

Folkkyrkotanken

– INNEHÅLL OCH UTMANINGAR

Jonas Idestrom



Folkkyrkotanken

– innehåll och utmaningar

EN ÖVERSIKT AV STUDIER UNDER 2000-TALET

Jonas Idestrom

© Jonas Idestrom och
Svenska kyrkans forskningsenhet,
kyrkokansliet, Uppsala, 2012.

Produktion och tryck: Ineko
Omslagsfoto: Magnus Aronson/IKON

Svenska kyrkans forskningsenhet: 2

Artikelnummer: SK12205

ISBN: 978-91-86781-15-6

Kan laddas ner från:

www.svenskakyrkan.se/forskning/publikationer



Miljömärkt trycksak, 341 142

Innehåll

Inledning och utgångspunkter	5
Ecclesiologiska komponenter och utmaningar	6
I folkkyrkotankens begynnelse	7
Folkkyrkans gränser. En teologisk analys av övergången från statskyrka till fri folkkyrka.	8
Folkhemmets kyrka. Harald Hallén och folkkyrkans genombrott. En studie av socialdemokrati, kyrka och nationsbygge med särskild hänsyn till perioden 1905–1933	10
Den unge Manfred Björkquist. Hur en vision av kristendomens möte med kultur och samhälle växer fram.	14
Kampen om folkkyrkan. Ett folkkyrkligt reformprograms öden 1928–1932.	17
Folkkyrkotanken i 2000-talet	20
Folkkyrkans gränser. En teologisk analys av övergången från statskyrka till fri folkkyrka.	21
Religiös förändring i norra Europa. En studie av Sverige. ”Från statskyrka till fri folkkyrka.” Slutrapport	25
Social Agent – a Queer Role for the Church	28
Vardagens kyrka. Gustaf Wingrens kyrkosyn och folkkyrkans framtid	29
Gustaf Wingren. Människan och teologen	34
Längta efter liv. Församlingsväxt i Svenska kyrkan	36
The Return of the Body: Re-imagining the Ecclesiology of Church of Sweden	39
Demokrati och kyrka – en reflektion över Svenska kyrkans demokratiska identitet	40
Medlem 2010. En teologisk kommentar.	43
Folkkyrka i en postmodern tid – tjänsteproducent i välfärdssamhället eller engagerande gemenskap?	48
Sammanfattning och några utmaningar	53
Litteraturförteckning	57

Inledning och utgångspunkter

Självförståelse utgör en viktig aspekt av både personlig och kollektiv identitet. Vem är jag? Vilka är vi? I grupper, gemenskaper eller olika former av organisationer används ord eller begrepp som laddas med föreställningar om det kollektiv man identifierar sig med. *Folkkyrka* är ett sådant begrepp. Sedan 1900-talets första decennier fram till dags dato har begreppet och de teologiska föreställningar som det sätts i relation till präglat samtal om Svenska kyrkan, dess uppdrag och identitet. Oavsett vilket förhållande man har till begreppet kan man konstatera att det utgör en viktig del av Svenska kyrkans självförståelse. Ett brett och konstruktivt teologiskt samtal om Svenska kyrkans uppdrag och identitet kan därför inte ske med mindre än att folkkyrkotanken bearbetas. Därmed inte sagt att folkkyrkotankens teologiska innehåll går att definiera på ett entydigt sätt. Frågan om hur den kyrka ser ut som folkkyrkobegreppet hänvisar till har inget självklart svar.

Det finns mycket skrivet om folkkyrkotanken. Syftet med den här publikationen är att ge en kort och introducerande översikt till folkkyrkotankens historiska bakgrund och teologiska innehåll. Förhoppningsvis kan översikten både ge en ökad förståelse för hur folkkyrkotanken kan ta sig uttryck och inspirera till fördjupad reflektion, samtal och läsning också i dag.

Materialet som presenteras är begränsat till studier som behandlar folkkyrkotanken i Sverige och som har publicerats under de senaste tio åren. Med några få undantag är därmed alla studier publicerade mellan 2002 och 2012. Ambitionen med den här översikten är emellertid inte att vara heltäckande. Det finns studier av folkkyrkotanken som publicerats under de senaste tio åren som inte kommer att behandlas. Översikten är dock tillräckligt bred för att ge en god och nyanserad bild av hur folkkyrkotanken har studerats och diskuterats under 2000-talets första decennium. Två studier, Sven Thidevalls och Bo Håkansson's avhandlingar, är med i översikten trots att de publicerades några eller något år före 2002. Anledningen är att de tillför perspektiv som på ett relevant sätt kompletterar helhetsbilden.

Inför relationsförändringen 2000 genomfördes ett omfattande forskningsprojekt: ”Från statskyrka till fri folkkyrka – en religionssociologisk, tjänste-teoretisk och teologisk analys inför förändrade relationer mellan Svenska kyrkan och staten år 2000”. Projektet ingick i Humanistiska – Samhällsvetenskapliga forskningsrådets program ”Stat-människa – det svenska samhället i omvandling”. Flera av studierna inom projektet publicerades mellan åren 1999 och 2004. Några av dess studier ingår i den här översikten.

Studierna som ingår i översikten är akademiska avhandlingar, forskningsrapporter, monografier, kortare studier och enskilda kapitel i antologier. Innehållet i studierna kan förenklat beskrivas som antingen historiskt beskrivande eller teologiskt resonerande. Översikten kan grovt delas in i tre delar där det historiska materialet behandlas i den första, det teologiskt

resonerande i den andra och i den tredje delen summeras översikten med några avslutande reflektioner.

Ecklesiologiska komponenter och utmaningar

I översikten som följer här nedan kommer de viktiga och bärande tankarna i studierna att sammanfattas och presenteras men de kommer också i viss utsträckning att kommenteras *ecklesiologiskt*. Ecklesiologi är den teologiska disciplin där kyrkan och teologiska föreställningar om kyrkan studeras. När man läser texter där folkkyrkotanken bearbetas kan man urskilja olika komponenter som förs samman till en sammanhållen bild av den kyrka man beskriver. Inom ecklesiologin används begreppet *ecklesiologisk modell* för att referera till beskrivningar av kyrkan där skilda komponenter förs samman till en helhetsbild. Genom att tala om en modell är det tydligt att man inte refererar till den faktiska kyrkan utan till beskrivningar av och föreställningar om kyrkan.

En modell formas och präglas av de enskilda komponenterna och deras inbördes relationer. Skillnader mellan olika ecklesiologiska modeller beror därmed både på vilka komponenterna är och hur de relateras till varandra. Utöver att sammanfatta innehållet i studierna är syftet med den här översikten också att urskilja viktiga ecklesiologiska komponenter i resonemangen om folkkyrkotanken. Vilka är de ecklesiologiska komponenter som används när man arbetar med beskrivningar och bilder av folkkyrkan i de studier som presenteras?

I de teologiskt resonerande studierna urskiljer och redogör man också för utmaningar för folkkyrkan. Vilka utmaningar formuleras? Den frågan skall också besvaras när studierna presenteras. Översikten avslutas med några summerande reflektioner.

I folkkyrkotankens begynnelse

Det är i början av 1900-talet som begreppet folkkyrka börjar användas i samtalet om Svenska kyrkans identitet och uppdrag. Begreppet har sitt ursprung i Tyskland och når via Danmark Sverige¹ och det formas och används i en tid som är omvälvande, både för Svenska kyrkan och det svenska samhället. Det får till följd att folkkyrkobegreppet laddas med föreställningar om kyrka, samhälle, folk och kultur som återspeglar den tidens sociala skeenden och spänningar.

Det har under de senaste tio åren publicerats några avhandlingar som undersöker de sammanhang där folkkyrkobegreppet tar form och fylls med innehåll. Urban Claesson undersöker i sin avhandling *Folkhemmets kyrka* folkkyrkotanken i förhållande till kampen om offentligheten under 1900-talets första decennier. Huvudpersonen i hans studie är prästen och den socialdemokratiska riksdagsledamoten Harald Hallén och den folkkyrkotanke han formulerar. Claessons studie tar sin utgångspunkt i tidigt 1900-tal och den bidrar med viktiga bitar i bilden av det sammanhang där folkkyrkobegreppet introduceras i Sverige. Ytterligare en studie som bidrar med viktig kunskap om denna tid är Torbjörn Aronsons avhandling *Den unge Manfred Björkquist* i vilken han studerar hur Björkquists vision om mötet mellan kultur och kyrka växer fram. Av Aronsons studie framgår att folkkyrkotanken var en väsentlig del av Björkquists vision och undersökningen klargör också viktiga aspekter av förhållandet mellan Björkquists folkkyrkotanke och Einar Billings och J A Eklunds.

Sven Thidevall skildrar i avhandlingen *Kampen om folkkyrkan* ett skeende några decennier efter det att begreppet myntats. I fokus för hans studie står en biskopsmotion från 1928, som framförallt förknippas med Einar Billing, och turerna kring den. Som titeln signalerar skildrar Thidevall, i likhet med Claesson, en kamp mellan olika intressen och folkkyrkotankar. Flera av de studier som är teologiskt resonerande rymmer också historiska perspektiv men med ett undantag utelämnas de från den inledande översikten. Undantaget är Thomas Ekstrands historiska tillbakablick ur vilken han försöker härleda teologiska komponenter som han menar sedan har laborerats vidare kring inom svensk teologi. Hans beskrivning av folkkyrkotanken under tidigt 1900-tal i boken *Folkkyrkans gränser* får fungera som introduktionen till de historiska skildringarna.

För den som är intresserad av en bred och övergripande historisk skildring av folkkyrkotankens utveckling och dess förhållande till samhälle och kyrkan under 1900-talet hänvisas till *Sveriges kyrkohistoria, Religionsfrihetens och ekumenikens tid.*²

1. Vikström 2008, s. 50.

2. Brohed, Ingmar (2005). *Sveriges kyrkohistoria. 8. Religionsfrihetens och ekumenikens tid.* Stockholm: Verbum.

Folkkyrkans gränser. En teologisk analys av övergången från statskyrka till fri folkkyrka.

Thomas Ekstrands övergripande beskrivning av folkkyrkotankens ursprung inleder översikten av det historiska materialet. Bilden han tecknar kompletteras och nyanseras sedan med material från de övriga historiskt inriktade studierna. Ekstrand är en av de teologer som på 2000-talet har reflekterat över folkkyrkobegreppet utifrån ett problembaserat perspektiv. Syftet med Ekstrands undersökning är att ”bidra till förståelsen av Svenska kyrkans teologiska identitet som folkkyrka”.³ Materialet han analyserar är dels utredningsmaterial som legat till grund för relationsförändringen mellan Svenska kyrkan och den svenska staten, dels ”teologiska försök att formulera ’folkkyrkotanken’”. Ekstrands ambition stannar inte vid att sammanfatta och beskriva utan han vill också föra en normativ diskussion utifrån frågan om vilka problem den som vill formulera en trovärdig folkkyrkotanke måste ta hänsyn till ”i 2000-talets pluralistiska svenska samhälle”.⁴ Innehållet i Ekstrands resonemang kommer att behandlas både här och i översiktens andra del. Här är det Ekstrands historiska skildring som sammanfattas.

Huvudpersonerna i Ekstrands skildring av den moderna folkkyrkotankens tillkomst är Einar Billing och J A Eklund. Även om de båda utformarna av folkkyrkotanken i Sverige rör sig inom samma kyrkliga rörelse vid 1900-talets början konstaterar Ekstrand att de formulerar två olika versioner av folkkyrkotanken: Billings individorienterade och Eklunds kollektivt orienterade. Gemensamt har de inom ramen för unglyrkorörelsen ambitionen att re-evangelisera Sverige och de är båda präglade av en stor kärlek till Svenska kyrkan och dess historia. För Billing, vars folkkyrkotanke Ekstrand själv mest sympatiserar med, är det ”den teologiska tanken om Guds förekommande nåd som utgör centrum” i hans kyrkotänkande.⁵ Det som enligt Billing gör kyrkan till folkkyrka är att den strävar efter att nå alla som bor inom Sveriges rikes gränser med evangeliet om syndernas förlåtelse. Primärt för den lutherskt inspirerade Billing är det det gudomliga Ordet som är grunden för kyrkan. Förkunnelsen av Ordet är primärt i förhållande till den enskildes tro och därmed är kyrkan, så som den av Gud uppenbarade storhet som förkunnar Ordet, skapad av Gud och inte av människors tro.⁶ Mot bakgrund av Billings tolkning av Luther gör han också en tydlig distinktion mellan den synliga och den osynliga kyrkan där den synliga är synonym med den nådemedelsinstitution som kyrkan som institution utgör. Den

3. Ekstrand 2002, s. 13.

4. Ekstrand 2002, s. 13.

5. Ekstrand 2002, s. 77.

6. Ekstrand 2002, s. 78.

osynliga kyrkan består då av dem som i tro har tagit emot erbjudandet om nåd genom evangeliet, de heligas samfund.

Både Billing och Eklund betonar Guds uppenbarelse i historien men i tolkningen av hur denna uppenbarelse tar sig konkreta uttryck finns viktiga skillnader. För Billing är det just folkkyrkan i egenskap av nådemedelsinstitution, som förkunnar evangeliet om Guds nåd till människor, som är Guds pågående uppenbarelse i Sverige. För Eklund finns en betydligt starkare koppling mellan det svenska folket och Guds uppenbarelse. Eklunds folkkyrkotanke har ”teologiskt sin utgångspunkt i den gammaltestamentliga gudsfolkstanken”.⁷ Liksom Gud utkorade det israeliska folket till en särskild uppgift har också det svenska folket fått en särskild uppgift. Den filosofiska grunden för ett sådant resonemang är att kristen tro kan och bör ingå i förening med olika kulturer och nationaliteter. Ekstrand citerar Eklund som skriver att ”[d]et gäller således att förena tanken på kristendomen såsom något universellt och något nationellt gestaltat”.⁸ Kyrkan är med andra ord ett universellt fenomen som alltid tar sig konkreta och synliga uttryck i nationella sammanhang. Även om Eklunds förståelse av förhållandet mellan folk och kyrka innebär att alla folk har olika saker att bidra med pekar Ekstrand på att Eklund samtidigt kan argumentera för att det svenska folket är särskilt framstående.⁹ I Eklunds folkkyrkotanke finns en tydlig dragning åt att folket är kyrkans subjekt, vilket bland annat kommer till uttryck i psalmen Fädernas kyrka som Eklund står bakom. I Billings folkkyrkotanke finns ingen sådan dragning. Där är folket objekt för Guds, genom kyrkan förmedlade, Ord.

I denna komprimerade beskrivning av Billings och Eklunds folkkyrkotankar finns flera viktiga ecklesiologiska komponenter som kommer att återkomma i den här översikten. En sådan är föreställningen om *det gudomliga Ordet som kyrkokonstituerande*. Förkunnelsen av Ordet är primärt i förhållande till den enskildes tro. Kyrkan är därmed en av Gud uppenbarad storhet som förkunnar Guds ord. Ytterligare en komponent som är nära relaterad till den första är tanken på att kyrkans uppgift är att *nå ut med syndernas förlåtelse till alla som bor inom Sveriges gränser*. Det är en komponent som beskriver kyrkans grundläggande uppgift som *evangeliserande eller missionerande*. Föreställningarna om kyrkan som en av Gud uppenbarad storhet skall också förstås inom ramen för en *historisk förståelse av uppenbarelsen*. Gud uppenbarar sig i konkreta historiska sammanhang. Detta utgör en viktig ecklesiologisk komponent för både Billing och Eklund även om deras tolkningar av detta faktum skiljer sig åt. I denna skillnad framträder fler

7. Ekstrand 2002, s. 75.

8. Ekstrand 2002, s. 75.

9. Ekstrand 2002, s. 75.

ecklesiologiska komponenter. För Billing är det som sagt kyrkan som den institution som förkunnar Ordet som är den pågående uppenbarelse medan det *svenska folket* blir en ecklesiologisk komponent i Eklunds tolkning. Den synliga kyrkan framträder alltid i nationell gestalt och folket blir därmed också ett kyrkligt subjekt. Men hos både Billing och Eklund finns också föreställningar om att kyrkan är osynlig. *Distinktionen mellan en synlig och en osynlig kyrka, de heligas samfund*, utgör en sista ecklesiologisk komponent i Ekstrands bild av Billings och Eklunds folkkyrkotankar.

Folkhemmets kyrka. Harald Hallén och folkkyrkans genombrott. En studie av socialdemokrati, kyrka och nationsbygge med särskild hänsyn till perioden 1905–1933

I Urban Claessons studie av folkkyrkotanken är det inte ungkyrkorörelsens frontfigurer som är huvudpersoner utan prästen och den socialdemokratiska riksdagsledamoten Harald Hallén. I inledningen av sin studie definierar Claesson begreppet folkkyrka på följande sätt: ”Med folkkyrka avses i denna avhandling en kyrka som identifieras med allmänheten, det medborgarskikt som etablerat sig som maktutövande subjekt i en nationell offentlighet”.¹⁰ Definitionen gör han mot bakgrund av en teoretisk ram som beskriver hur det svenska samhället genomgår en förändring från en enhetsstat till en nation präglad av en representativ offentlighet. Förändringen innebär en genomgripande strukturomvandling och rymmer en kamp om offentligheten mellan olika framväxande gemenskaper som aspirerar på att identifieras med det offentliga och det allmänna. Kampen handlar om att vara den gemenskap som företräder den allmänna opinionen.

”I offentligheten formerades nationen i form av ett medborgarkollektiv som skulle representera den allmänna opinionen.”¹¹ Förändringen innebär nya förutsättningar för en kyrka som varit en integrerad del av enhets-samhället. Enligt Claesson är det i denna strukturomvandling som Svenska kyrkan genomgår en förändring från enhetskyrka till folkkyrka. Genom att bli en faktor i de framväxande gemenskapernas medvetande kunde kyrkan erhålla ny legitimitet och därigenom blev den allmänna opinionen en styrande faktor i kyrkans liv.

Claessons definition av folkkyrkobegreppet är ett exempel på en kombination av en sociologiskt kvantitativ och en teologiskt kvalitativ förståelse av begreppet. Folkkyrka förstås, å ena sidan, som en kyrka som utifrån sociologiska kriterier kan identifieras med allmänheten samtidigt som, å andra sidan, själva ambitionen att sträva efter en identifikation mellan kyrkan och allmänheten utgör ett kriterium för vad som är en folkkyrka.

10. Claesson 2004, s. 34.

11. Claesson 2004, s. 34.

En kyrka är en folkkyrka när den identifieras med allmänheten. I avhandlingen studerar Claesson hur den politiska och teologiska processen ser ut som leder fram till detta och i redogörelsen spelar folkkyrkotankens teologiska innehåll en viktig roll. I kampen om offentligheten och kyrkans plats i den är normativa ecklesiologiska föreställningar avgörande. Claesson väljer som sagt att granska en person, Harald Hallén, som representant för den gemenskap som segrar i kampen om att definiera det allmänna, socialdemokratien. I avhandlingen synliggör Claesson den kyrkosyn eller ecklesiologi som Hallén företräder och som spelar en viktig roll i etablerandet av Svenska kyrkans nya roll som folkkyrka.

Han beskriver Harald Halléns folkkyrkotanke som en länk mellan Victor Rydbergs idealistiska kristendomsuppfattning som formulerats under 1800-talets andra hälft och den folkkyrka som konkret framträder från 1930-talet och framåt. I Rydbergs kyrkosyn finns några byggstenar som återfinns som viktiga element i Halléns folkkyrkoeklesiologi. Begreppet Guds rike används av Rydberg på ett sätt som gör att alla kan omfattas av kyrkan, inte bara de konfessionellt troende. Guds rike är inte en metafysisk verklighet utan ett möjligt rättfärdigt rike som kan skapas på jorden och Rydberg ser bland annat i arbetarrörelsen ett uttryck för hur Gud vill skapa detta rike.¹² Ytterligare en byggsten i Rydbergs kyrkosyn, som enligt Claesson står som en motpol till den lundensiska högkyrkligheten, är betoningen av att det är den enskildes övertygelse som bidrar till att skapa det allmänna medvetandet. Den enskildes övertygelse och tro är primär i förhållande till kyrkan vilket, enligt Rydberg, innebär att medborgarna bör ges frihet och rätt att bygga kyrkan underifrån. Dessa byggstenar, om än i något annorlunda form, återfinns i Halléns ecklesiologi. De når honom bland annat genom den lundensiske teologiprofessorn Magnus Pfannenstill, en person vars tankar präglar Halléns ecklesiologi i stor utsträckning.

Pfannenstills teologiska projekt utgick, liksom Rydbergs, från den enskilde men han vände sig samtidigt mot föreställningen om att religionen var en privatsak, vilket bland annat hävdades i det socialdemokratiska partiprogrammet.¹³ Enligt Pfannenstill var kristendomen samfundsbildande så snart den blivit angelägen för den enskilde och ”kristendomen var ålagd att verka som ledande rörelse i samtidens framryckande nya folkklasser”.¹⁴ Gud uppenbarade sig i stora folkliga företeelser. I likhet med Rydberg menade Pfannenstill att ett socialistiskt samhällskick låg ”närmare gudsriket än den kapitalistiska ordningen”.¹⁵ Claesson pekar på att estetik och

12. Claesson 2004, s. 77–78.

13. Claesson 2004, s. 113.

14. Claesson 2004, s. 114.

15. Claesson 2004, s. 115.

etik var två krafter som Pffannenstill menade var centrala i samtiden. Enligt honom innebar estetiken en kärlek till naturen, som fått folklig förankring, och konstnärer som Carl Larsson sågs som allmänhetens gunstlingar. Pffannenstill såg samtidigt också hur etiken kom till uttryck i en starkt respekt för andras människovärde bland annat inom nykterhetsrörelsen och socialdemokratin. Det var med dessa krafter och rörelser som kristendomen skulle samverka för att på sätt fördjupa dem.

Claesson konstaterar att Hallén otvetydigt väljer Pffannenstills kyrkomodell framför till exempel Eklunds när han formulerar sin folkkyrkoecklesiologi.

För Harald Hallén var det inga problem att tala nationellt, det viktiga var att nationen baserades på den medvetna personligheten: medborgaren med ett eget hem. Det handlade här om olika tolkningar av innebörden i begreppet folkkyrka. Om Eklund såg samtidens utomkyrkliga folkrörelser som konkurrenter till kyrkans offentliga plats, såg Hallén dessa medborgerligt strävande rörelser som kyrkans nya grundval. [...] Om folkkyrkan inte utgjorde något kärnbegrepp för Pffannenstill är det intressant att konstatera att Hallén under inspiration av Eklund däremot gärna använde begreppet för att fylla det med ett innehåll som överensstämde med Pffannenstill.¹⁶

Den kyrka Hallén vill se skulle både förkunna kristendomens och upplysningens ideal av frihet, jämlikhet och broderskap, och föreställningarna om Guds rike som en ideal samhällsform skulle fungera som inspiration till att bygga den nya nationen. Inom socialdemokratin fanns också krafter som anlade ett utvecklat klassperspektiv i synen på Svenska kyrkan. Arthur Engberg företrädde ett sådant perspektiv. I hans ögon representerade unglyrkörörelsen ett försök från överklassen att behålla inflytandet över kyrkan. Engbergs svar blev en utvecklad statskyrkosyn. Staten skulle vara kyrkans subjekt. Till skillnad från Arthur Engbergs klassperspektiv ser Hallén folket som en enda enhet. Hallén vill demokratisera kyrkan för att hävda hennes självständighet.¹⁷

Harald Halléns folkkyrka utgick ... primärt från folket och dess etiska kristendom. Därmed utgjorde kyrkan ett organisatoriskt uttryck för samhällets och statens offentliga kristendom. Hallén skilde sig med denna utgångspunkt markant från Billing, trots att båda delade en gemensam strävan att självständiggöra kyrkan i strid med Arthur Engbergs statskyrkosyn.¹⁸

16. Claesson 2004, s. 152.

17. Claesson 2004, s. 299.

18. Claesson 2004, s. 321.

Claesson ser i Billing, Engberg och Hallén företrädare för tre skilda folkkyrkoecklesiologier. I Billings folkkyrka är folket kyrkans objekt, i Engbergs är staten kyrkans upprätthållande subjekt medan Hallén ser folket som kyrkans rätta subjekt. Och det blir enligt honom Halléns tredje linje som går segrande ur kampen om folkkyrkan. Avgörande för denna utveckling är att folkhemstanken som nationell vision etableras inom socialdemokratien och i det svenska samhället. Folkhemstanken uttrycker att ”offentligheten blivit ett hem för alla de svenskar som nyligen blivit medborgare”.¹⁹ Halléns folkkyrkovision kan inom ramen för folkhemstanken karaktäriseras som en folkhemskyrka.

Vilka är då de viktiga ecklesiologiska komponenterna i Claessons skildring av Halléns folkkyrkotanke och hur förhåller de sig till de tankar som formuleras av Billing och Eklund? En viktig komponent är föreställningen om *Guds rike som ett möjligt rättfärdigt rike som kan skapas på jorden* och betoningen av att kyrkan i samverkan med utomkyrkliga folkrörelser kan och bör arbeta för att detta rike realiseras. En komponent som ger ytterligare dimensioner till sådana föreställningar är tanken på att *Gud uppenbarar sig i stora folkliga företeelser*. Etiska ideal som framträder inom de framväxande folkrörelserna kan därmed förstås som uttryck för Guds uppenbarelse. I detta avseende finns vissa paralleller med Eklunds föreställningar om hur Guds uppenbarelse tar sig kulturella och folkliga uttryck. Skillnaderna är samtidigt avgörande. Som Claesson påpekar ser Hallén de utomkyrkliga folkrörelserna som en grundval för kyrkan medan Eklund ser dem som konkurrenter till kyrkans offentliga plats.

Det nationella utgör också det en ecklesiologiska komponent i Halléns folkkyrkotanke, liksom i Eklunds, men återigen är skillnaderna i vad de laddar det nationella med stora. I Halléns förståelse av nationen spelar den självständiga medborgaren och dennes rättigheter en avgörande roll. Eklunds föreställningar om nationen är präglade av andra idétraditioner där den enskilda medborgaren inte står i centrum. Att *den enskildes övertygelser och tro är primär i förhållande till kyrkan* är en viktig ecklesiologiska komponent vilken också lägger grunden för ytterligare en komponent som Halléns folkkyrkotanke rymmer, att folkkyrkan ska vara *demokratisk*. Folket, som utgörs av självständiga medborgare, är kyrkans subjekt. Halléns föreställningar om förhållandet mellan nationen, den enskilda medborgaren och folkrörelserna förenas alla i folkhemstanken och sammantaget kan man därmed konstatera att *folkhemstanken* blir en viktig ecklesiologiska komponent i Halléns folkkyrkotanke.

19. Claesson 2004, s. 344.

Den unge Manfred Björkquist. Hur en vision av kristendomens möte med kultur och samhälle växer fram.

Så här långt har Billing, Eklund och Hallén stått i centrum för skildringen av folkkyrkotankens ursprung. Nu skall en fjärde person, Manfred Björkquist, uppmärksammas. Björkquist var tillsammans med Billing och Eklund en central person inom unglyrkorörelsen. I sin studie av den unge Björkquist menar Torbjörn Aronson att Björkquists kyrkotanke mer har karaktären av en vision än en renodlad kyrkolära eller ecklesiologi.²⁰ Björkquist använder begreppet folkkyrka för att formulera sin kyrkotanke. När han mot slutet av 1900-talets första decennium börjar artikulera sin kyrkovision kan han tala om den i termer av löftesord. Unglyrkorörelsens motto ”Sveriges folk – ett Guds folk”, som Björkquist själv myntat, skall enligt Aronson inte förstås som en identifikation mellan kyrka och folk utan som ett ”löftesord”.²¹

Aronson studerar Björkquists folkkyrkotanke mot bakgrund av en mer övergripande fråga som handlar om Björkquists vision om mötet mellan kristendomen och kultur och samhälle. Analysen visar att folkkyrkotanken är grundläggande för Björkquists vision om hur kristendomen ska prägla och förändra kultur och samhälle. Hur kan man då sammanfatta Björkquists folkkyrkotanke enligt Aronson?

Aronsons undersökning synliggör flera viktiga komponenter i Björkquists folkkyrkotanke: en förening av konfessionell lutherdom och individualistisk pietism; en kämpande kyrka; kyrkan som lekmannakyrka; kyrkans folkomslutande karaktär; ett teleologiskt och normativt folkbegrepp; kyrkan som kulturkyrka.

Björkquists folkkyrkotanke innebär en förening av arvet från den konfessionella lutherdomen och en individualistisk pietism som bland annat kommer till uttryck inom Svenska Kyrkans Mission (SKM) vid tiden då Björkquist börjar formulera sin kyrkovision.²² Det är enligt Björkquist alltid den ”enskilda själens frälsning [som] ... är huvudsaken”²³ vilket också beskrivs som det centrala i det lutherska arvet. Till skillnad från till exempel den romersk-katolska kyrkans lära menar Björkquist att det lutherska arvet innebär att de enskilda kristna ska finna varandra i en fri gemenskap präglad av Anden. Fokus är på den enskilde inför nådemedlen och inte på en gemensam kyrkolära. En följd av detta är att den enskildes frihet är grundläggande. Evangelisation eller mission får aldrig ske med tvång. Folkkyrkan ska genom evangelisation nå de enskilda människornas hjärtan och därigenom kristna det svenska folket.

20. Aronson 2008, s. 209.

21. Aronson 2008, s. 211.

22. Aronson 2008, s. 214–215.

23. Aronson 2008, s. 215.

Björkquists folkkyrka är en kämpande kyrka. Kamptanken är enligt Aronson central i Björkquists kyrkovision. Den folkkyrkotanke han formulerar ska inspirera människor till handling och engagemang. Det handlar snarare om en *ecclesia militans* än en *ecclesia triumphalis* för att tala med fornkyrkliga termer.²⁴ Ett sådant perspektiv ligger helt i linje med folkkyrkokotankens karaktär av vision snarare än ecklesiologisk dogm. Björkquists folkkyrka är en form av folkrörelse som med tydlig förankring i de lokala församlingarna skall kämpa för att Sveriges folk skall bli ett Guds folk. ”En folkkyrka, som ej kämpar, vars väsen inte är kamp, står som en tanke som aldrig blev mer än en tanke eller som ett benrangel, där de skallrande kotorna tala om död.”²⁵

Folkkyrkokampen ska alltså föras i de lokala församlingarna och en väsentlig aspekt av kampen är ett ökat lekmannaengagemang. Björkquist ställer visionen om en lekmannakyrka mot en prästkyrka. Det måste beredas ökad plats för lekmännen i kyrkan och de måste få lära känna ansvar i kyrkan ”såsom sin kyrka”.²⁶ Aronson konstaterar att tanken därmed är att kyrkan ska flyttas från det offentliga sfären till civilsamhället vilket innebär att ”de nya sociala rörelsernas aktivitetsmönster skulle tas över och föras in i kyrkan”.²⁷ Björkquists folkkyrkovision kan därmed förstås som ett av flera uttryck för ett uppbrott från enhetssamhället.

Björkquists folkkyrkokotanke har också enligt Aronson en viktig social komponent, den ska vara folkomslutande till sin karaktär vilket för Björkquist innebär att kyrkan inte får bli en ”klasskyrka eller partikyrka”.²⁸ En folkomslutande folkkyrka skall i stället verka för social försoning och sträva efter att överbrygga motsättningar mellan sociala grupper eller politiska partier. Björkquist beskriver detta som en ”barmhärtighetstanke” och Aronson pekar på att det finns en tydlig parallell mellan denna tanke och Einar Billings förkunnelse om den territoriella församlingen som ett uttryck för Guds nåd.²⁹ Björkquist gör samtidigt en tydligare poäng än Billing av att folkkyrkan skall möta alla människor, oavsett social situation, på samma sätt. När Björkquist formulerar kyrkotanken som en barmhärtighetstanke beskriver han kyrkans uppdrag på ett sätt som gör att kyrkan i det närmaste blir synonym med Gud själv.

24. Aronson 2008, s. 210; 277.

25. Aronson 2008, s. 210.

26. Aronson 2008, s. 217.

27. Aronson 2008, s. 217; 220.

28. Aronson 2008, s. 221.

29. Aronson 2008, s. 223.

I glädjens stunder och i sorgens vill hon vara med, uppmuntrande och tröstande. Hon glömmet inte fången i ensamheten, dåren i cellen, den lidande på sjukbädden, den unge, som tjänar sitt land. Som en mor vill hon räcka till för alla, och även det barn som förbannar hemmet vill hon innesluta i kärlek. – Detta är tanken, den stora övermänskliga sköna tanken.³⁰

Hur förstår då Björkquist begreppet folk? Enligt Aronson är Björkquists folkbegrepp varken essentialistiskt eller konstruktivistiskt. Det handlar alltså inte om en form av blod och jord- nationalism eller tankar om folket som en föreställd gemenskap. Aronson sammanfattar i stället Björkquists folkbegrepp som teleologiskt och normativt med en tydlig teistisk grund. Björkquist kan uttrycka det i termer av att Sveriges folk, vid sidan av andra folk, funnits som en Guds tanke i och genom skapelsen. Folkbegreppet har därmed en tydlig förankring i den första trosartikeln. Varje folk är enligt Björkquist ”bärare av ett egendomligt andeliv” som uttrycker en sida av Kristuslivet vilket innebär att folkbegreppet skall förstås inom ramen för en kristen universalism.³¹ Aronson konstaterar att Björkquists teleologiska folkbegrepp innebär en dynamisk process ”där den kristna trons allt starkare inflytande i kultur och samhällsliv sågs som nyckeln till folkets tillblivelse och utveckling såsom kollektivt fenomen”.³²

I linje med en sådan förståelse av folkbegreppet följer också Björkquists starka betoning av kyrkan som kulturkyrka. Han understryker att det inte betyder att kyrkan skall predika kultur utan att kyrkan skall påverka kulturen så att den ”hålla sitt högsta mål i sikte”.³³ Folket är inte bara de enskilda individerna utan också allt det som utgör folkets liv, vilket Björkquist ser som synonymt med kultur ”i hela dess bredd”, vilket rymmer konst, litteratur men också olika tankeströmningar och samhällsformer. Allt detta skall gudomliggöras. Björkquists folkkyrkliga kultursyn bygger på en aktiv dialog mellan kyrkan och företrädare för andra idéströmningar. Det är alltså inte fråga om kyrkan mot kulturen, men inte heller kyrkan genom kulturen. Aronson konstaterar i sina slutsatser att det snarare handlar om en modell där kyrkans uppgift är att förändra kulturen genom dialog.

Vad tillför de ecklesiologiska komponenter som Aronson pekar på i sin studie av den unge Björkquists folkkyrkotanke till bilden som så här långt har tecknats? Liksom som hos Billing finns en stark betoning av kyrkans uppgift att *nå den enskilde med det gudomliga Ordet* och den enskildes ansvar och frihet. En folkkyrka är en *evangeliserande* kyrka. Samtidigt tyder

30. Aronson 2008, s. 223.

31. Aronson 2008, s. 225.

32. Aronson 2008, s. 228.

33. Aronson 2008, s. 229.

Aronsons skildring på att Björkquist lägger större fokus på själva mottagandet av det gudomliga Ordet i sina folkkyrkotankar. Han beskriver det som ett pietistiskt individualistiskt drag. Detta tar sig också uttryck i en betoning av *lekmanngaengagemanget* och vikten av ett breddat ansvar för kyrkan. Detta kan i viss mån beskrivas som en *demokratisk* ecklesiologisk komponent som dock skiljer sig från Halléns. Hos Björkquist har folkkyrkan en tydligare förankring i den lokala församlingen och uppgiften är att kämpa för att Sveriges folk skall bli ett Guds folk. Kyrkan skall *fungera som en folkrörelse* i stället för att ha utomkyrkliga rörelser som sin grundval. Skillnaden och kampen mellan dessa två perspektiv återkommer som ett tema i Thidevalls studie.

Ytterligare en viktig ecklesiologisk komponent i Björkquists folkkyrko-tanke är dess *folkomslutande karaktär*. Som Aronson påpekar finns här tydliga paralleller till Billings tanke på den territoriella församlingen som ett uttryck för Guds nåd. Samtidigt finns hos Björkquist ett tydligare fokus på de sociala aspekterna av förkunnelsen som också kommer till uttryck i hans tankar kring folk och kultur. Aronsons skildring visar att det här finns klara paralleller till Eklunds folktanke som en dialektik mellan kulturell särart och universalism med ett teleologiskt drag: den kristna trons inflytande skall leda till att folket allt mer utvecklas till ett kollektivt fenomen. Kyrkans uppgift att *förändra kulturen genom dialog* utgör så en viktig ecklesiologisk komponent.

Kampen om folkkyrkan. Ett folkkyrkligt reformprograms öden 1928–1932.

Den historiska bilden av folkkyrkotankens ursprung skall nu avslutningsvis kompletteras med Sven Thidevalls studie av det folkkyrkliga reformprogram som Einar Billing i stor utsträckning var ansvarig för och som fick ett konkret uttryck i en biskopsmotion som lades fram 1929. Thidevall konstaterar i likhet med Aronson att unglyrkorörelsens motto ”Sveriges folk – ett Guds folk” är ett mål att sträva mot och inte en verklighetsbeskrivning.

Thidevall argumenterar för att det är under mellankrigsåren som det verkliga skiftet mellan traditionellt och modernt samhälle sker. Det är också då som den biskopsmotion, vars öde han studerar, läggs fram i kyrkomötet. Om Aronson ger en bild av den begynnande unglyrkorörelsen och dess kyrkotankar möter vi här folkkyrkotanken två decennier senare. Huvudpersonen är inte Manfred Björkquist utan Einar Billing. I likhet med Claesson anlägger Thidevall ett konfliktperspektiv. Den kyrkotanke som formuleras i biskopsmotionen står mot en mer statskyrkopräglad kyrkotanke som enligt Thidevall går segrande ur konflikten. Thidevalls och Claessons avhandlingar kan därför läsas som tydliga komplement till varandra vad gäller kampen om folkkyrkobegreppet.

Thidevall för en omfattande diskussion om folkbegreppet. Enligt honom innebar den nationalstatsgrundande nationalism som växte fram under 1800-talet att ”folket omdefinierades från en gudstjänstfirande till en kulturellt, språkligt och geografiskt avgränsad grupp”.³⁴ Den enskilda människan går från att vara undersåte till att bli medborgare i en nation. I första världskriget, där hela samhällen mobiliseras i nationens namn, framgår det hur djupt den moderna nationalismen har trängt igenom.

Enligt Thidevall skapas ett moderniserat gudsfolksbegrepp i relation till det etniskt-nationella folkbegreppet. Det var ett folkbegrepp som hade sin grund i gudsrelationen. Det är denna gudsfolkstanke som teologiskt ligger till grund för ungkyrkorörelsens folkkyrkotanke. Han understryker dock att gudsfolkstanken uttolkas på skilda sätt inom ungkyrkorörelsen och han redogör för några viktiga skillnader mellan Björkquist och Eklund, å ena sidan, och Billing å den andra. Enligt Thidevall uppvisar Björkquist och Eklund ”ett inre släktskap med varandra” då det nationella inslaget är starkare än hos Billing. Mottot ”Sveriges folk – ett Guds folk”, som speglar Björkquists och Eklunds folkkyrkotanke, skiljer sig från Billings folkkyrkoformel, ”syndernas förlåtelse till Sveriges folk”.³⁵ Skillnaden framträder också i synen på folket i förhållande till kyrkan.

I Billings folkkyrkotanke är folket inte ett subjekt, utan i egenskap av de enskilda individer som tar emot evangeliet är det ett objekt för kyrkans uppdrag. Den enskilda individen föregår folket i Billings kyrkotanke vilket Billing menar är en följd av det nya förbundet genom Jesus Kristus. I Nya testamentet är utkorelsen individuell till skillnad från i det gamla förbundet. Thidevall konstaterar att denna syn omsatt till folkkyrkotanken innebar att ”den förekommande nådens budskap kallade enskilda ... att budskapet måste ha nått fram till den enskilde ... att den enskilde på den grunden önskade tillhöra folkkyrkan”.³⁶ Följden blir att Billings folkkyrkotanke inte kräver nationalismen som en bärande princip, vilket inte betyder att hans teologi är anti-nationell, snarare ”a-nationell”.³⁷ Samtidigt innebär inte Billings teologi en betoning av den enskildes engagemang. Det är den förekommande och inte den mottagna nåden som står i centrum för Billings teologiska projekt. I polemik mot en frikyrklig församlingssyn understryker Billing att det inte är den enskildes tro som är grunden för tillhörigheten till församlingen, ”i stället betonade han vikten av att den enskilde var en del av en nådemedelsgemenskap”.³⁸

34. Thidevall 2000, s. 55.

35. Thidevall 2000, s. 57.

36. Thidevall 2000, s. 58.

37. Thidevall 2000, s. 58.

38. Thidevall 2000, s. 295.

Billing är som sagt den som innehar huvudrollen i Thidevalls undersökning. Det är Billing som författar biskopsmotionen där den religiöst motiverade folkkyrkotanken formuleras. Enligt Thidevall står den i direkt polemik mot olika former av statskyrklighet som formuleras från både politiskt och frikyrkligt håll. Motionen har tre problemkomplex i centrum: makten över besluten i Svenska kyrkan, frågan om barnens kristna fostran och den kyrkliga gemenskapens struktur. Biskopsmotionen argumenterade för att Svenska kyrkan måste bli mer självständig i förhållande till en alltmer sekulariserad stat, att religionsundervisningen i skolan skulle fortsätta att vara en kristendomsundervisning och slutligen att ”det folkrörelseliknande arbetet borde integreras i den legala myndighetsstrukturen”.³⁹ Förenklat kunde konflikten, såsom Thidevall tolkar den, sägas stå mellan en kyrka med tydligare folkrörelseprägel, som biskopsmotionen förespråkade, och en myndighetspräglad kyrka. Han avslutar sin avhandling med att sammanfatta utgången av konflikten på följande sätt:

Biskopsmotionen vid kyrkomötet 1929 var ett försök att göra folkkyrkan reellt delaktig i samhällsbygget, även när detta samhällsbygge lämnade det traditionella samhället bakom sig. Men den evangeliskt motiverade folkkyrkan fick inte plats i den standardisering, som kom att ske under 1930-talet. Det fanns bara utrymme för en föreställd gemenskap i välfärdssamhället, och den föreställda gemenskapen blev det etniskt-nationella baserade folkhemmet under socialdemokratisk ledning.⁴⁰

Thidevalls studie nyanserar och fördjupar bilden av några av de viktiga ecklesiologiska komponenter som redan har ringats in. Det gäller till exempel folkbegreppet och dess innebörd. Han visar hur unglyrkorörelsens folkbegrepp bör förstås som ett *modernt gudsfolksbegrepp* som utvecklats i förhållande till framväxten av ett etniskt nationellt folkbegrepp. Ytterligare en ecklesiologisk komponent som skymtar i hans studie är *frikyrkornas församlingssyn som ett slags identitetsskapande motbild* till unglyrkorörelsens folkkyrkotanke. Folkkyrkotanken har därmed en polemisk komponent som präglar dess innehåll. Slutligen kan också betoningen av att Svenska kyrkan skall vara *en aktiv part i samhällsbygget* förstås som en ecklesiologisk komponent som säger något väsentligt om hur man ser på kyrkans förhållande till samhället.

39. Thidevall 2000, s. 144.

40. Thidevall 2000, s. 301.

Folkkyrkotanken i 2000-talet

I undersökningens andra del ska nu fokus riktas mot studier med en tydligare konstruktiv teologisk karaktär och studier som uppmärksammar teologer som bearbetat arvet från de tidigaste folkkyrkoteologerna. En naturlig övergång från ett historiskt till ett teologiskt resonerande perspektiv är att återvända till Thomas Ekstrands bok *Folkkyrkans gränser* i vilken han fullföljer en historisk bakgrund med att följa utvecklingen av folkkyrkotanken vidare in i dagens situation. Han urskiljer och redogör också för ett antal folkkyrkliga idealtyper och formulerar kriterier som han menar att de som försöker formulera en användbar och relevant folkkyrkotanke måste förhålla sig till. Ekstrands studie ingår som en av flera i projektet ”Från statskyrka till fri folkkyrka” och redogörelsen av Ekstrands resonemang följs sedan av de teologiska reflektioner som utarbetas och presenteras i slutrapporten från projektet. Där förs ett teologiskt resonemang mot bakgrund av resultaten från studierna inom projektet och man formulerar bland annat teologiska utmaningar för Svenska kyrkan i det senmoderna samhället. Ninna Edgardh, en av författarna till slutrapporten, bidrar själv med fördjupande ecklesiologiska reflektioner vad gäller en av rapportens utmaningar i en artikel i boken *For the sake of the world*. Det handlar om spänningen mellan kyrkans uppgift att stå för ett profetiskt perspektiv, å ena sidan, och ett ökat engagemang i välfärdssamhället, å den andra.

Därefter uppmärksammas folkkyrkotanken hos en av de teologer som tydligast och mest utförligt har bearbetat arvet från Einar Billing parallellt med utvecklingen av det svenska välfärdssamhället, Gustaf Wingren. I avhandlingen *Vardagens kyrka* studerar Bo Håkansson Wingrens ecklesiologi och använder Wingren som utgångspunkt för ett konstruktivt och kritiskt ecklesiologiskt resonemang om Svenska kyrkan som folkkyrka. Håkanssons bild av Wingrens ecklesiologi kompletteras också av utdrag ur Bengt Kristensson Ugglas biografi *Gustaf Wingren. Människan och teologin*.

Anne-Louise Eriksson diskuterar frågan om demokratin i Svenska kyrkan utifrån ett teologiskt perspektiv och hon föreslår i en artikel en folkkyrkomodell som ser kyrkan som en svarande gemenskap. Erikssons folkkyrkotankar följs av ett förslag på en pastoralteologi för en missionsformad folkkyrka som Fredrik Modéus utarbetar i boken *Längta efter liv*. Modéus pekar på flera problem som han ser med en nedärvd svenskkyrklig självförståelse och argumenterar för en relationell ecklesiologi där den synliga gemenskapen som firar gudstjänst står i centrum. Den teolog i undersökningen som tydligast uttrycker skepsis vad gäller folkkyrkobegreppets användbarhet i Svenska kyrkans arbete med sin egen självförståelse är Ola Sigurdson. Detta framgår i en artikel där han diskuterar Svenska kyrkan som social kropp i det senmoderna samhället.

Undersökningens andra del avslutas med två studier som har det gemensamt att de på olika sätt bearbetar vad de ser som en spänning mellan en förståelse av kyrkan som betonar Svenska kyrkans karaktär som tjänste-producent och en mer gemenskapsbaserad kyrkosyn. Den ena är en teologisk analys av resultaten från en omfattande enkätundersökning bland Svenska kyrkans medlemmar som genomfördes 2010. Johanna Gustafsson Lundberg, som har gjort analysen, har valt ett antal områden i enkätmaterial som hon redovisar och kommenterar i *Medlem 2010 – en teologisk kommentar* och syftet med analysen är att bidra med teologiska argument för ecklesiologisk reflektion. Den andra studien, som är skriven av Björn Vikström, är *Folkkyrka i en postmodern tid*.

Folkkyrkans gränser. En teologisk analys av övergången från statskyrka till fri folkkyrka.

I översiktens första del redogjorde jag för Ekstrands historiska beskrivning av folkkyrkotanken hos Billing och Eklund. Utöver denna beskrivning urskiljer och definierar Ekstrand också de teologiska försök som gjorts att förvalta folkkyrkotanken under senare tid och han redogör för, och granskar den teologiska kritik som riktats mot folkkyrkotanken. Han klargör vidare för hur Svenska kyrkans identitet som folkkyrka fortfarande i viss mån bestäms av staten genom lagen om Svenska kyrkan och avslutningsvis pekar han på de problem som han menar en trovärdig folkkyrkoteologi måste förhålla sig till.

I Ekstrands beskrivning av folkkyrkotanken hos Billing och Eklund gör han, som framgick här ovan, en distinktion mellan en individorienterad och en kollektivt orienterad folkkyrkotanke. Utifrån dessa två spår följer han sedan utvecklingen av folkkyrkotanken. Han ser då hur Eklunds folkkyrkotanke framträder, om än i förändrad gestalt, hos bland annat Karl-Manfred Olsson och den socialetiska delegationens kyrkoupfattning på 1950-talet. Gustaf Wingren beskrivs som den teolog som tydligt förvaltar och utvecklar Billings mer individorienterade folkkyrkotanke. Här kan det mot bakgrund av bland annat Urban Claessons studie vara värt att nyansera kopplingen mellan Eklunds och Olssons folkkyrkotankar. I en bemärkelse finns en tydlig likhet, att folket görs till subjekt i kyrkan. Men som Claesson visar finns en viktig skillnad mellan Eklunds förståelse av folket och den syn på folket som är föregångare till Olssons kyrkotanke. Olssons kyrkotanke är, med Claessons historieskrivning, snarare präglad av Pfannenstills teologiska projekt än Eklunds. Och som Claessons undersökning visar är skillnaden mellan Pfannenstill och Eklund avgörande i fråga om förståelsen av förhållandet mellan kyrkan och folket. Hos Pfannenstill är utgångspunkten den enskildes frihet att välja och ta ansvar och kyrkans grund är människornas acceptering av den kristna tron. För Eklund är det inte så. Där står kyrkan över folket. Kyrkans identitet kan inte bestämmas av den enskildes tro och

övertygelse. Däremot kan kyrkans tro och lära förenas med folkets, och därigenom förverkligas också folkets sanna identitet.

Ekstrand tillför sedan också begreppsparen *skapelse-* eller *frälsningsorienterade* och *nådemedelsinstitution* eller *nådemedelsgemenskap* för att urskilja ett antal idealtyper av folkkyrkotanken i den svenska kontexten. Med idealtyp menar han ”ett begrepp som försöker fånga det distinkta i ett fenomen”.⁴¹ Ekstrand urskiljer fem idealtyper.

Folkkyrkan som nådemedelsinstitution är den folkkyrkosyn som i stor utsträckning sammanfaller med Billings kyrkotanke men som enligt Ekstrand också i olika varianter representeras av bland annat Gustaf Wingren, Arne Palmqvist och Bengt Wadensjö. Grunden för denna folkkyrkosyn är att förmedlandet av Guds nåd i form av förkunnelse och sakramentsförvaltandet genom kyrkan som institution föregår varje gemenskapsbildning. Kyrkan är en kyrka för folket, en kyrka som betonar den erbjudna snarare än den mottagna nåden och ecklesiologiskt förstås kyrkan snarare som en av evangeliet bestämd funktion än en sociologisk storhet. Enligt Ekstrand är ytterligare ett centralt drag i institutionstänkandet ”att den demokratiska styrelseformen inte anses nödvändig för att man ska kunna tala om Svenska kyrkan som en folkkyrka”.⁴² Samtidigt argumenterar företrädare för denna folkkyrkosyn för att ett demokratiskt styrelseskick ändå är det mest lämpliga för Svenska kyrkan.

En kollektivt orienterad, skapelseteologisk folkkyrkotanke innebär till skillnad från institutionstänkandet att man kan tala om en folkets kyrka. Ekstrand härleder denna idealtyp till Eklunds föreställningar om folket som en kollektiv storhet skapad av Gud. Folket representerar hos Eklund en skapelsegiven gemenskap som i och genom kyrkan tar emot frälsningen i Kristus. Ekstrand ser ett liknande tänkande hos Gunnar Hultgren och Karl-Manfred Olsson ”även om de inte förbinder det med den romantiskt färgade nationalism som präglar Eklunds författarskap”.⁴³ Olssons kyrkotanke förutsätter att det i folket finns ett i skapelsen givet trosliv som bland annat tar sig uttryck i ett religiöst och moraliskt intresse. Samma Gud som skapat detta trosliv har också skapat kyrkan och folket bör därför ta ansvar för sin kyrka genom den kyrkliga demokratin och de politiska partiernas deltagande. Här handlar det alltså snarare om en folkets kyrka än en kyrka för folket. Ytterligare en konsekvens av denna kyrkotanke är att en folkkyrka måste erkännas av majoriteten av befolkningen.

Mot bakgrund av den skillnad mellan Eklunds och Halléns folkkyrkotanke som diskuterades här ovan kan man ställa frågan om den kollektivt

41. Ekstrand 2002, s. 98.

42. Ekstrand 2002, s. 99.

43. Ekstrand 2002, s. 100.

orienterade, skapelseteologiska folkkyrkotanken borde delas i två typer. En som skulle kunna definieras som en folkhemskyrkotanke där folket, via de stora folkrörelserna, utgör ett subjekt i kyrkan och där demokratin utgör en väsentlig komponent. En annan där förankringen i folkrörelserna utanför kyrkan saknas och där den demokratiska dimensionen är av underordnad betydelse.

Den tjänsteinriktade folkkyrkotanken har enligt Ekstrand starka likheter med en skapelseorienterad uppfattning. Båda tar sin utgångspunkt i skapelseteologin men till skillnad från den kollektivt orienterade kyrkotanken är den tjänsteinriktade tydligt individorienterad. Det är den enskildes religiösa behov och efterfrågan som står i centrum.⁴⁴ Teologiskt motiveras denna folkkyrkosyn genom ”idealet om nästantjänsten och i den kontextuella teologins förståelse av kristendomen”.⁴⁵ Det får till följd att Svenska kyrkan bör hörsamma efterfrågan att kyrkan ska agera som en del av den generella välfärden.

Folkkyrkan som en *nådemedelsförvaltande gemenskap* betonar till skillnad från de ovan nämnda idealtyperna den gudstjänstfirande gemenskapens betydelse. Det är inte fråga om en förståelse av kyrkan som en sammanlutning av troende. Kyrkan är Guds sätt att handla med världen, men ett viktigt inslag i detta handlande är ”skapandet av en gemenskap av troende: den gudstjänstfirande församlingen”.⁴⁶ Ekstrand nämner Ragnar Persenius och Bo Giertz som två exempel på teologer som ger uttryck för en syn på kyrkan som en nådemedelsförvaltande gemenskap. Persenius strävar, enligt Ekstrand, efter att ”hålla samman tanken på kyrkan som gemenskap och som nådemedelsinstitution”,⁴⁷ vilket kan beskrivas som en sakramental kyrkosyn. Nåden och nådens medel kan inte skiljas från varandra. På liknande sätt beskriver Giertz kyrkobyggnaden och territorialförsamlingen som instrument för Guds handlande med människorna. Varken Persenius eller Giertz renodlar därmed ett funktionalistiskt perspektiv i sin förståelse av kyrkan. Kyrkan är inte bara en funktion av evangeliet utan också en gemenskap som förvaltar och förmedlar evangeliet till folket.

Den feministiskt bestämda folkkyrkosynen har enligt Ekstrand stora likheter med den föregående idealtypen. Skillnaden ligger i strävan att ”problematiska frågor om kön och makt i den kyrkliga gemenskapen”.⁴⁸ Enligt Ninna Edgardh som studerat uttryck för feministisk ecklesiologisk reflektion i Svenska kyrkan präglas dessa av en vision om kyrkan som en

44. Ekstrand 2002, s. 101.

45. Ekstrand 2002, s. 101.

46. Ekstrand 2002, s. 102.

47. Ekstrand 2002, s. 90.

48. Ekstrand 2002, s. 102.

öppen gemenskap. Hon beskriver det som en koinonia-ecklesiologi som betonar gemenskapsmotivet men som samtidigt präglas av en ovilja att dra gränser mellan en troende gemenskap och dem som inte hör till. En feministiskt präglad folkkyrkosyn skulle därmed betona ”att kyrkan är en öppen, icke-hierarkisk gemenskap som i relation till Gud strävar efter goda livsvillkor för hela skapelsen”.⁴⁹

Ekstrand avslutar sin undersökning med en diskussion om vilka problem som den som vill utveckla en genomtänkt folkkyrkosyn måste ta hänsyn till. Han gör det genom att formulera några kriterier för en rimlig folkkyrkosyn.⁵⁰ Det första kriteriet är att en sådan måste ta hänsyn till *pluraliteten i det svenska samhället* vilket bland annat innebär att man måste reflektera över innebörden i folkkyrkobegreppet. Det andra kriteriet innebär att man *måste ta hänsyn till lagstiftningen och statsmaktens förväntningar*. Ekstrand har i sin undersökning visat att statsmakten har vissa förväntningar på Svenska kyrkan, även efter relationsförändringarna. Ett konkret uttryck för det är lagen om Svenska kyrkan där det bland annat föreskrivs att Svenska kyrkan ska vara en öppen, demokratisk och evangelisk-luthersk kyrka. Han understryker dock att det inte behöver handla om ett okritiskt förhållningssätt till förväntningarna. Ytterligare ett kriterium är att *gränserna för kyrkoinstitutionen måste klargöras*. Det handlar inte om att dra gränser för vilka som tror eller inte men väl för den synliga institutionens uttryck vilket bland annat handlar om vilka kompetenskrav som ställs på personer i olika roller och uppdrag. Det fjärde kriteriet rör *nådesbegreppet*. Enligt Ekstrand måste innebörden i nådesbegreppet *klargöras* eftersom begreppet är ”helt avgörande för folkkyrkotankens utformning”.⁵¹ En trovärdig folkkyrkosyn måste också visa medvetenhet om *folkkyrkobegreppets emotionella laddning* och mångtydighet. Det sjätte och avslutande kriteriet är att *den sociologiska utmaningen måste bearbetas*. Hur förhåller man sig till frågan om folkkyrkans förankring hos en bredare allmänhet?

Ekstrands studie tillhandahåller alltså både användbara idealtyper för att diskutera olika uttryck för folkkyrkotanken och utmaningar för folkkyrkan och för den som vill formulera en användbar folkkyrkotanke. Som har framgått här ovan rör utmaningarna dels sociala och politiska förändringar i det svenska samhället, dels tolkningar av centrala teologiska begrepp och föreställningar. Några av dessa utmaningar uppmärksammas och diskuteras också i slutrapporten från det projekt som hans studie ingår i och vars innehåll nu ska presenteras. Tydligast gäller det frågor som rör de sociologiska förändringarna.

49. Ekstrand 2002, s. 97.

50. Ekstrand 2002, s. 137.

51. Ekstrand 2002, s. 140.

Religiös förändring i norra Europa. En studie av Sverige. ”Från statskyrka till fri folkkyrka.” Slutrapport

I slutrapporten för forskningsprojektet ”Från statskyrka till fri folkkyrka” vidareutvecklas resultat från projektet och relateras till en aktuell teoretisk diskussion om religionens roll i det senmoderna samhället. I studien har man ”valt att tala om det nuvarande svenska samhället som ett senmodernt tjänstesamhälle där modernitetens förutsättningar har omförhandlats”.⁵² Resonemangen i rapporten förs mot bakgrund av en bild av att det har skett en förskjutning av hur religionen betraktas i samhället: från religionen som en övergripande meningssfär, via religionen som en specialiserad samhälls- sektor till en personlig och kulturell resurs.⁵³

Sammantaget argumenterar man i rapporten för att Svenska kyrkan är indragen i religiösa och sociala förändringsprocesser som berör hela samhället och att det leder till en religionsform som ”präglas av det fria valet, den privata konsumtionen, liksom av en avreglering av välfärdssamhällets institutioner”.⁵⁴ Svenska kyrkan verkar i dag i ett samhälle som, med rapportens ord, formas av ”det globala tjänstesamhällets logik”.⁵⁵ Följden av detta är att kyrkan får en förnyad offentlig roll inom det som brukar beskrivas som det civila samhället.

Poängen är att det moderna samhället inom sig föder reflexiva ytor eller arenor där förhandlingar om framtida världsbilder, värderingar och institutioner pågår. Dessa förhandlingar har både en individuell och en organisatorisk bas och de påverkar därför religionens relation såväl till den individuella existenssfären som till den officiella och politiska organisationsfären. Det är mitt i denna förhandlingssituation som det svenska samhället befinner sig med en friare och halvofficiell folkkyrka som potentiell samtalsaktör.⁵⁶

Man konstaterar, utifrån ett tjänsteteoretiskt perspektiv, att det är tydligt att kyrkorna i det senmoderna samhället befinner sig i ett spänningsfält mellan induktiv kundorientering och en deduktiv producentorientering. ”Det är en spänning mellan att anpassa de religiösa tjänsterna till ’konsumenternas’ behov eller att hålla fast vid en standardiserad verksamhet och den traditionellt hierarkiska relationen mellan kyrkan och dess medlemmar.”⁵⁷ Utvecklingen har enligt rapporten gått från en situation där kyrkans organisation

52. Bäckström & Edgardh Beckman & Pettersson 2004, s. 15.

53. Bäckström & Edgardh Beckman & Pettersson 2004, s. 17.

54. Bäckström & Edgardh Beckman & Pettersson 2004, s. 123.

55. Bäckström & Edgardh Beckman & Pettersson 2004, s. 123.

56. Bäckström & Edgardh Beckman & Pettersson 2004, s. 136.

57. Bäckström & Edgardh Beckman & Pettersson 2004, s. 38.

var en del av den offentliga förvaltningen, med allt vad det innebär av makt och inflytande, till en situation där kyrkan nu i stället står till förfogande för människors behov. Det finns enligt författarna till rapporten skilda förväntningar på folkkyrkan som kommer till uttryck i undersökningar som har gjorts. Utifrån en distinktion mellan folkliga förväntningar och kyrkliga teologiska bestämningar, vad gäller till exempel kyrkotillhörighet eller kyrkliga handlingar, konstaterar man att så länge folkflertalet i de nordiska folkkyrkorna vänder sig till den nationella kyrkan med de förväntningar man har och dessa besvaras av den teologiskt bestämda kyrkan består relationen mellan kyrka och folk.⁵⁸

I rapporten förs en teologisk diskussion om hur det senmoderna samhällets förutsättningar utmanar Svenska kyrkan och teologin. Utgångspunkten för reflektionen är att både samhällsförändringarna och kyrkan i den vidare meningen, det vill säga den kyrka ”som utgörs av folkflertalet”, är viktiga och relevanta kontexter att ta hänsyn till i teologisk reflektion. De samhällsförändringar som rapporten har redogjort för utmanar enligt författarna den kristna teologins sannings- och auktoritetsanspråk. Det innebär en förskjutning från ”traditionens förpliktande innehåll” till ”den traderingsprocess som förbinder traditionens innehåll med den aktuella situationen”.⁵⁹ Samtidigt argumenterar man för att teologin kan och bör vara en relevant och viktig röst i det senmoderna samhället och man presenterar några premisser för vad man beskriver som en *konstruktiv kontextuell teologi*.

Det handlar bland annat om att religionen kommer att fortsätta fylla en viktig funktion för både individ och samhälle och att teologin för att vara relevant måste vara tolkningsinriktad och i dialog med det senmoderna samhällets särskilda förutsättningar, vilket förutsätter öppenhet för mångfald och vilja till samverkan mellan olika vetenskapsdiscipliner.⁶⁰

Hur ser man då på folkkyrkotanken och de teologiska utmaningarna för Svenska kyrkan i det senmoderna samhället? I relation till de förändringar som det svenska samhället har genomgått formulerar man en rad teologiska utmaningar och frågor.

Kunskapspecialiseringen leder till frågor kring vilket specifikt bidrag kyrkan kan ge individ och samhälle och hur man kan formulera anspråk på helhetstolkning av livsmening utan en tidigare tolkningsauktoritet. *Individualiseringen* väcker frågor om hur kollektiva teologiska kategorier kan kommuniceras i en individualistisk tid. ”Hur garanteras kontinuiteten i kyrkans tradition om språk och utbud måste anpassas för att konkurrera om individens val?”⁶¹

58. Bäckström & Edgardh Beckman & Pettersson 2004, s. 70–71.

59. Bäckström & Edgardh Beckman & Pettersson 2004, s. 137.

60. Bäckström & Edgardh Beckman & Pettersson 2004, s. 152–153.

61. Bäckström & Edgardh Beckman & Pettersson 2004, s. 139.

Demokratiseringen aktualiserar frågor om vem som har tolkningsföreträde vad gäller kyrkans lärofrågor, vilket i relation till folkkyrkotanken leder till frågor om vem eller vilka som är kyrkans folk och hur man ska förstå förhållandet mellan episkopal och demokratisk organisation.

Avreglering, som innebär att sambandet mellan kyrkotillhörighet och nationellt medborgarskap har luckrats upp, leder till ett förnyat intresse för kyrkan som social aktör. En viktig fråga blir då om ”kyrkan som fri aktör i första hand fungerar som utförare av tjänster, eller som en kritisk röst för värnande av människovärde och solidaritet?”⁶²

Tros- och värdeförskjutningar och den ökade *pluralismen* väcker frågor om det finns gränser för hur mycket kristen tro kan förnyas genom omtolkning och hur få som egentligen kan delta i söndagens gudstjänst innan gudstjänsten inte längre kan ses som kyrkolivets centrum. Vilka är sambanden mellan gudstjänsten, som kyrkan prioriterar, och den sociala omsorg som flertalet av kyrkans medlemmar efterfrågar? Vidare, menar man att frågor måste ställas som rör missionsuppdraget i en pluralistisk kultursituation – hur skall kyrkan förhålla sig till människors egna kombinationer av trosåskådningar och ”hur går den interna mångfalden ihop med människors förväntningar om tydlighet från kyrkan som aktör?”⁶³ I ljuset av dessa teologiska utmaningar konstaterar man i rapporten att folkkyrkobegreppet har varit väl anpassat för 1900-talets samhällsförändringar och att det till viss del även fortsättningsvis kan fungera som ett positivt värdeladdat samlingsbegrepp. Samtidigt ställer man sig tveksam till att folkkyrkobegreppet kan ge tillräckliga svar på de teologiska frågor som det senmoderna samhället ställer kyrkan och teologin inför.⁶⁴

Rapportens tankar om folkkyrkan är ett tydligt uttryck för det Ekstrand beskriver som tjänsteinriktade, vilket bland annat innebär att de är tydligt *skapelseorienterade*. Kyrkan bör i stor utsträckning anpassa sig till de sociologiska förutsättningar som råder och försöka svara mot de behov människor har och ger uttryck för. Men i detta synsätt ingår också en *hermeneutisk* ecklesiologisk komponent som innebär att kyrkan och teologin bör vara inbegripen i en ständigt pågående tolkningsprocess som förbinder traditionens innehåll med den aktuella situationen.

I rapporten formuleras i relation till denna tolkningsuppgift, som presentationen har visat, flera utmaningar. Så här långt i översikten är det här också första gången som tveksamheter uttrycks kring hur användbart folkkyrkobegreppet är i det senmoderna samhället.

62. Bäckström & Edgardh Beckman & Pettersson 2004, s. 141.

63. Bäckström & Edgardh Beckman & Pettersson 2004, s. 142–143.

64. Bäckström & Edgardh Beckman & Pettersson 2004, s. 145.

Social Agent – a Queer Role for the Church

Ninna Egardh, en av författarna till slutrapporten, har i boken *For the sake of the world* resonerat vidare kring de ökande förväntningarna på kyrkan som välfärdsaktör. Egardh menar att kyrkans sociala engagemang föranleder viktiga ecklesiologiska frågor som dels handlar om kön och genus, dels om förhållandet mellan socialt engagemang och liturgin. Studier som hon hänvisar till visar att det sociala arbete som utförs av kyrkor i mycket stor utsträckning utförs av kvinnor och att det är förknippat med vissa normativa föreställningar om manligt och kvinnligt som leder till att det får låg status. Egardh använder begreppet *queer* för att kritiskt och konstruktivt reflektera kring kyrkornas sociala arbete och med hjälp av begreppet blir det möjligt att kritiskt granska sådant som uppfattas som normalt och tas för givet. I ett teologiskt sammanhang kan queer-begreppet användas för att lyfta fram sådant ur kyrkans tradition som i dag inte passar in i vad som uppfattas som normalt.

Med hjälp av ett queer-perspektiv menar Egardh att vi i traditionen kan finna konstruktiva teologiska redskap för att ifrågasätta och problematisera föreställningar i vår egen tid. Hon exemplifierar genom att peka på hur kyrkan i samhällsdebatten kan beskrivas som en städgumma som får ta hand om de problem som den allmänna välfärden lämnar efter sig. Bildspråket avslöjar på ett tydligt sätt att det sociala omhändertagandet uppfattas som en kvinnlig syssla med låg status. Enligt Egardh kan queer teologin inspirera till att fylla bildspråket med anda konnotationer genom att relatera det till berättelser om Jesus och eukaristin. Då kan det sociala ansvaret snarare förstås som en del i ett kristet lärjungaskap, för både män och kvinnor, än som en kvinnlig syssla med låg status.⁶⁵

I Sverige liksom i andra europeiska länder utmanas de traditionella välfärdsmodellerna vilket leder till att intresset för kyrkor som välfärdsaktörer ökar. Egardh pekar på några viktiga skäl till att majoritetskyrkorna uppfattas som attraktiva sociala aktörer. För det första har de större ekonomiska och institutionella tillgångar än många andra aktörer. För det andra har de tillgång till motiverad och i viss mån också billig arbetskraft. För det tredje är förtroendet för kyrkorna som sociala aktörer förhållandevis högt och för det fjärde har kyrkornas engagemang sin grund i teologiskt motiverade värderingar vilket borgar för uthållighet och långsiktighet.⁶⁶ Ett ökat kyrkligt engagemang inom välfärdssektorn väcker frågor om Svenska kyrkans profetiska roll. Finns det en risk att en ökad anpassning till en professionaliserad serviceekonomi påverkar Svenska kyrkan på ett sådant sätt att det sociala arbetet alltmer skiljs från kyrkans övriga liv och att därmed det sociala enga-

65. Egardh 2010, s. 69.

66. Egardh 2010, s. 73–74.

gemangets teologiska och liturgiska grund urholkas? Edgardh ger exempel på verksamheter i Svenska kyrkans regi som pekar i en sådan riktning.⁶⁷ Problemet blir då, enligt henne, att kyrkan förlorar viktiga möjligheter att bidra med alternativa och profetiska perspektiv som finns i kyrkans egen tradition och liturgi. ”Vad som utifrån ett teologiskt perspektiv är avgörande är att verksamheterna [de sociala] är förankrade i liturgin, att de har sina rötter i de bibliska berättelserna, att de är konsekvenser av ett eukaristiskt delande och att de får mening och korrigeras av det gemensamma livet i den kristna församlingen.”⁶⁸

Edgardhs diskussion förutsätter två ecklesiologiska komponenter som inte har framträtt så tydligt i andra studier. För det första handlar det om att folkkyrkan kan och bör förkroppsliga *sociala och etiska perspektiv med rötter i den kristna traditionen* som genom att vara annorlunda kan få en profetisk funktion i det svenska samhället. Den kristna traditionen fungerar därmed som en viktig källa för en folkkyrka som vill vara en välfärdsaktör utan att förlora möjligheten att agera profetiskt. Den andra komponenten är relaterad till den första och handlar om hur traditionens profetiska perspektiv på ett konkret sätt kan påverka kyrkans verksamheter. Det sker genom att verksamheterna är tydligt förankrade i kyrkans liturgi där traditionen på ett särskilt tydligt sätt förvaltas och förkroppsligas. Den särskilda betoningen av *liturgins och det eukaristiska delandets roll och funktion* i kyrkan är en viktig ecklesiologisk komponent. Utmaningen som Edgardh formulerar handlar därmed också om vikten av att upprätthålla en levande och konstruktiv dialog mellan engagemang inom välfärdssektorn och en levande liturgi.

Vardagens kyrka. Gustaf Wingrens kyrkosyn och folkkyrkans framtid

En inflytelserik teolog som i modern tid har engagerat sig i reflektioner kring folkkyrkotanken och som enligt Ekstrand är tydligt inspirerad av Billing är Gustaf Wingren. Bo Håkansson studerar i sin avhandling *Vardagens kyrka* Wingrens kyrkosyn men han vill också genom sin studie konstruktivt ”belysa ... Svenska kyrkans problem och möjligheter med avseende på folklig förankring och samhällelig relevans”.⁶⁹ Avhandlingen utgör ett så pass viktigt inlägg i diskussionerna kring folkkyrkotanken att den får vara med i den här översikten trots att den publicerades 2001.

Håkanssons analys och argumentation utgår ifrån tre frågor som rör kyrkans identitet: Vad är kyrkan? Vem är kyrkan? Var är kyrkan? Håkans-

67. Edgardh 2010, s. 75–76.

68. Edgardh 2010, s. 75 [min översättning].

69. Håkansson 2001, s. 21.

son konstaterar att "[i] linje med Billings folkkyrkotänkande och i överensstämmelse med Augsburgska bekännelsens sjunde paragraf, låter Wingren ordet och sakramenten vara det som grundar kyrkan".⁷⁰ Håkansson menar samtidigt att dopet i Wingrens teologi fungerar "som det raster, genom vilket vardagens liv med möda och motstånd kan ses som en del av en meningsfull helhet".⁷¹ Det är en funktionell kyrkosyn.

Håkansson sammanfattar den kyrka Wingren beskriver som vardagens kyrka. Det är en kyrka "konstituerad av ord och sakrament i vilken den enskilde lever i en sakramentalt färgad Kristusgemenskap i kallelens möda".⁷²

Territorialförsamlingen och det allmänna prästadömet spelar en viktig roll för att formulera en icke-separatistisk ecklesiologi där kyrkoliv är vardagsliv, ett liv i de alldeles vanliga mänskliga gemenskapsformerna, men tolkade utifrån skapelsetron och genomsyrade av evangeliets försoning och upprättelse.⁷³

Håkansson lyfter fram tre ord när han vill sammanfatta vad han anser vara relevant i Wingrens teologi för dagens folkkyrkor: *öppenhet*, *egenart* och *integration*.⁷⁴

Öppenheten har sin grund i tolkningen av den första trosartikeln. Människans gudsrelation är given i och med livet självt och kyrkan kan och bör aldrig tro sig ha monopol på den Gud som är allas skapare. Men den Gud som skapat allt och alla är också den Gud som i det kristna kerymat, genom ord och sakrament, förlåter och helar. "Detta är det egenartade, det som inte gives någon annanstans. En enda frälsare, en anstöt som aldrig kan överskylas."⁷⁵ Håkansson understryker att *egenarten* inte står i något spänningsförhållande till öppenheten, tvärtom. Öppenheten är i själva verket en väsentlig del av egenarten. "Kyrkans budskap präglas ... av egenart – glädjen finns endast i detta evangelium – och av öppenhet – Gud älskar hela världen och kyrkans enda uppgift är att erbjuda drycken ur glädjens källa."⁷⁶

Integrationen kan så förstås i förhållande till föreställningarna om öppenhet och egenart. Det evangelium som kyrkan erbjuder människor att få ta del av ger kraft och glädje i vardagen. Tron drar inte människor ur vardagens gemenskap och ansvar utan fungerar i stället som själva livsglädjen och energin i vardagens sysslor. "I kallelsen förverkligas dopets mening, död och

70. Håkansson 2001, s. 305.

71. Håkansson 2001, s. 304.

72. Håkansson 2001, s. 307.

73. Håkansson 2001, s. 309.

74. Håkansson 2001, s. 311.

75. Håkansson 2001, s. 311.

76. Håkansson 2001, s. 312.

uppståndelse med Kristus.”⁷⁷ Håkansson menar att Wingrens integrerande trostolkning kan förstås som en sakramental tydning av vardagslivet.

Han ringar också in problem som han ser i Wingrens teologi för den som reflekterar kring folkkyrkans väsen. Problemen rör Wingrens fokusering på individen i vardagen, gemenskapens undanskymda plats och bristen på teologiska redskap för kyrkan att höja sin röst i samhällsdebatten.

Håkansson konstaterar att Wingrens tydliga fokusering på vardagen och avståndstagande från det han beskriver som kyrkofixering tycks ”kollidera med människors längtan efter den avskildhet, helighet och vördnad inför mysteriet som man förväntar att kyrkan ska erbjuda”.⁷⁸ Som Gösta Hallonsten har påpekat saknas riktningen mot fulländningen i Wingrens teologi. Det handlar snarare om återställelse än gudomliggörelse och Håkansson konstaterar att Wingrens gudstjänstideal snarare ligger i den nyktra förkunnelsen än i ”en gudstjänst som gör människan delaktig av ett mysterium, som lyfter henne över det vardagliga”.⁷⁹

Vad gäller gemenskapens undanskymda plats i Wingrens ecklesiologi anser Håkansson att Wingrens kritik av slutna kyrkliga gemenskaper inte skulle behöva drabba en kyrka som ”erbjuder mötesplatser för fördjupning och stöd, en koinonia som kraftsamling för diaspora”.⁸⁰ Håkansson menar att kyrkan måste erbjuda platser för gemenskap och växande och Wingren tenderar enligt honom att underskatta möjligheten att skapa gemenskaper som inte behöver bli exkluderande. Samtidigt är han noga med att understryka att det är evangeliet som konstituerar kyrkan, inte människor som sluter sig samman. ”Gemenskapen är en frukt av att människor nås av budskapet.”⁸¹

Håkansson argumenterar också för att det utifrån Wingrens egna förutsättningar skulle vara möjligt att tillerkänna kyrkan en mer aktiv roll i samhällsbygget, vilket han ser som nödvändigt. Att så inte sker beror enligt Håkansson på rädslan hos Wingren för att ”kyrkan ska framstå som moralistisk”.⁸² Håkansson betonar vikten av att kyrkan deltar i det offentliga samtalet och handlar som kyrka vilket enligt honom inte behöver ses som ett uttryck för paternalism eller gruppegoism. Han hänvisar till Wingrens egen syn på förhållandet mellan egenart och öppenhet när han argumenterar för att kyrkan för att kunna vara öppen behöver både ett tydligt centrum och en tydlig struktur.⁸³

77. Håkansson 2001, s. 312.

78. Håkansson 2001, s. 314.

79. Håkansson 2001, s. 315.

80. Håkansson 2001, s. 319.

81. Håkansson 2001, s. 319.

82. Håkansson 2001, s. 321.

83. Håkansson 2001, s. 322.

Håkansson formulerar ytterligare en utmaning för folkkyrkan mot bakgrund av religionssociologiska forskningsresultat i kartläggningen av det religiösa landskapet. Han skönjer hos bland annat Anders Bäckström och Eva Reimers föreställningar om att rituell praxis är ett tillräckligt och äkta uttryck för kristen tro som också kan uppfattas som mer äkta än den form av intellektualiserad tro som till exempel kan finnas hos den präst som vill något mer med riten. I relation till sådana föreställningar måste frågan formuleras hur folkkyrkan både kan möta människor med respekt och bejaka deras religiösa sökande och samtidigt stå för något som inte ”utan vidare anpassas efter mottagarens preferenser?”⁸⁴ Håkansson svarar delvis själv på frågan genom att kortfattat formulera ett teologiskt förhållningssätt som ligger i linje med Wingrens dubbla fenomenologiska ansats. Det handlar om en teologi som å ena sidan förmår ”tolka människans i skapelsen givna gudsrelation på ett positivt sätt” och å andra sidan kan relatera ”frälsningsbudskapet i verbal och sakramental gestalt till människors vardagsliv”.⁸⁵

Med utgångspunkt i Wingrens dubbla fenomenologiska ansats skissar också Håkansson på hur folkkyrkan kan besvara frågorna om kyrkans *vad*, *vem* och *var* mot bakgrund av religionssociologernas verklighetsbeskrivning. Håkansson ställer en communiocentrerad ecklesiologi mot en mer funktionell och konstaterar att den senare är bättre lämpad att hantera den folkkyrkliga situationen. Även om ord och sakrament kan skapa gemenskaper är dessa inte konstituerande för kyrkan. Svaret på kyrkans *vad* är själva förmedlandet av evangeliet genom ord och sakrament. Vad gäller svaret på frågan om kyrkans *vem* menar Håkansson att det måste formuleras på ett sådant sätt att det tar dopets sakrament på allvar. Det innebär att kyrkan också ska vara mer uppmärksam på den ”religiösa identifikation som ligger i själva kulturen och söka efter möjligheter att fördjupa och utveckla denna”.⁸⁶ Slutligen måste ett svar på frågan om kyrkans *var* både rymma en tolkning av innebörden i de döptas allmänna prästadöme och reflektion kring kyrkoinstitutionens roll i samhället. Det handlar enligt Håkansson om att ”upprätthålla en kristen ’plausibilitetsstruktur’... för att ... svara mot de behov, som människor faktiskt har”.⁸⁷

Håkansson avslutar sin avhandling med att bidra med några teologiska perspektiv som han menar kan vara användbara i en konstruktiv folkkyrkoeklesiologi. Hans reflektioner tar sin utgångspunkt i fyra klassiska kännetecken för kyrkan: *katolsk*, *apostolisk*, *en* och *helig*. Alla fyra kan enligt Håkansson användas på ett konstruktivt sätt i utarbetandet av en folkkyrkoeklesiologi.

84. Håkansson 2001, s. 294.

85. Håkansson 2001, s. 294.

86. Håkansson 2001, s. 297.

87. Håkansson 2001, s. 297.

Vad gäller bestämningen *katolsk* kunde det, enligt Håkansson, i en folkkyrklig kontext ”innebära en öppenhet för alla dem, som inte väljer att ställa sig utanför kyrkans gemenskap och en medveten ansträngning att vara närvarande i det allmänna kulturlivet.”⁸⁸ Håkansson citerar teologen Avery Dulles som talar om en *katolicitet underifrån* som innebär att kyrkan har ett ansvar för hela Guds skapelse vilket får till följd att kyrkan inte kan överge världen eller acceptera att sekulärt och heligt skiljs åt. *Katolicitet* är med andra ord en ”funktion av kyrkans anspråk på att vara ett uttryck för Guds universella frälsningsvilja i världen”.⁸⁹

Apostolisk relaterar Håkansson till kyrkans sändning och uppdrag att förmedla apostlarnas budskap. Han citerar Claes-Bertil Ytterberg som skriver att ”[f]olkkyrkan måste motiveras utifrån ett frälsningshistoriskt perspektiv. Det handlar om Guds väg genom historien. Kyrkan är en folkkyrka genom att den är bärare av den apostoliska successionen”.⁹⁰ Kyrkan är, enligt Håkansson, *en* genom att vara öppen för mångfald och verka för den enhet som ligger i dess tro på en treenig Gud och *helig* genom sin delaktighet med den Helige. Kyrkans helighet handlar alltså inte om graden av helgelse hos dess medlemmar utan den är given i delaktigheten i Gud. Sålunda kan svaret på folkkyrkans *vad*, *vem* och *var* formuleras så att tyngdpunkten hela tiden ligger på det objektiva, det givna.

I Håkanssons studie av Wingrens kyrkosyn finns en tydlig *skapelseorienterad* ecklesiologisk komponent som står i ett dialektiskt förhållande till Ordet som kyrkokonstituerande. I Wingrens ecklesiologi är just *dynamiken mellan det i skapelsen givna och Ordet* en avgörande ecklesiologisk komponent, den dubbla fenomenologiska ansatsen, dialektiken mellan öppenhet och egenart. Håkansson beskriver hur detta innebär en *sakramental syn på vardagslivet*, vilket också utgör en viktigt ecklesiologisk komponent. I Håkanssons egna ecklesiologiska reflektioner framträder de *klassiska kännetecknen på kyrkan* som *en*, *helig*, *katolsk* och *apostolisk* som viktiga ecklesiologiska komponenter som också tydligt förankrar reflektioner kring folkkyrkotanken i ett ekumeniskt sammanhang.

De utmaningar som Håkansson formulerar handlar om hur folkkyrkan kan vara en kyrka tydligt förankrad i vardagen och samtidigt svara upp mot människors längtan efter helighet och hur det inom folkkyrkans ram kan skapas icke exkluderande gemenskaper. Slutligen är det också en utmaning hur folkkyrkan kan vara en aktiv aktör i samhället vilken gör sin röst hörd utan att bli moralistisk.

88. Håkansson 2001, s. 325.

89. Håkansson 2001, s. 325.

90. Håkansson 2001, s. 326.

Gustaf Wingren. Människan och teologen

Bengt Kristensson Ugglå har skrivit biografen *Gustaf Wingren, Människan och teologen*. I den del av boken där Kristensson Ugglå diskuterar Wingrens förhållande till kyrkan och hans kyrkosyn konstaterar han att kyrkokritiken var en integrerad del av Wingrens teologi.⁹¹ Hans kyrkliga orienteringsförsök bestämdes i stor utsträckning av å ena sidan, ”den externa konfrontationen med pietismen och frikyrkorna, och å andra sidan, den interna konfrontationen med högkyrkligheten och kvinnoprästmotståndare”.⁹² Enligt Kristensson Ugglå ”var och förblev” Wingren en folkkyrkoteolog, även om innebörden i begreppet folkkyrka förändrades över tid.⁹³ Wingren kan ses som en förvaltare och korrigerare av Einar Billings folkkyrkotanke. Den Billingska modellen för folkkyrkan är Kristus som går fram bland människorna och erbjuder dem syndernas förlåtelse. Wingren skriver:

Det är för Billing typiskt, att själva sockenkyrkan av honom uppfattas såsom handling, såsom gudomlig handling och såsom gudomlig handling med alla på orten, oberoende av de religiösa kvaliteter som dessa människor på orten kan ha.⁹⁴

I relation till detta citat tolkar Kristensson Ugglå Wingren på ett sådant sätt att Billings kyrkomodell skulle innebära att kyrkan blir synonym med det folk som den handlar med: ”Lika heterogen som folkhopan var, med de mest olikartade andliga ståndpunkter representerade, lika frustrerande blandad bör kyrkan vara”.⁹⁵

Kristensson Ugglå pekar på att det föränderliga draget i Billings folkkyrkotanke är en dimension som Wingren betonar.⁹⁶ Kyrkan har ett evigt uppdrag men detta uppdrag kan endast fullföljas genom rörelse och förändring eftersom den organiserande principen är evangeliet. Värdet av kyrkans organisations- och arbetsformer bestäms helt och hållet av hur väl de lämpar sig att föra evangeliet till folket. Till detta lägger Wingren också det starka frihetliga draget i Billings teologi. Han påminner om att det var Billing som argumenterade och motionerade för individens rätt att fritt utträda ur statskyrkan. Om evangeliet skall styra och regera i kyrkan har inte tvånget någon plats.

Även om Wingren och Billing har mycket gemensamt i tolkningen av evangeliet som överordnat allt annat i kyrkan så finns det viktiga skillnader

91. Kristensson Ugglå 2010, s. 229.

92. Kristensson Ugglå 2010, s. 227.

93. Kristensson Ugglå 2010, s. 231–232.

94. Kristensson Ugglå 2010, s. 232.

95. Kristensson Ugglå 2010, s. 232.

96. Kristensson Ugglå 2010, s. 233.

dem emellan. Wingren reflekterar själv i sina senare skrifter över hur den billingska sockenidyllen har ersatts av andra sociala strukturer och sätt att leva. Det utmanar i sin tur Billings folkkyrkotanke. Men även i Wingrens skarpa polemik mot högkyrklighetens ämbetsteologi kommer en tydlig skillnad till uttryck. Även om Billing inte utvecklade en ämbetsteologi i linje med den nya kyrkosynens mer sakramentala kyrkosyn är och förblir prästen en mycket central person i Billings folkkyrka. Så är det inte hos Wingren. För honom är prästcentreringen i kyrkan symptom på hennes inkrökthet. ”Hans utgångspunkt är att i såväl Nya testamentet som hos Luther är egentligen alla döpta präster.”⁹⁷

Kristensson Ugglå konstaterar att Wingren i sina senare skrifter uppfattar att kyrkan nu befinner sig i en efterkonstantisk period. Förhållandet mellan kyrka och samhälle som präglat medeltiden är historia och den nya situationen innebär nya utmaningar för kyrkan. Kristensson Ugglå formulerar den teologiska utmaningen för Wingrens folkkyrkotanke på följande sätt:

[H]ur ska skapelseteologins perspektiv på det allmänmänniska kunna bevaras i en situation då organisationen i sig själv inte uttrycker detta och då kristendomen kanske till och med befinner sig i en minoritetssituation?⁹⁸

Wingren konstaterar att Billing inte erbjuder någon hjälp i att besvara frågan eftersom han ”aldrig utvecklat någon teologisk antropologi som har något att säga om skapelsen som sådan”.⁹⁹ Billings folkkyrkoteologi går snarare i motsatt riktning än skapelseteologin genom att göra hela samhället till kyrka, utgångspunkten i syndernas förlåtelse ”klipper av den allmänmänniska livsgemenskapen”.

Wingrens svar på utmaningen blir i stället ett slags vardaglig kyrka där varje enskild kristen representerar kyrkan. Frågor om hur kyrkan ska nå ut är meningslösa då kyrkan redan är där ute i egenskap av de döpta. Kristensson Ugglå formulerar också själv, i Wingrens anda, en ecklesiologisk utmaning på följande sätt: ”Hur skulle ... en ecklesiologi se ut som gör recapitulatio och ’människolivets tillfrisknande’ till fokus för sitt intresse”.¹⁰⁰

Kristensson Ugglåns beskrivning av Wingren synliggör ytterligare några ecklesiologiska komponenter i Wingrens folkkyrkotanke. Den ena är betoningen av att *kyrkan är i ständig rörelse och förändring* vilket är en följd av att *evangeliet är den organiserande principen* för kyrkan. Ytterligare en komponent är den starka *betoningen av det allmänna prästadömet* i förhållande till det särskilda. Vigningstjänsterna och ämbetsteologin spelar en

97. Kristensson Ugglå 2010, s. 242.

98. Kristensson Ugglå 2010, s. 262.

99. Kristensson Ugglå 2010, s. 262.

100. Kristensson Ugglå 2010, s. 263–264.

underordnad roll i Wingrens folkkyrkotanke. Som Kristensson Ugglå konstaterar utgör detta en viktig skillnad mellan Wingrens och Billings folkkyrkotankar. En annan avgörande skillnad dem emellan som också har framkommit handlar om i vilken utsträckning folkkyrkotanken är skapelseorienterad eller inte. Med Ekstrands folkkyrkotyper skulle man kunna säga att i Wingrens fall ympas drag av en skapelseorienterad folkkyrkotanke in i föreställningar om kyrkan som en nådemedelsinstitution.

Den utmaning som Kristensson Ugglå formulerar, med utgångspunkt i Wingrens folkkyrkotanke, är som sagt hur en ecklesiologi skulle se ut som gör människolivets tillfrisknande till sin huvudsak, det vill säga låter återställelsen av det mänskliga utgöra det centrala i stället för att fokusera på människans och världens förhållande i Kristus.

Längta efter liv. Församlingsväxt i Svenska kyrkan

Steget från Wingrens folkkyrkotanke till de reflektioner som Fredrik Modéus formulerar i boken *Längta efter liv* är stort. I boken skissar Modéus på en pastoralteologi för en missionsformad folkkyrka. Resonemangen om mission och folkkyrka är delar av ett vidare resonemang som handlar om församlingsväxt i Svenska kyrkan. Modéus sammanfattar "bokens trådar" i sex teser där han i den första slår fast att gudstjänsten är församlingens centrum och att "startpunkten för församlingsväxt är närvaro i en gemensamt firad gudstjänst".¹⁰¹ I den ecklesiologi Modéus skriver fram är det den synliga kyrkan som står i centrum. "Kyrkan är människor i synlig gemenskap."¹⁰² Han konstaterar att Svenska kyrkan är en folkkyrka men att tanken om den öppna folkkyrkan formades i polemik mot bland annat en frikyrklig ecklesiologi där troendeförsamlingens ideal var centralt, vilket har lett till att "Svenska kyrkan på djupet har präglats av en kyrkosyn där rädslan för den stängda församlingens exkluderande av dem som inte är med, har stått i centrum".¹⁰³

Utmaningen för Svenska kyrkan är enligt Modéus att släppa de historiska konflikter som ligger till grund för denna rädsla. Flera av Modéus teser ligger i linje med fokuseringen på kyrkan som en synlig gudstjänstfirande gemenskap. Han skriver bland annat att kyrkans förändringsarbete tar sin början när människor hittar varandra och när den gemenskapen får präglas av autenticitet. Kyrkans väsen är enligt Modéus relationer och han efterlyser därför en "relationell ecklesiologi".¹⁰⁴ En sådan ecklesiologi förutsätter

101. Modéus 2009, s. 216.

102. Modéus 2009, s. 217 [min kursivering].

103. Modéus 2009, s. 218.

104. Modéus 2009, s. 220.

enligt Modéus att klyftan mellan andligt och världsligt måste överbryggas.

Det är inom ramen för detta resonemang som han skriver om mission för folkkyrkan. Han konstaterar då att den självklara förankringen i den kyrkliga seden har gått förlorad i Sverige vilket har skapat ett främlingskap inför kyrkan. En sådan situation innebär att Svenska kyrkan är kallad till ”en förnyad självförståelse som en missionsformad kyrka”.¹⁰⁵ Han pekar också på det stora ”glappet” mellan antalet medlemmar i kyrkan och antalet personer som är på plats ”i den gudstjänstfirande gemenskapen”. Han konstaterar vidare att den stora majoriteten medlemmar som inte utgör en del av den gudstjänstfirande församlingen representerar en kyrka som är okänd i Nya testamentet och bekännelseskriterierna. Den här situationen innebär, enligt Modéus, att det behövs nya strategier för mission, inte minst därför att Svenska kyrkan ”saknar en kyrkosyn som förmår inhysa både folkkyrkans breda tillhörighet och trosgemenskapens få aktivt engagerade”.¹⁰⁶ Ett grundläggande ecklesiologiskt perspektiv i den pastoralteologiska skiss som han tecknar är att kyrkan både är ”en frukt av Guds mission och den som bär det pågående missionsverket vidare[...] [d]et finns en kyrka för att det finns en mission, inte tvärtom”.¹⁰⁷ Han beskriver det som att missionen och gränsöverskridandet är en del av kyrkans DNA. Att vara kyrka är mission. Inom ramen för en sådan förståelse tillför sedan Modéus ytterligare några teologiska perspektiv.

För det första förutsätter kyrkans mission en ”kulturell solidaritet”, vilket innebär att kyrkans uppgift är att rota sig i den lokala kulturen och leva i dialog med den. Modéus hänvisar till ”[d]e första kristna” som enligt honom insett att evangeliet bara kan förkunnas *i* en kultur och inte *till* en kultur.¹⁰⁸ Samtidigt behöver den kulturella solidariteten förstås i relation till kyrkans uppgift att också fungera som en motkultur, vilket Modéus menar speglar Jesu liv, död och uppståndelse. Det faktum att Gud blev människa i Jesus från Nasaret är ett uttryck för kulturell solidaritet samtidigt som ”Jesu död på korset är ett uttryck för motkultur”.¹⁰⁹ Modéus poäng är att kyrkan bara kan vara en motkultur så länge som hon lever solidariskt med den kultur där hon verkar. Han betonar att det är en svår uppgift och att det alltid finns en risk för sammanblandning.

Till denna teologiska skiss lägger också Modéus en betoning av tilliten till Guds Andes verk i kyrkan. ”Evangeliet måste översättas. Bara Guds Ande

105. Modéus 2009, s. 143.

106. Modéus 2009, s. 145.

107. Modéus 2009, s. 146.

108. Modéus 2009, s. 147.

109. Modéus 2009, s. 148.

kan göra det.”¹¹⁰ Liksom Guds Ande vid den första pingsten rev språkliga barriärer och gjorde det möjligt för människor att förstå varandra och dela samma verklighet kan Anden fortsätta att skapa förutsättningar för kyrklig växt. Avslutningsvis understryker Modéus att en pastoral teologi för en missionsformad kyrka förutsätter att mission och diakoni hålls samman. Mission utan diakoni riskerar att bli ”ett budskap utan hjärta” och diakoni utan medvetenhet om att det också i någon mening är mission riskerar att bli ”oärligt och falskt” eftersom att när ”kyrkan hjälper är det alltid ett utflöde av evangeliet”.¹¹¹

Modéus är den teolog i den här översikten som tydligast uttrycker att *kyrkan är synonym med den synliga gudstjänstfrände gemenskapen*. Det är en viktig ecklesiologisk komponent som lyfts fram som en reaktion på vad Modéus uppfattar som en tendens inom Svenska kyrkan att i allt för stor utsträckning förstå kyrkan som något osynligt. Ytterligare en ecklesiologisk komponent som inte har varit framträdande i de studier som hittills har granskats är det *pneumatologiska perspektivet*, det vill säga att Guds Ande tillskrivs en viktig funktion i kyrkan. Det är enligt Modéus Guds Ande som översätter evangeliet och skapar förutsättning för kyrklig gemenskap och växt.

Spänningsförhållandet mellan kulturell solidaritet och kyrkans uppgift att fungera som en motkultur är också en viktig ecklesiologisk komponent tillsammans med betoningen av att folkkyrkan till sitt väsen är och bör vara *missionsformad*. Mission är inte en verksamhet vid sidan av andra. Kyrkans själva väsen är mission. Här finns en tydlig parallell till unglyrkörörelsens folkkyrkotanke som ju i grunden var evangeliserande.

Modéus formulerar flera utmaningar för folkkyrkan. En innebär att Svenska kyrkan måste släppa de historiska konflikter som präglat folkkyrkotankens utveckling och som på ett olyckligt sätt har skapat en rädsla för kyrkan som synlig gemenskap. Vidare menar han att det behövs nya strategier för mission som bland annat förmår hålla samman diakoni och mission. En sista utmaning handlar om att en kyrkosyn måste utvecklas som förmår inhysa bredden mellan folkkyrkans vida tillhörighet och trosgemenskapen av en mindre grupp engagerade.

110. Modéus 2009, s. 150.

111. Modéus 2009, s. 151.

The Return of the Body: Re-imagining the Ecclesiology of Church of Sweden

Ola Sigurdson argumenterar, i en artikel som diskuterar förhållandet mellan kyrka och samhälle, för att de genomgripande förändringar det svenska samhället har genomgått sedan modernitetens genombrott innebär att kyrkor som Svenska kyrkan tvingas till att föreställa sig sin egen identitet på nya sätt. Det tidigare juridiska och symboliska kontraktet mellan stat och kyrka har omförhandlats, vilket bland annat har resulterat i att kyrkan blivit synlig på ett nytt sätt. För att förstå denna nya situation behöver vi enligt Sigurdson se hur den lutherska tvåregementsläran har bidragit till den moderna distinktionen mellan religion och politik och privatiseringen av tro i bland annat Sverige.¹¹² På ett generellt plan ser han att tvåregementsläran skiljer mellan människans yttre och inre liv där ”den utåtriktade människan är en medborgare i ett världsligt och politiskt rike och den inre människan är en medborgare i ett andligt och privat rike”.¹¹³ Båda dessa riket hålls dock samman genom att de styrs av Gud. Enligt Sigurdson har den här separationen mellan yttre och inre blivit en del av andra framträdande distinktioner i det moderna samhället, till exempel mellan kroppen och rösten, det världsliga och det andliga eller mellan det maskulina och det feminina. Vad som händer när staten överger en teologisk självförståelse och det världsliga riket blir sekulariserat är att religion blir ett privat, passivt och feminint sediment i samhällskroppen.¹¹⁴ Den kristna tron subjektifieras i en sådan utsträckning att den förlorar sin sociala kroppslighet, sin partikularitet och sin plats.

Sigurdson påpekar att det naturligtvis inte innebär att kyrkan inte framträder socialt, vilket den gör genom bland annat verksamheter och byggnader. Poängen är dock att denna sociala kroppslighet, i all sin vardaglighet ”inte förstås som en integrerad del av den teologiska självförståelsen av tron utan som något externt”.¹¹⁵ Tillför man till detta en central luthersk ekklesiologisk doktrin, att kyrkan är en ordets skapelse – *creatura Verbi* –, landar man enligt Sigurdson i en förståelse av tron som något inre i kontrast till det yttre. Det yttre kan då reduceras till verktyg för det autentiskt och sanna inre. Men denna dikotomi har nått vägs ände i dagens pluralistiska samhälle och Sigurdson menar att man i dag tvingas inse att staten och kyrkan är två skilda sociala kroppar, vilket innebär att Svenska kyrkan måste finna vägar att förstå och förhålla sig till sin återfunna synlighet. Sigurdson uttrycker tveksamheter till om folkkyrkotanken, i de olika former som den tagit sig

112. Sigurdson 2010, s. 128.

113. Sigurdson 2010, s. 128 [min översättning].

114. Sigurdson 2010, s. 128.

115. Sigurdson 2010, s. 129 [min översättning].

i Sverige, utgör ett rimligt alternativ i Svenska kyrkans konstruktiva arbete med sin egen identitet och uppgift.¹¹⁶

Sigurdson är den teolog i den här översikten som tydligast uttrycker tveksamheter till i vilken grad folkkyrkotanken är användbar för Svenska kyrkan i arbetet med sin egen självreflektion i dag. Den utmaning som han formulerar handlar om hur de teologiska reflektionerna om Svenska kyrkans identitet och uppgift bör rymma möjligheter att se kyrkans sociala kroppslighet som teologiskt signifikant. Hur kan man på ett konstruktivt sätt teologiskt förstå och reflektera över kyrkans synlighet?

Demokrati och kyrka – en reflektion över Svenska kyrkans demokratiska identitet

I Svenska kyrkans utredningar från 2005 diskuterar Anne-Louise Eriksson demokratins teologiska betydelse i Svenska kyrkan. Utgångspunkten för Erikssons resonemang är att Svenska kyrkan är en demokratisk organisation och hon argumenterar för ”ett sätt att tänka om kyrkan som ger möjlighet att se demokrati och demokratisk fördjupning som en nödvändig del av Svenska kyrkans identitet i dag”.¹¹⁷ En viktig utgångspunkt för resonemanget är de ideal om Svenska kyrkans identitet som formuleras i Lag om Svenska kyrkan. Där framgår det att Svenska kyrkan ska vara en *öppen, demokratisk, evangelisk-luthersk, rikstäckande folkkyrka*. Eriksson utgår från att kyrkan ”med stor frimodighet kan möta varje tids skiftande behov”¹¹⁸ och hon pekar på det faktum att kyrkan på biblisk tid förändrades och tog gestalt på skilda sätt. Nya testamentet innehåller inte en kyrkomodell utan flera.

Eriksson redogör sedan kortfattat för olika uttryck för folkkyrkotanken och konstaterar att ”[f]olkkyrka tycks vara ett begrepp som ännu söker sitt teologiska innehåll mer än att (?) det är ett innehåll och en teologi som fått en beteckning”.¹¹⁹ Visserligen slår hon fast att det inte tycks finnas någon större oklarhet kring uppdraget för Svenska kyrkan att överräcka evangelium i ord och handling till hela folket. Däremot råder oklarhet kring vilken teologi som skall förklara och legitimera hur den kyrkliga organisationen skall se ut och kring vad kyrkan är, till skillnad från folket. ”Vem/vilka skall överräcka evangelium till vilka?”¹²⁰ Hon visar hur komplex och mångbottnad frågan om Svenska kyrkans identitet är. Inom en luthersk tradition kan

116. Sigurdson 2010, s. 130.

117. Eriksson 2005, s. 38.

118. Eriksson 2005, s. 38.

119. Eriksson 2005, s. 49.

120. Eriksson 2005, s. 49.

artikel VII i den Augsburgska bekännelsen sägas ge svar på frågor om *vad* och *var* kyrkan är. De heligas samfund finns ”varhelst evangeliet förkunnas och sakramenten förvaltas”.¹²¹ Enligt Eriksson betyder det att ”[k]yrkan finns, blir till, varhelst Gud är närvarande med sin nåd” och att det därmed är Guds närvarande nåd som möjliggör kyrkan och inte tvärtom. Den Augsburgska bekännelsen ger dock inget svar på *vilka* som är kyrkan. I ett försök att konstruktivt reflektera kring ett teologiskt svar på frågan om vilka som är kyrkan skissar Eriksson på en ecklesiologisk modell där kyrkan beskrivs som en *besvarande gemenskap*. Modellen utgår från att vi alla, genom den värld vi lever i, är tilltalade av Gud och att alla medvetet eller omedvetet svarar på detta tilltal på olika sätt. Enligt Eriksson är kyrkan de som uppfattar detta tilltal som Guds tilltal och försöker formulera ett svar ”i gemenskap med alla dem som tror att Gud ger sig till känna med sin vilja och kärlek i Jesus Kristus”.¹²² Detta sätt att närma sig frågan om vilka som är kyrkans vi är influerat av teologen Kathryn Tanner som menar att det som förenar människor genom rum och tid, och därigenom skapar ett vi, är den gemensamma uppgiften att i skilda tider och sammanhang försöka förstå vilka vi är i förhållande till evangeliet om Jesus Kristus. Det är alltså den gemensamma uppgiften som förenar och skapar ett *vi* vilket innebär att kyrkans identitet är i ständig process av förändring eftersom tolkningen av den gemensamma uppgiften ständigt pågår.

Mot bakgrund av modellen av kyrkan som en besvarande gemenskap och föreställningen om den förenande uppgiften föreslår Eriksson följande svenskkyrkliga folkkyrkomodell:

Svenska kyrkan konstitueras av Guds tilltal och en pågående reflektion över vad detta tilltal erbjuder oss, och vill med oss, här och nu, och över vilka konsekvenser erbjudandet kan, och bör, få idag. Kyrkan består därmed av alla oss som är indragna i denna reflektion och praktik. Vi är sinsemellan rätt olika. [...] Det som förenar oss är Guds gåva så som vi möter den i våra personliga liv och genom den svenskkyrkliga tradition i vilken vi ingår, och vår gemensamma reflektion och gestaltning av gåvans betydelse. Gränsen mellan oss och andra... är med andra ord transparent och föränderlig. Kyrkan blir till varhelst Guds tilltal känns igen just som ett tilltal från Gud och där människor, i tro på den gåva Gud ger genom sitt tilltal, formulerar sitt svar i ord och handling, lära och liv. Kyrkan har vare sig medlemmar eller tillhöriga utan består av tilltalade deltagare.¹²³

121. Eriksson 2005, s. 53. Det är värt att notera att Eriksson här utelämnar bestämningen i artikel VII att evangeliet skall förkunnas ”rent och klart” och att sakramenten ska förvaltas ”rätt”.

122. Eriksson 2005, s. 55.

123. Eriksson 2005, s. 57.

Men hur förhåller sig då en sådan folkkyrkomodell till frågan om demokratin i kyrkan? Eriksson konstaterar att den teologiska utmaningen handlar om hur man förstår och hanterar den teologiska föreställningen att alla troende är underställda Gud. Den innebär att den enskilda individen inte är autonom och fri utan heteronom och underställd något utanför henne själv. Vilka konsekvenser detta får för frågan om demokratin beror enligt Eriksson på vilken kyrkomodell man utgår ifrån och hon menar att i den modell hon själv presenterar blir det heteronoma något som förenar människor på ett jämställt sätt. Alla i den besvarande gemenskapen är underställda Gud oberoende av uppdrag eller uppgift.

Med hjälp av en distinktion mellan det allmänna och det särskilda prästadömet reflekterar hon vidare och konstaterar att det särskilda prästadömet funktion är att förkunna evangeliet och förvalta sakramenten medan den svarande gemenskapen är ett uttryck för det allmänna prästadömet.¹²⁴ Förhållandet mellan särskilt och allmänt prästadöme är enligt Eriksson inte okomplicerat. Å ena sidan innebär det faktum att alla kristna är underställda Kristus en tydlig begränsning av det särskilda ämbetets befogenheter, ansvaret att förvalta evangeliet är ett delat ansvar, å andra sidan är det allmänna prästadömet underställt det särskilda eftersom det till det senare har delegerats ett ansvar att utföra de handlingar som konstituerar kyrkan. Hon menar att det senare utgör ett demokratiskt dilemma och hon exemplifierar genom att peka på biskoparnas ställning och funktion i den demokratiska strukturen inom Svenska kyrkan. Frågan om episkopatets plats i Svenska kyrkan väcker frågor om auktoritet och Eriksson menar att det i dag saknas ett förtroende för en traditionell form av auktoritet som tidigare varit giltig. I dag krävs i stället en demokratisk metod för att skapa och upprätthålla ett förtroende för kyrkan.

För att demokratin skall äga legal-rationell auktoritet krävs med andra ord en metod som skapar delaktighet och förtroende. Saknas förtroende kan ingen auktoritet ges till de demokratiskt utvalda. Och det är just denna krävande metod som är den demokratiska procedurernas goda konsekvens, som gör demokratin till en nödvändig del i den besvarande kyrkans identitet.¹²⁵

Hon summerar sitt resonemang genom att slå fast att demokrati i kyrkan därmed innebär ”en pågående uppenbarelse, den form och procedur genom vilken Gud ger sig till känna och genom vilken vi blir kyrka”.¹²⁶

I Erikssons folkkyrkomodell framträder tydligt en *demokratisk* ekklesiologisk komponent. Den demokratiska komponenten förutsätter, som resonemanget har visat, en förståelse av *kyrkan som en svarande gemenskap*.

124. Eriksson 2005, s. 60.

125. Eriksson 2005, s. 66.

126. Eriksson 2005, s. 67.

Modellen kombinerar en funktionell kyrkosyn med en essentiell. Kyrkan konstitueras av Guds särskilda tilltal i och genom förkunnelsen av evangeliet och förvaltandet av sakramenten men också genom att människor svarar på detta tilltal i gemenskap. Vad som inte tydligt framgår är om både tilltalet och svarandet är förutsättningar för att kyrkan skall finnas? Med andra ord, är de två beroende av varandra, eller konstitueras kyrkan redan i det ögonblick evangeliet förkunnas och sakramenten förvaltas, oberoende av hur det tas emot? Den rimligaste tolkningen av Erikssons folkkyrkomodell är att de två perspektiven är beroende av varandra, på samma sätt som hon beskriver hur det allmänna och särskilda prästadömet förutsätter varandra. Den demokratiska komponenten i folkkyrkotanken måste därmed förstås i ett dialektiskt förhållande mellan det av Gud givna och det av människor i gemenskap svarade. Den demokratiska ecklesiologiska komponenten innebär inte ett ensidigt betonande av individernas autonomi i förhållande till tradition och uppenbarelse.

Erikssons resonemang förutsätter också en *skapelseorienterad* ecklesiologisk komponent som innebär att alla människor är tilltalade av Gud genom den värld vi lever i och svarar på detta tilltal på olika sätt. Hennes resonemang förutsätter också ett *dynamiskt samspel mellan allmänt och särskilt prästadöme* och en betoning av det heteronoma, det vill säga att människan är underställd någon utanför henne själv, som viktiga ecklesiologiska komponenter. Utmaningen för folkkyrkan, som Eriksson formulerar det, handlar primärt om hur kyrkan kan skapa och tillhandahålla metoder för att skapa reell delaktighet som förstärker förtroendet för kyrkan.

Medlem 2010. En teologisk kommentar.

Johanna Gustafsson Lundberg har gjort en teologisk analys av enkätundersökningen medlem 2010.¹²⁷ 10 700 personer svarade på enkäten. Gustafsson Lundberg skriver i inledningen av sin analys att folkkyrkan har utgjort ”en hegemonisk tolkningsmodell i statskyrkosystemet” och att folkkyrko-begreppet vid olika tidpunkter och av olika aktörer har fyllts med olika innehåll. De ändrade relationerna mellan Svenska kyrkan och staten innebär dock enligt Gustafsson Lundberg att ”diskussionen om vad som skulle kunna vara den bästa folkkyrkomodellen” har accentuerats.¹²⁸ Syftet med hennes analys är att bidra med teologiska argument som kan användas i en ecklesiologisk reflektion om kyrkans roll i det senmoderna samhället. Gustafsson Lundberg har valt ett antal områden i det omfattande enkätmaterial som hon redovisar och kommenterar teologiskt.

127. Resultaten från enkäten finns redovisade i Bromander, Jonas (2011), *Svenska kyrkans medlemmar*. Stockholm: Verbum.

128. Gustafsson Lundberg 2012, s. 5.

De konkreta områden som analyseras kan indelas i två grupper inom vilka informanternas kritiska respektive positiva uppfattningar om Svenska kyrkan sorteras. Kritiken rör kommentarer kring kvinnoprästfrågan och synen på homosexuella relationer. De positiva förväntningar som formuleras handlar om kyrkan som en motkultur eller alternativ värdeaktör i ett enligt informanterna i övrigt marknadsstyrt och konkurrensinriktat samhälle, samt idén om kyrkan som välfärdsproducent i ett marknadsorienterat samhälle.¹²⁹

Hon genomför sedan sin analys utifrån två övergripande perspektiv. Det första perspektivet handlar om tradition och förändring samt luthersk antropologi och det andra rör teologiska perspektiv i ”männliga erkännandeprocesser”. Gustafsson Lundberg konstaterar, i relation till det första perspektivet, att rättfärdiggörelseläran, det allmänna prästadömet och kallelseleläran är tre centrala teman i luthersk teologi. Med hjälp av bland annat Gustaf Wingrens tolkningar av Luther menar hon att det i den lutherska teologin finns ett ”antropocentriskt drag i betydelsen att den vanliga människans liv blir teologiskt signifikant för att leva den kristna tron”.¹³⁰ Människan förstås utifrån detta perspektiv som både passiv och aktiv. Tron är något som Gud väcker i henne genom sitt tilltal och inget som hon skapar genom egna överväganden. Samtidigt är människan kallad att aktivt tjäna sin nästa i vardagen.

Gustafsson Lundberg menar så att den ”lutherska tanken om rättfärdiggörelsen genom tron allena, idén om det allmänna prästadömet samt betoningen av att kallelsen levs ut i vardagen öppnar för ett visst myndiggörande av människan som möjliggör en mångfald i kristet liv”.¹³¹ Hon betonar samtidigt att det inte kan handla om en mångfald utan gränser. Kyrkans tradition kan med ett begrepp som hon lånar från Delwin Brown beskrivas som ”en galax av meningar” vilket enligt Gustafsson Lundberg betyder att det finns en dialektik mellan enhet och mångfald och mellan fasthet och rörlighet vad gäller traditionens innehåll. Det går därmed inte att en gång för alla definiera en luthersk tradition utan den låter sig endast definieras genom en ständigt pågående och dynamisk process.

För att fördjupa förståelsen av idén om människan i luthersk teologi använder sig Gustafsson Lundberg av Axel Honneths teori om erkännande med hjälp av vilket han analyserar ”hur centrala aspekter av mänskligt liv såsom individuell frihet, personlig identitet och självförverkligande är beroende av olika former av erkännanden kopplade till våra sociala

129. Gustafsson Lundberg 2012, s. 6.

130. Gustafsson Lundberg 2012, s. 16.

131. Gustafsson Lundberg 2012, s. 17.

sammanhang”.¹³² Teorin beskriver människans behov av erkännande med utgångspunkt i de tre sfärerna kärlek, rättsligt erkännande och social uppskattning. Gustafsson Lundberg förstår Honneths teori på ett sådant sätt att varje gång en erkännandeprocess fullbordas innebär det en form av återställande av det mänskliga. Mot bakgrund av en sådan tolkning ser hon en tydlig parallell till Wingrens beskrivning av frälsningen som ”en *recapitulatio* – en återställelse – av det mänskliga”.¹³³ Hon menar att det är inom ramen för skapelsetanken, det vill säga att födelsen innebär att Gud skapar oss, som det mänskliga artikuleras och återställelsen genom evangelium blir begriplig i Wingrens teologi. Erkännandeprocesserna har därmed en hög teologisk signifikans och utgör en relevant och användbar komponent i teologiska reflektioner kring folkkyrkans identitet och uppdrag.

Gustafsson Lundberg analyserar och kommenterar sedan som sagt några områden i enkäten med hjälp av de teoretiska perspektiven. Hon tittar bland annat på kritiken mot kvinnoprästmotståndet som kommer till uttryck i enkäten, och i sin teologiska kommentar menar hon att grunden för att prästämbetet också öppnas för kvinnor bör förstås mot bakgrund av att Luther flyttar fokus från det särskilda till det allmänna prästadömet.

Införandet av kvinnliga präster ska mot bakgrund av detta ses som ett resultat av processer, moraliskt motiverade av en kamp för erkännande och den utvidgning av synen på prästämbetet, som ”det allmänna prästadömet” innebär.¹³⁴

Gustafsson Lundberg kommenterar också synpunkter i enkäten på hur Svenska kyrkan hanterar frågor kring homosexualitet. Även när det gäller den förändrade synen på homosexualitet inom Svenska kyrkan, som bland annat innebär att den kyrkliga vigseln nu är öppen för både hetero- och homosexuella par, ser hon en koppling till den lutherska teologin och traditionen. I luthersk teologi hålls skapelseordning och frälsningsordning isär vilket, enligt henne, gör det möjligt att tolka skapelseordningen mer dynamiskt. ”En världslig syn på äktenskapet möjliggör, i högre utsträckning än en sakramental syn på detsamma, en syn på äktenskapet som är öppen för förändringar i människors sätt att ordna sina relationer.”¹³⁵

Utöver de kritiska perspektiven i enkäten som Gustafsson Lundberg uppmärksammar analyserar hon också några av de positiva förväntningarna på kyrkan som kommer till uttryck och hon konstaterar sammanfattande att kommentarerna ger en bild av en kyrka som kan ”erbjuda människor

132. Gustafsson Lundberg 2012, s. 18.

133. Gustafsson Lundberg 2012, s. 20.

134. Gustafsson Lundberg 2012, s. 31.

135. Gustafsson Lundberg 2012, s. 36.

en annan existentiell värdegrund än vad man uppfattar att övriga samhället kan göra”. Hon tolkar det som att kommentarerna beskriver en kyrka som kan erbjuda ”ett slags infrastruktur” för livsavgörande och existentiell erkännande. Det finns förväntningar på att kyrkan ska påminna om och hjälpa till att återta det centrala i att vara människa.¹³⁶

Med utgångspunkt i dessa positiva förväntningar på Svenska kyrkan för Gustafsson Lundberg ett teologiskt resonemang om Svenska kyrkans roll som välfärdsaktör. Hon konstaterar, med hjälp av Per Pettersson och Ninna Edgardh, att ett folkkyrkligt arv lever kvar i människors medvetanden från den tid då folkkyrkan integrerades i den svenska välfärdsmodellen och ställer samtidigt frågan om detta är en rimlig väg att arbeta vidare på. För att svara på frågan och erbjuda teologiska redskap för att på ett konstruktivt sätt reflektera över Svenska kyrkans roll i det senmoderna samhället ställer hon ett tjänsteteoretiskt ecklesiologiskt perspektiv mot ett perspektiv där fokus ligger på kyrkan som kristen gemenskap.

Det tjänsteteoretiska perspektivet representeras i Gustafsson Lundbergs framställning av Per Petterssons avhandling *Kvalitet i livslånga tjänstereationer*. Perspektivet beskrivs som induktivt och innebär en form av kontextualisering av evangeliet ur ett individuellt perspektiv. Skapelseteologiska föreställningar om människan som Guds avbild är centrala tillsammans med en stark betoning av dopet. I det tjänsteteoretiska perspektivet finns enligt Gustafsson Lundberg fortfarande en ambition att vara en folkets kyrka som genom sina riter, byggnader och traditioner kan bevara en länk mellan den enskilda individen och en nationell och kulturell historia.

Hon konstaterar att det finns flera paralleller mellan det tjänsteteoretiska perspektivet och synen på kyrkan som kommer till uttryck i enkäten men hon pekar också på teologiska problem med sådana ecklesiologiska perspektiv. Ett sådant är att, det hon beskriver som, ett marknadsorienterat synsätt leder till att kyrkan betraktas som vilken annan institution som helst. Den teologiska grunden framstår som alltför vag.

Mot ett tjänsteteoretiskt perspektiv ställer Gustafsson Lundberg ett mer gemenskapsbaserat synsätt som i hennes resonemang får representeras av Ola Sigurdson och Fredrik Modéus. En viktig komponent i ett sådant synsätt är enligt henne ett aktivt och kreativt mottagande av budskapet i både ord och handling. Förkroppsligandet av tron i de kristnas liv skall ses som ett fortsatt mottagande av inkarnationens mysterium, och kyrkan får därmed inte, enligt detta synsätt, reducera människor till passiva mottagare av kyrkans omsorg. Hon redogör för hur Sigurdson presenterar ett slags kreativ receptionsteologi där den teologiska tolkningen aldrig blir färdig utan där kyrkan utgör en synlig gemenskap av dem som aktivt deltar i tolkningsprocessen. I det synsätt som Sigurdson och Modéus representerar beskrivs

136. Gustafsson Lundberg 2012, s. 44.

kyrkan som en försonad konfliktfylld gemenskap där gudstjänsten utgör ett tydligt centrum, en alternativ värdegemenskap som utmanar samhället.¹³⁷ Gustafsson Lundberg ser också problem med detta ecklesiologiska synsätt som hon menar botten i formen av den lilla församlingsskärnan som riskerar att leda till att vissa för givettagna teologiska föreställningar konserveras.

Mot bakgrund av kritiken mot dessa två ecklesiologiska perspektiv diskuterar Gustafsson Lundberg vad hon beskriver som ett mer dialektiskt förhållningssätt vilket hon menar ger möjligheter att frångå traditionella uppdelningar i, å ena sidan traditionstrogn, och å andra sidan sådana som vill anpassa kyrkan till det omgivande samhället. I sitt resonemang återvänder hon till Wingren som enligt henne har formulerat ett dialektiskt förhållningssätt mellan fördjupningen i Ordet och kyrkans öppenhet. Hon påminner om hans kritik av både högkyrklighet och pietism mot bakgrund av tendenserna inom dessa rörelser att beskriva kyrkan som något tydligt avgränsat, vilket i sin tur riskerade att kväva en levande teologi.

Från Wingren går hon till Thomas Ekstrands tolkning av Einar Billings kyrkosyn för att finna en som hon ser alternativ utgångspunkt för en diskussion om Svenska kyrkans roll i det senmoderna samhället. Utgångspunkten är ”gränsöverskridandet mellan, eller i dialektiken, kyrka – samhälle och gudstjänst – vardag”.¹³⁸ Det innebär, enligt henne, att vardagens kallelsegärningar kan ses som kristen gudstjänst och att det därför gäller alla, inte bara en engagerad skara entusiaster vid en viss tidpunkt. Gustafsson karakteriserar detta som en otydlig oscillering i vilket hon ser en potential att formulera tankar om kyrkan bortom ett binärt synsätt. ”Kyrkan ska inte karakteriseras utifrån egenskaperna hos de människor som samlas till gudstjänst, utan utifrån tolkningen av ordet. Inte för en avgränsad frivillig skara utan för de många, i en rörelse utåt.”¹³⁹

Kyrkans uppgift att *bidra till erkännandeprocesser* som en väsentlig aspekt av folkkyrkans identitet är en viktig ecklesiologisk komponent i Gustafsson Lundbergs ecklesiologiska reflektioner. Folkkyrkan skall bidra till att återställa det mänskliga. Kanske kan man se Gustafsson Lundbergs fokusering på erkännandet som ett sätt att anta Kristensson Ugglas utmaning om hur en ecklesiologi skulle kunna se ut som ser *recapitulatio* som det centrala.

Hos Gustafsson Lundberg återfinns också Wingrens *dubbla fenomenologiska ansats* och dess dialektik som en viktig komponent. Kanske kan man också se det *gränsöverskridande mellan kyrka och värld och gudstjänst och vardagsliv* som hon betonar som en variation på detta tema. Utmaningen för folkkyrkan och folkkyrkotanken är enligt henne att komma bortom ett

137. Gustafsson Lundberg 2012, s. 57.

138. Gustafsson Lundberg 2012, s. 63.

139. Gustafsson Lundberg 2012, s. 64.

binärt tankesätt där den lilla engagerade kärnan ställs mot vidare kyrkotillhörig allmänhet. Det är tolkningen av Ordet i en rörelse utåt, för de många, som bör karaktärisera kyrkan.

Folkkyrka i en postmodern tid – tjänsteproducent i välfärdssamhället eller engagerande gemenskap?

Den sista studie som presenteras i översikten är genomförd av Björn Vikström. I sin bok *Folkkyrka i en postmodern tid – tjänsteproducent i välfärdssamhället eller engagerande gemenskap?* diskuterar han på ett grundligt sätt folkkyrkan i det postmoderna samhället. En tes han försvarar i boken är att ”folkkyrkan kännetecknas av en dubbel lojalitet; å ena sidan mot sin egen bekännelsetradition och identitet som kristet trossamfund, å andra sidan mot de människor som bor på det geografiska område där lokalförsamlingarna verkar”.¹⁴⁰ Han menar att denna dubbla lojalitet ställer kyrkan i en viktig och svår tolkningsuppgift men att det är nödvändigt för en kyrka som förstår sig själv som folkkyrka att anta denna utmaning. Vikströms framställning inleds med en diskussion om förhållandet mellan folklig religiositet och officiella trossatser för att därefter övergå i en skildring av huvuddragen i folkkyrkotankens utveckling i Sverige under 1900-talet. Därefter följer två kapitel där Vikström redogör för två olika kyrkosyner som på flera avgörande punkter skiljer sig åt: kyrkan som aktör inom välfärdssamhället och kyrkan som en profetisk kontrastgemenskap. De två ecklesiologiska polerna i folkkyrkodiskussionen känns igen från Gustafsson Lundbergs resonemang.

Vikströms framställning landar så i en diskussion där han jämför de två olika kyrkosynerna för att ”kunna peka på en rad intressanta punkter där respektive perspektiv kan korrigera och berika den teologiska reflektionen över folkkyrkans utformning i framtiden”.¹⁴¹ Avslutningsvis drar han också upp några riktlinjer för hur folkkyrkoteologi kan utvecklas i en postmodern tid. När jag återger huvuddragen i Vikströms resonemang inriktar jag mig på hans avslutande diskussion även om den historiska genomgången är informativ och grundligt genomförd.

I Vikströms redogörelse för huvudlinjerna i den svenska folkkyrkoteologin försöker han visa på två huvudlinjer som motsvarar de två kyrkosyner han ställer mot varandra. Han konstaterar att det i båda fallen handlar om omsorg om kyrkans överlevnad, där den ena gruppen betonar vikten av att kyrkan lyckas nå ut till det stora flertal som blivit främmande för kristen tro. Den andra gruppen betonar snarare förmågan att skapa synliga och

140. Vikström 2008, s. 14.

141. Vikström 2008, s. 15.

fungerande gudstjänstgemenskaper.¹⁴² ”De två perspektiven skiljer sig markant i synen på relationen mellan kyrkan och samhället.”¹⁴³ En nyckelfråga vad gäller en postmodern folkkyrkoecklesiologi i ljuset av spänningen mellan dessa två perspektiv är enligt Vikström hur det experimentella i det postmoderna identitetsbygget kan förenas med en medvetenhet om att livet är ett meningssammanhang som vi växer in i. Ytterligare en fråga som Vikström ser som viktig rör folkkyrkans synlighet och i hur hög grad ansvaret för kyrkans trovärdighet skall koncentreras på ”tjänsteproducenterna (präster och andra församlingsanställd)”. Både historiskt och i samtiden har tjänsteinnehavare eller ämbetsbärare spelat en viktig roll i hur folkkyrkan framträder, konstaterar Vikström, men pekar samtidigt på att strävan efter större delaktighet och utökat ansvar för lekmännen går som en röd tråd genom folkkyrkoteologin. Mot bakgrund av detta slår han fast att det inom en folkkyrka ”borde vara angeläget att undvika indelningen i producenter och konsumenter och sträva i riktning mot ökad delaktighet”.¹⁴⁴ Ett sådant resonemang leder osökt till frågor om demokrati som Vikström också behandlar. Han konstaterar i likhet med Anne-Louise Eriksson att det inte finns några entydiga eller explicita riktlinjer i bibeln vad gäller kyrkans styrelseskick och att den teologiska utmaningen är att, med hjälp av erfarenheter från demokratiska strukturer utanför kyrkan, ”skapa rättvisa och fungerande former för det pågående teologiska samtalet i kyrkan”.¹⁴⁵

Vikström diskuterar också frågor som handlar om identitet och livstolkande berättelser i relation till kyrkan och han menar att både den tjänsteteoretiska och den gemenskapsbetonande kyrkosynen framhåller att kyrkans möjligheter att framstå som ett realistiskt alternativ bygger på att de kan erbjuda berättelser och riter som kan vara till hjälp för individens identitetsbygge. Han uppmärksammar också att båda synsätten bejakar berättelsedimensionen, det vill säga kyrkan förmedlar en berättelse som enskilda människor kan integrera i sin förståelse av sitt eget liv.¹⁴⁶ I den tjänsteteoretiskt präglade kyrkosynen betonas kyrkliga handlingar som dop, vigsel och begravning som viktiga kontaktytor för den enskilde med kyrkan medan nattvarden får en mer central plats som identitetsskapande inom den gemenskapsbetonande kyrkosynen.

Enligt Vikström kan folkkyrkans nuvarande utformning ses som en konsekvens av att den lutherska traditionen har omformats i mötet med det moderna välfärdssamhället. Utifrån ett religionssociologiskt perspektiv kan

142. Vikström 2008, s. 109.

143. Vikström 2008, s. 195.

144. Vikström 2008, s. 193.

145. Vikström 2008, s. 213.

146. Vikström 2008, s. 221.

man också konstatera att Svenska kyrkan fortfarande spelar en viktig roll för den nationella identiteten. I folkkyrkans karaktäristik ligger att dess identitet hör ihop med faktorer som nationalstatsgränser, lokala förvaltningsenheter som socknar och bygder eller storheter som nation och folk. Vikström frågar sig om det innebär att folkkyrkan därmed upplöses i takt med att nationalstatens roll och speciella särdrag försvagas eller om människors behov av att få känna sig delaktiga i en historisk tradition ändå gör att folkkyrkan har en fortsatt funktion att fylla. Han konstaterar också att en ”viktig invändning mot folkkyrkotankens aktualitet i dag är att det inte längre finns något enhetligt svenskt folk.”¹⁴⁷ Men Vikström menar att folkkyrkans lojalitet med de människor som är bosatta på dess område inte behöver begränsas till en viss etnisk grupp. Poängen är att den kristna traditionen måste kontextualiseras i ett socialt och kulturellt sammanhang inte att den med nödvändighet måste vara knutet till en viss etnisk grupp eller kultur.

Lojaliteten med människorna och deras livsvillkor innebär också enligt Vikström att kyrkan bör vara en kritisk röst i samhällsdebatten och försöka påverka de livsvillkor som människor lever under. Samtidigt finns här ett dilemma som folkkyrkan måste förhålla sig till. Å ena sidan kan den lutherska socialetiken, som utifrån en naturrättslig tolkning utgår från att kyrkans budskap egentligen inte tillför något nytt till den enskildes samvete, leda till att kyrkans röst blir onödig. Å andra sidan kan en gemenskapsbetonad kyrkosyn, präglad av en postmodern kunskapssyn, också leda till att kyrkans röst inte efterfrågas, eftersom det kyrkan säger inte blir begripligt eller relevant utanför den kyrkliga kontexten. Utan att försöka lösa detta dilemma menar Vikström att:

[ä]ven om man kan ifrågasätta de universella anspråken i den skapelseteologiska människosynen vågar jag påstå att vi inte helt får ge upp föreställningen om att det finns förenande band mellan alla människor, om vi vill motverka individualismen i den postmoderna kulturen.¹⁴⁸

Vikström är i grunden positiv till att det går att föra folkkyrkotanken vidare också i en postmodern tid. I den konfliktfyllda dialogen mellan de skilda kyrkosynerna som han diskuterar i boken menar han att det finns resurser som man kan bygga vidare på. Han lyfter själv fram tre aspekter som det är viktigt att slå vakt om: *historia*, *helighet* och *handling*.

Fokuseringen på *historien* som en identitetsskapande faktor är väsentlig i en tid präglad av pluralism. Svenska kyrkan kan inte avsäga sig sitt eget minne och klippa av banden till sin egen tradition. Betoningen av *heligheten* handlar om att kyrkan måste bereda plats för människor att få uppleva

147. Vikström 2008, s. 227.

148. Vikström 2008, s. 238.

stunder av helig närvaro. På så sätt kan kyrkan både förverkliga sin teologiskt motiverade uppgift och erbjuda något som är efterfrågat inom dagens folkliga religiositet.¹⁴⁹

Genom att lyfta fram *handlingsdimensionen* vill Vikström peka på att det är nödvändigt att ”den kristna tron förkroppsligas i människor som vill låta sitt liv formas i dialog med den kristna berättelsen”.¹⁵⁰ En folkkyrka som bryr sig om sina medlemmar kan inte förhålla sig likgiltig inför det samhälle där man verkar och lojaliteten bör alltid vara med de enskilda människorna och inte samhället i stort.

Avslutningsvis återknyter Vikström till insikten om folkkyrkans dubbla lojalitet med människors livsvillkor och den kristna traditionen. Det innebär, enligt honom, ett pågående och öppet tolkningsarbete präglat av både nytänkande och kontinuitet. Folkkyrkan kan därigenom utgöra ett förkroppsligande av evangeliet i ett visst land och i ett visst samhälle, men det förutsätter också enligt Vikström att det finns församlingsgemenskaper av engagerade kristna som kan fungera som en form av tolkningsgemenskaper där olika förståelser av livet kan få brytas mot varandra. Han understryker därför vikten av att stärka lokalförsamlingarnas bestämmanderätt och ansvar.

Kyrkans uppgift är att hålla den kristna berättelsen levande, vilket förutsätter att det finns människor som inspireras att tolka sina liv i ljuset av den, men delaktigheten i den ”ger oss inte någon stabil, orubblig identitet och de minnen som de kristna traditionerna förmedlar är inga döda relikter, så länge som det finns människor som låter sitt liv formas efter deras mönster”.¹⁵¹ Detta är enligt Vikström folkkyrkans och andra kyrkosamfundets stora utmaning.

Lojaliteten med dem som bor inom folkkyrkans geografiska område, oavsett etnisk eller kulturell tillhörighet, är en viktig ecklesiologisk komponent i Vikströms folkkyrkomodell. Den blir ett sätt att konstruktivt försöka hantera folkbegreppet i en postmodern tid. Den *dubbla lojaliteten med människornas livsvillkor och den kristna traditionen* som han beskriver har flera likheter med andra hermeneutiskt präglade förhållningssätt som presenterats i den här översikten. I förhållande till Wingrens variation på temat, som ju också Gustafsson Lundberg lyfter fram, fyller den synliga församlingsgemenskaper en viktigare och mer framträdande funktion.

Vikström låter också en *narrativ dimension* i kyrkans identitet och uppdrag utgöra en viktig ecklesiologisk komponent. Folkkyrkan skall på olika sätt förkroppsliga evangeliets berättelse på ett sådant sätt att människor

149. Vikström 2008, s. 240.

150. Vikström 2008, s. 240.

151. Vikström 2008, s. 245.

kan relatera sina egna livsberättelser till denna stora berättelse. Vikström är också den som, vid sidan av Modéus, tydligast pekar på *den lokala församlingen och dess självbestämmande* som en viktig ecklesiologisk komponent. Det hänger också ihop med att Vikström, i likhet med Eriksson, poängterar vikten av ökad delaktighet inom folkkyrkan.

Utmaningen för folkkyrkan, som Vikströms resonemang mynnar ut i, är att hålla de tre aspekterna historien, heligheten och handlingsdimensionen levande på ett konstruktivt sätt. Då kan folkkyrkan fortsätta att hålla den kristna berättelsen levande på ett sätt som skapar kontaktytor med stora delar av dem som bor i Sverige.

Sammanfattning och några utmaningar

Nu har en rad studier som på olika sätt behandlar folkkyrkotanken presenterats. I översiktens första del skildrades folkkyrkotanken hos några av de teologer som i början av 1900-talet var involverade i teologiska diskussioner om Svenska kyrkans identitet och uppdrag. Där ringades också viktiga ecklesiologiska komponenter in i studiernas skildringar av de tidiga folkkyrkoteologerna. I översiktens andra del presenterades studier där folkkyrkotanken bearbetas och diskuteras konstruktivt och kritiskt. Också där synliggjordes ecklesiologiska komponenter i resonemangen. Utöver det uppmärksammades också de utmaningar som författarna till de olika studierna menar att folkkyrkan och folkkyrkotanken står inför.

Översikten visar att det förekommer en mängd ecklesiologiska komponenter i beskrivningarna av folkkyrkan. Vissa komponenter är mer eller mindre synonyma, andra kompletterar varandra medan ytterligare andra är svåra att förena med varandra. De olika komponenterna är också mer eller mindre distinkta i förhållande till varandra. Några kan kanske snarare ses som olika variationer på ett och samma tema. Syftet med den avslutande reflektionen är inte att sammanfatta alla dessa komponenter i en sammanhållen bild. Det handlar snarare om att peka på och lyfta fram några intressanta mönster och återkommande perspektiv.

En ecklesiologisk komponent som återkommer i materialet och som tydligt formuleras av Einar Billing är föreställningen om att det gudomliga Ordet eller evangeliet är kyrkokonstituerande. Förkunnelsen av Ordet är primärt i förhållande till den enskildes tro, och kyrkan uppstår därmed när Ordet förkunnas och sakramenten förvaltas. En sådan lutherskt präglad komponent återfinns hos flera av de teologer som efter Billing formulerar varianter på folkkyrkotanken. I Wingrens folkkyrkotanke blir den avgörande, som Håkansson och Kristensson Ugglå visar, även om den där samspelar med andra ecklesiologiska komponenter som inte hade en så framträdande plats i Billings folkkyrkomodell.

Det här förhållandet mellan den särskilda uppenbarelsen i Guds Ord och evangeliet och en mer allmän uppenbarelse av något slag i skapelsen bearbetas på olika sätt genom hela folkkyrkotankens historia. Översikten har visat att en historisk förståelse av uppenbarelsen var central inom ungkyrkorörelsen. Gud uppenbarar sig i och genom den mänskliga historien. I Billings folkkyrkotanke sker det genom kyrkan som nådemedelsinstitution. Fokus ligger på hur Ordet om Guds nåd skall nå den enskilde. Hos Eklund och Björkquist finns ett större utrymme för att också folket blir ett uttryck för hur uppenbarelsen framträder i och genom historien. Uppenbarelsen är på ett mer påtagligt sätt förankrad i själva skapelsetanken. Gud har skapat olika folk med särskilda egenskaper och andeliv som alla uttrycker sidor av Kristuslivet. Samtidigt har denna tanke en tydlig eskatologisk dimension.

Folkens sanna väsen finns som en tanke hos Gud som väntar på att förverkligas genom att den kristna tron i allt större utsträckning genomsyrar kultur och samhällsliv. Kyrkans primära uppgift är att bidra till denna process.

Översikten har visat att en skapelseorienterad förståelse av uppenbarelsen också kan ta sig andra uttryck, som i Harald Halléns kyrkosyn till exempel. Där finns ett annat utrymme för föreställningar om att utomkyrkliga folkliga rörelser kan vara uttryck för Guds uppenbarelse. Etiska ideal som framträder inom dessa rörelser kan förstås som uttryck för Guds uppenbarelse. Tanken på att Guds rike kan realiseras på jorden i form av det goda och jämlika samhället, folkhemmet, är en viktig ecklesiologisk komponent i den kyrkosyn som enligt Claesson går segrande ur den tidiga kampen om folkkyrkan.

Frågan om förhållandet mellan en särskild och en allmän uppenbarelse i relation till storheter som kyrka, Ordet, sakramenten, allmänt och särskilt prästadöme, folk, nation, kultur, demokrati och folkhem är som sagt ett återkommande tema när folkkyrkotanken formuleras. Flera av de teologer som reflekterar över folkkyrkotanken ger uttryck för olika former av hermeneutiskt präglade modeller som innebär att kyrkan ofrånkomligen är inbegripen i en ständigt pågående dialektisk process. Skillnaderna mellan olika folkkyrkoeklesiologier ligger sällan i om man betonar ett hermeneutiskt perspektiv eller inte, utan i hur man beskriver att en sådan process tar sig, eller bör ta sig, uttryck.

Både Modéus och Gustafsson Lundberg understryker till exempel att kyrkan bör bidra till en kreativ dialog mellan den vardag människor lever i och evangeliet, men i synen på hur kyrkan skall bidra till denna dialog kommer de till vitt skilda slutsatser. Det går inte på något enkelt sätt att förklara denna skillnad genom att hänvisa till någon enskild ecklesiologisk komponent i deras folkkyrkomodeller. Vill man förstå folkkyrkotanken så som den formuleras hos en enskild teolog måste man vara beredd att tolka och förstå enskilda komponenter i förhållande till varandra och den helhet de utgör.

Ytterligare ett exempel på detta är hur *folkbegreppet* tolkas och används i olika folkkyrkoeklesiologier. Här finns en spännvidd från ett nationellt och etniskt präglat folkbegrepp hos bland annat Eklund och Björkquist till Vikströms tolkning som innebär att *folket* är synonymt med alla de människor som bor inom folkkyrkans geografiska område. Översikten har också visat hur folkbegreppet, inte minst inom ungkyrkorörelsen, förstås och tolkas i förhållande till teologiska föreställningar om Gudsfolkstanken. Som Thidevall visar innebär det också att förståelsen av Gudsfolkstanken färgas av det tidiga 1900-talets storpolitiska förändringar där den territoriella nationalstaten blir allt viktigare för formandet av människors identitet.

Översikten visar också hur folkbegreppet förstås i relation till föreställningar om kyrkans ansvar att vara folkomslutande, som Björkquist uttrycker det. Folkkyrkan ska verka för försoning och sträva efter att överbrygga motsättningar inom det svenska samhället. Liknande tankegångar

finns hos Hallén och föreställningar om kyrkan som en folkhemskyrka. Svenska kyrkan har i egenskap av folkkyrka ett ansvar för att se till hela samhällets bästa. Dessa föreställningar återfinns också, om än i annan form, hos flera av de samtida teologer som ingår i översikten. Man möter det i slutrapporten *Religiös förändring i norra Europa* där man betonar vikten av att kyrkan ser till de behov och önskemål som finns hos en bred allmänhet men också hos andra teologer som betonar folkkyrkans ansvar att vara lojal med de människor som bor inom dess geografiska område.

Den demokratiska komponenten har också återkommit hos flera teologer i översikten. I den historiska översikten formuleras den tydligast av Hallén som ser den som ett sätt att värna folket som kyrkans sanna subjekt. Men även i Björkquists engagemang för ett ökat lekmannainflytande i den lokala församlingen finns ett demokratiskt perspektiv, som också hänger samman med att han i större utsträckning än Billing betonar den enskildes mottagande av tron. Här finns ett visst släktskap mellan Björkquists tankar och Erikssons. Hos dem båda är myndigförklarandet av den enskilde i kyrkan centralt. Men hos Eriksson tar sig detta också andra uttryck än hos Björkquist. Hennes beskrivning av kyrkan som en svarande gemenskap lägger grunden för att den demokratiska komponenten blir så central i hennes folkkyrkomodell.

De teologiskt resonerande studierna pekar alla på utmaningar för folkkyrkan och för folkkyrkotanken. Några av dem uttrycker också tveksamheter inför om folkkyrkobegreppet överhuvudtaget är användbart när Svenska kyrkan teologiskt bearbetar sin självförståelse i det senmoderna samhället. En övergripande utmaning som återkommande formuleras, och som redan har kommenterats här ovan, är folkkyrkans ansvar att vara lojal både med den breda basen av medlemmar och deras erfarenheter och den kristna traditionen och evangeliet. Utmaningen handlar bland annat om hur folkkyrkan kan fortsätta att vara en relevant aktör för den breda allmänheten och samtidigt vara en kritisk och profetisk röst som förkunnar Guds Ord.

En sådan utmaning skall också förstås i relation till de särskilda förutsättningarna i det senmoderna samhället som har uppmärksamrats i flera av studierna. Hur skall folkkyrkan förhålla sig till ökad pluralism, en globaliserad och kommersialiserad kultur och förändrade relationer mellan stat och kyrka? Översikten har visat att svaren på hur dessa utmaningar skall mötas skiljer sig åt. Inte minst Vikströms studie åskådliggör på ett belysande sätt de spänningar som finns mellan olika folkkyrkotankar i denna fråga.

En annan utmaning som uppmärksammas handlar om delaktighet, gemenskap och delat ansvar på församlingsnivå. Flera av teologerna understryker vikten av inkluderande sociala sammanhang på lokal nivå där enskilda människor erbjuds möjligheter att bli delaktiga i att svara på Guds tilltal. Andra pekar på risken att sådana sammanhang blir slutna och inkrökta. Återigen åskådliggörs vad som skulle kunna beskrivas som ett

ecklesiologiskt dilemma som finns inbyggt i själva folkkyrkotankens DNA. Hur skall man förstå kyrkans uppdrag och identitet i förhållande till relationen mellan en allmän och en särskild uppenbarelse? I översikten har man kunnat se hur detta dilemma diskuteras med hjälp av begreppspar som öppenhet och egenart, kulturell solidaritet och motkultur, människors livsvillkor och den kristna traditionen eller vardag och helighet.

Det finns mycket mer att säga om utmaningar för folkkyrkan och folkkyrkotanken mot bakgrund av vad som har kommit fram i den här översikten. Men det är viktigt att komma ihåg att det i slutändan inte handlar om ett teoretiskt problem som skall lösas. Om folkkyrkobegreppet, i likhet med andra begrepp som används för att reflektera över kyrkans identitet och uppdrag, skall ha någon mening och relevans måste det förstås i relation till de konkreta sammanhang där Ordet förkunnas, brödet bryts, människor döps och tron tar gestalt i mänskliga kroppar och relationer. Det är där, i möten mellan människor, som hermeneutiska tolkningsprocesser blir verklighet och föreställningar om kyrkans identitet och uppdrag tar sig konkreta uttryck i människors liv.

Och hur man än förhåller sig till olika folkkyrkoeklesiologier behöver man ständigt bli påmind om vad som är kyrkans och den kristna trons centrum, Jesus Kristus. Efter att ha ägnat folkkyrkobegreppet, som utgör en viktig del av Svenska kyrkans självförståelse, så mycket uppmärksamhet kan det därför vara på sin plats att citera den lutherske och amerikanske teologen Gordon Lathrop som påpekar att kyrkan inte lär känna sig själv genom att reflektera över sin egen identitet utan genom att skåda Kristi ansikte i Ordet, dopet och måltiden som manifesterar Guds identitet.¹⁵²

152. Lathrop 2004, s. 9.

Litteraturförteckning

- Aronson, Torbjörn (2008) *Den unge Manfred Björkquist. Hur en vision av kristendomens möte med kultur och samhälle växer fram*. (Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia) Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Bäckström, Anders & Edgardh Beckman, Ninna & Pettersson, Per (2004). *Religiös förändring i norra Europa. En studie av Sverige. ”Från statskyrka till fri folkkyrka.” Slutrapport*. (Diakonivetenskapliga institutets skriftserie nr 8). Uppsala: Diakonivetenskapliga Institutet.
- Claesson, Urban, *Folkhemmets kyrka. Harald Hallén och folkkyrkans genombrott. En studie av socialdemokrati, kyrka och nationsbygge med särskild hänsyn till perioden 1905–1933*. (Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia). Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.
- Edgardh, Ninna (2010). "Social Agent – a Queer Role for the Church" i Idestrom, Jonas (red.) *For the Sake of the World. Swedish Ecclesiology in Dialogue with William T. Cavanaugh*. Eugene: Pickwick Publications. s. 65–85.
- Ekstrand, Thomas (2002). *Folkkyrkans gränser. En teologisk analys av övergången från statskyrka till fri folkkyrka*. Stockholm: Verbum 2002.
- Eriksson, Anne-Louise (2005). "Demokrati och kyrka – en reflektion över Svenska kyrkans demokratiska identitet" i *Demokratin är en successiv uppenbarelse. För utredningen Demokrati och delaktighet i Svenska kyrkan. Svenska kyrkans utredningar 2005:2*. Stockholm: Svenska kyrkan. s. 26–53.
- Gustafsson Lundberg, Johanna (2012). *Medlem 2010. En teologisk kommentar*. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsenhet.
- Håkansson, Bo (2001). *Vardagens kyrka. Gustaf Wingrens kyrkosyn och folkkyrkans framtid*. Lund: Arcus förlag.
- Kristensson Uggla, Bengt (2010). *Gustaf Wingren. Människan och teologin*. Stockholm: Brutus Östlings Bokförlag Symposium.
- Lathrop, Gordon W. (1999), *Holy People. A Liturgical Ecclesiology*. Minneapolis: Fortress Press.
- Modéus, Fredrik (2009). *Längta efter liv. Församlingsväxt i Svenska kyrkan*. Stockholm: Verbum.

- Sigurdson, Ola (2010). "The Return of the Body: Re-imagining the Ecclesiology of Church of Sweden" i Idestrom, Jonas (Red.) *For the Sake of the World. Swedish Ecclesiology in Dialogue with William T. Cavanaugh*. Eugene: Pickwick Publications. s. 125-145.
- Thidevall, Sven (2000). *Kampen om folkkyrkan. Ett folkkyrkligt reformprogramms öden 1928-1932*. Stockholm: Verbum.
- Vikström, Björn (2008). *Folkkyrka i en postmodern tid – tjänsteproducent i välfärdssamhället eller engagerande gemenskap?* Åbo: Åbo Akademi.

Folkkyrkotanken

– INNEHÅLL OCH UTMANINGAR

Kan folkkyrkotanken leda oss in i framtiden? Den är en viktig del av Svenska kyrkans självförståelse, men vad är det för kyrka den beskriver? I den här skriften presenteras studier av folkkyrkotanken som gjorts under 2000-talet. Syftet är att ge en kort och introducerande översikt till dess historiska bakgrund och teologiska innehåll.

Studierna som presenteras ger en bred och innehållsrik bild av folkkyrkotanken så som den har formulerats och utvecklats sedan 1900-talets början. Här finns historiska studier av de personer och deras tankar som var tongivande när begreppet introducerades i Sverige. Men här finns också senare studier som teologiskt diskuterar och bearbetar folkkyrkotanken. Bilden som framträder är brokig. Det handlar snarare om flera olika folkkyrkotankar än en.

De bilder av folkkyrkan som presenteras rymmer olika teologiska delar som förts samman till en helhet. Vilka är dessa delar? Och vilka är folkkyrkans och folkkyrkotankens utmaningar enligt studierna?

Förhoppningsvis kan översikten både ge en ökad förståelse för hur idéer om folkkyrkan kan ta sig uttryck och inspirera till fördjupad reflektion, samtal och läsning.