödja den politiska maktens brutala sätt att med vapenmakt slå ned alla revoltförsök. Trots boktiteln är det dock inte bara i Luthers person och verksamhet som författaren avläser tendensen att det goda slår över i sin motsats; detta fenomen avspeglas i mycket annat i skendet, inte minst hos revolutionärerna själva och deras främste inspiratör Thomas Müntzer, liksom hos tidens politiska makthavare. Boken startar med bondeupproret och dess våldsamma krossande 1525 och utmynnar i hur alla fraktioner: katoliker, lutheraner, zwinglianer, politiska makthavare, förenas i sin attack mot den programmatiskt fredliga och opolitiska döpparrörelsen. Att förkasta barndopet var illa nog, men att vilja helt avskärma sig från världslig maktutövning rågade måttet.

Genom allt detta löper samtidigt en kunnig och positivt hållen framställ-

ning av Luthers religiösa och intellektuella utveckling och av hans praktiska insatser på olika områden. Just i de sammanhangen åberopar författaren gärna Birgit Stolts forskningsresultat. Det mellersta kapitlet betitlat »Fadern» ägnas helt åt Luthers personliga utveckling. Inte helt originellt men skarpsinnigt genomfört tolkas denna som en fortlöpande serie av bundenhet vid respektive uppbrott från fadersgestalter. Läst genom sentida protestantiska glasögon har den bekanta åskvädersupplevelsen som ledde Luther in i en långvarig klostervistelse setts som en olycklig irrväg, men för Luther blev den ett vapen till att med S:ta Annas (skyddshelgon för faderns bergsbrytaryrke) auktoritet frigöra sig från sin biologiske faders auktoritet. Fadern hade velat att sonen skulle bli jurist, ett yrke som Luther hela livet avskydde; han ville studera teologi och filosofi, och det gjorde man bäst inom klosterordnarna. Fadern gav vika, dock surt muttrande att åskväders-episoden likaväl kunde vara ett djävulens bländverk, och att Gud ju befallt att man skulle hedra sin fader och sin moder. Inom klostervärlden mötte Luther i Johann von Staupitz en andlig fadersgestalt som genast uppfattade Luthers begåvning och ledde honom en snabb väg fram till professur vid Wittenberguniversitetet. von Staupitz blev också en god biktfar för Luther, och när det började storma omkring denne efter avlatsstriden löste han honom av pur omtanke från klosterlöftena. En beskyddande politisk fader vann Luther vid ungefär samma tid i Sachsens kurfurste Fredrik den vise. Som munk och präst stod han under den katolska kyrkans läroämbete med påven i spetsen som andlig fader, men genom avlatsstriden tvingades han att frigöra sig även från denna höga auktoritet, och då dög ingen annan auktoritet än Gud själv, den högste Fadern, som uppenbarat sin vilja och sitt evangelium i Den heliga Skrift vars mening enligt Luther var klar och tydlig. Problemet här blev att Luther var så tvärsäker om att rätt ha uttolkat Skriftens klara och tydliga budskap att han oresonligt tog helt avstånd från närbesläktade reformatoriska rörelser. Mest dramatisk blev uppgörelsen med Huldrych Zwingli och dennes rörelse.

Gerles bok bildar alltså upptakt till ett nytt stort Lutherprojekt och därmed kanske till en ny Luther-renässans? Initiativet kommer från Uppsala, men flera forskare från övriga landet ska delta. Gerles bok är dock på det sättet fristående att inte alla som medverkar i boken kommer att delta i projektet och vice versa; projektledaren Grenholm medverkar t.ex. inte

i boken. Uppsalafakulteten representeras i stället av Thomas Ekstrand, docent i systematisk teologi. Han avhandlar på ett metodologiskt fördömligt sätt ämnet »Folkkyrkan som luthersk kyrkovision». Uppsatsen kontrasterar välgörande mot en typ av undersökningar som var ganska vanligt förekommande inom särskilt den avslutande fasen i 1900-talets svenska Luther-renässans. Man nöjde sig med att försöka ge en historisk och systematisk framställning av Luthers uppfattning i någon fråga; denna användes sedan som normativ måttstock för att, oberoende av tidsavståndet, visa om någon mer sentida uppfattning i motsvarande fråga var rätt eller fel. Detta trots att Luthers författarskap i dess totalitet aldrig varit upphöjt till normativ auktoritet inom Svenska kyrkan eller någon annan kyrka inom den lutherska kyrkofamiljen. Ekstrand utgår från Kyrkoordningens definition av Svenska kyrkan som en evangelisk-luthersk folkkyrka och nalkas sedan Einar Billings klassiska uttolkning av folkkyrkotanken bl.a. med frågan i vilken grad den är inspirerad av Luther. Han tar upp flera viktiga Lutherskrifter och slutar med att ge ett eget tolkningsförslag till vilken innebörd vi idag kan lägga in i begreppet evangelisk-luthersk folkkyrka. Viktig är Ekstrands utgångspunkt att Billing aldrig avsett att ge en heltäckande historisk redogörelse för Luthers kyrkosyn utan har framlagt »ett exempel på en konstruktiv teologisk bearbetning av några temata i reformationstidens tänkande om kyrkan» med medvetet utelämnande av andra inslag. Ekstrand förhåller sig på motsvarande sätt till både Luther och Billing. Budskapet om syndernas förlåtelse, och den förekommande nåden främst uttryckt i barndopet, tillmäts av alla tre grundläggande betydelse. Likaså evangelisk frihet, men med innebörd av speciellt tros- och tankefrihet, betonar Ekstrand med rätta, är den snarare ett arv från upplysningstiden än från Luther, vilket inte hindrar att tanken alltfört är viktig. Viktiga skillnader ligger i Luthers betoning av ämbetets nycklamakt som redskap för kyrkotukt och exkommunikation vilket varken Billing eller Ekstrand vill veta av. Dessutom i Luthers utgångsdefinition av kyrkan som de heligas gemenskap. Ekstrand ser det som en brist i Billings tolkning att gemenskapsmomentet tenderar att tappas bort: huvudvikten läggs vid folket som objekt för förkunnelse och mottagare av sakrament.

Bokens redaktör Elisabeth Gerle har fått sin teologiska skolning i Lund men är numera knuten till forskningsenheten inom Svenska kyrkans kansli

i Uppsala och dessutom adjungerad professor vid teologiska fakulteten där. Hon har författat bokens förord och har vidare för egen del valt att behandla det mest centrala problemområdet inom luthersk teologi, nämligen rättfärdiggörelsen, och därvid valt den pregnanta rubriken »Varje dags och varje människas upprättelse». Hon använder en tankemodell som flera lundateologer använt, att se Luther som återupptäckare av något fornkyrkligt tema som senare blivit undanskymt och efter honom på nytt hamnat i skuggan. Hon markerar dock samtidigt viss »ironisk distans» till modellen i fråga och framhäver att den inte ger en rättvisande nyanserad bild av mellanperioderna men ändå är användbar som »ett berättartekniskt grepp för att tydliggöra några utvalda teman». Detta har fått mina invändningar att tystna, jag finner hennes artikel uppslagsrik och väl läsvärd, den för också in en hel del intressant litteratur exempelvis om vardagens och den mänskliga individens upprättelse som ett nytt inslag i den antika världen.

Fem av sju medverkande i boken har fått sin teologiska skolning i Lund, och inspirationen från Gustaf Wingren, hittills senaste Lutherforskarare på en lärostol där, är i några fall tydlig. Detta gäller Gerle och i än högre grad TD Margareta Brandby Cöster, kontraktsadjunkt för teologiska frågor i Karlstads stift. Hennes uppsats heter »Predikans tilltal», och hon refererar utförligt till Wingren vad gäller både skapelsetro och predikan. Det har jag inga som helst invändningar mot, Wingrens insatser på de två områdena är förmodligen hans mest värdefulla. Hon diskuterar insiktsfullt den moderna individualismens utmaningar mot kristen tro och förkunnelse; hon refererar till nyare forskning kring predikan och gör egna analyser. Hon ger också en rad exempel på människor som genom predikan nåtts av befriande ord som gett dem ett nytt perspektiv på sin tillvaro.

Men uppsatsens ingress är egendomlig; hon citerar med halvt instämmande en teologvän som skriver: »[...] dessvärre möter jag aldrig någon predikan. Kanske är predikan en av våra utopier.» Sådana uttalanden ställer ouppfyllbara elitistiska krav på predikanten, och det tjänar bara till att nedslå modet på dem som verkligen försöker. Teologvännen är kanske inte tillräckligt observant på att predikan utförd som ett direkt tilltal med anspråk på gudomlig auktoritet kan riskera att skorras falskt auktoritärt för ett nutida öra. Brandby Cöster nämner inte heller den risken, vilken väl är huvudskälet till att nutida predikanter försöker hitta ett mjukare sätt att

fånga lyssnarens uppmärksamhet; Luthers egna predikningar är härvidlag knappast alltid förebildliga. Fast man får absolut inte – som jag hört vid några tillfällen – starta med ett falskt »Idag ska vi samtala med varann om [...]» utan att ge plats för inlägg från åhörarna. Just samtal över dagens texter som komplement till eller ibland ersättning för predikan är annars en god idé som min fru och jag en tid fick möjlighet att med framgång pröva i en kyrka i Uppsala tills de konservativa krafterna tog överhanden och satte stopp för det hela. Luther själv betonade vikten av »bröders inbördes tröst och förmaning» och tillerkände sådana samtal en nästintill sakramental status. Predikans tilltal är viktigt, men bröders och systrars andliga samtal är också viktiga, inte minst i vår individualistiska tid. De nämns inte alls av Brandby Cöster.

TD Ann Heberlein, etiker från Lund, tillhör en yngre generation där Wingren-inflytandet är mindre märkbart, hos henne inte alls. Heberleins ämne är Luther och bönen, under mottot »Bed du, men låt Gud bära omsorgen!» Bönen har nog alltid intagit en rätt undanskymd plats inom Lutherforskningen, i så fall med orätt, ty för Luther var bönen livsnödvändig. Luther sätts här in i en lång tradition av bedjare, men hans egna uttalanden om bönen som »vårt hjärtas samtal med Gud» m.m. genomgås vederbörligen. Bland många fina reflektioner har jag som etiker fäst mig vid det tänkvärda uttalandet, hämtat från Bengt Hoffman, att »etisk inspiration i första hand stammar från kontemplation och bön inför mysteriet, inte från intellektuell reflektion som sådan». – Den fine uppsaliensiske Lutherforskaren Axel Gyllenkrok har övertygande visat att Luthers berömda tes om människan som på en gång syndare och rättfärdig inte, som bl.a. Ragnar Bring hävdar, utesluter utan tvärtom utgör startpunkten för ett faktiskt religiöst och etiskt växande hos den troende. Som detta är en fråga som starkt engagerat mig genom åren har Heberleins fina avslutande ord i högsta grad glatt mig: »Bönen och bedjandet kan ses som en del i processen att bli de människor vi vill, bör och kan vara: 'Vi vill, vi kan bli goda', som Luther säger.»

TD Eva-Lotta Grantén, Lund, behandlar ämnet »Luthersk människosyn i dialog med det senmoderna samhället». En hel del av hennes resonemang är intressanta och belysande, men jag reagerar starkt mot uppsatsens huvudtitel »Med synd född eller helt perfekt?» Man måste nämligen svara

ett bestämt nej till båda alternativen! Att vi däremot är födda med anlag till både gott och ont och föds in i en värld och mänsklighet där mycket ont förekommer är en helt annan och mycket viktig sak. Men synd medför skuld. Föds vi med arvsynd som Grantén påstår så föds vi också med skuld och behöver redan som nyfödda förlåtelse, så enligt den traditionella läran. Grantén argumenterar senare för att så inte är fallet, och att den gamla arvsynsläran behöver revideras. Men när den genom hennes argumentation inte bara revideras utan helt och hållet upphävs bör man inte rimligen behålla termen. Arvsynd är för resten en dålig, över tyskans Erbsünde förmedlad översättning av den latinska facktermen peccatum originale. På engelska säger man »original sin», och att använda den termen hade gett en extra poäng när hon senare går in i en jämförelse med Darwins »Origin of the Species». I nyare mer officiellt teologiskt material från Svenska kyrkan tycks man ha övergått till termen ursprungssynd. Det är i varje fall bättre än arvsynd.

En annan sak som jag reagerar emot är Granténs okunniga sätt att enligt en dålig lundensisk tradition söka rehabilitera de redan i Konkordieformeln delvis avvisade resonemangen i Lutherskriften *Den trålbundna viljan*, riktad mot den samtida humanismens ledande gestalt Erasmus av Rotterdam. Hon påstår helt felaktigt att frågan gällde om människan har förmåga att frälsa sig själv eller inte; i den mån Luthers polemik ger det intrycket är det fråga om ren vantolkning av Erasmus uppfattning. Denne skulle utan vidare ha kunnat instämma i Augsburgska bekännelsens artikel 18: »[...] den mänskliga viljan [...] är icke mäktig att utan den helige Andes bistånd prestera den rättfärdighet som Gud kräver [...]»

I vår tidigare nämnda Luthervolym SGL 2007 medverkade jag själv med artikeln »Andlig frihet versus katekestvång. Vad är 'lutherskt'?» Jag blev därför särskilt nyfiken på en artikel i Gerles bok med likartat tema: »Friheten i tvångets katekes.» Den är författad av Lundateologen Henry Cöster, professor i religionsvetenskap vid Karlstads universitet. Det är en kunnig och synpunktrik framställning där både innehållsliga och pedagogiska problem diskuteras. Cöster betonar starkt Luthers för nutida pedagoger anstötliga krav att alla människor måste lära sig katekesens bastexter utantill: de tio budorden, den apostoliska trosbekännelsen, Herrens bön, dopets och nattvardens instiftelseord. Cöster framhåller att för Luther är

katekesen förkunnelse, och förkunnelse är i princip muntligt budskap som med Andens hjälp kan väcka tro; därför är det en särskild poäng att dess bastexter inlärs muntligt.

Samtidigt som Luther konsekvent betonade att ingen kan tvingas att tro skulle alltså alla tvingas att lära sig vissa tros-elementa utantill! Lite vid sidan av Cösters analys slår mig följande: På Luthers tid var det mer eller mindre självklart att man kunde formulera sig i påståendesatser om den andliga verkligheten. I modern tid har detta blivit problematiskt, och mycken energi läggs ner på att fundera över hur religiöst språk ska uppfattas. Ett lösningsförslag som i samband med Luthertolkning var aktuellt under min studietid var att säga att i trosutsagor som Luther uppfattade dem var det ordinära språkets vanliga subjekts-objektsmotsats upphävd, och därför kunde man i Luthers trosbegrepp inte göra någon distinktion mellan trons subjektiva sida, fides qua, och dess objektssida, fides quae. Jag har hela tiden haft klart för mig att detta är ett anakronistiskt sätt att tolka Luther på och finner det slående bekräftat genom Cösters analys. Det basala kristna trosinnehållet, fides quae, måste alla tvingas att lära sig utantill, men ingen kan tvingas ta till sig detta i en levande tro, fides qua, och tron i denna mening är överhuvud inte en mänsklig prestation utan ett Guds verk. Min lärare Hjalmar Lindroth avvisade inte distinktionen mellan fides qua och fides quae, men framhöll vikten av rätt balans mellan de båda leden: för stark tonvikt på fides quae leder till att tron främst uppfattas som lära (som i ortodoxin), betonas i stället fides qua blir tron främst subjektiv upplevelse (som i pietismen).

Något som bekymrar mig med Cösters kunniga och klargörande framställning är att jag känner igen en tendens som präglade slutfasen i 1900-talets svenska Luther-renässans, nämligen att man kunnigt placerade in Luther i hans samtids kulturella kontext och lät denna belysa tolkningen av honom vilket ökade förståelsen men samtidigt försvårade den aktuella tillämpningen av hans tankar. Något liknande skedde inom bibelforskningen där bl.a. den hebreiska bakgrunden till många utsagor och tänkesätt betonades; när man sedan försökte låta dessa insikter prägla den aktuella förkunnelsen uppstod de problem som fick Krister Stendahl att tala om att »leka hebré i 20:e århundradet». Man kan inte heller framgångsrikt leka Luther i 21:a århundradet genom att svälja honom i hans samtidsföränk-

ring med hull och hår! Cöster skildrar olika pedagogiska uppfattningar och deras förankring i skilda människosyner och framhåller olikheterna mellan medeltida och med Luther samtida uppfattningar. Under medeltiden sågs människan som en sammansatt varelse med förnuft, vilja och känsla som inbördes stridande eller harmoniskt samverkande krafter. I teologisk tillämpning blir då tron »en inifrån kommande förmåga» som individen »kan utveckla till ett beteende» (en ensidig tolkning: behovet av Andens bistånd för att väcka tro betonas även av medeltidens teologer). Under renässansen framträder en i grunden annorlunda antropologisk modell: människan framställs »som en tom mottagande skål som fylls med det som kommer till henne utifrån». Detta är enligt Cöster den modell som används av Luther då han uppfattar tro »som resultat av något som utifrån tillsägs människan».

Enligt Cöster betyder detta något »för den teologiska reflektionen och kyrkans undervisning avgörande». Man tar sig faktiskt för pannan! Kyrkan ska alltså börja tillämpa en helt föråldrad »tomma-skålen»-pedagogik? Här kan man verkligen tala om en urspårad Luther-renässans! Tendensen att nullifiera och passivisera människan har tvärtom i alla tider utgjort lutherdomens största svaghet! Ett skräckexempel är Gottfrid Billings ännu i 1937 år psalmbok återgivna bön: »Uppryck ur oss självförtroendets onda rot!» Man kan ju härmed jämföra texten i en favoritsång spridd i konfirmandgrupper idag: »Du vet väl om att du är värdefull?» En sådan text klingar väldigt »oluthersk» om den analyseras i ljuset av reformatorns tal om arvsynd och trålbunden vilja men mindre så om i stället Luthers underbara förklaring till första trosartikelns får bilda bakgrunden. Man måste förhålla sig selektivt till Luther, det insåg i viss mån redan Melanchthon och teologerna bakom Konkordieformeln, och behovet härav har bara ökat dels genom tidsavståndet, dels genom landvinningarna i den ekumeniska dialogen. Detta hindrar dock inte att det kan vara angeläget att lyfta fram viktiga tankar hos Luther som sköts i bakgrunden i det hårdnande konfessionella klimat som efter religionsfreden i Augsburg 1555 inträffade i Tyskland, speciellt tankar om andlig frihet och allmänt prästadöme. Sådana tankar intresserade inte heller i någon högre grad de nordiska ländernas reformationsfrämjande monarker. Dessa var betydligt mer angelägna om att prästerna skulle predika lydnad för överheten.

För att sammanfatta: Per Svensson har skrivit en briljant Lutherstudie som i kraft av författarens goda renommé inom kultur-Sverige bör ha förutsättningar att nå ut till en bred allmänhet och bidra till en mer nyanserad svensk Lutherbild. Böcker av fackteologer får i vårt kulturklimat räkna med en mer begränsad läsekrets, men det nya storprojektet kan nog komma att bli väl uppmärksammat. Den av Elisabeth Gerle redigerade volymen utgör enligt min bedömning en åtminstone delvis men ingalunda 100-procentigt lovande upptakt till projektet. Viktigt är att samtliga deltagare tillägnat sig det grundläggande, säkerligen av projektledaren understödda metodologiska grepp som Thomas Ekstrand så klagörande genomfört i sin studie över folkkyrkotanken: att klart skilja mellan å ena sidan historiskt och systematiskt studium av Luthers tankar och ställningstaganden i olika frågor och å andra sidan konstruktiv teologisk bearbetning av temata i reformationstidens tänkande. Flera av studierna i Gerles bok utgör enligt min bedömning alltför mycket en efterklang av slutfasen i 1900-talets Lutherrenässans där grundfelet var just att dessa båda uppgifter blandades samman genom att resultatet av den historiska analysen betraktades som i sig självt normerande; detta resulterade i en viss tendens till Luther-fundamentalism. Jag har utförligt exemplifierat och kritiserat detta arbetssätt i min skrift *Luther och Lutherbilden* 1984. Betyräggande är dock att utgivaren Gerle själv visar god metodisk medvetenhet. Vid sidan av hennes och Ekstrands bidrag är enligt min bedömning Ann Heberleins och Urban Claessons studier bokens för framtiden mest löftesrika.

Ragnar Holte

Birger Løvlie

Matias Orheim

Hans bidrag til vestnorsk kultur- og kristenliv.

Kyrkjefag Profil nr. 7, Tapir Akademisk Forlag, Trondheim 2007, 2. opplag, 2008, 156 s., ISBN 978-82-519-2254-8

»Carola är stor i Norge» sade en norsk hymnolog för inte så länge sedan i ett sammanträde. Varför just Carola? Finns det något i hennes repertoar, sång- och framförandesätt som knyter samman svensk och norsk tradition.

När man läser Birger Løvlies bok om Matias Orheim (1884–1958), lek-

mannapredikant, psalm- och romanförfattare och musiker från Vestlandet, så påminns man om gemensamma linjer som går tillbaka till väckelsetraditionen i de båda länderna. Oscar Ahnfelt »turnerte [...] langs kysten av Vestlandet» med sången »Var jag går i skogar, berg och dalar». »Ganske snart vart den songen omsett til norsk og kom med i ei songbok for indremisjonen [1894]» (s. 33 m.fl. ställen). Lina Sandell var vid samma tid välkänd i båda länderna (s. 84 m.fl. ställen).

Det finns fler likheter mellan vad som tilldrog sig i Sverige och Norge före och efter sekelskiftet 1900. Løvlies framställning illustrerar vikten av att man i hymnologisk forskning behöver vara uppmärksam på hela kontexten för att få rätt perspektiv på förutsättningarna för den andliga sångens tillkomst och funktion. Därför är Løvlies bok inte bara av intresse för att den presenterar Orheim på ett mångsidigt sätt. I ett hymnologiskt perspektiv illustrerar den vikten av att man i forskning kring psalm och sång beaktar ett kontextuellt perspektiv. Løvlie arbetar inte medvetet med begreppet kontext, men avslutningen i boken visar vilket tänkande som legat bakom och vilket resultatet blivit:

Han vart kalla til teneste i ein kultur der Anden verka med nyskapande kraft, i »Åndens skapertime». Denne Ånden gjorde han til diktar, musikal, predikant – og til forkjempar for nynorsk og vestnorsk danning. Han var vel ikkje like stor og ruvande på alle desse områda; for mang ein musikalsk tilhøyrar var det nok ei blanda oppleving å høyre på når han spelte på Sysvorta, som han kalla fela si. Han var mykje meir provoserande i samtida enn det folk flest kjenner til. Men han gjorde kristenfolket gladare, og med ein kjærleik til målføret sitt, som sitrar i kvar einaste salmestrofe, gav han evangeliet eit kvar dagspråk som heile folket lærte å syngje. Han lyfte fram det han meinte ein vestlending skal vere stolt av, og kjempa mot Jantelova lenge før det ordet var oppfunne. – Ein grøn stær tok knekken både på synsnerven hans og draumen om utdanning og presteneste. I smertene frå denne *lidingsdåpen* skreiv han det vi minnest han for. Smertene skapte salmar, men ikkje teologi, aller minst dogmatikk. Det han stod for, let seg knapt systematisere, men ein kan vel oppsummere det i ei setning: Ein spiritualitet for det audmjuke og samstundes myndige,

men framför allt det glade kristenmennesket. Dette var såkornet han kasta på jorda, och det spirte og grødde (s. 143).

För att komma fram till denna tolkning startar Løvlie sin undersökning med en överblick över den kulturella och politiska situationen i slutet av 1800-talet i Norge. Det kan inte uteslutas att den naturmiljö som dominerar på Vestlandet spelat en roll för människors sätt att tänka och uppleva. Författaren ger en inblick i hur västlandets kultur präglades av tendenser i tiden. Där diskuterades som i landet i stort Grundtvigs tankar om bildning och folkbildning och dennes teologi i förhållande till upplysningstidens rationalism och traditionell luthertolkning. På Vestlandet var lekmanarörelser och väckelsekristendom ganska ense om ett »danningsprojekt» som hade som sina nyckelord »heim, skole og kyrkje». 'Skolan var den centrala utbildningsinstitutionen i bygden och kyrkan var bygdens kyrka'. Författaren visar att motsättningen mellan grundtvigianer, pietister, väckelsekristna och konservativa (som Gisle Johnson) inte var entydig, men debatten var livlig.

Ett annat omdiskuterat problem i tiden var 'det nasjonale'. På Vestlandet hade man kontakter inte bara med tyskt tänkande utan fick impulser både från England, Skottland och från utvandrare till Amerika. I tomrummet mellan den styrande makten och det styrande folket fick frivilliga organisationer och folkrörelser viktiga uppgifter. Skolpolitik, folkhögskoleprojekt och utbildning av lärare kom att spela en viktig roll i kampen för jämlikhet och politisk medbestämmanderätt. Frågor om vem som hade rätten att utlägga Ordet och predika ledde till komplikationer i mötet mellan präster, lekfolk och väckelsens predikanter. *Noregs ungdomslag*, som »skulle drive opplysningsarbeid på kristeleg og nasjonal grunn», och där även framträdande väckelsefolk och präster ingick, drev bl.a. frågor om »gudstjenester paa landsmaal i hovudstaden og i bygderne naar høve er til det» (s. 25).

Diskussionen gällde också synen på människan och dess konsekvenser särskilt för predikan. Den traditionella lutherska uppfattades som att människan var »en fallen syndare som passivt skulle ta emot Guds nåd». Det passade väl till synen på människans roll i samhället. I väckelserörelserna kom man under intryck inte minst av amerikansk predikotradition (Moody och Sankey, s. 28) att betona en subjektiv linje: människan hade att själv

aktivt ta emot, böja knä och »ta ut kjenslene sine, alt frå anger til glede, i noko dei opplevde som å stå andlet til andlet med Gud [...] et møte med Gud» (s. 28).

Det var i denna andliga, idealistiska och politiska miljö som bondesonen Matias Orheim genomförde sitt livsverk. Omvänd till 'levande kristendom' i samband med pingsthelgen 1900 under intryck av två väckelsepredikanter, påbörjad skolutbildning, som fick avbrytas på grund av tilltagande ögonsjukdom (grön starr), verksamhet som predikant i Oslo under den stora brytningstiden kring 1902–1905, medarbetare i Ålesund 1907, 1908 i Bergen, 1910 i Haugesund, 1916–1939 brukare av fädernegården men samtidigt kringresande predikant, från 1921 till 1944 i tjänst hos Indre Misjonsselskapet i Vestlandet och i Norges Kristelige Ungdomsforbund. Det var en »karriär» som inte bara innefattade predikoverksamhet utan också musikframträdanden med fiol och glasmusik samt särskilt under perioden i Oslo socialt arbete av skilda slag. För en svensk läsare är särskilt perioden i Oslo upplysande: där möter namn och verksamhet som prins Oscar Bernadotte och KFUM, metodistpastorn Barrat, osäkerheten inför vad kraven på unionsupplösning skulle innebära och lättnaden när allt var över. Under hela denna tid var han psalm- och romanförfattare samt tonsättare. Ögonsjukdomen utvecklades till blindhet och hustrun Marie blev hans högra hand och ständiga följeslagare. Båda hade önskat och bett till Herren om att få dö tillsammans och med fyra timmars mellanrum somnade båda in den 20 april 1958.

I ett avsnitt, »Lyrikaren», presenterar Løvlie Orheims psalmdiktning. Utgångspunkten är den klassiska frågan om vad en psalm är: »I denne studien av Orheim sin lyrikk vert dei tekstene som har fått plass i ei eller fleire salmebøker, kalla salmar. Dei andre vert kalla songar» (s. 81). Orheims psalmdiktning daterar sig till tiden före hans 25-årsdag och den första psalmen skrev han som 16-åring i anslutning till sin kallelseupplevelse. I Landstads reviderade psalmbok från 1920 finns fyra psalmer av Orheim, vilket är »einestående» (s. 6) med tanke på hans ungdom. Därefter har ytterligare psalmer fått plats i norska psalmböcker på båda målen. Dessutom skrev Orheim ytterligare sånger, som han själv och församlingen framförde vid hans väckelsemöten och predikoresor. Det skulle föra för långt att gå igenom alla dessa inom ramen för denna recension.

Det intressanta med Løvlies undersökning ur ett hymnologiskt perspektiv är som framgått att han sätter in psalmerna i deras kontextuella och funktionella sammanhang och belyser dem mot bakgrund av religiösa, kulturella, samhällseliga och personliga förhållanden. Inte minst i skildringen av verksamheten i Oslo blir sångens betydelse insatt i sitt sammanhang tydlig. Det finns också många psalmer som har sin utgångspunkt i en mera personlig kontext. Den sång som han först blev känd för har sin utgångspunkt i ett möte med en döende kamrat som »[paa] kne for Gud» funnit frälsningen. I Orheims sång blir det: »Den vænaste syn, som eg fær sjaa / Er unge paa kne for Gud» (s. 88). Psalmen börjar:

Kormykje stort, kormykje gildt,
Kormykje herlegdom
Dei unge sitt liv kan syna fram,
Som frelsarens eignedom! (s. 88)

Från bondelivets sammanhang har Orheim hämtat inspiration till en psalm, »Kvardagskristen vil eg vera», som »vart skriven som ei helsing til Mons og Ingeborg Orheim, farfar og farmor, som ei oppsummering av den livsrynsla dei representerte, og som eit farvel til farfaren»:

[...] Gud har djupt i hjarta give lov som råder innanfrå
dådsglad kjærleik, han gjev livet
festglans kring det kvardagsgrå. (s. 90)

Psalmen fick en fast position i vardagslivet på Vestlandet och kom med i *Norsk salmebok*. Samtidigt utgör de citerade formuleringarna en god illustration till vad Løvlie benämner som Orheims spiritualitet. »Trua ver farga av naturen, Gudstru og meining, Ordet og kjærleiken, Det frie mennesket, Ein jordnær spiritualitet» (rubriker s. 125ff).

I Løvlies bok saknar man ibland notillustrationer till texterna. Det skulle ha gjort boken än mer upplysande i varje fall för en svensk läsare. Man hade också gärna sett ett register över psalmerna och sångerna. Författaren signalerar själv att han inte är litteraturvetare och därför inte van att analysera texter från en sådan infallsvinkel. Detta behöver inte vara en

nackdel. Nu blir det kontextuella sammanhanget tydligare och inspirerar till fortsatt kontextuellt arbete inom hymnologin.

Sven-Åke Selander

Sven-Åke Selander och Karl-Johan Hansson (red.)

Martin Luthers psalmer i de nordiska folkens liv

Ett projekt inom forskarnätverket Nordhymn.

Arcus förlag, Lund, 2008, 800 s., ISBN 978-91-88553-16-4

Martin Luthers psalmer i de nordiska folkens liv är en mäktig volym om 800 sidor. Den är resultatet av ett samarbete inom forskarnätverket Nordhymn mellan drygt sextio forskare från hela Norden, representerande teologi, musikvetenskap, litteraturvetenskap, pedagogik och sociologi. Projektet började planeras 1995 och inleddes vid en nordisk hymnologikonferens i Åbo år 2000. Intill nu har redan 16 rapporter publicerats. Projektet har finansierats genom anslag och medel från Nordiska samarbetsnämnden för humanistisk och samhällsvetenskaplig forskning (NOS-HS), Thora Ohlssons stiftelse i Lund, Stiftelsens för Åbo Akademi forskningsinstitut och Salmehistorisk Selskab i Danmark. Projektledare har varit Sven-Åke Selander, professor emeritus i kyrko- och samfundsvetenskap vid Lunds universitet, och redaktörer för boken har varit Sven-Åke Selander och Karl-Johan Hansson, professor emeritus i praktisk teologi vid Åbo Akademi.

Undersökningarna är grupperade kring tre problemkomplex. Det första är inriktat på själva psalmtexterna, deras teologi och trostolkning samt deras litterära och idéhistoriska sammanhang. Det andra tar upp psalm-melodierna, deras ursprung jämte specifika musikaliska frågor i anslutning härtill. Det tredje undersöker användningen av Luthers psalmer i gudstjänst och liturgi liksom i undervisning utifrån kateketiska och didaktiska utgångspunkter. Det finns ett unikt inslag i publiceringen av bidragen. Då flera författare medverkat i en och samma artikel växlar språket inom artikeln mellan danska, norska och svenska.

Ett pedagogiskt förtjänstfullt drag som underlättar överblicken vid läsningen är att de flesta kapitel först har en kortfattad inledning. I denna presenteras aktuella frågeställningar som kommer att behandlas. Likaså avslutas kapitlen med en sammanfattning som redovisar vunna resultat och pekar på fortsatta uppgifter.

Den digra volymen utmynnar i två korta utblickar. Den första belyser frågan om Lutherpsalmernas användning och användbarhet i de nordiska folkens liv. Den andra ställer frågan om vad den nya kunskapen om Luthers psalmer kan betyda dels i ett fortsatt forskningsperspektiv dels i kyrkornas liv. Till läsarens glädje har de båda redaktörerna Selander och Hansson gjort en fyllig sammanfattning på svenska, engelska och tyska där de redovisar resultaten av projektet.

Boken avslutas med en omfattande bibliografi över Luthers psalmer i Norden med mer än 1000 titlar, utarbetad av Helle D. Kjeldsen. Där ges en kronologisk översikt över psalmböcker, koralböcker och kyrkohandböcker för vart och ett av de fem nordiska länderna. Dessutom ingår en uttömmande förteckning över litteratur om Luthers psalmer, en helt fantastisk tillgång för var och en som vill arbeta med detta material.

Martin Luthers psalmer i de nordiska folkens liv är inte en bok som man sträckläser. Det är ett arbete som man återvänder till för att ta del av dess många infallsvinklar och intressanta analyser. Det är inte heller möjligt att i en kort recension göra rättvisa åt ett så omfattande verk. Jag kommer därför att här bara ta upp några av de totalt 56 bidragen utan att nämna författarna men hoppas att därmed ändå kunna ge en uppfattning om spännvidden och sammanhangen.

Lutherpsalmen »Ein feste Burg ist unser Gott» intar – inte oväntat – en central plats i undersökningen. Den har dels fått en egen presentation, dels blivit behandlad i flera olika sammanhang i boken. Luther anknyter till Psaltarens 46:e psalm och grundtemat är egentligen en djup gudsförtröstan. Orden »Er hilft uns frei aus aller Not/die uns jetzt hat betroffen» tas som slagruta för att förklara teologin i Luthers psalmer. »De talar om Gud från ett perspektiv mitt i livet» (s. 21). Den roll som denna psalm spelat som samlande kyrklig, samhällelig och kulturell symbol i de fem nordiska länderna under århundradenas lopp presenteras. För Finland har den sedan 1600-talet ingått i tillkännagivandet av julfreden. Den har där också blivit en psalm som använts i laddade situationer, i början av 1900-talet då det ryska förtrycket hårdnade, i den ödesmättade situationen i november 1939 då kriget bröt ut. Dess ställning under andra världskriget som uttryck för hopp och förtröstan och tillflykt redovisas i flera bidrag. I den av diktarpästen Kaj Munk ordnade gudstjänsten i Vedersö kyrka samma dag Dan-

mark ockuperats ingick den. Som anti-nazistisk markering och samlande nationell symbol sjöngs den av folkmassan utanför Nidaros-domen den 1 februari 1942. Också i Sverige spelade den en stor roll under denna period medan den i Island mer uppfattades som uttryck för den danska maktpositionen. Dess framträdande ställning markeras också av att melodin använts i konstmusiken särskilt i Finland. Under senare hälften av 1900-talet har dess ställning försvagats, särskilt i Sverige. Fastän psalmen ursprungligen är »en psalm till tröst» har dess kampmotiv blivit mer dominant och i dagsläget upplevts som irrelevant.

Det påpekas inte sällan att Luther genom sin bibelöversättning påverkat det tyska språket och dess utveckling. I de litterära och idéhistoriska studierna om Luthers psalmer i de nordiska länderna framhålls också att Luthers psalmer inte bara blivit förebilder för ny psalmdiktning utan också att de fått betydelse för språket i respektive land. Dessutom återspeglas hans psalmer i skönlitteraturens romaner och poesi och har gett inspiration till idéhistoriskt nytänkande med samhällsförändring som konsekvens. I Island kom Luthers psalmer att inspirera kvinnorna till psalmdiktning. Dessa psalmer trycktes inte i psalmböckerna men traderades i avskrift och användes i gudstjänsten. I Danmark kom Grundtvigs översättning av Luthers psalmer att få stor betydelse men han förändrade samtidigt i flera fall den teologiska tonvikten. Det lutherska arvet i dessa psalmer är i dagens texter inte identiskt med Luthers egna texter. I Finland kom kampmotivet att bli framträdande både kyrkligt och litterärt under historiens gång. I Sverige kom »Vår Gud är oss en väldig borg» att tillhöra det gemensamma bildningsgodset bland litterära författare – t.o.m. i parodisk poesi – in i nutiden, även om Luthers psalmer har blivit alltmer okända och oanvända i dessa sammanhang. Intressant är också studien och analysen av den moderna version av »Vår Gud är oss en väldig borg» som Olof Hartman skrev till den nya svenska psalmboken 1986 då han inte ansåg att det gick att bearbeta den ursprungliga psalmtexten. Även om syftet var ett skapa en psalm med samma innehåll konstaterar man på flera håll att detta är en ny psalm med ett delvis annat teologiskt innehåll, i princip en parallell till Grundtvigs typ av översättning. Undersökningarna visar med all tydlighet att en översättning alltid innebär en form av tolkning som mer eller mindre förändrar identiteten i innehållet.

I ett brev till Georg Spalatin skriver Luther 1524 att hans syfte med att

skriva psalmer är att »Guds ord skall finnas hos folket också genom sång». Återspeglas då också hans teologi i hans psalmer? Frågan har lett till undersökning och analys av några av hans psalmer, nämligen »Vom Himmel hoch», hans credopsalm »Wir glauben all an einen Gott», »Ein feste Burg» och Luthers översättning och bearbetning av hymnen »Veni redemptor gentium», ett exempel på hur Luther var angelägen om att bevara kontinuiteten med kyrkans tidiga bekännelsetradition. I alla dessa spårar man tydligt hur teologi och bibelutläggning smälts samman i psalmens form och uttryck. Den som barnvisa karakteriserade psalmen »Vom Himmel hoch» visar sig således återspegla en omsorgsfullt genomarbetad teologi med perspektivet här och nu. Vi får också under en spännande vandring följa psalmens användning och förändring genom olika epoker. Den har i stort sett fått bevara sin originalform och sitt ursprungliga innehåll, då översättningar avlöst varandra, men genom små förändringar vid val av ord och uttryck har översättarna också förändrat teologin.

Under rubriken spridning och användning görs en detaljerad inventering av Luthers psalmer i de nordiska folkkyrkorna. Av de 45 psalmer Luther skrev har 41 översatts till de flesta av de nordiska språken. De första kom in i psalmböckerna i reformationens början. Då läget stabiliserats på 1600-talet ingick 37 i den danska psalmboken, 38 i den norska, 41 i den isländska, 36 i den svenska och 32 i den finska. Under påverkan av upplysningstankar och rationalism reducerades antalet Luther-psalmer starkt i Danmark, Norge och Island under 1700-talet. I Sverige och Finland var det först under 1800- och 1900-talen som en del av psalmerna uteslöts. I dagsläget återfinns 20 av Luthers psalmer i den danska psalmboken, 23 i den norska, 15 i den isländska, 16 i den svenska och 19 i den svenskspråkiga i Finland och 20 i den finskspråkiga. De flesta bevarade är kyrkoårs- och trospsalmer och därefter psalmer med anknytning till de kyrkliga handlingarna. Däremot har inte någon katekespsalm bevarats. Åtta Luther-psalmer återfinns i alla de nordiska psalmböckerna. Luther-psalmerna har också fått genomslag i andra kyrkotraditioner. I de frikyrkliga sångböckerna inom elva trossamfund är Luther representerad med 15 psalmer och i den romersk-katolska kyrkans Cecilia med fyra. Det är uppenbart att Luthers budskap i psalmerna haft »en identitetsskapande funktion både inom och utom de nordiska folkkyrkorna» (s. 323).

I ett imponerande samarbetsprojekt har åtta forskare från de nordiska länderna gjort dels en systematisk inventering och genomgång dels vissa djuplodande specialstudier om Luther-melodierna och melodistoffets ursprung. Här presenteras melodiernas historia och förekomst utifrån handskrifter, melodipsalmböcker och koralböcker liksom skiftningar i rytm och harmonisering. Man visar också att nya melodier har införts och gett renässans för gamla texter. Traderingen av gemensamma Luthermelodier har också lett till bearbetningar. Var tid, kultur och tradition har inneburit förändringar och anpassningar. Restaurering av gamla melodier har på senare tid gett nytt liv åt Luthers psalmer. Nio melodier till Luthers psalmer är alltså gemensamma för de nordiska folkkyrkorna. Här ställs också frågan om vilken betydelse koralboken haft. Anges med dess melodier vad man anser vara rätt sätt att sjunga psalmerna på eller är den en kodifiering av rådande ordning och praxis? Man återkommer i flera sammanhang till musikens och melodiernas »identitetsskapande funktion för troskommunikationen» liksom till uppgiften att fördjupa den evangelisk-lutherska trosidentiteten med anknytning till Luthers egna ord om att psalmerna finns till »för att Guds ord också i sång kan förbliva i folket». Men hur psalmsången genomförts och om den blivit »en klingande realitet i gudstjänsten» – det har det visat sig svårt att få grepp om, även om sången haft fast tradition i folklivet.

Boken är en verklig fyndgruva med sina bidrag utifrån så många infallsvinklar och belyser på ett intresseväckande sätt Luthers psalmer i Norden från skilda aspekter. Den innehåller också uppslag till fortsatta forskningsuppgifter, helst i ett nordiskt perspektiv med parallellstudier. En fråga som vore intressant att få besvarad gäller utvecklingen och användningen av Luthers psalmer på tyskspråkigt område. Har man där bearbetat och ändrat i originaltexterna för att anpassa dem till dagens situation? Ett så lyckosamt och väl genomfört samnordiskt projekt som detta borde verkligen få möjlighet att gå vidare och därmed ta till vara den stora kompetens och de djupa kunskaper som byggts upp under de gångna åren.

Carl-Gustaf Andréén

Erkki Mörck

»Psalm 1, ett vers»

Kyrkomusik i Lund stift under 1900-talet, del II.

Stiftshistoriska sällskapet i Lunds stift – Årsbok 2009, Arcus Lund 2009, 240 s., ISBN 978-91-88552-82-2

Stiftshistoriska sällskapet i Lunds stift utger varje år en årsbok som behandlar viktiga tilldragelser och utvecklingstendenser i stiftet. Kring kyrkomusiken har tidigare utgivits *Gustaf med tillnamnet Paulson. En bok om en tonkonstnär och hans verk* av Thomas Ahrén du Quercy 2000 och *Kyrkomusik i Lunds stift under 1900-talet* redigerad av Erkki Mörck 2005. Gustaf Paulson (1898–1966) var organist i Gustav Adolfs församling i Helsingborg samt mycket produktiv kompositör. Årsboken från 2005 utgör en framställning av tendenser på det kyrkomusikaliska området under 1900-talet.

Erkki Mörck, som alltså redigerade årsboken 2005, återkommer nu 2009 med en egen bok, som, vilket framgår av titeln, betecknas som del II i beskrivningen av stiftets kyrkomusik. Författaren har nu ambitionen att nå ner på församlingsnivån och belysa hur kyrkomusiken tillämpades i församlingarna. Resultatet av forskningen har blivit en unik framställning av kyrkomusikens tillämpningsområde och funktion inom ett i huvudsak begränsat territoriellt område. Titeln »Psalm I, ett vers» är korrekt, varför framgår av bokens inledning!

För att genomföra sin uppgift har forskaren koncentrerat sig på Kristianstadsområdet, den till långt fram på 1900-talet andra länsstaden i Skåne. Mörck går igenom den lokala tidningen *Kristianstadsbladets* notiser mellan åren 1900 och 1990 med avseende på vilken kyrkomusik som utövats. Han når då inte bara stadsmiljön utan också det kringliggande området. Materialet kompletteras med uppgifter från tidningen *Mellersta Skåne* från åren 1918, 1932–1940, 1945 och 1950 och punktvis med information om vad som pågick i några andra församlingar (t. ex. *Trelleborgs Allehanda* 1930 och 1932). Man kan påstå att man med Mörcks metod når en djupgående belysning av hur kyrkomusiken utövades i ett regionalt område inom Lund stift.

Som bekant var dagstidningarna under förra seklets framför allt första hälft betydligt mer frikostiga när det gällde att redovisa vad som förekom-

mit i gudstjänster, kyrkliga handlingar och övriga musikaliska kyrkliga arrangemang. Mörck får därför ett mycket stort material med informationer att hantera. Han löser det genom att redovisa läget vart femte år under 1900-talets förra hälft och vart tionde år under seklets andra hälft. Redovisningen är normalt konsekvent uppbyggd: först kommer information om kyrkomusiken vid gudstjänster av olika slag, därefter upplysningar om vad som försiggått i de kyrkliga handlingarna.

1930 kunde man i Kristianstadsbladet läsa följande:

Nyårsfirandet i Trefaldighetskyrkan i Kristianstad inleddes med nyårsaftonens nyårsbön. Kyrkokören sjöng Beckers »Uti din nåd, O Fader blid» och »Nu har ett år sitt lopp» av Baumann. Till slut spelade direktör Wadborg å orgeln »Legend» av Emil Sjögren (s. 56).

I de mindre församlingarna utanför Kristianstad hände bl.a. följande:

Vid nyårsvakan i Degeberga sjöng kyrkokören »Dig, kärleksmakt, du underbara» och i Vinslövs kyrka sjöng kantorn »Herre, huru härligt är ditt namn» av Gunnar Wennerberg (s. 56).

Till detta fogar författaren riklig information om kyrkokonserter, kyrkliga evenemang som konfirmationer, kyrkokonserter, biskopsvisitationer etc. under 1930.

Därefter ges information om vad som förekommit vid bröllop, som t.ex. i Djurröds församling utanför Kristianstad 1930:

När brudparet tågade in i kyrkan utförde kantor Axel Holmqvist, Träne, en festmarsch [...] Före välsignelsen sjöng kantor Holmqvist »Gud välsigna dessa hjärtan» av Fredrik Hjort. [...] utfördes en marsch (s. 64).

I grannförsamlingen Huaröd hände vid ett bröllop att:

Fru kyrkoherde Fredriksson, Huaröd, sjöng solo »Volkslied» av Mendelsson (s. 64).

Begravningsmusiken redovisades uppenbarligen utförligt i tidningarna. Därför kan författaren presentera vad som förekom av orgelmusik, violin och orgel, cello och orgel, musikkår (Kristianstad var i hög grad en militärstad med ett eget militärt musikaliskt liv), solosånger, körsång, och sist men inte minst en »psalmtopp» som både avser 1819 års psalmbok och Nya Psalmer 1921.

I princip följer författaren samma disposition genom sina olika valda tidsperioder. Det betyder dels att man får en belysning av situationen för kyrkomusiken under en viss tidsperiod, dels att man kan göra jämförande studier mellan olika tidsepoker för att se hur den kyrkomusikaliska traditionen utvecklats, vad som kommit till och vad som fallit ifrån. Så kan man t.ex. studera vilka bröllops-/vigselpsalmer som varit aktuella under olika tider, liksom vilka solosånger som sjöngs vid bröllop samt »in- och utgångsmarscher». När det gäller begravingar kan många intressanta iakttagelser och jämförelser göras kring utbyte av repertoar och psalmval. År 1990 förekom t.ex. följande som solosånger vid begravingar: Där rosor aldrig dör (44 gånger), Var jag går i skogar, berg och dalar (34), Tacksägelse (32, Hultman), Härlighetens morgon (16), O, store Gud (16), Långt bortom rymder vida (11), Det enda jag vet (7, Lithell), Flyttfågeln (7, Lithell) och Jag är främling (7). 1935 rapporterades följande mest frekventa solosånger vid begravingar: Hur ljuvt det är att komma (7), Mina levnadstimmar stupa (5), Det brister en sträng (4), Sov i ro (4, Möhring), Min själ längtar och trängtar (4), Largo (3, Händel), Tonerna (3, Sjöberg). 1925 rapporteras sammanlagt 9 körsångsframträdanden vid begravingar, 1990 2. Växlingen av repertoar är alltså stor och väcker en hel del frågor.

De »psalmtoppar» författaren sammanställer ger rika möjligheter att följa hur vissa psalmer vinner terräng i församlingarna i olika sammanhang medan andra försvinner. Till sådana studier får läsaren god hjälp inte bara av uppställningarna i anslutning till redovisningen av tidningsstudierna utan också av två särskilda kapitel, »Från 1900 till 2000» (s. 185ff) och »Från Wallin till 1986 och lite till...» (s. 195ff).

Själva materialredovisningen inbjuder alltså till många egna iakttagelser, reflektioner, analyser och aha-upplevelser. Här får läsaren fritt välja hur man vill uppfatta, analysera och tolka materialet. Läsaren lämnas dock inte helt utan bidrag till fördjupningar. I senare delen av boken aktualiserar Mörck

en del teman som har anknytning till det material han tagit fram. Här kan man läsa om utvecklingen av barn- och ungdomspsalmer, ett intressant och hittills nästan obearbetat område. Värdefulla både som information och för framtida bruk är de redovisningar av barn- och ungdomspsalmer som författaren ger på s. 150ff. Författaren visar på att det finns mycket kvar att bearbeta när det gäller barnpsalmerna (under hänvisning bl.a. till ett teologiskt examensarbete av Elisabet Cárcamo Storm, publicerat i *Psalm i vår tid*. Svenskt gudstjänstliv, 2006) samt psalmerna och visorna i den kyrkliga ungdomsrörelsen (antytt som författaren påpekat i Lunds stiftshistoriska sälls kaps årsbok 2007).

I den senare delen av boken presenterar författaren personligheter som betytt mycket både direkt och indirekt för utvecklingen av kyrkomusiken. I presentationen av Bertil Hallin får man också en inblick i Lunds stifts kyrkospel, Britt G. Hallqvists barnvisor och Hans Blennows i mångas ögon kontroversiella visproduktion. Presentationen av Albert Runbäck rymmer inte bara en tidsbild av kantorernas arbetsvillkor i generationen före Runbäck utan också en kort presentation av den kyrkomusikaliska gruppen i Bjärettrakten som utvecklade kyrkomusikaliskt material särskilt för de mindre kyrkokörerna och församlingarna samt för skolan: förutom Albert Runbäck i Båstad (vem minns inte *Lauda Sion*) Carl Erik Rosenquist i Ängelholm, Thure V. Olsson i Bjuv och Ragnar Blennow i Åstorp (s. 173ff). En annan sådan regional samling kyrkomusiker är den som utgick från kantorsfamiljen Lindberg i Ö. Sönnarslöv och som tjänstgjorde i olika församlingar i Kristianstadstrakten och på Österlen.

I boken finns ett utförligt personregister. Käll- och litteraturförteckningar är ibland något summariska och rymmer vissa inkonsekvenser (jag kan t.ex. trots ivrig efterforskning inte finna Elisabet Cárcamo Storms båda uppsatser, som finns refererade och dokumenterade i texten, i litteraturförteckningen).

Ett viktigt mått på en forskningsinsats är att den lett fram till ny kunskap. Det råder inget tvivel om att denna undersökning verkligen ger ny kunskap om kyrkomusiken i den regions kyrkor som undersökts. Hur generaliserbar undersökningen är kan vara svårare att uttala sig om. Jag tror dock att många både präster, kyrkomusiker, kyrkvaktmästare och församlingsbor kan känna igen sig i materialet och bekräfta att ungefär så var det också

hos oss. Och var det inte så kan det vara intressant och viktigt att försöka förklara varför?

Det har framgått att författaren genom sina efterforskningar väckt många frågor som kan föras vidare i fortsatt forskning. Författaren nämner själv den musikaliska formen. Här finns mycket att arbeta vidare med. Den kyrkliga ungdomsrörelsens sång och musik och vad den betytt kanske särskilt för den musikaliska utformningen i kyrkorna börjar kräva sin historiska analys. I ljuset av att Barnkonventionen i år fyller 20 år kan det vara på sin plats att undersöka om tankarna i Barnkonventionen fått genomslag i barn- och ungdomssången. Körinsatser nämns i materialet, här återstår en hel del att forska kring, inte minst under de senaste åren. Nya sätt att framföra musik med andligt och livstolkande innehåll har utmanat gamla traditioner till nya konstruktiva kyrkomusikaliska lösningar.

Sven-Åke Selander

Elisabeth Porath Sjö

Konfirmandernas bildningsresa

Ungdomars berättelser om sitt deltagande i konfirmandundervisningen.

Lunds universitet, Pedagogiska institutionen, Diss., Lund 2008, 181 s., 978-91-628-7393-6

Varje år väljer ungefär var tredje åttondeklassare i vårt land att konfirmeras i Svenska kyrkans regi. På ett samhälleligt plan utgör Svenska kyrkans konfirmandarbete därför en central del av den fostran och bildning som hör till vuxenblivandet. Under det senaste decenniet har ungefär en halv miljon svenskar mellan 15 och 25 år genomgått den »60 timmars-kurs» i kristen tro som konfirmandarbetet är; endast idrottsrörelsen har en större kontaktyta. För kyrkans del kan man på goda grunder hävda att konfirmandarbetet utgör en ödesfråga. Konfirmandtiden är rekryterande; de som väljer att konfirmeras idag döper med större sannolikt sina barn i morgon, och vice versa. Konfirmandverksamheten är också »medlemsvärdande»; kyrkotillhöriga får ett möte med och en inblick i kyrkan liv och lära. Dessutom har i vårt samhälle kyrkans konfirmation kommit att bli i stort sett den enda initiationen som finns in i den kristna tron (dopundervisning). De institutioner som historiskt har stått för kateketiken i vårt land – skola och familj – gör inte det idag. Kvar finns kyrkan med uppdraget att döpa och

lära, utifrån Jesus dopbefallning (Matt. 28). För kyrkan utgör konfirmandtiden på en gång en fantastisk möjlighet och ett synnerligen stort ansvar.

I ljuset av detta är det nödvändigt och glädjande att kyrkans konfirmandverksamhet uppmärksammas i akademisk forskning. Än mer glädjande är det att också pedagoger, utifrån sina horisonter, är med och beforskar ämnet.

På Lunds universitets pedagogiska institution har Elisabeth Porath Sjöo skrivit doktorsavhandlingen *Konfirmandernas bildningsresa. Ungdomars berättelser om sitt deltagande i konfirmandundervisningen*. Syftet med *Konfirmandernas bildningsresa* är att med ett bildningsperspektiv tolka ungdomars egna berättelser om sin tid som konfirmander i Svenska kyrkan. På så sätt kan förståelsen av konfirmandtidens olika innebörder öka.

Porath Sjöo har valt att anlägga »en explorativ kvalitativ ansats» och genomför intervjuer med 15 konfirmander som deltagit i olika typer av konfirmandverksamhet. Intervjuerna handlar om tiden före konfirmationen (Vilka syften och motiv hade ungdomarna för att bli konfirmander?), konfirmandtiden i sig (Vad bestod verksamheten av? Vad minns konfirmanderna från lektioner, läger, gudstjänster?), samt tiden efter konfirmationen (Finns eventuella upplevelser av förändring hos ungdomarna? Hur tänker de kring sin framtida relation till kyrka och gudstjänst?). Intervjuerna har varit »halvstrukturerade» (s. 61) och det framgår att intervjuerna kom att skilja sig åt en hel del från varandra. Detta kan vara ett problem – inte minst med blyga och försagda intervjupersoner – men behöver inte vara det. Genomgående för författaren rimliga resonemang kring sin metod och design. Men hon kunde tagit sina resonemang ännu lite längre. För trots att syftet i avhandlingen har varit att låta ungdomarnas egna berättelser stå i fokus dröjer sig likafullt en principiell fråga kvar hos mig: Vilka skillnader finns mellan en vetenskaplig intervju och ett mellanmänniskt samtal?

Avhandlingens resultat är upplyftande. De allra flesta av de intervjuade ungdomarna berättar att konfirmandtiden varit en positiv upplevelse. Inte minst beror det på att den »var ett eget val, att de blir bemötta med respekt och att de erbjuds en stimulerande miljö» (s. 155). Dessutom verkar konfirmandtiden innebära en fördjupning som annars inte erbjuds, en fördjupning som inneburit en »förändring» (s. 73). Porath Sjöo kopp- lar begreppet förändring till lärande: att förstå på ett nytt sätt, att göra, känna och tänka annorlunda, att veta och kunna mer. I ljuset av det ovan

sägda, om konfirmandtiden som rekryterande och medlemsvårdande och att storleken på verksamheten fortfarande är omfattande, är dessa resultat glädjande för Svenska kyrkan.

Genomgående är det intressant att följa författarens resonemang om bildning och konfirmation. Det förefaller rimligt att koppla samman dessa båda begrepp. För precis som bildning har konfirmation att göra med personlig mognad, hur vi människor förstår och tolkar tillvaron, om praktisk kunskap förankrad i kroppen (inte minst gäller detta andakts- och gudstjänstlivet), om kunskap som en del av någons »livsprojekt», om frihet i att söka kunskapsvägar och om samspel mellan individ och kollektiv (där lyssnandet till andra är av avgörande betydelse).

Mina invändningar mot boken är främst tre: (1) Jag tycker materialet är för litet. Detta är primärt en handledningsfråga, men att intervjua 15 konfirmander känns som en god början, en sondering av terrängen. I en färdig doktorsavhandling vill dock åtminstone jag ha mer data. Då skulle de femton intervjuerna utgöra en god grund för och riktning i framtida datainsamlingar, där det skulle gå utmärkt att behålla den kvalitativa ansatsen, till exempel genom fokusgrupper eller mer strukturerade intervjuer med fler ungdomar. (2) Jag saknar dessutom en diskussion av resultaten i relation till den empiriska forskning som finns att tillgå i ämnet. Författaren refererar några aktuella studier kring Svenska kyrkans konfirmandarbete, men endast i förbigående. Hennes egen resultatredovisning hade vunnit på att speglas mot och diskuteras tillsammans med annan forskning. I de fall där resultaten överensstämmer med tidigare forskning (till exempel om ungdomarnas breda motivbild för att bli konfirmander eller lägerpedagogikens fördelar framför andra konfirmationsalternativ) hade detta talat för validiteten i Porath Sjöös studie. Hennes resultat har i dessa fall fördjupat den bild vi har genom att ungdomarnas egna ord bildat berättelser som ger liv åt tidigare undersökningars siffror och tabeller. I de fall där avhandlingens resultat pekar åt andra håll än tidigare forskning (till exempel vad gäller vikten av presenter för att konfirmeras) kunde intressanta resonemang föras kring denna diskrepans: Gör intervjusituationen att man inte vill framhäva presenternas vikt? Eller är urvalet väldigt »snedvridet» så att de som valt att ingå i denna studie tillhör den del av konfirmandgrupperna som inte tycker att presenter är så viktiga? Eller är tidigare kvantitativa studier alltför

trubbiga så att ungdomarna slentrianmässigt fyller i att presenter är viktiga – i ett uppriktigt samtal nyanseras deras motivbild? Vad svaret än kan tänkas vara vore sådana diskussioner värdefulla. (3) Slutligen önskar jag mer allmän pedagogisk diskussion om konfirmandarbetet. Måhända är denna önskan obefogad och kan höra samman med mina stora förväntningar på detta eftersom Porath Sjöo skriver på en pedagogisk institution. Men lika fullt hade det varit intressant att höra hennes tankar om och pedagogiska bedömningar av Svenska kyrkans nyantagna riktlinjer för konfirmandarbetet. Eller hur den pedagogiska situationen förändras när det inte längre är en majoritet av åttondeklassarna som väljer att konfirmeras utan att det numera är ett aktivt »fritt» val? Under rubriken »Vidare forskning» skriver Elisabeth Porath Sjöo att arbetet med avhandlingen »har gett mersmak att forska kring kyrka/religion och pedagogik i samspel» (s. 161). Denna mersmak gäller också läsandet av avhandlingen och jag hoppas därför på mer.

I väntan på det är denna avhandlingens stora bidrag, i mitt tycke, alla de citat som finns med från de intervjuade nykonfirmerade ungdomarna. När ungdomarna sätter ord på sina upplevelser känner man som läsare sig nära Porath Sjöos empiriska material. Många egna erfarenheter från konfirmandarbetet känns igen: som sorgen över hur svårt det är att integrera konfirmandernas gudstjänstdeltagande i den övriga verksamheten eller glädjen över att de allra flesta har haft en bra konfirmandtid och tycker att verksamheten överträffat deras förväntningar. Genom den smarta Bilaga 3, där alla citat finns sammanställda i ett register, kan man också enkelt följa en viss konfirmand och dennes berättelse. Den läsning som följer om man gör så är givande och ibland roande. Citatet från »Anton», om hans förändrade relation till kyrka och kristendom som följd av sin konfirmandtid, är ett exempel på det:

»... jag kan lyssna mycket bättre nu för jag vet hur [...] själva kristendomen funkar med bibeln och gudstjänst och anden och treenighet och allt det här, jag förstår det bättre nu innan tyckte jag det var lite hipp som happ» (s. 121).

Tänk att uppleva en sådan förändring! Att från att ha upplevt kristen tro »lite hipp som happ», nu känna att man vet hur »kristendomen funkar».

Det är ett gott betyg åt Svenska kyrkans konfirmandarbete. Dock inte så gott att allt är frid och fröjd. Tvärtom, de vikande siffrorna för konfirmandarbetet utmanar och ödesfrågan kring konfirmandarbetet består. För att ta sig an den krävs bland annat mer och fördjupad kunskap. I mångt och mycket bidrar *Konfirmandernas bildningsresa* till sådan fördjupning.

Jonas Eek

Anne-Louise Eriksson (red.)

På spaning...

Från Svenska kyrkans forskardagar 2007.

Forskning för kyrkan nr 8, Verbum 2008, 423 s., ISBN 978-91-526-3206-2, ISSN 1652-8581

Svenska kyrkans forskardagar utgör en imponerande manifestation av forskning av intresse inte bara för Svenska kyrkan. Den som tror att sådan forskning inte pågår blir glatt överraskad. Tre stora volymer avses rapporteringen från forskardagarna 2007 resultera i, två kommande, en om kyrkorna och HIV och en om hur texter från Bibeln och Koranen tolkas i moderna och senmoderna perspektiv, och så den rapport som redan finns utgiven, »På spaning...». Titeln kan tolkas som att man i den volymen ser sig omkring och fångar in vad som rör sig i forskarvärlden av intresse i ett kyrkligt perspektiv. Det är intressant att notera att så många forskare från skilda forskningsmiljöer deltagit och i rapporten bidrar med »kyrkorelevant forskning av betydelse för Svenska kyrkans och, får vi hoppas, även för andra kyrkors teologiska reflektion och utveckling» (s. 9).

Resultatet av spaningsverksamheten redovisas under sju rubriker. Inledningsvis presenterar redaktören Anne-Louise Eriksson de olika huvudområdena. Under temat *miljö och samlevnad* behandlas frågor om biologisk mångfald, begreppen synd och frälsning som något som involverar hela skapelsen samt förhållandet mellan människors förändrade livsvillkor och erfarenheter och normativ etik. *Systematiskt teologiska och filosofiska perspektiv* ägnas uppsatser om teologer som Aulén, Bonhoeffer, Barth och Wingren. Dessutom behandlas problem kring skapelseteologi, hermeneutik och sekularisering. Kring temat *folkkyrkor i förändring* har samlats uppsatser som berör frågor om församling och folkkyrka samt vad unga svenskar tänker om familj och arbetsliv. *Internationella utblickar* riktas mot

Sydafrika och Japan. Till *förändrade uttryck för tro och tillhörighet* hör frågor om pilgrimsrörelsen, om spiritualitet och dess uttrycksformer samt om hur människor tänker kring kyrkliga handlingar. *Ungdomskultur och kristen tro* belyses med uppsatser om ungdomar och tillit, om hur man kan tolka unga människors tankar kring tro samt om mötet mellan religion och populärkultur. I *kyrkohistoriska horisonter* slutligen spanar man in Nathan Söderblom, Sigtunastiftelsen och vägen till biskopsstolen. Som synes »ett rikt och blandat material» (s. 16).

Man kan läsa detta som en väg till bred allmänbildning i kyrkoteologiska frågor. Man kan också välja ut och fördjupa sig utifrån något perspektiv. För *Svenskt gudstjänstliv* (SGL), den årsbok där denna recension publiceras, blir vissa uppsatser särskilt aktuella. Gudstjänstliv och församling hör nära samman. I Svenska kyrkan pågår som bekant en omfattande omstrukturering av församlingsorganisationen. När kan en församling inte längre vara en församling. Inte minst är detta en glesbygdsproblematik. Sådana frågor behandlar Jørgen Straarup i sin uppsats »Stryptag på glesbygden – varför Svenska kyrkan går dåligt ihop med social ekonomi» (s. 181ff). En poäng i Straarups uppsats är att gudstjänstlivet särskilt i glesbygd tar en så stor del av de församlingsanställdas tid i anspråk att personalen inte kan delta i andra aktiviteter som skulle stärka glesbygdsförsamlingarnas möjligheter att överleva, vilket i sin tur drabbar gudstjänstlivet när församlingen läggs ner och gudstjänstlivet centraliseras till områden där man kan räkna med minst ett 50-tal deltagare per gudstjänst. En viktig iakttagelse är att de församlingar som ligger i riskzonen tycks vara sådana som har högre gudstjänstdeltagarfrekvens än de där gudstjänster med förväntat högre deltagande finns. Uppsatsen avser Härnösands stift men belyser vilka problem de pågående sammanläggningarna aktualiserar och att många olika faktorer måste vägas in när sammanläggningar diskuteras.

I Jonas Ideströms uppsats, »Vi och vår församling – en lokal kyrkas självbeskrivning» (s. 163ff) redovisar författaren en undersökning om hur man i en tätortsförsamling inom Svenska kyrkan i Stockholm, Flemingsberg, kan ha svårt att uttrycka och dra slutsatser om sin identitet som (lokal) församling. I ett SGL-perspektiv är det av intresse att se hur församlingen i sin församlingsinstruktion tydligt markerar att den »lever med en luthersk tradition, där gudstjänst på det egna språket är viktig. [...] Som evangelisk-

luthersk församling vill vi i vår egen gudstjänst ge uttryck för vår egen tradition» (s. 172). Samtidigt verkar församlingen i ett område där representanter för andra kristna samfund bor. »De firar ofta gudstjänst här för att det är här de bor. De räknar det som sin församling fast de tillhör ortodoxa kyrkan eller katolska kyrkan, men ändå firar man gudstjänst här. För det är här man bor och känner gemenskap, och det är väldigt vanligt här» (s. 176). Ecklesiologiskt och territoriellt är detta naturligtvis en utmaning; liturgiskt handlar det om att inte bara »upplåta» (s. 172) gudstjänstrum för olika samfund utan också att relatera sin egen evangelisk-lutherska gudstjänsttradition till vad man vet eller kan förutsätta om den gudstjänstfirande församlingen.

I ett SGL-perspektiv är uppsatsen »Tradition och förnyelse i mötet mellan religion och populärkultur. Den kristna metal-musiken och metal-kulturen i Norden» (s. 355ff) av Marcus Moberg viktig att uppmärksamma. Författarens problem är förhållandet mellan nordisk kristen tradition och nutida sekulär musik. Just metal-musiken är av särskilt intresse eftersom den uppfattats som inte bara musikaliskt provocerande utan också i sina temaval som en utmaning mot traditionella kristna värderingar. Samtidigt står det enligt Moberg »dock klart att populärkulturen i dagens läge spelar en allt viktigare roll för allt fler personers konstruktion av den egna religiösa, andliga och kulturella identiteten genom att på ett lättillgängligt och inte minst även underhållande sätt behandla och cirkulera en stor mängd olika alternativ till den fortfarande starkt förankrade judisk-kristna världsbilden» (s. 361). Man kan urskilja tre strategier för förhållandet till metal- och annan populärmusik: 1. ett förnekande, den *devaluerande* strategin, 2. en försiktigt positiv, *inkorporerande*, hållning samt 3. en *sorterande* och *omformande* hållning, genom att skapa kristna varianter av olika populärkulturformer (t.ex. *Contemporary Christian Music* (SSM))» (s. 364f.). Kristen metal behandlar förutom allmänna kristna teman också klassiska metal-teman som krig och världens undergång, men i »klart kristen kontext» (s. 367).

I *På spaning* ... finns två uppsatser av författare som också publicerar sig i *Svenskt gudstjänstliv* (SGL 09). Anna Davidsson Bremborg skriver i *På spaning*... om »Pilgrimsvandringar – en inkörsport för sökare eller ännu en aktivitet för kyrktrogna?» (s. 269ff). Författaren urskiljer tre teologiska motiv för svenska pilgrimsvandringar: 1. själva vandrandet som livsmodell,

2. pilgrimsvandringen som en inre resa, 3. »den nutida människans längtan efter att bli hel i en pluralistisk och söndrad värld (Hans-Erik Lindström)». Man känner igen tematiken från hur människor förhåller sig till en nyss riven kyrka (Anna Davidsson Bremborg i SGL 09). Karin Johannesson skriver i *På spaning...* om »Vad kännetecknar luthersk spiritualitet?» (s. 283 ff). Det fordrar en definition av begreppet spiritualitet, vilket som bekant inte är det lättaste. Författaren stipulerar funktionellt: spiritualitet anger att »fenomenet omfattar de handlingar som enligt den kristna gemenskapen fyller funktionen att vara lämpliga redskap för den människa som vill söka Gud eller känna Gud» (s. 284). Johannesson skriver tentativt: kan luthersk, ignatiansk och karmelitisk spiritualitet förenas om man betraktar dem utifrån ett historiskt, teologiskt eller antropologiskt angreppssätt. Hur är det t.ex. med pilgrimsvandringarna? (s. 285). Slutsatsen blir också tentativ: »det beror på». Ganska säkert är att det krävs eftertanke och diskussion när man skall konfrontera de olika spiritualitetstraditionerna med varandra: *hur* och *varför* måste besvaras (s. 292). Hur är det då med fenomenet konfirmandundervisning? (Johannesson i SGL 09).

Anna Davidsson Bremborgs och Karin Johannessons uppsatser både i *På spaning...* och i *Svenskt gudstjänstliv* 2009 kan läsas som komplement till varandra. Det är knappast någon tillfällighet. Det finns många aktuella problem att ta fasta på och vidareutveckla. Genom att belysa från olika håll och i olika sammanhang blir helhetsbilden förhoppningsvis bättre, den teoretiska medvetenheten högre och behovet av vidare forskning växer. *På spaning...* är ett bra initiativ till detta.

Sven-Åke Selander

Inger Selander

När tron blir sång. Om psalm i text och ton

Artos & Norma bokförlag, Skellefteå 2008, 288 s., ISBN 978-91-7580-412-5

Docent Inger Selander, verksam vid språk- och litteraturcentrum vid Lunds universitet, är författare till en lång rad arbeten om den andliga sången i Sverige, men även till arbeten om sången inom folkrörelserna. Författaren har varit sakkunnig i såväl 1969 års *psalmbokskommitté* som den ekumeniska kommittén för projektet *Sampsalm*. Hennes senaste arbete utgörs av en samling artiklar, flera publicerade tidigare i olika sammanhang, där

tonvikten ligger på 1900-talets psalm. Centralt i artiklarna är psalmens relation till samtidens teologi, kultur och omvärld och relationen mellan psalmen och den enskilde psalmförfattarens livserfarenhet uppmärksammas. Lika väsentligt i hennes analyser av psalmerna är förhållandet mellan de båda skikten text och musik.

Inledningsvis ger författaren en översikt över den svenska psalmrenäsansens från ett litterärt perspektiv. Psalmförnyelsearbetet initierades av Anders Frostenson och *Hymnologiska institutet* under tidigt 1960-tal och motiverades bl.a. av behovet att få nya psalmer som språkligt svarade mot samtida teologi och samhällssyn. För detta krävdes nya former och strukturer. Krav på enkelhet i uttrycken och närhet till vardagsspråket dominerade. Förnyelsearbetet med psalmerna är en fortskridande process (senaste tillägget till psalmboken, *Psalmer i 2000-talet*, är från 2006), och Inger Selander betonar att psalmförfattarens uppgift är att tolka evangeliet för hans eller hennes samtid och psalmen bör vara grundad i bibel- och troslära, men psalmförfattaren ska också ha gehör för samtidens existentiella frågor och samhälleliga problem.

Psalmer av Arne H. Lindgren, Harry Martinson, Bo Setterlind och Ylva Eggehorn är föremål för fördjupade studier. Analyserna omfattar dels psalmtexternas tillkomst, dels förhållandet mellan text och musik. I det förra fallet sätter Inger Selander skickligt och övertygande samman psalmförfattarnas övriga litterära produktion med biografiska data till trovärdiga tolkningar. Flera bilder tonar fram. Teman som Gudsbild, Kristusbild, människosyn och samhällssyn fungerar väl i analysen av Arne H. Lindgrens psalmförfattarskap. Människans utsatthet, hennes brister och behov möter Gudserfarenhet, där oro och ångest stillas. Kopplingen till Lindgrens livserfarenhet är här tydlig. I analysen av Harry Martinsons sommarpsalm »De blomster som i marken bor» menar författaren att Martinson skapat en ny typ av sommarpsalm. Språk eller teologi är inte övertagna av äldre sommarpsalmer men det finns allusioner till dessa. Mot melankoli och svärmod ställs naturens skönhet och Martinsons psalm lämnar stort utrymme för läsarens tolkningsfrihet. Gud kan vara panteistisk eller transcendent. Inger Selander kallar Bo Setterlinds psalm »Kanske det är natt hos dig» för en »otraditionell julpsalm». Det ovanliga med psalmen är att den kombinerar Jesu födelse och människans död och att den uttrycker sorg och

tvivel. Den dominerande stämningen i psalmen är meditativ och vemodig. Jaget i psalmen inväntar Jesu födelse i sitt hjärta och enligt Inger Selander anknyter temat till mystiker som Johannes Tauler och Mäster Eckehart. Ylva Eggehorn skrev den officiella psalmen inför millennieskiftet (tonsatt av Benny Andersson) och i psalmen möter läsaren en identifikationsteologi, dvs. Kristus är ett med dem som behöver vår barmhärtighet – de frysan- de, de fattiga barnen. Denna bild av Kristus ställs mot de falska bilderna som avslöjar hur människan använt Gud för egna syften.

Inger Selander fördjupar analysen genom att ge särskilt utrymme åt relationen mellan text och musik. Analysmodellen använder fem parametrar: meter/rytm (melodins förhållande till textens meter och rytm); struktur (strof, grammatik och syntax); stämning (hur diktens stämning återspeglas bl.a. i den melodiska linjen); semantik (hur texten lyfts fram och med vilka medel); stil (hur musikstilen och diktens stil korresponderar). Med detta tolkningsinstrument analyseras psalmer av bl.a. Arne H. Lindgren, Bo Setterlind och Ylva Eggehorn. Författaren använder material från psalmkommitténs förarbeten med *Den svenska psalmboken*, 1986, och tolkningen av psalmerna sker från ett receptionsperspektiv. Läsningen av analyserna underlättas av kunskaper i musikteori och slutsatserna om hur text och melodi blir fungerande helheter är väl avvägda och övertygande. Hon redovisar också ett samtal som hon haft med författaren Britt G. Hallqvist och kompositören Egil Hovland. Samtalet berörde hur text och melodi växte fram i samverkan mellan Hallqvist och Hovland och illustrerar fint vilka överväganden som författare och kompositör behöver göra för att uppnå konstnärlig helhet.

Boken avslutas med några översiktsartiklar. Folkskolläraren och lekman- napredikanten Nils Frykmans sångdiktning representerar väckelsesången. Frykmans liv och gärning belyser andliga strömningar och konflikter under senare hälften av 1800-talet. Artikeln om Siri Dahlquist lyfter fram en tidigt utbildad kvinnlig teolog – Dahlquist var den tredje kvinnan som avlade en teol. kand. examen i Sverige (1913). Hennes engagemang i unglyrkorörelsen och i missionsrörelsen bildar bakgrund till hennes psalmförfattarskap. I artikeln om »Bibeln i psalmboken» analyserar hon texter av Olaus Petri, Johan Olof Wallin, Lina Sandell och Anders Frostenson och med dessa exempel visar hon hur förändringar inom teologin, samhället och kulturen

påverkar psalmtexter. Avslutningsvis utreds bakgrunden till »Den blomstertid nu kommer» och hur psalmen brukas idag. Fungerar psalmen numera som en initiationsrit till sommarlovet tillsammans med Idas sommarvisa »Du ska inte tro det blir sommar»?

»När tron blir sång» är en behagligt variationsrik bok. Läsaren kan lätt röra sig mellan översikterna och djupanalyserna, som visserligen är detaljrika, men de förlorar inte siktet för de övergripande frågorna. Inger Selanders bok rekommenderas till alla med intresse för psalm och psalmforskning.

Jan Hermanson

Carina Sundberg

Här är en rymlig plats

Predikoteologier i en komplex verklighet.

Estetisk-filosofiska fakulteten Religionsvetenskap. Diss., Karlstad University Studies, Karlstad, 2008:16, 239 s., ISBN 978-91-7063-175-7

Professor Oloph Bexell räknade vid något tillfälle ut att det framförs omkring 150 000 predikningar i Sverige varje år. Lägger vi till alla predikningar och tal som hålls i kyrkliga sammanhang världen över på ett år blir antalet ogripbart. Trots den enorma mängden predikningar utgör den homiletiska forskningen endast en liten del av praktisk teologisk eller systematisk teologisk forskning. När någon forskning presenteras är den därför ett välkommet bidrag till det praktiskt teologiska samtalet om predikan såväl vid akademien som inom kyrkorna.

Carina Sundberg, en av de drivande krafterna bakom kvalificerad predikofortbildning, har disputerat på avhandlingen *Här är en rymlig plats – predikoteologier i en komplex verklighet*. Avhandlingen har förutsättningar för att fördjupa samtalet. Med titeln, *Här är en rymlig plats*, pekar författaren på den rymlighet som hon önskar att såväl predikan som predikans teori ska omfatta. Olika predikoteorier bidrar till en polyfoni av röster samtidigt som det i varje teori finns en komplexitetsreduktion. Vad denna består i, vilka faror och möjligheter som de olika teorierna består av är en väsentlig del av Sundbergs undersökning. Syftet med studien är att förstå predikans komplexa kommunikationsskeende ur ett teologiskt perspektiv och öka medvetenheten om predikans komplexitet som kommunikation

(s. 10). För att nå syftet undersöks fyra teologers förståelse av predikan. Redan urvalet, en europé och fyra amerikaner, visar att här är rymlig plats liksom att amerikansk predikoteologi sedan länge har större inflytande på samtalet kring predikan i Norden än vad europeisk, särskilt tysk luthersk, predikoteologi har. Om detta hör samman med en öppnare reflektion på anglosaxisk mark eller med språkets lättillgänglighet får vara osagt. Den ende europén, Eberhard Jüngel, professor i Tübingen, är alltså tysk och driver ett återupprättande av rättfärdiggörelsens tematik. De andra tre, samtliga professorer, är dominikansystemen Catherine Hilbert, med en sakramental syn på predikan, metodisten W. Paul Jones, som ser predikans funktion som perspektivgivare samt Rebecca S. Chopp, som anlägger ett genusperspektiv på predikan och ser den som vittnesbörd.

Avhandlingen disponeras i fyra kapitel omgivna av en inledning där syfte, metod och material presenteras och en avslutning där slutsatserna presenteras. De fyra kapitlen utgör avhandlingens analysdel där läsaren först får en presentation av teologen, varefter författaren redogör för teologens syn på situationen, skeendet och funktionen, vilket leder fram till en diskussion om konsekvensen av den analyserade predikoteologin. De fyra teologernas predikoteologi är mycket olika då deras utgångspunkter starkt divergerar. Det gemensamma är att alla fyra formulerar sina predikoteologier som en reaktion mot, som Sundberg uttrycker det: »en förlegad syn på predikans kommunikationsskede, som ser predikan som en överföring av information från sändare till mottagare» (s. 194). Här ligger avhandlingens styrka. Genom presentationen av de fyra teologernas predikoteologier belyses och avslöjas en allt för vanlig predikoteologi med en sändare som äger ett budskap som mottagaren har att ta emot. Att predikan är interaktiv, en del av ett samtal, där situation, skeende och funktion har betydelse såväl för den som förkunnar som för den som lyssnar framkommer genom analysen med all önskvärd tydlighet. Bl.a. sker detta genom att författaren visar på vilka konsekvenser de olika predikoteologierna får för synen på predikan, gudstjänsten, församlingen, bibeltexterna, predikans språk, innehåll och form. Dessa analyser är både välgjorda och välskrivna, men jag saknar en större gemensam diskussion i slutet av avhandlingen där de fyra teologernas predikoteologier får brytas mot och med varandra.

Faktorer som bidrar till predikans komplexitet, menar författaren, är att

predikan sker på samma villkor som all annan mänsklig kommunikation, att Gud tänks delta i predikan i den mänskliga kommunikationen samt att språket har en mångtydig roll (s. 11). Till den mångtydiga språkrollen hör tecknen, vilka är mer än ord. Dessa tecken kan vara svåra att tyda om vi inte har samma referensramar. Tecknen får sin betydelse utifrån sociala konstruktioner, vilket författaren menar blir ett problem för predikanten då tecknen kan tolkas på flera sätt (s. 19–20). Visst kan det vara problematiskt, men måste man vara överens om vad tecknen betyder? Är det inte en poäng med tecken att var och en såväl kan känna som förstå tecken. Att var och en är sin egen tolk. Ligger inte komplexiteten i predikan i att mottagaren tolkar det som sägs, att våra tolkningar alltid sker i relation till en tradition, till vår egen kontext som blir en del av själva tolkningen.

Avhandlingars språk är en egen snårig genre. Språket flyter lätt i denna avhandling och det märks att Sundberg är intresserad av språkets och enskilda ords betydelse. Samtidigt undrar jag om det ibland inte hade varit på sin plats att i någon fotnot ytterligare förklara några filosofiska termer. Kanske inte om avhandlingen endast är skriven för akademien men för en intresserad predikants skull. Något tröttande blir det även att författaren genomgående skriver »enligt min bedömning», »instämmer jag med», »enligt min mening». Det framgår ändå tydligt och blir bara tröttande, för vem om inte bokens författare står för åsikterna när inte hänvisningar finns till andra.

Med sin avhandling har Sundberg velat öka medvetenheten om predikans komplexitet som kommunikation, vilket hon välförtjänt har gjort och därmed bidragit till det viktiga samtalet om predikans funktion i tiden.

Jan-Olof Aggedal

Sven Arne Flodell & Vivi-Ann Grönquist (red.)

Åke Andréns – ett mångsidigt professorsliv

Stiftelsen Sverige och kristen tro (SSKT), Bromma, 2008, 149 s.,

ISBN 978-91-633-3391-0.

Till Åke Andréns 90-årsdag den 19 maj 2007 hade ett symposium planerats i Uppsala med titeln »Förnyelse och tradition». Tanken med symposiet var att ett antal föreläsningar med anknytning till Åke Andréns forskar- och professorsliv skulle hållas av kolleger och vänner. Föreläsningarna skulle

även kommenteras av Åke Andrén. Symposiet blev aldrig av då Åke Andrén allvarligt insjuknade och dog den 4 oktober 2007. Nu ger *Stiftelsen för Sverige och kristen tro* ut föreläsningarna omarbetade till uppsatser och med kompletterande material i form av en biografisk kontur över Åke Andréns liv, skriven av hans bror Carl-Gustaf Andrén, vidare en uppsats om *Stiftelsen för Sverige och kristen tro*, ett forum för kyrka och samhällsdebatt, skriven av Sven Arne Flodell, Gunnar Wemans griftetal vid begravningen i Trefaldighetskyrkan i Uppsala den 26 oktober 2007, samt en bibliografi av Oloph Bexell.

För Svenskt gudstjänstlivs läsare är det två uppsatser som är särskilt spännande. Lars Eckerdal tar oss med bakom protokoll, otryckt och tryckt material, till liturgiarbetets vardag. 1968 års kyrkohandbokskommitté var verksam under 19 år med Åke Andrén som ledamot, länge som vice ordförande och slutligen som ordförande. Fram skymtar en kommitté som arbetade i ett teamwork där sammanträdena var verkliga arbetsammans träden där idéer, texter och gudstjänster växte fram. Eckerdals uppsats fångar sådant som bara den som själv var med kan berätta om och som arkivmaterialen endast låter oss ana eller är helt tysta om.

Sven-Erik Brodd tar, utifrån några anteckningar om Åke Andréns tid som professor i praktisk teologi vid Uppsala universitet, med läsaren på en vandring genom Teologiska fakultetens stormiga nutidshistoria. Här möter vi bl.a. Herbert Tingstens och Ingemar Hedenius ifrågasättande av teologiska fakulteter och den omdaning av teologistudiet/forskningen som tog sin början på 1960-talet och som alltjämt fortgår. Genom alla olika stormar och förändringar var Åke Andrén tydlig med »att Teologiska fakulteten måste vara en integrerad del av universitetet och inte framträda med andra anspråk än de vetenskapliga» (s. 46).

Åke Andrén lär ha berättat att när han den 30 juni 1954 utnämndes till professor av regeringen i konselj och detta rapporterades av TT inföll total solförmörkelse. Något mörker finns inte över Åke Andréns forskning och insatser för akademi och kyrka, snarare ett starkt ljus där reformationstidens svenska kyrkoliv och samtida svenskt kyrkoliv, särskilt gudstjänstliv, lyser klart under mer än ett 60-årigt vetenskapsliv.

Jan-Olof Aggedal

Årsbok för svenskt gudstjänstliv fr.o.m 1991
(tidigare årgångar i serien Tro & Tanke)

- 1991:5 Tidegårdens tillskyndare (årg 66)
1992:9 Kyrkbröllop (årg 67)
1993:8 Bildligt – om gudstjänst och bild (årg 68)
1994:8 Söndagens mässa (årg 69)
1995:4 Gregorianik (årg 70)
1996:3 Psaltarens tolkning och funktion (årg 71)
1997:5 Söndagen som påskdag (årg 72)
1998:6 Begravning (årg 73)
1999:3 *Tid och evighet. Ett gudstjänstperspektiv inför 2000-talet* (årg 74)
2000:2 Forskning om gudstjänst (årg 75)
2001:1 Teologi och musik (årg 76)
2001:9 Liturgi och drama (årg 77)

Ny serie i samarbete med Artos och Norma förlag

- 2003 Liturgi och språk (årg 78)
2004 Laurentius Petri och svenskt gudstjänstliv (årg 79)
2005 Gudstjänstfolket. Församlingssyn och liturgi (årg 80)
2006 Psalm i vår tid (årg 81)
2007 Hjärtats tillit (årg 82)
2008 Heliga rum i dagens Sverige (årg 83)

Äldre utgåvor kan rekvireras hos kassaförvaltaren,
kyrkokantor Ing-Mari Johansson, Box 3193, 531 03 Vinninga.
Tel.: 0510-50637. E-postadress: ingmarij@spray.se