



DET TEOLOGISKE  
MENIGHETSAKULTET

# Folkkyrka och mission i en luthersk kontext

Missionell missionsförståelse i relation till luthersk kyrkoförståelse och folkkyr-  
kotanken

**Knut Göran Landgren**

**Veileder Tormod Engelsviken**

Professor Tormod Engelsviken

(

*Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved*

*Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanningen*

Det teologiske menighetsfakultet, 2013 vår.

AVH8020: Masteravhandling (30 ECTS)

Masteravhandling i Erfarenhetsbasert Master i praktisk teologi

[Antall ord:34,839]

## INNEHÅLLSFÖRTECKNING

Innehållsförteckning.....	s.2
1. INLEDNING.....	s.5
1.1. Förord.....	s. 5
1.2. Bakgrund – personligt om kyrkoarbetare och kyrkomedlem.....	s. 5
1.3. Folkkyrkan och mission.....	s. 7
1.4. Kritiska reflektioner.....	s. 8
1.5. Majoritets- eller minoritetskyrka.....	s. 10
1.6. Sammanfattning.....	s. 10
1.7. Problemställning.....	s. 11
1.8. Arbetssätt och metod.....	s. 11
1.8.1. Arbetssätt.....	s. 11
1.8.2. Metod.....	s. 13
2. FOLKKYRKOTANKEN.....	s. 13
2.1. Inledning.....	s. 13
2.2. Bakgrund till folkkyrkotanken.....	s. 13
2.3. Einar Billing.....	s. 14
2.4. Manfred Björkquist.....	s. 16
2.5. Engberg, Hallén och den sociala etiska modellen.....	s. 19
2.6. Den fortsatta diskussionen om folkkyrkan.....	s. 21
2.7. Folkkyrkans situation idag.....	s. 22
2.8. Summering.....	s. 25
3. FOLKKYRKOMODELLER.....	s. 26
3.1. Inledning.....	s. 26
3.2. Olika modeller.....	s. 28
3.2.1. Modell ETT: Servicemodellen.....	s. 28
3.2.2. Modell TVÅ: Nådemedelsmodellen.....	s. 31
3.2.2.1. Inledning.....	s. 31
3.2.2.2. Bo Giertz.....	s. 32
3.2.2.3. Ragnar Ekström.....	s. 34
3.2.2.4. Fredrik Modéus.....	s. 36
3.2.2.5. Summering.....	s. 39
3.2.3. Modell TRE: Nätverksförsamlingen – Gudstjänstcentrerad nätverksförsamling i en organisatorisk ram.....	s. 40

3.2.3.1. Inledning.....	s. 39
3.2.3.2. Grundtvigs folkkyrkotanke.....	s. 40
3.2.3.3. Sven Thidevall.....	s.41
3.2.4. Modell FYRA: Kärnfylld folkkyrka. Folkkyrka och trosgemenskap. ....	s.44
3.2.4.1. Inledning.....	s. 44
3.2.4.2. Harald Hegstad.....	s. 44
3.2.4.3. Summering.....	s. 49
4. LUTHERSK TRO OCH BEKÄNNELSE.....	s.50
4.1. Inledning.....	s.50
4.2. Bakgrund: den reformatoriska kyrkoförståelsen.....	s. 51
4.3. Ordet som lag och evangelium till tro.....	s.53
4.4. De heligas samfund.....	s. 54
4.5. Det allmänna prästadömet.....	s.55
4.6. Den lutherska kallelsetanken.....	s.57
4.7. Luthersk tro och mission.....	s.58
4.8 Summering.....	s.58
5. MISSIONELLT TÄNKANDE.....	s.59
5.1. Inledning.....	s.59
5.2. Missionstänkandet under 1900-talet.....	s.60
5.3. Missio Dei.....	s.60
5.4. Vad är missionell?.....	s. 62
5.5. Kulturell förändring.....	s.63
5.6. Missionellt tänkande: GÅ-struktur.....	s.65
5.6.1. Inledning.....	s.65
5.6.2. Darell L. Guder.....	s. 65
5.6.2.1. Kyrkans yttre nöd.....	s.66
5.6.2.2. Kyrkans inre nöd.....	s.66
5.6.2.3. Guds mission.....	s.67
5.6.2.4. Kyrkans väg.....	s.67
5.6.3. Alan Roxburgh.....	s.68
5.6.3.1. Kyrkans nöd.....	s. 68
5.6.3.2. Kyrkans väg.....	s.69
5.6.3.3. Kyrkan som gemenskap.....	s. 71
5.6.3.4. Summering.....	s.71

5.6.4. John Drane: en modifierad KOM-struktur.....	s.72
5.6.4.1. Inledning.....	s.72
5.6.4.2. Kyrkans situation.....	s.72
5.6.4.3. Människorna kyrkan vill nå.....	s.73
5.6.4.4. Kyrkans väg.....	s.74
5.7. Summering.....	s.76
6. DISKUSSION.....	s. 77
6.1. Luthersk kyrkosyn och folkkyrkotanken.....	s.77
6.1.1. Servicemodellen.....	s.77
6.1.2. Nådemodeln.....	s.78
6.1.3. Nätverksmodellen.....	s.79
6.1.4. Kärnfylld folkkyrkomodell.....	s.79
6.2. Luthersk kyrkosyn och Missionellt tänkande.....	s.80
6.3. Folkkyrka och missionellt tänkande.....	s.81
7. AVSLUTNING.....	s. 82
7. ABSTRACT IN ENGLISH.....	s. 86
8. LITTERATURLISTA.....	s. 89

## 1. INLEDNING

### 1.1. Förord.

Jag vill i denna inledning rikta ett stort tack till professor Tormod Engelsviken för goda och intressanta samtal och synpunkter, samt mycket konstruktiv kritik. Jag är även mycket tacksam över att jag fått möjlighet att gå kursen *Menighetsutvikling i folkekirken*. Viktigt för mig har även varit den uppföljningskurs jag fått delta i fortsättningskursen *Ledelse av utvecklingsprocesser i menigheten*. Ledarna för de olika kurserna är jag stort tack skyldig. Det inbegriper prof. Harald Hegstad, Hallvard Mosdöl, Erling Birkedal, Svein Helgesen och Turid Skorpe-Lannem. De är alla givetvis helt oskyldiga till min begränsning och min bristfulhet i det jag här lägger fram, men utan dem hade det definitivt blivit sämre.

Jag vill även tacka dem som på olika sätt gjort det möjligt för mig att ekonomiskt genomföra mina studier. Stipendier har jag fått av Stiftelsen Pro Fide och Christianismo, kyrkoherde Nils Henrikssons stiftelse. Vidare har jag fått bidrag från Svenska Prästers Understödsstiftelse samt från stiftelsen C.L. Lindauers Fond. Slutligen är jag mycket tacksam mot min församling, Örby-Skene församling, som gett mig ledigt, och även ekonomiskt gett mig möjlighet att delta på kursdagarna i kurserna *Menighetsutvikling i folkekirken*, samt kursen om *Ledelse av utvecklingsprocesser i menigheten* som fortbildning.

Slutligen vill jag tacka min hustru Bodil, som stått ut med allt läsande, kommit med värdefulla synpunkter, och dessutom många gånger handfast hjälpt mig tillbaka till det verkliga livet.

### 1.2. Bakgrund – personligt som kyrkoarbetare och kyrkomedlem.

I min tjänst som präst i Svenska Kyrkan har jag under alla år ställts inför den märkliga situation som det är att vara folkkyrka. Människor kommer för förrättningar, övergångsriter och vid särskilda tillfällen för att vara med i kyrkans sammanhang. Problemet är inte att de kommer, utan att det för många är enda gången de kommer. När man varit präst en tid på en plats blir man ibland inblandad i olika offentliga sammanhang såsom idrottstävlingar, fabriksinvigningar, minnesstunder i pensionärsföreningar och olika typer av andakter på profana arenor. Detta är ett uttryck för att Svenska kyrkan har en speciell ställning i det svenska samhället.

Samtidigt håller denna situation på att markant förändras. Sven Thidevall skriver i *Folkkyrkans tid* att Svenska kyrkan numera befinner sig inom den s.k. tredje sektorn, dvs. den sektor där olika frivilliga och ideella organisationer finns.<sup>1</sup> Det gamla folkkyrko- och statskyrkotän-

---

<sup>1</sup> Thidevall 2005:80-81.

kandet lever kvar, om än i allt mindre omfattning, och arenan har förändrats. I den spänningen lever många förtroendevalda, anställda och frivilliga i kyrkan.

I den nya kyrkoordning som trädde i kraft år 2000 så står det i 2 kap. § 1 om Församlingens uppdrag;

”Församlingen är det lokala pastorala området. Församlingens grundläggande uppgift är att fira gudstjänst, bedriva undervisning, samt utöva diakoni och mission”.<sup>2</sup>

Det betyder att man anammat den del av folkkyrkotanken som betonar att församlingen är lika med det geografiska området. Är det möjligt att tänka så i en tid då allt färre är medlemmar i Svenska Kyrkan? Bakom formuleringen ligger även lagen om Svenska Kyrkan som säger att det ska vara en demokratisk och landsomfattande kyrka. I lagen om Svenska Kyrkan står det i §2;

”Svenska kyrkan är en öppen folkkyrka, som i samverkan mellan en demokratisk organisation och kyrkans ämbete bedriver en rikstäckande verksamhet.”<sup>3</sup>

I en kommentar till denna paragraf skriver Gunnar Edqvist, Lars Friedner, Maria Lundqvist Norling och Patrik Tibbling att det betyder att alla svenskar ska ha möjlighet att få kontakt med den svenskkyrkliga verksamheten.<sup>4</sup> I § 4 i samma lag betonas att svenska kyrkan omfattar tillhöriga som bor inom församlingens område, men att det även kan finnas icke-territoriella församlingar.<sup>5</sup> Det är tydligt att man, när lagen utformades, var mån om att kyrkan ska förbli en öppen folkkyrka. Vad som ligger i det begreppet kan vara svårgripbart, men vi ska lite senare i uppsatsen försöka bringa reda i detta.

Vidare har kyrkan hamnat i en situation med en tydlig tillbakagång i antalet medlemmar. Med den utveckling som förutspås kommer mindre än 60 % av befolkningen, i Stockholm mindre än 50 %, att vara medlemmar i Svenska kyrkan år 2019.<sup>6</sup> Till det kommer en minskning när det gäller dop och konfirmation, som med all sannolikhet på sikt får märkbara konsekvenser för medlemsutvecklingen. Allt detta innebär givetvis en oerhört stor utmaning för Svenska kyrkan som helhet och för de lokala församlingarna. Det alltmer uttunnade deltagandet i söndagens huvudgudstjänster är också det en oroande trend. Det är anmärkningsvärt att man,

<sup>2</sup> Kyrkoordning för Svenska Kyrkan 2010:45

<sup>3</sup> Kyrkoordning för Svenska Kyrkan 2010:753.

<sup>4</sup> Kyrkoordning för Svenska Kyrkan 2010:754.

<sup>5</sup> Kyrkoordning för Svenska Kyrkan 2010:754.

<sup>6</sup> Nyckel till Svenska Kyrkan 2010:51.

trots dessa för kyrkan oroande signaler, gjort förvånansvärt lite inom rikskyrkan och på stiftsnivå för att vända den nedåtgående trenden.

### 1.3. Folkkyrka och mission.

Diskussionen kring mission är omfattande. Vad är mission? Hur bedriver man mission i ett postmodernt samhälle, frågar många sig. Den engelske missionsbiskopen Lesslie Newbiggin återvände efter många år som biskop i Indien till sitt fosterland. Vid återkomsten slogs han av hur sekulariserat England var, och att behovet av mission var överhängande. Han skrev ett flertal böcker över detta tema, och det resulterade, med början i Nordamerika, i ett nätverk som kallas *The Gospel and Our Culture*. Inom detta nätverk har man diskuterat en mängd frågor kring mission i det postmoderna samhället, och det bland annat, bidrog i den anglikanska kyrkan till en rapport under ledning av biskop Graham Cray 2004 som hette *Mission-Shaped Church*. En mängd författare har utifrån detta missionella tänkande funderat vidare över frågor kring hur västvärlden skulle kunna reevangeliseras.

Hans Raun Iversen, teolog och forskare i Köpenhamn, skräder inte med orden när han menar att en kyrka som inte är missionell inte är en kristen kyrka.<sup>7</sup> Hans grundförståelse är att kyrkan till sitt väsen är missionell och att missionen måste vara församlingsförankrad. Faran för en folkkyrka är att hon blir byråkratisk och representerar myndighetsperspektivet. Samtidigt finns det i folkkyrkan en stor potential för mission. Den kan t.o.m. vara den bästa formen för den. Kyrkan är beroende av att dopseden upprätthålls och att kopplingen till skolan finns kvar så att skolan förmedlar kunskap om den kristna tron. Raun Iversen menar att danskarna formas i folkskolan, som är agnostisk i sin relation till religion. Folkkyrkorna i Norden har bidragit till att frikyrkorna inte blivit så starka särskilt i Danmark, menar Raun Iversen. Han talar om järntriangeln stat, kyrka och den infödda befolkningen, vilket stänger ute t.ex. muslimer från samhället. Han konstaterar att kulturell kristendom framstår som ofarlig och mindre lockande. Det är sådan folkkyrkoreligionen har blivit. Han säger;

”Cultural Christianity does not come alive – nor is being kept alive – by itself. It is the child of the teaching of the Folk Churches through the centuries. Cultural Christians have no ways or rituals of their own for the transmission of Cultural Christianity to their children. Cultural Christians are thus dependent on the Folk Churches, which in turn rely on the existence of Cultural Christianity.”<sup>8</sup>

Han har som en av sina teser att den danska folkkyrkan bara kan fylla sin uppgift i ett positivt utbyte mellan kyrkokristna, kulturellt kristna och även karismatiska kristna. Med det sist-

<sup>7</sup> Raun Iversen. 2008:51-66.

<sup>8</sup> Raun Iversen. 2008:62.

nämnda menar han kristna som lever hängivet för att förverkliga den kristna tron i sin vardag.<sup>9</sup> Eftersom människor är individualister så vill man inte binda sig, även om intresset är stort. Uppgiften för folkkyrkan är bildligt, enligt Raun Iversen, att leda folk på en resa från Galiléen med sina hedniska invånare, genom Samarien med sin religionsblandning, till Judéen med sitt folkkyrkotempel i Jerusalem.

Raun Iversen utmanar oss alltså till att tänka på folkkyrkan utifrån ett missionsperspektiv. Folkkyrkans kropp består ju till dels av människor som är nominella medlemmar eller bärare av det han kallar kulturell kristendom, dvs. vissa värden som levt kvar som ett kulturellt bagage.

Professor Harald Hegstad vid Menighetsfakulteten i Oslo framhåller att en hel del av den svenska folkkyrkodiskussionen utgick från en folkkyrkoanalys där kyrkan befann sig i en kultur som var relativt enhetlig. Sådan är inte situationen idag.<sup>10</sup>

Av ovan sagda framgår tydligt att en kyrka är beroende av någon form av utåtriktad hållning för att förmedla sina värderingar och sitt trosinnehåll. Om så inte sker finns det inget som fyller på kunskapen om det kyrkan står för. Man kan visserligen hävda att en viss etisk kunskap finns på den allmänna uppenbarelsens plan, men det innebär inte att man därmed blir konform med kyrkans trosföreställningar och värderingar. Det finns inga djupgående påverkansmöjligheter för kyrkan utanför kyrkan om hon inte aktivt agerar.

#### **1.4. Kritiska reflektioner.**

När det gäller den svenska situationen så är det helt tydligt att en stor del av identitetsförlusten, och den svenska befolkningens allt svagare förankring i kyrkan, finns i att kyrkan inte har kunnat driva dopundervisningen i skolan. Det försökte man göra ända fram till 1960-talet. Något helhetsgrepp på den frågan har inte tagits, och nu går det inte att vända tillbaka utvecklingen. Religionssociologerna Jörgen Straarup och Mayvor Ekberg har gjort en sociologisk undersökning i en församling i norra Sverige som de kallar Bottneå församling. Bottneå är ett fiktivt namn på en verklig församling. I församlingen finns en stark kyrklig förankring och även ett stort arv från den lågkyrkliga väckelsen (Efs – den svenska Inre Missionen). Deras kritik av kyrkan är att den försummat sitt ansvar när det gäller folkfostran in i den kristna tron. Titeln på deras bok bär i sig en svidande kritik, *Den sorglöst försumliga kyrkan*. I undersökningen framkommer tydligt att den folkliga förankringen i kyrkan är mycket svag. Särskilt

---

<sup>9</sup> Raun Iversen 2008:62.

<sup>10</sup> Hegstad 2009:67-68.



oroande är det att den yngre generationen är så främmande för kyrkan.<sup>11</sup> I undersökningen görs djupintervjuer med olika åldersgrupper. Rickard går sista året på gymnasiet. Han betecknar sig närmast som ateist och är politiskt aktiv. Kontakterna med kyrkan har han haft vid familjehögtider, skolavslutningar och begravning. I intervjun konstaterar han;

”Här i Sverige har ju kyrkan gått från att ha varit ganska betydelsefull till nästan ingenting...Den finns ju fortfarande och det finns folk som går dit men om man jämför med dess betydelse förr så har ju kyrkan krympt...massor...det har jag märkt...kyrkan har ju hjälpt till vid katastrofer och sånt, och det är ju bra. Utomlands tror jag att dom lyssnar mer på kyrkan...här tror jag att det är många som kan avfärda det som kyrkan säger.”<sup>12</sup>

Enligt Jonas Bromander ökar den välvilliga inställningen till kyrkan med mängden kontakter med densamma. I hans undersökning framkommer att 85 % har kontakt med kyrkan, men att många av de kontakterna är väldigt sporadiska.<sup>13</sup>

En annan kritisk synpunkt har att göra med hur kyrkan styrs. Det finns ett klart myndighetsarv i den Svenska kyrkan. Styrelsesättet speglar i mångt och mycket den uppbyggnad som gäller för kommunerna. En del av detta grundlades i o m Lagen om Svenska kyrkan 1930.<sup>14</sup> Då var man tvungen att vara engagerad i ett politiskt parti för att få tillträde till de styrande organen i kyrkan. Eftersom kyrkan då i mångt och mycket var en frivilligrörelse, så fick många av dem som levde och verkade i kyrkan inte plats i de styrande organen. Även om den Svenska kyrkan nu står fri i relation till staten så styrs den i huvudsak av politiska partigrupper. I många församlingar finns här ett avstånd mellan de beslutande organen och den faktiska verksamheten. Detta leder i sin tur till att två kulturer, eller diskurser, krockar med varandra. Myndighetsdiskursen som gäller själva beslutsstrukturen krockar med en mer systemisk kultur som bygger på relationer. Om man inte interagerar mellan dessa två diskurser blir arbetet i församlingarna svårhanterat.<sup>15</sup>

Den starka demokratiska strukturen är viktig i folkkyrkan. Den ska vara rikstäckande och demokratisk. Problemet finns om de olika nomineringsgrupperna nominerar människor med liten kunskap om vad kyrkan vill och står för i de olika beslutande organen. Då uppstår en spänning, vilket sker i många fall, mellan den kärnmenighet som finns och de olika beslutande organen som bestämmer över budget och verksamhet.

För den norske läsaren kan det vara viktigt att påpeka att församlingen styrs av ett kyrkofullmäktige som tillsätter församlingens kyrkoråd. I denna utformas en budget, samt beslutas en

---

<sup>11</sup> Straarup 2012:95.

<sup>12</sup> Straarup 2012:56-58, citatet s. 58.

<sup>13</sup> Bromander 2011:100

<sup>14</sup> Thidevall 2003:42

<sup>15</sup> Se bl.a. Ullenberg 2009:136-156. Se även Stoltenberg. 2011:43-54.

inriktning för församlingens verksamhet. Vissa riktlinjer finns utifrån Kyrkoordningen där det sägs att församlingen ska fira gudstjänst, bedriva undervisning, diakoni och mission.

### **1.5. Majoritets- eller minoritetskyrka?**

Nu infinner sig frågan om man kan vara en folkkyrka om man endast består av en minoritet av folket. Frågan diskuteras bl.a. av Hegstad i *Den virkelige kirke*, där han pekar på svårigheten för en folkkyrka att ha en kulturell identitet med folket, eftersom kyrkan inte längre lever i en enhetskultur. Det gör att det är svårt att tänka sig en kulturell identitet, om den inte är lokalt förankrad. Folkkyrkan blir alltså i den meningen en lokal folkkyrka. Lokal folkkyrka är ett långsiktig och förtroendefullt arbete. Precis som ledarskap idag inte bara fungerar institutionellt, utan måste s.a.s. förtjänas, precis så är det med en lokal församling. Den "förtjänar" sitt förtroende i den meningen att den får ett förtroende från människorna som bor i det geografiska området. Det är ett förtroende som byggs genom de olika vardags- och helgkontakter som en församling får över tid med människorna i en bygd eller en tätort.

### **1.6. Sammanfattning.**

Det finns ett tydligt problem i de förändringar som den svenska folkkyrkan genomgått sedan förra seklets början. När folkkyrkotanken utformades hade kyrkan ett stort inflytande i samhället. Man kunde genom skolan bedriva dopundervisning, prästen fanns med i skolstyrelsen och kyrkan fanns med i samhället som en naturlig del. Under 1900-talets första år ifrågasattes detta från olika håll.

Idag är situationen helt annorlunda. Vi står inför att kyrkans roll är påtagligt marginaliserad. Flera av de olika nomineringsgrupperna har en politisk förankring, och de olika partierna gör uttalanden om kyrkan. Samtidigt tillhör kyrkan i hög grad den tredje sektorn, frivillighetsektorn. Allt detta ställer kyrkan inför ett problem. Hur ska kyrkans budskap, människosyn m.m. kunna förmedlas i ett samhälle för vilket kyrkan ter sig alltmer främmande.

Folkkyrkotanken har omhulrats som en tanke att kyrkan ska vara en kyrka för hela folket. Jag kommer att lyfta fram fyra olika förhållningssätt, där frågan i förlängningen blir i vilken mån de olika folkkyrkoupfattningarna ser faran med kyrkans marginalisering, och vilka slutsatser man drar. Tänker man sig mission och hur tänker man sig mission?

En viktig fråga i det här sammanhanget blir även i vilken mån de olika folkkyrkomodellerna överensstämmer med det lutherska fundament som kyrkan vilar på. Finns det även i det lutherska tänkandet frön till ett missionstänkande? Kan det missionella tänkandet, som vi redogör för längre fram i uppsatsen, förenas med en luthersk tro?

## 1.7. Problemställning.

Utifrån ovan sagda vill jag försöka bearbeta en huvudfrågeställning, nämligen;

\* Kan en luthersk folkkyrka vara en missional kyrka, och i så fall, hur?

Av det följer en del frågor som får behandlas på vägen.

1. Hur utformades den ursprungliga folkkyrkotanken? Hur förändrades den?
2. Hur förhåller sig folkkyrkotänkandet till en luthersk kyrkoförståelse?
3. Hur förhåller sig den lutherska kyrkosynen, enligt den lutherska bekännelsen, till ett missionellt tänkande som Darell Guder, Alan Roxburgh och John Drane ger uttryck för?
4. Finns det inom folkkyrkoförståelsen rum för ett missionellt tänkande så som det kommer till uttryck hos Darell Guder, Alan Roxburgh och John Drane?

Skälen till att jag valt att lyfta fram Guder, Roxburgh och Drane är flera. Darell L. Guder har blivit exponent för tankar som har sina rötter i *The Gospel and Our Culture*. Hans bok *Missional Church* får väl anses vara den skrift som tydligast till en början uttryckt det missionella tänkandet, som fötts ur Lesslie Newbigins tankar om mission i västerlandet. Både Guder och Alan J Roxburgh har skrivit en hel del i dessa frågor, samt brottats ingående kring problemkomplexet att vara kyrka i en kultur som sekulariseras och där den traditionella kyrkan spelar en allt mindre roll. Hur kan kyrkan på ett konstruktivt sätt arbeta med detta? Jag har alltså valt de två för att de är mycket tydliga exponenter för ett missionellt tänkande i en sekulariserande kontext. Deras kultur är en helt annan, men deras brottnings är även vår brottnings. Därför kan deras principer vara tillämpbara i vår situation.

John Drane är bibelteolog som kommer från Skottland. Hans rötter finns i den anglikanska kyrkan. Drane har skrivit en mängd översiktsböcker i bibelteologi. Under senare år har han brottats med kyrkans funktion i en förändrad kultur utifrån de perspektiv som ligger nära ett konstruktivt folkkyrkotänkande. Han har bl.a. funnits med i referensgrupper kring utvärderingar av Mission-Shaped Church-projektet. Utifrån en modell försöker han dels att beskriva var människor befinner sig idag, samt reflektera över hur de ska finna vägen in i kyrkan. Jag finner den modellen intressant och tillämpbar i vår folkkyrkokontext.

## 1.8. Arbetssätt och metod.

### 1.8.1. Arbetssätt.

Den första huvuddelen kommer att behandla folkkyrrotänkandets framkomst, samt dess huvudlinjer. Jag kommer sedan att försöka sammanfatta dem i några modeller som uttrycker olika syn på folkkyrkan, främst som de utformats i Sverige, men göra det med en viss skandinavisk utblick. Det finns ju en likartad situation för kyrkorna i Norden. Folkkyrkotanken har i

sin genesis i stora drag utformats av Einar Billing, för att senare av andra omvandlas till en mer politiskt anpassad form. En del av diskussionen gäller vad det innebär att vara folkkyrka, och när en kyrka upphör att vara folkkyrka. Här använder jag mig av Anders Bäckström, Per Pettersson och Ninni Egardt Beckmann, Björn Vikström, Bo Giertz, Dag Sandahl och Ragnar Ekström. Att jag valt att lägga huvudvikten vid den svenskkyrkliga situationen har flera orsaker. Dels har det givetvis att göra med att jag är svensk präst verksam i den svenska folkkyrkan. Ett annat skäl är att, som framgår av statistiken, den svenska folkkyrkan är den som i procentuella siffror, blir alltmer ifrågasatt som folkkyrka. Slutligen så har debatten om folkkyrkan i Sverige varit särskilt intensiv och även präglats av starka politiska inslag. I många fall är den svenska utvecklingen några år före de övriga nordiska länderna och kan därför tjäna som ett exempel inför framtiden i de övriga nordiska länderna.

Den andra huvuddelen lyfter fram fyra olika folkkyrkomodeller. Dessa är ett försök att sammanfatta vad de olika företrädare som jag valt att beskriva står för. En modell innebär alltid en förenkling och har sin begränsning. Samtidigt kan den på ett pedagogiskt sätt sammanfatta olika förhållningssätt och vilka konsekvenser dessa får.

I den tredje huvuddelen vill jag föra ett resonemang kring tolkningen av CA artikel 5, 7 och 8. Vad innebär det att vara en nådemedelskyrka samtidigt som man är de heligas samfund? Här återger jag några teologers tolkning av artikel 7 och vilka konsekvenser det får för kyrkosynen. Eftersom folkkyrkotänkandet befinner sig i en luthersk kontext i Skandinavien diskuterar jag de olika modellerna i relation till en luthersk kyrkosyn. Det är en angelägen, och diskuterad fråga, om det finns rum för ett missionellt tänkande inom en luthersk folkkyrkokyrkosyn. Jag vill även diskutera i vilken mån den Augsburgska bekännelsen ger utrymme för mission. Här använder jag mig av Kjell-Olav Sannes, Leif Grane, Regin Prenter, Harald Hegstad och Ingemar Öberg.

I den fjärde huvuddelen ämnar jag redogöra för det missionella tänkandet. Jag vill redogöra för Darrel L. Gunders, Alan Roxburghs och John Dranes olika förhållningssätt. Här vill jag också pröva i vilken mån deras syn kan förenas med en luthersk kyrkosyn och vari den skiljer sig.

När detta är gjort kommer en mer resonerande del där jag försöker att diskutera hur de olika storheterna folkkyrkan, luthersk kyrkosyn och missionell kyrkoförståelse förhåller sig till varandra.

Den avslutande diskussionen försöker jag att se på vilka praktiska konsekvenser ett missionellt tänkande kan få för en luthersk folkkyrka idag.

### **1.8.2. Metod.**

Metoden består i att först göra en deskriptiv översikt av några olika företrädare för skilda förhållningssätt till folkkyrkan. Dessa kommer att sammanfattas i fyra modeller som förhållningssätt i att vara folkkyrka. Jag ställer det mot en luthersk kyrkosyn, samt låter dessa modeller konfronteras med en missionell förståelse. Det handlar alltså om att några modeller som ställs mot varandra. Allt detta för att förhoppningsvis klarare kunna se de gemensamma och åtskiljande mönstren. De olika folkkyrkomodellerna ställs dels mot en luthersk kyrkosyn och dels mot de två förhållningssätt som jag tycker mig se i å ena sidan Guder och Roxburghs gå-struktur och å andra Dranes kom-struktur. En modell är givetvis en förenkling men den kan extrapolera vissa drag, tendenser och konsekvenser inom en rörelse eller en företeelse. Thomas Ekstrand sammanfattar detta väl;

”En idealtyp är inte en beskrivning av verkligheten, utan en accentuering av vissa drag i verkligheten som är särskilt intressanta att lyfta fram för ett specifikt syfte. En idealtyp är inte det samma som ett ideal, utan ett begrepp som försöker fånga det distinkta i ett fenomen.”<sup>16</sup>

Modellerna framhåller olika synsätt så att de kan ställas mot en luthersk och en missionell konception. Det finns en förenkling i modellerna, men de kan visa var de olika stigarna går, och kanske i någon mån, vart de leder. Det är också nödvändigt för att begränsa sig inom uppsatsens ram.

## **2. FOLKKYRKOTANKEN.**

### **2.1. Inledning**

Jag vill här beskriva folkkyrkotankens framväxt och några olika synsätt som kommit att präglade den. Vi behöver se bakgrunden för att förstå vilket starkt fäste denna tanke fick under det förra seklet. Den ger även idag som begrepp en mängd associationer och reaktioner. Det är naturligtvis omöjligt att ge fullständig rättvisa åt hela det spektrum som finns i debatterna kring folkkyrkan. Det är vidare viktigt att se denna bakgrund för att sedan kunna beskriva de fyra modeller som jag vill låta vara testmodeller för ett missionstänkande.

### **2.2. Bakgrund till folkkyrkotanken.**

Under de första årtiondena av 1900-talet var Svenska Kyrkan satt under press på flera områden. Den ifrågasattes av frikyrkorna. P P Waldenström, ledare för Svenska Missionsförbundet, ifrågasatte starkt svenska kyrkans församlingar och menade att de inte speglade en biblisk

---

<sup>16</sup> Ekstrand 2002:98.

församlingssyn. Den religiösa liberalismen bl.a. i form av bibelkritiken orsakade mycket turbulens. På det strukturella planet ställdes man inför stora problem för att möta den starka urbanisering som skedde. Vid förra sekelskiftet mötte den Svenska kyrkan en stark kristendomskritik från såväl den radikala borgerligheten som från den allt starkare arbetarrörelsen. Samtidigt sökte sig allt färre till söndagens gudstjänster och nattvardsfrekvensen nådde lågvattenmärken. Inte minst i Mälardalen blev detta påtagligt. Många präster tänkte t o m att de var den sista generationer präster.<sup>17</sup>

Det är mot denna bakgrund man behöver se framväxten av folkkyrkotanken. Den s.k. unglyrkorörelsen fick ge ny inspiration till många blivande präster och aktiva lekmän. Tongivande i denna var Einar Billing, Manfred Björkquist, Nathan Söderblom och J A Eklund. Jag ska här koncentrera mig på att ge en översikt över Einar Billing och Manfred Björkquist. Einar Billing därför att han är den som kanske tydligast gett ett expressivt uttryck för folkkyrkotanken vid förra seklets början. Manfred Björkquist fick stor betydelse för den s.k. unglyrkorörelsen och lekmannatänkandet i Svenska Kyrkan och kom att bli exponent för denna bland många studenter.

### **2.3. Einar Billing.**

Einar Billing (1871-1939) var son till biskop Gottfried Billing(1841-1925) och blev även senare professor i Uppsala från 1909 och biskop i Västerås 1920. Billing var den som tydligast lyfte fram folkkyrkotanken i den officiella kyrkan. Det skedde inte minst vid det stora studentmötet i Husqvarna 1909. I skriften *Vår kallelse* finns denna vision uttryckt. Billing ville lyfta fram den svenska kyrkans rika arv. Han betonade att kyrkan når längst ut till den yttersta gränsen i territorialförsamlingen. Slagordet var ”Syndernas förlåtelse till hela Sveriges folk”. Hos Billing fanns en stor nöd inför den tilltagande sekulariseringen. Därför var han initiativtagare till den biskopsmotion som biskoparna lade fram inför Kyrkomötet 1929. Där ville man värna om barnens kristna fostran genom skolan, skapa en större självständighet för kyrkan gentemot staten, samt värna om att kyrkan skulle styras efter en folkrörelsemodell och inte genom en kommunal myndighetsmodell.<sup>18</sup>

Det var alltså en vilja att behålla kyrkans karaktär som kristen kyrka gentemot en alltmer sekulär statsapparat, som var en av de starka drivkrafterna bakom Billings tankar. För Einar Billing är den religiöst motiverade folkkyrkan främst synonymt med lokal- och territorialförsamlingen. Den förekommande nåden genom syndernas förlåtelse når på detta sätt till fol-

<sup>17</sup> Bexell 2003:277-279. Se även Bexell 2005:11-30.

<sup>18</sup> Brohed 2005:26-31. Se Thidevall 2000:224-227, 299-301.

ket.<sup>19</sup> Huvudärendet var den utgivna nåden inte den mottagna. Sven Thidevall beskriver Billing tankar genom att göra en sammanfattning från hans tal i Kyrkomötet 1929. Billing tänker här utifrån den enskildes förhållande till kyrkan och nåden. Han menar att folkkyrkan föddes när ett enskilt barn döptes in i en kristen familj.

”Det är detta man har känt; Gud har kommit dem i förväg. De står redan under inflytande av hans ord och evangelium, och föräldrarna draga blott konsekvensen härav och tacka Gud därför, när de döpa sina barn.”<sup>20</sup>

Den når ut till den yttersta geografiska gränsen för lokalförsamlingen. Billing förenar folkkyrkotanken med kallelsetanken. Den jordiska insatsen blir en Guds kallelse. Här, i kallelsen förverkligas det sedliga livet.<sup>21</sup> Billing menar att folkkyrkotanken ställer förkunnaren inför människors vardagsliv. Den enskildes liv utformas i vardagskallelsen, och kyrkans liv utformas tillsammans med folkgemenskapen. Kyrkan är en folkkyrka eftersom kyrkohistoria och folkhistoria är så nära sammanvävda. Billing hämtar fr.a. sin inspiration från Gamla testamentet, och inte minst från uttåget ur Egypten.<sup>22</sup> För Billing måste evangelium vara det primära och inte folket. Därför måste kyrkan också vägra att böja sig för staten när denna omredigerar det kristna budskapet.<sup>23</sup> Detta blev även ett starkare tema under senare delen av 1930-talet genom att han såg vad som skedde i Tyskland. Billing kunde därför vid prästmötet i Västerås 1937 säga som en kommentar till sitt slagord ”den religiöst motiverade folkkyrkan”;

”Och, går jag till mitt eget lösenord: den religiöst motiverade folkkyrkan, har det gått mig så, att tonvikten år för år alltmer kommit att ligga på det första ledet; den religiöst motiverade. Naturligtvis betonar jag också alltjämt folkkyrkan.”<sup>24</sup>

Här finns hos Billing vissa romantiska drag, men även en vilja att kämpa för kristendomens fortsatta inflytande i Sverige.

Ingemar Brohed summerar folkkyrkotanken hos ungkyrkomännen så, att det är den förekommande nådens kyrka med budskapet om syndernas förlåtelse till hela Sveriges folk där Ordet och sakramenten står i centrum.<sup>25</sup> Billing utgick i sin tanke från ett kristet Sverige. Det betydde att han räknade med skolan som ett redskap för att förmedla dopundervisning.<sup>26</sup>

---

<sup>19</sup> Ekström 1963:168.

<sup>20</sup> Thidevall 2000:158. Hela resonemanget finns återgivet på sidorna Thidevall 2000:153-167. Se även Billing 1930:126.

<sup>21</sup> Thidevall 2000:169.

<sup>22</sup> Thidevall 2000:173-174, 179.

<sup>23</sup> Thidevall 2000:178-179.

<sup>24</sup> Brohed 2005:28.

<sup>25</sup> Brohed 2005:39.

<sup>26</sup> Brohed 2005:28.

Regin Prenter, dansk Lutherkännare, professor och präst, gör en jämförelse mellan N.F.S. Grundtvigs kyrkotänkande och Einar Billings och pekar på att Billing hämtar sin motivering för folkkyrkan i frälsningshistorien. För Billing, menar Prenter, är det viktigt att hålla folkkyrkan fri från staten samtidigt som en luthersk kyrka ska vara en folkkyrka. Medan Grundtvig motiverar sin tanke på folkkyrkan som en ram i en borgerlig stat, så vill Billing motivera den religiöst. Prenters kritik av Billing är att han abstraherar Guds förekommande nåd så att den lösriivs från den levande Kristus. Prenter menar att Ordet alltid möter människan som lag och evangelium och därmed utlöser trons eller vantrons reaktion. Billings nåd blir därför närmst en nåd som alltid är rimlig och är utan korset enligt Prenter.<sup>27</sup> Som jag förstår det menar alltså Prenter att Billing saknar den dynamik som finns i lag-evangeliumsperspektivet. Det gemensamma finns i lagen, det nya och friska finns i evangeliet. Man kan försvara Billing med att hävda att han menar att evangeliet är en erbjuden nåd. Skulle vi använda oss av det språkbruk som finns i den själavårdstradition som kallas nådens ordning skulle vi säga att det Billing vill lyfta fram är en kallelsekristendom. Jag är beredd att hålla med Prenter i att Billings nåd mer är den stora famnen än den Kristus som offrat sig för vår synd.

För Billing är kyrkan en Ordets kyrka. Ordet har prioritet framför människans tro. Billings starka betoning av den erbjudna nåden och territorialförsamlingen har sin bakgrund i den front han hade gentemot den frikyrkliga församlingssynen.<sup>28</sup> Här fanns starka anspelningar på Israels folk, familjen och hemmet, hos Billing och unglyrkorörelsen när man talade om fädernas kyrka, Sveriges folk ett Guds folk, lokalförsamlingen och sockenkyrkan. Billing utgick från en kristen stat som garant för en god rättsordning, medan kyrkan befrämjade evangeliet.<sup>29</sup> Billing lyckas på detta sätta, bl.a. gentemot frikyrkligheten, hålla fram det objektiva och givna utanför människan. Därför betonar han inte den mottagande tron. Eftersom det inte går att i folkkyrkan se vilka som omfattar tron betonar Billing Ordet som nådemedel och dopet. Tron blir mer en potential under den enskildes hela livstid. Någon gång under den enskildes liv kan tron växa fram i hennes inre.

#### **2.4. Manfred Björkquist.**

Manfred Björkquist (1884-1985) var prästson från Gideå utanför Örnsköldsvik i Ångermanland. Torbjörn Aronson har i sin doktorsavhandling lyft fram hans unga år fram till 1911.

---

<sup>27</sup> Prenter 1989: 94-108. Hans kritik av Billing särskilt 1989:105-107.

<sup>28</sup> Brohed 1996:12-14.

<sup>29</sup> Brohed 1996:16-18.



<sup>30</sup>Björkquist påverkades i hemmet av sina föräldrars möten med olika former av väckelsefromhet. Modern var uppvuxen med den rosenianska väckelsen medan fadern hade en gammalpietistisk bakgrund med vissa inslag av den högkyrklighet som färgade en del av hans samtida biskopar. Hos fadern fanns en skepsis mot de fria rörelserna. Detta berodde bl.a. på täta kontakter med Svenska Kyrkans Mission (SKM) och dess direktor Henry William Tottie. Denne menade att mission skulle bedrivas av präster, men att lekmännen skulle finnas med och besätta lika många platser i missionsstyrelsen. Han menade dessutom att mission skulle drivas av SKM inte av olika missionssällskap. Tottie spelar en roll i Björkquists tänkande och det ledde till att han vände sig mot föreningsmission. Bl.a. vände han sig mot att det bildades gymnasistföreningar när den kyrkliga gymnasiströrelsen växte sig stark under Bo Giertz ledning på 1930-talet. Folkkyrkotanken hos Björkquist utformades under en period av väckelse i studentvärlden. I Uppsala fick man impulser utifrån av den internationella studentrörelsen genom John Mott, Ruth Rouse och Robert P. Wilder. Samtidigt, som ovan har antytts, fanns där olika strömningar av nationalism, bl.a. påverkat av unionsupplösningen 1905 och den samhällsförändring som det svenska samhället drabbades av. Starka sociala rörelser påverkade och olika folkrörelser växte fram. Filosofiskt fanns en stark idealistisk påverkan bl.a. från den tyske filosofen Rudolf Eucken (1846-1926). Denne förespråkade en idealism som bröt med individualismen och i stället betonade att den gemensamma livskraften aktiverades. För honom var filosofens uppgift att frigöra detta liv i samhället.<sup>31</sup> Brottningen med den nya bibelsynen spelade också en roll. I sina studier ställdes han inför pedagogiska frågor. I samhället fanns en diskussion om kristendomsundervisningen. Från frikyrkligt håll ville man få bort den lutherskt konfessionella prägel, från socialistiskt håll ville man lyfta fram det etiska. Här spelade den liberala teologin en stor roll med sin betoning av ”Jesu enkla lära”. Denna syn hade sina rötter hos teologerna Albert Ritschl och August von Harnack. De var skeptiska mot de övernaturliga inslagen i Jesu liv och förkunnelse, och menade att hans lära kunde sammanfattas i Gud, dygd och odödlighet.<sup>32</sup> För Björkquist blev det viktigt att kristendomsundervisningen fr.a. skulle lyfta fram den bibliska historien och inte minst de bibliska gestalterna. Så var det upp till var och en att förhålla sig till det bibliska stoffet i sitt hjärta. Björkquist önskade att människor skulle få en personlig tro, men vände sig mot det tvång som fanns genom kyrkans starka koppling till maktapparaten. För Björkquist klarnade det att han inte då skulle

---

<sup>30</sup> Aronson 2008:47-87.

<sup>31</sup> Lübke 1988:146.

<sup>32</sup> Hägglund 1969:355-357, 370-371.

bli präst utan verka för lekmännens plats i kyrkan. Det fanns hos Björkquist ett starkt missionspatos. Han formulerade sin kyrkotanke på följande sätt;

”Vi måste få fram den stora högtidstanken i Sveriges kyrka – den som en gång skall kunna samla hänfödda ungdomsskaror omkring sig. Och högtidstanken är denna: Kyrkan vill samla i sig allt Sverige folk, inte för att det blott må bli ett kyrkfolk, utan att på det att Sveriges folk må bli ett Guds folk genom Jesus Kristus. Detta uttalar kyrkan i sina be-kännelser, sina institutioner, lagar, sånger, kyrkobyggnader. I folkkyrkans tanke ligger ett trons djärva vågstycke. Den svenska kyrkan vågar genom själva sin tillvaro tro, att Sveriges folk kan bli ett Guds folk. Och har inte den tanken makt att gripa oss, att egga oss, att jaga oss – ha vi då rätt att kalla oss svensk ungdom?”<sup>33</sup>

Manfred Björkquist menade att det var folkkyrkans uppgift att nå och väcka en levande tro hos alla sina medlemmar. Denna tro måste dock bli personlig och kunde därför inte tvingas fram. Han skriver i *Kyrkotanken*:

”Jag behöver väl inte påpeka att Sveriges folk främst betyder människorna, och att kyrkans viktigaste uppgift är att så ställa Kristus inför varje människa, att hon tvingas avgöra sig. Den enskilda själens frälsning är alltid huvudsaken.”<sup>34</sup>

Det är tydligt att det fanns ett missionsärende i Björkquists folkkyrkotanke. Samtidigt hade han en vision för kyrkans möte med den samtida kulturen. Han skriver;

”Men till kyrkans kristliga fostran av de enskilda människorna kommer hennes kyrkliga fost-  
ran av dessa människor. Hon skall hos varje människa fostra fram jämte det individuella även det nationella. Kyrkan skall hjälpa en människa att finna sin plats i folket, att hennes liv blir liv av folkets liv och ger liv åt folkets liv. Denna uppgift har hon påtagit sig som folkkyrka. Så förbereder hon nationell samling inifrån.”<sup>35</sup>

Torbjörn Aronson prövar i sin avhandling den unge Manfred Björkquists kulturella vision gentemot H. Richard Niebuhrs modeller i *Christ and Culture*. Niebuhr har där fem modeller som Aronson sammanfattar i Skillsmässomodellen – Christ Against Culture, i Identifikationsmodellen - The Christ of Culture, Syntesmodellen – Christ Above Culture, Dualismmodellen – Christ and Culture in Paradox och Förvandlingsmodellen – Christ the Transformer of Culture.<sup>36</sup> Aronson konkluderar med att säga att Manfred Björkquist närmast kan inordnas under Förvandlingsmodellen. Han ville genom sitt folkkyrkotänkande bidra med den kristna tron till en konstruktiv förändring i ett samhälle under stor omvandling.<sup>37</sup>

För att allt detta skulle kunna ske behövdes en ny våg av inre mission. Detta ledde till de s.k. korstågen då ett stort antal studenter åkte ut i församlingarna och inspirerade, debatterade och

<sup>33</sup> Aronson 2008:209.

<sup>34</sup> Aronson 2008:225.

<sup>35</sup> Citerat i Aronsson 2008:225.

<sup>36</sup> Aronson 2008:29-33.

<sup>37</sup> Aronson 2008:275-278, 290.

stärkte kyrkans identitet. Det ordnades bl.a. debatter med fritänkare och socialister för att på så sätt förverkliga denna vision. Här fanns ett nationellt drag, men inte så påtagligt som hos biskop J. A. Eklund. Denne sistnämnde förenade en folkkyrktanke med ett mycket starkt nationalistiskt drag. Följden av Björkquists vision blev ungdomskurser, en kyrklig folkhögskola, den kyrkliga frivilligkåren, samt längre fram svenska kyrkans lekmannaskola, Sigtunastiftelsen, som syftade till en dialog med den samtida kulturen. Detta är intressant att se att Björkquist bars av en stark lekmanna- och missionsvision samtidigt som han var påtagligt kyrklig i sitt kyrkotänkande.

Sammanfattningsvis är det tydligt att den samtida nationalismen påverkade Björkquists tänkande. Visionen var en nation som blev Guds folk. Samtidigt präglades han av ett pietistiskt ideal dels genom sin betoning av den personliga omvändelsen, missionen och dels genom att han drev en folkfostran syftande till en privatmoral i överensstämmelse med den kristendoms-tolkning som var dominerande på det etiska området. Inflytandet från studentrörelsen med den våg av mission som betonades av Robert Wilder och John Mott har också spelat en roll för Björkquist. Som Aronson påpekat så sökte Björkquist syntes och inte konfrontation. Förvandlingsmodellen var därför den som låg närmast till hands för honom.

Vi kan alltså se ett tydligt kyrkligt drag med betoning av prästen. Vidare betonade han det gemensamma. Slutligen betonar han det individuella valet. Det kan tyckas motsägelsefullt att Björkqvist kom att betona ämbetet så mycket samtidigt som han en stor del av sitt liv ville verka för svenska Kyrkans lekmannarörelse. Kanske var det just därför det blev så viktigt för honom. Inom den ram som kyrkan var ville han skapa ett större utrymme för lekmännen.

Det som är viktigt för vårt huvudsyfte är att vi tydligt kan se att missionspatoset var en viktig del i den vision som kom till uttryck i ungkyrkorörelsen. Det är även intressant att i en tid av tydlig tillbakagång för kyrkan föddes en vilja och ett patos för inre mission. Kyrkan har marginaliserats i än högre grad i vår tid. Här kommer vi längre fram i avslutningen att lyfta fram några perspektiv när vi funderar över vad det innebär att vara kyrka i en för kyrkan alltmer marginaliserad position.

## **2.5. Engberg, Hallén och den socialetiska modellen.**

Mot Billings tankar vände sig socialdemokraten Arthur Engberg som ville att socialdemokraterna skulle förvandla kyrkan till en rent kulturell-statlig institution. Han var starkt påverkad av Axel Hägerströms värdenihilism, och blev senare ecklesiastikminister i en socialdemokratisk regering åren 1932-36, 1936-1939. Engberg drev religionen som en privatsak, vilket öpp-

nade för en samstämmighet med frikyrkorörelsen.<sup>38</sup> I praktiken segrade Engbergs myndighetslinje över Billings folkrörelselinje. Den sistnämnda hållningen företrädde av dem som drev den evangeliskt motiverade folkkyrkotanken. När sedan riksdagen klubbade igenom den nya församlingsstyrelselagen 1930 förstärktes den institutionella linjen, bl.a. genom en ökad partipolitiserings vid valen. Detta ledde till att aktiva lekmän, som inte var kopplade till något parti inte fick plats i de beslutande organen.<sup>39</sup> Enligt Thidevall hade Engberg tidigt förespråkat ett kyrkans skiljande från staten, men sedan ändrat ståndpunkt och förespråkat bevarade relationer. Det fanns flera skäl till det. Ett är det ovan nämnda att han ansåg att kyrkan skulle vara en kulturellt statlig institution, en annan var rädslan för att en fri kyrka, eller ett starkare inflytande från den romerska kyrkan, skulle äventyra enheten i det svenska samhället. Thidevall menar detta vara två huvudskäl för Engbergs omsvängning.<sup>40</sup> Jonas Jonsson menar i sin biografi om biskopen och den systematiska teologen Gustaf Aulén, att Engberg efterhand fick en allt positivare hållning till kyrkan. Aulén och Engberg blev goda vänner, och Engberg fanns med i utarbetandet av 1937 års psalmbok. Det tycks som Engberg efterhand blev mer välvillig till kyrkan.<sup>41</sup>

Den som fr.a. inom kyrkan torgförde dessa tankar var den socialdemokratiska riksdagsmannen och prästen Harald Hallén (1884-1967). Hallén var kyrkoherde i Avesta Östra i Värmland, Karlstads stift och drev ett demokratiskt folkkyrkoideal. Hallén menade att staten skulle vara garantin för att modern och liberal teologi skulle få en stark ställning i statskyrkan.<sup>42</sup> Han vände sig mot de övernaturliga inslagen i Bibeln och menade att de borde rensas ut. Medan Billing och de övriga biskoparna var måna om att de i församlingen engagerade skulle ha en betydelsefull roll i församlingens styrelse ville Hallén betona folket som subjekt. Lekmännen skulle genom de politiska partierna styra kyrkan. Lekmännen var här att förstå som hela folket. Kyrkans främsta uppgift var att sträva efter social rättvisa. Här fanns en uppenbar skillnad mellan Harald Hallén och unglyrklighetens företrädare.<sup>43</sup> Enligt Sven Thidevall kan vi se dels en myndighetslinje som bl.a. Harald Hallén företrädde och dels en mer folkrörelseinriktad linje som Billing företrädde.<sup>44</sup> Folkkyrkotanken omvandlades här till att vara en del av statens service till den enskilde medborgaren. Torbjörn Aronson pekar på att Halléns folk-

---

<sup>38</sup> Tegborg 1996b:22-23.

<sup>39</sup> Vikström 2008:66-70.

<sup>40</sup> Thidevall 2000:40-42.

<sup>41</sup> Jonsson 2011:125-127.

<sup>42</sup> Brohed 2005:35-37.

<sup>43</sup> Aronson.2009:33-45.

<sup>44</sup> Thidevall 2000:299-301.

kyrkolinje blev den som avgick med segern.<sup>45</sup> Harald Hallén tillhörde den grupp socialdemokratiska riksdagsledamöter som ville värna om kyrkan. Han gjorde det utifrån sin liberalteologiska konception där betoningen lades på etiken. Hallén ville genom statskyrkoformen föra kyrkan närmare folket.<sup>46</sup> I förlängningen av detta finns debatten kring den s.k. socialietiska delegationen där Karl-Manfred Olsson blev ett ledande namn. Här fanns en ambition att kyrkan i en tid med en ökad sekularisering skulle komma närmare folket. Det fanns en lovvärd ambition att nå ut. Anknytningspunkten blir lagen. Den är gemensam för alla. Evangelisationsmodellen för de s.k. socialietikerna är lagen, skriver prästen och docenten Dag Sandahl. Man ser en möjlighet i att människor engagerar sig i de demokratiska valen. Här kan människor engagerade i ett politiskt parti hitta en plats i kyrkan.<sup>47</sup>

Om vi reflekterar en liten stund så finns det ett uppenbart problem i att utifrån styrda förutsättningar, i det här fallet från ett politiskt parti, får vara styrande för hur en kyrka ska styras och fungera. Visserligen drevs Harald Hallén av en teologisk förståelse, men den var uppenbarligen inte konform med den stora delen av kyrkan. Det betydde att staten styrde över kyrkan i en riktning som gjorde att den mer blev en spegel av stat och kommun än utifrån dess eget grundkoncept. Frukterna av det ser vi i ett alltmer minskat lekmannainflytande i de styrande organen, något som uppenbart har gynnat männen f.ö. I Harald Halléns tankar finns ett frö till den s.k. Servicemodellen som skisseras nedan.

Kyrkan är givetvis aldrig opåverkad av sin sociopolitiska kontext, men det är avgörande om den styrs utifrån sin egen värdegrund, eller om hon styrs av begreppsvärldar som inte är hämtade från kyrkans eget centrum.

## **2.6. Den fortsatta diskussionen om folkkyrkan.**

En av dem som framfört den mest uttalade kritiken mot folkkyrkotanken i den politiserade form dess politiserade form är prästen och docenten Dag Sandahl. I sin doktorsavhandling beskriver han diskussionerna från 1950-talet fram till början av 1970-talet. I brottningen med hur kyrkan skulle nå folket tillsattes den s.k. socialietiska delegationen. Man ville nå ut med en evangelisationsinsats. Slutsatsen i delegationen blir att man ska nå, inte individerna i första hand, utan genom de olika organisationerna ska man nå folket. Kritiken var massiv. Ledare för den socialietiska delegationen var teol.lic. Karl-Manfred Olsson. Denne betonade dels vikt av att nå organisationerna. Han tänkte sig vidare att kyrkan skulle ta vara på den förtroen-

<sup>45</sup> Aronson 2009:33-45. Se även Aronson 2008:274-275.

<sup>46</sup> Aronson 2009:29-33 och 34-35.

<sup>47</sup> Sandahl 1996:62-69.

demannakår som fanns i de politiska partierna. De hade mycket att lära kyrkan, menade han. Vidare var han starkt kritisk mot att fokusera på den gudstjänstfirande församlingen som han menade var fariseisk.<sup>48</sup> Utifrån tankar om den naturliga lagen var det nu viktigt att kyrkan lärde sig av folket. Det ryms inte inom denna uppsats ram att närmare gå in på denna diskussion, men det är värt att notera att ett tydligt serviceperspektiv med en tro på den politiska organisationen, inte på kyrkan som Kristi kropp, blev den dominerande tanken.<sup>49</sup> I sin bok *Vida hon famlar* kritiserar han den utformning folkkyrkotanken fått, samt pekar på att det inte utesluter att kyrkan kan vara en folklig kyrka.<sup>50</sup> Enligt Sandahl sker det fr.a. i den lokala miljön bland de människor som kyrkan är satt att möta och tjäna i vardagen. Det grundläggande problemet, enligt Sandahl, är att i den gamla folkkyrkotanken, den som emanerar från bl.a. ungkyrkorörelsen, står demokratin i tjänst för evangeliet, medan i den nya, den som socialietikerna förfäktade, menar Sandahl att evangeliet inte är den översta principen. Det leder till att man menade att de folkvalda även kunde rösta i lärofrågor.<sup>51</sup> Som jag förstår Sandahl så ligger nyckeln till det resonemang som den socialietiska delegationen lyfter fram i synen på den naturliga lagen. Den sekulära människan kan ge kyrkan insikter om etiken som hon inte själv ser, menar Karl-Manfred Olsson, enligt Sandahl. Det tycks även vara så att Jesus inte kommer med något principiellt nytt. Vad kyrkan kan ge till folket blir mer oklart.<sup>52</sup>

Då man börjar och slutar i den naturliga lagen, och inte betonar en klar evangelieförkunnelse, så blir det svårt att hävda kyrkans egenart. Det blir då följdriktigt att folket blir subjekt även i lärofrågor, så som den socialietiska delegationen hävdade.

## 2.7. Folkkyrkans situation idag.

En faktor värd att fundera över, är den utveckling kring medlemskap och kyrkliga seder som finns i de nordiska folkkyrkorna. Det är betydelsefullt eftersom vi har anledning att fundera över om folkkyrkan kan överleva som en kyrka för hela folket. Ju mindre förankring i folket, desto svårare är det att tro på en folkkyrka som omfattar stora delar av folket. Ju mer mångkulturellt och pluralistiskt samhället blir, desto svårare är det för kyrkan att vara en samlande kraft.

Om vi börjar med Sverige kan man se att medlemsutvecklingen förändrats kraftigt under den senast 30-årsperioden. 1980 var 92,9 % av befolkningen medlemmar i Svenska kyrkan, 1990

<sup>48</sup> Sandahl 1986:104-106, 112-113.

<sup>49</sup> Sandahl 1986:159.

<sup>50</sup> Sandahl 1973:117-122.

<sup>51</sup> Sandahl 1986:160-161.

<sup>52</sup> Sandahl 1986:108, 126. Se även kap 4 s. 99-131.

89 % och år 2000 var siffran nere på 82,9 %. 2010 var medlemsprocenten nere i 70 %.<sup>53</sup> En prognostisering ger vid handen att om utvecklingen fortsätter räknar man med att antalet medlemmar 2019 kommer att vara 58,7 % av befolkningen, i Stockholms stift 49,9 %.<sup>54</sup> Sedan 2001 har antalet utträden, med ett undantag, legat på över 50,000. Det säger sig självt att det är oroande att en kyrka årligen tappar över 50,000 av sina medlemmar. Antalet medlemmar var 2010 6 589 769 personer. Till det oroande för Svenska kyrkan hör även att antalet gudstjänstbesökare i huvudgudstjänsten och procentantalet döpta och konfirmerade minskar kraftigt. Under den senaste 20-årsperioden har antalet besök i huvudgudstjänsten minskat från 9 014 636 år 1990, till 6 631 769 år 2000 och 4 613 750 år 2010. På en tjugoårsperiod har alltså antalet besök i huvudgudstjänsten nästan halverats. Detsamma gäller även besök i andra gudstjänster. Bäckström m.fl. anger att 1897 gick 17 % av befolkningen i högmässan varje söndag, 1927 5,4 % 1998 var siffran nere 1,5 % för att 2002 fortsätta nedåt till 1,3 %. Visserligen finns det en viss tröst i att 10 % av befolkningen 2001 deltog i någon form av kristen gudstjänst, veckogudstjänst eller förrättning.<sup>55</sup> Till dessa siffror kan läggas att dopfrekvensen kraftigt minskat (1990: 71,7 % av befolkningen, 2000: 72,8 % och 2010 53,7 %). Ungefär varannan döper alltså sitt barn. Konfirmationskurvorna pekar alltmer nedåt (1990: 64 %, 2000: 61,1 % och 2010: 32,5 %). Man kan anta att de som inte konfirmerats inte heller är särskilt benägna att låta sina egna barn döpas och vara medlemmar i kyrkan. De delar av kyrkans tjänster som nyttjas flitigast av befolkningen är förrättningarna. Med ett samhälle som alltmer får sin livshållning utifrån upplevelser och konsumtion, där den enskildes plausibilitetsstruktur bl.a. är familjen och de närmaste vännerna, är risken stor att kurvorna fortsätter nedåt.<sup>56</sup> För en folkkyrka som fungerat som en majoritetskyrka finns det anledning att fundera över vad detta kommer att innebära för den framtida medlemsutvecklingen. Till detta kommer även, som Bäckström m.fl. visat, att det skett en värderingsförskjutning inom kyrkan. Endast 31 % av befolkningen i Norden ser sin samhörighet till kyrkans som stark eller ganska stark.<sup>57</sup> Dessutom tror endast 18 % av svenskarna på en Gud som man kan ha en personlig relation till, medan 20 % tror på Gud som en opersonlig kraft.<sup>58</sup> I Norge 28 respektive 16 %, i Finland 39 respektive 14 %, i Danmark 20 respektive 21 %. Det betyder att var femte svensk, och 2 av 5 finländare tror på en personlig Gud.

---

<sup>53</sup> Hämtat från Svenska kyrkans hemsida [www.svenskakyrkan.se](http://www.svenskakyrkan.se)

<sup>54</sup> Nyckeln till Svenska kyrkan 2010:47, 51.

<sup>55</sup> Bäckström 2004:43-44.

<sup>56</sup> Bäckström 2004:34-35.

<sup>57</sup> Bäckström 2004:57.

<sup>58</sup> Bäckström 2004:64.

Nu finns det en del positiva siffror i statistiken. Antalet regelbundna besökare i gruppverksamhet från 0-19 år har ökat den senaste tioårsperioden, från drygt 143000 till drygt 162,000. Söndagsskolan har fördubblat antalet deltagare även om deltagarantalet fortfarande är blygsamt. Likaså har körverksamheten ökat. Detta är givetvis glädjande för den som är engagerad i kyrkan, men sett i det stora hela är siffrorna oroande och kan inte förklaras med ökad invandring, då invandrare ofta är engagerade i andra religiösa sammanslutningar. I den stora undersökningen *Medlem i Svenska kyrkan* från 2010 räknar Jonas Bromander med att ca 6 % av kyrkans medlemmar går regelbundet i kyrkan. Med regelbundna menas personer som deltar i gudstjänster minst en gång i månaden. Siffran kan även innefatta medlemmar som deltar i andra samfundets gudstjänster.<sup>59</sup>

Danmarks situation skiljer sig på en del punkter. Medlemstalet var 2009 80,4 % (2000: 85,1 och 1990 89,3 %). Köpenhamnsområdet var 2010 nere i en medlemsprocent på 64,1 %. Antalet konfirmander har legat relativt konstant de senaste 10 åren på drygt 70 % (2010: 73 %). Dopfrekvensen har minskat från 80,6 % 1990 till 77,2 % 2000 och 69,2 % 2010. Det är en minskning på drygt 10 % på 20 år, men långt ifrån utvecklingen i Sverige.

I Norge var antalet medlemmar 82,7 % av befolkningen 2007, och 78 % vid 2010 års utgång.<sup>60</sup> Antalet medlemmar i Norska kyrkan som besöker en kyrka eller en gudstjänstlokal minst en gång i månaden beräknas till 7,7 % och 9,3 % av hela befolkningen besöker en gudstjänstlokal varje månad. Konfirmeringsfrekvensen ligger på drygt 63 %, i det närmaste dubbelt så många som i Sverige. Det är dessutom intressant att 14 % av konfirmanderna upplever att de kommer från ett religiöst hem och att 19 % av dem har bätt aftonbön när de var små. Antalet ungdomar som är med i ett kristet ungdomsarbete ligger enligt nyare beräkningar på 9 %, 6 % av dem är medlemmar i en kristen kyrka, siffror som man bara kan drömma om i Sverige.<sup>61</sup>

Av Finlands evangeliska kyrkas hemsida framgår att 79,7 % av finländarna är medlemmar i kyrkan, en minskning med 0,9 % från föregående år, att 80,7 % av de nyfödda döptes och att 88,5 % av hela åldersklassen konfirmerade sig.<sup>62</sup> Det bekräftar det intryck som den samnordiska undersökningen från 2003 gav uttryck för, att det i Finland finns en starkare ideologisk samhörighet med kyrkans traditionella trosinnehåll bland medlemmarna än i övriga Norden.<sup>63</sup>

---

<sup>59</sup> Bromander 2011:93-94.

<sup>60</sup> Botvar KIFO Notat nr 3/2011.

<sup>61</sup> Morvik 2012:153-168. Siffrorna är hämtade från s. 161-162.

<sup>62</sup> Evangeliska Lutherska kyrkan i Finland. <http://evl.fi/EVLsv.nsf/Documents>.

<sup>63</sup> Bäckström 2004:64-65.



Oavsett vilken inställning man har till folkkyrkan, så ser vi en trend som är tydlig i de nordiska länderna, med en tillbakagång när det gäller förrättningar och gudstjänster. Särskilt gäller detta Sverige, som tydligast har en klar nedgång på de flesta områden.

Allt detta ger anledning till en fortsatt reflektion kring vad det innebär att vara folkkyrka, och om man kan vara folkkyrka när man alltmer närmar sig en minoritetssituation. Det är dessutom en spänning mellan att vara en kyrka som omfattar så stor del av folket, men där en så liten del av dess medlemmar aktivt deltar i kyrkans verksamhet. Om, som i Sverige, enbart 1,3 % av befolkningen deltar i huvudgudstjänsterna så är det givetvis ur trosförmedlings-synpunkt oroande. Det är dessutom tveksamt om man som kyrka kan vara en folkkyrka med anspråk på att vara nationens samlande religiösa kraft. När dessutom skolan förhåller sig religiöst neutral förstärks frågan i vilken mån kyrkan kan fungera som folkkyrka. Det väcker givetvis frågor om hur folkkyrkan ska få en starkare förankring i folket. Man kan då tänka sig två olika poler. Den ena polen är att man totalt anpassar sig till de livsåskådningsmässiga förändringar som finns i folkdjupet. Kyrkan blir då en spegel på folkets trosföreställningar och ger folket religiös service. Den andra polen är att kyrkan bedriver någon form av aktiv verksamhet för att förändra folkets inställning. Detta är vad vi normalt kallar evangelisation, och som i den svenska Kyrkoordningen benämns mission.

Detta sista resonemang lyfter med all önskvärd tydlighet fram behovet av en genomarbetad reflektion kring frågan om det, i varje fall i den svenska kontexten, går att vara folkkyrka. Det är svårt att i ett mångkulturellt samhälle, med en minskande kunskap om den kristna tron, kunna hävda att kyrkan ska famna alla. Det är även svårt att säga att kyrkan ska följa folkflertalet av flera anledningar. För det första har kyrkan en specifik tro och bekännelse som man inte utan vidare kan ändra på. För det andra är det svårt att hitta den minsta gemensamma nämnaren i ett pluralistiskt samhälle. Man kan se relationen kyrka och folk som ett socialt kontrakt mellan två parter, men det kräver en tydlig identitet hos båda parter och en ömsesidig respekt för varandra.

Slutligen så vill jag med detta avsnitt betona vikten av att se den prekära situation, utifrån kyrkans synvinkel, som folkkyrkan befinner sig i. Det folkliga stöd som finns kan mycket snabbt försvinna, och tycks vara ganska osäkert. Fr.a. verkar det saknas en djupare värdegemenskap med kyrkan. I förlängningen kräver det kraftfulla insatser från kyrkans sida..

## **2.8. Summering.**

I detta avsnitt har jag velat visa på folkkyrkotankens uppkomst i en luthersk enhetskyrka. Vidare unglyrkorörelsens offensiva missionssvar i en för kyrkan pressad situation. För Billing

var folket objekt, liksom för ungkyrkorörelsen. För Björkquist fanns ett missionsmotiv där han söker en väg för kyrkan att påverka kulturen och samhället. För Engberg är staten kyrkans uppehållande subjekt. För Hallén blir folket subjekt.<sup>64</sup> Den fortsatta utvecklingen sökte att i förra seklets mitt hitta det gemensamma genom att utgå från den naturliga lagen. Med åren har den folkliga värdegemenskapen och nyttjandet av kyrkan försvagats kraftigt. Det är viktigt att ta med sig när vi nu går vidare i ett försök att beskriva fyra tänkbara modeller i att vara folkkyrka.

### 3. FOLKKYRKOMODELLER

#### 3.1. Inledning

Jag har försökt att ge något av bakgrunden till hur folkkyrkotanken har blivit ett så starkt begrepp. Såväl ideologiskt med Billing och Björkqvist och strukturellt med de ingripanden som Harald Hallén som pådrivare lyckades lyfta fram, har Svenska kyrkan haft folkkyrkotanken som ett grundmönster.

Hur ska vi då definiera folkkyrkan? Det är det vi beskriver i de här fyra modellerna.

När vi ska försöka reflektera över temat folkkyrka och mission, så behöver vi lyfta fram några olika modeller av folkkyrka. Som vi har sett i inledningen så kan man lägga in helt olika betydelser i termen folkkyrka. En del betonar folket och ett demokratiskt ideal. I Einar Billings tanke om den religiöst motiverade folkkyrkan finns det ett nådemedelstänkande. Det finns hos andra modeller som försöker förena troskollektivet och folkkyrkotanken. När vi utformar modeller så är det alltid en risk att förenklingen drivs för långt. Till slut kan modellen bli så förenklad att den knappast längre är igenkännlig. Samtidigt är det en fördel att extrapolera några drag i folkkyrkotänkandet som en hjälp i analysen. De fyra modeller som jag vill lyfta fram tycker jag ändå sammanfattar en del av det tänkande som präglat debatten. Lägg märke till att modellerna är funktionsmodeller. Hur kan kyrkan fungera som en kyrka utifrån någon form av vision att vara en folkkyrka? Den första modellen vill jag kalla Servicemodellen. Den presenteras i Björn Vikströms bok *Folkkyrka i en postmodern tid*, samt i flera böcker av Uppsalasociologerna Per Pettersson och Anders Bäckström. Här kommer jag att använda mig av boken *Religiös förändring i norra Europa*. I denna modell betonas att kyrkan likt kommunen ska ge människor det de önskar av religiösa tjänster.

---

<sup>64</sup> Idestrom 2012:14-15.

Ett annat perspektiv finns i Billings tanke om att nådemedlen når ut i församlingens yttersta gräns. Vi kan kalla den modellen för nådemedelsmodellen. Här är koncentrationen på gudstjänstcentrerat nådemedelstänkande. Jag har valt att presentera tre olika representanter för denna syn; Bo Giertz, Ragnar Ekström och Fredrik Modéus. Alla tre har gudstjänsten som en tydlig utgångspunkt. Ekström och Giertz står båda i en tydlig högkyrklig luthersk tradition medan Modéus är svårare att bestämma. De representerar dessutom tre olika tidsepoker, även om Giertz omfattar en stor del av 1900-talet. Giertz har fått prägla många generationer av präster och lekmän med sin nådemedelsvision. Ragnar Ekström är ett exempel på ett nedslag av denna modell mitt i den svenska välfärdsmodellens blomstring på 1960-talet. Fredrik Modéus har inte samma teologiska konception som Giertz eller Ekström, men har tydligt markerat att gudstjänsten måste få stå i centrum, och inte minst mässan. Han är dessutom ett exempel från vår tid på brottningen kring en nådemedelsvision i en folkkyrkosituation.

Den tredje modellen hämtar vi från N.F.S. Grundtvig. Det är en modell som mer ser organisationen som en ram för att kunna verka fritt i landet som en folkkyrka. Den har präglat den danska kyrkan starkt. I den svenskkyrkliga kontexten har denna inte något genomslag, men det finns drag i Sven Thidevalls tänkande som påminner om detta. Han förespråkar en modell som jag skulle vilja kalla Nätverksmodellen - gudstjänstcentrerad folkrörelse- och nätverksmodell inom en organisatorisk ram.

Slutligen vill jag lyfta fram Harald Hegstads modell där han försöker att hålla ihop troskollektivet och folkkyrkomodellen i en kreativ spänning. Troskollektivet och folkkyrkan befinner sig i ett ömsesidigt beroende och befruktande av varandra. Jag har valt att kalla den kärnfylld folkkyrka. Dessa modeller presenteras var för sig. Jag vill pröva hur dessa modeller tar vara på de ursprungliga tankarna kring folkkyrkan och hur varje modell förhåller sig till mission.

Thomas Ekstrand lyfter i sin bok *Folkkyrkans gränser* fram några olika folkkyrkomodeller.<sup>65</sup> Han kallar dem folkkyrkliga idealtyper och säger att de är ett sätt att generalisera. Ekstrand resonerar utifrån Avery Dulles *Models of the Church* och summerar med att skilja mellan fem olika modeller; 1. folkkyrkan som nådemedelsinstitution. 2. En kollektivt orienterad skapelse-teologisk folkkyrkotanke. 3. En tjänsteinriktad folkkyrkosyn. 4. Folkkyrkan som en nådemedelsförvaltande gemenskap. 5. Den feministiskt bestämda folkkyrkosynen. Typerna 1 och 4 sammanfaller på många punkter med varandra, och innefattas hos mig i den s.k. nådemedelsmodellen. Typ 3 sammanfaller med det jag kallar servicemodellen. Den femte modellen, den feministiska, menar Ekstrand handla om kyrkan som mystik gemenskap. Det är inom bilden

---

<sup>65</sup> Ekstrand 2002:98-103.

av kyrkan som Guds folk som den feministiska bilden kan utmejslas, menar Ekstrand. För vårt syfte, skulle det delvis kunna rymmas i modeller som betonar nådemedelsgemenskapen, eller kärngemenskapen i en konstruktiv dialog med folkkyrkomenigheten. Den tillhör därför ett annat räknesätt och kan i så fall gå tvärs igenom de fyra modeller som jag lyfter fram. För vårt syfte, att undersöka olika folkkyrkomodeller utifrån dess genesis i Billings folkkyrkotänkande är inte den feministiska modellen direkt tillämpbar som en egen modell. De övriga två modeller som jag lyfter fram, nätverksmodellen och kärnfylld folkkyrka, finns inte med i Ekstrands resonemang.

### 3.2. Olika modeller.

#### 3.2.1. Modell ETT: Servicemodellen

I sin bok *Folkkyrka i en postmodern tid* lyfter den finländske teologen och prästen Björn Vikström fram flera olika modeller för att vara kyrka. Han väljer att sammanfatta dem i två modeller. Det är dels den tjänsteinriktade kyrkan och dels den gemenskapsbetonande linjen. Vi kommer här att stanna inför det förstnämnda perspektivet, vilken är den modell Vikström själv lutar åt i modifierad form. I Vikströms analys utgår han från en växelverkan mellan det han kallar folktron, väckelsekristendom, frikyrklighet och tillhörighetskristendom. Folktron har alltid levt utanför det officiella, men har i historien begränsats av urbaniseringen och väckelserna. Ibland har folktron sammanvävts med kyrkans tro.<sup>66</sup> Väckelsekristendomen har även, menar Vikström, skapat en motsättning mellan troendekärnan och folkkyrkan. Bl.a. hänvisar han till Knut Lundbys avhandling *Troskollektivet*. Här, menar Vikström, finns ett exempel på hur troskollektivet kan exkludera folk från folkkyrkoförsamlingen.<sup>67</sup> Harald Hegstad kritiserar Lundbys synpunkter, men vi återkommer till dem längre fram i uppsatsen i Hegstads resonemang om troskollektivet och folkkyrkan under punkt 3.2.1.5. Björn Vikström hänvisar till Owe Wikström och menar att gemenskapsdimensionen länkar samman den egna livssituationen med historien såväl kulturellt som historiskt.<sup>68</sup> Tjänsteperspektivet, eller som vi här kallar det, Servicemodellen, ser kyrkan som en välfärdsproducent.<sup>69</sup> Här gäller att folkkyrkan ska lyssna på vad folk tänker och möta de behoven. Vikström menar att fr.a. religionssociologerna Per Petterson och Anders Bäckström är exponenter för denna syn. De menar att det gäller för kyrkan att lyssna in vad människor önskar och behöver och möta deras behov. Det innebär att kyrkan ska vara en förrättningskyrka och en kyrka där folket blir subjekt och

<sup>66</sup> Vikström 2008:20-22.

<sup>67</sup> Vikström 2008:177-180.

<sup>68</sup> Vikström 2008:45.

<sup>69</sup> Vikström 2008:111-142.

kan påverka kyrkan. De nischer som kyrkan har förutom förrättningarna är kyrkorummet, trygghet och tradition. Dessutom är de kyrkligt anställda viktiga representanter för kyrkan i mötet med människor. Om folket är subjekt även i lärofrågor, så är det problematiskt, enligt Vikström.<sup>70</sup> Det var ett tänkande som präglade Arndt Johansson, socialdemokratisk kyrkomötesledamot, i debatterna i Sverige på 1950- och 60-talen.<sup>71</sup> Denne menade att folkflertalet även skulle ha bestämmanderätt i kyrkans bekännelsefrågor, annars vore det inte en demokratisk folkkyrka, enligt hans mening. Vikström sammanfattar kyrkosynen inom tjänsteperspektivet på följande sätt. 1. Med den differentiering som finns i samhället måste kyrkan fundera över var hon kan passa in. 2. Kyrkan kan inte genom sin auktoritet hjälpa människor i deras fria val, utan hon måste förtjäna sitt förtroende hos människor. Vikström frågar här om man inom detta perspektiv inte alltför okritiskt anammar individualismen och att man i alltför liten grad utmanar denna. 3. Demokratiseringen har betydelse för kyrkans identitet och lärouformning. 4. Man ser kyrkans nya situation som en del av de avregleringar som skett i samhället. Här vill Vikström peka på alternativen att antingen vara en accepterad samhällsaktör med specialkompetens eller en kontrastgemenskap. 5. I vilken mån ska den egna lärouvecklingen ta hänsyn till de förskjutningar som skett i folkdjupet när det gäller etiska värderingar och trosföreställningar? 6. Hur påverkar detta missionsuppdraget? Här frågar sig Vikström om inte ett anpassande till rådande värderingar gör att kyrkan blir tandlös. Han ser demokratiseringen som ett sätt att aktivera passiva medlemmar.<sup>72</sup> Företrädarna för denna linje hävdar att bara den öppna traditionsförmedlande folkkyrkan kan vara en samlande kraft i kyrkligt hänseende. De menar att det innefattar fyra olika byggstenar; förmågan att erbjuda kyrklig identitet genom kyrkobyggnader, livstolkning i samband med riter, omsorg om utsatta människor och grupper och samhörighet i form av den nationella tillhörigheten en folkkyrka ger.<sup>73</sup>

Det finns tydliga problem i denna modell. Med ett utpräglat serviceperspektiv är risken stor att kyrkan förlorar sin identitet som kyrka i ett försök att vara alla till lags. Kyrkan tenderar att bli ryggradslös.

Vikströms andra punkt är att kyrkan förtjänar sitt förtroende. Det behövs någon form av identifiering. Detta kan ske lokalt, men behöver även ske värdemässigt. Så vitt jag kan förstå så är enda sättet att bevara en folkkyrka att kärnan i trosföreställningarna bevaras och hålls levande, en uppgift som är svår om majoriteten av kyrkans medlemmar inte aktivt deltar i kyrkans liv, men ändå ska ha inflytande över lärofrågorna. Det är en avgörande fråga hur man förmedlar

<sup>70</sup> Vikström 2008:209-213.

<sup>71</sup> Hessler1964:311-314.

<sup>72</sup> Summeringen finns i Vikström 2008:138-142.

<sup>73</sup> Vikström 2008:229.

kyrkans tro till medlemmarna. I Sverige sker det inte längre genom skolan utan genom de aktiva insatser som kyrkan gör. Vi såg ovan i avsnittet om de statistiska förändringarna, att man i Sverige når en försvinnande liten del av den yngre generationen. Är det då möjligt att längre tala om folkkyrka i ett alltmer mångkulturellt och pluralistiskt samhälle?

Ännu en kritisk punkt är när folkkyrkan upphör att vara just folkkyrka. Flera av förespråkarna här tänker sig en kyrka som någon form av enhetskyrka. Med en ökad pluralisering och minskat medlemsantal så urholkas möjligheten att vara en tjänare för alla. Detta perspektiv saknas hos Vikström, och kritiseras även av Thidevall i *När kartan inte längre stämmer*.<sup>74</sup> Enligt min ringa mening så är Björn Vikström alltför positiv till folkkyrkans betydelse för den enskilde. Kanske beror det på att han skriver ur ett finländskt perspektiv. Situationen i Finland är ju en helt annan än i Sverige.<sup>75</sup> Man kan även här kunna fundera över i vilken mån yngre generationer är benägna att vara trogna en kyrka. Med en ökad pluralisering följer bl.a. en benägenhet till att inte vara trogen en organisation. Man blir mer ”omvändelsebenägen”, i den betydelsen att man blir mer ombytlig. Man är beredd att ändra inriktning eller engagemang mycket snabbare i dagens samhälle. Det finns en mindre grad av trohet mot idéer och rörelser.

Vid folkkyrkans framväxt fanns en stor mängd kristet kunskapsbagage i samhället. Det fanns en katekesundervisning i skolan. Det fanns religiösa uttryck på många områden i samhället. I det offentliga rummet spelade fortfarande kristen tro en roll. Idag är situationen helt annorlunda. Den kritiska frågan infinner sig; hur ska denna modell kunna överleva utan att det kulturella bagaget fylls på? Demokratiseringen kan, utan att man på något sätt säkrar kyrkans bekännelse, leda till att kyrkan helt byter identitet. Det är möjligt, men är det ur kyrkans synvinkel önskvärt? Det är svårt att se att det är önskvärt ur kyrkans synpunkt, möjligen ur samhällets, nämligen om man inte vill att kyrkan ska vara en kontrastgemenskap, utan mer en form av samhällets vårdcentral för själsliga och andliga frågor.

Tanken att demokratin ska aktivera människor i folkkyrkan är väl utopisk sett ur ett svenskt perspektiv. Det var den socialietiska delegationens, med Karl-Manfred Olsson i spetsen, vision. Av den blev intet.<sup>76</sup> Lite drygt 10 % av medlemmarna röstar, ännu färre är aktivt engagerade i församlingslivet. Engagemanget kräver dessutom en viss kunskap i vad kyrkan är och hur kyrkan fungerar. Detta gäller i än högre grad när man ska rösta i lärofrågor. I det sistnämnda perspektivet finns även behovet av en teologisk kompetens. I den svenska situationen är kunskapen om vad kyrkan står för en klar bristvara. Enligt den nordiska undersökningen

---

<sup>74</sup> Thidevall 2003:121-122.

<sup>75</sup> Se bl.a. kommentaren i Bäckström 2004: 64-65.

<sup>76</sup> Sandahl 1986:196-197.

2001 tror endast 19 % av Sveriges befolkning på en personlig Gud. En majoritet av kyrkans medlemmar tror inte på en personlig Gud. Det blir då besvärande svårt att rösta i lärofrågor. Detta perspektiv bortser även från den s.k. dubbla ansvarslinjen där präst och biskopar står som garantier för läran.

Man kan, som Vikström pekar på under punkt 4, önska att kyrkan ska vara en gemenskap med specialkompetens, t.ex. vid nationella kriser, som i samband med Utöya eller tsunamin. Ändå måste kyrkan alltid, om hon vill vara en profetisk röst, vara en kontrastgemenskap. Om hon inte är det blir hon enbart en spegel av samhället.

Kyrkan behöver givetvis tillämpa sitt budskap in i den situation som råder, men den etiska tillämpningen måste även ha sin förankring i kyrkans grundsatser. Det är givet att bedömningar måste göras utifrån den kontext kyrkan befinner sig i, samtidigt som hon behöver vara trogen sin grundhållning och sina grunddokument.

Jag kan bara instämma i Vikströms synpunkt att anpassning gör kyrkan tandlös och ofarlig. Det gör att missionsperspektivet går förlorat. Bara med ett brinnande missionsintresse är kyrkan intresserad av att vidga sina gränser. Missionsperspektivet kan inte nöja sig med ett förhållningssätt på skapelsens plan, utan behöver även ha ett soteriologiskt ärende.

Slutligen är det viktigt som Vikström påpekar, att kyrkobyggnader, bilder och andra kulturella uttryck, spelar en roll i människors vilja att finnas med i en kyrkas gemenskap. Samtidigt är den påverkan de ger snarare av erfarenhetsbaserad mer än av kognitiv art.

### **3.2.2. Modell TVÅ: Nådemedelsmodellen.**

#### **3.2.2.1. Inledning.**

Det finns många exponenter för denna syn. De tre jag valt representerar var för sig lite olika tänkande kring nådemedelskristendom i Sverige. Få har påverkat den svenskkyrkliga visionen för kyrkan som Bo Giertz. Han har gjort det som författare, förkunnare och biskop under 21 år i Göteborgs stift. Hans vision finns uttryckt bl.a. i böckerna *Kristi kyrka*, *Kyrkfromhet*, *Herdabrev till Göteborgs stift*, *Stengrunden*. Ragnar Ekström verkade som präst i Lunds stift och skrev 1964 prästmötesavhandlingen *Gudsfolk och folkkyrka*. I denna brottas han med hur kyrkan ska kunna fungera som folkkyrka på 1960-talet. Då fanns inte den omfattande reflektionen kring kyrkans marginalisering. Fredrik Modéus representerar en nutida exponent för denna modell. Jag tänker att det är viktigt att få en nutida representant för denna hållning, eftersom så är fallet i de övriga modellerna. Han har skrivit två böcker om kyrkan *Mod att vara kyrka* och *Längta efter liv*. I den förstnämnda vill han peka på uppdraget att vara kyrka i en situation som är helt annorlunda än vid förra sekelskiftet. I hans vision finns ett centrum i

församlingens gudstjänstfirande. I sin andra bok, *Längta efter liv*, reflekterar han över vad som kännetecknar kyrkor som växer och hur kyrkan ska växa. En författare som reflekterat och skrivit mycket i ämnet är docenten och prästen Dag Sandahl. Jag hänvisar till honom på flera ställen, men har valt att inte ta med honom i denna modell, dels av utrymmesskäl och dels för att jag i valet mellan Modéus och Sandahl funnit Modéus vara en yngre generation med en bred kyrklig förankring.

### 3.2.2.2. Bo Giertz.

Bo Giertz har inspirerat en mängd präster, lekmän och församlingsarbetare under hela 1900-talet. Han växte upp i ett agnostiskt hem, blev omvänd som student, läste teologi och prästvigdes. Förutom att han var verksam som resesekreterare inom Kyrkliga Gymnasistförbundet (KGF) verkade han i flera år som komminister i Torpa i Östergötland. Där skrev han flera av sina böcker. 1949 blev han biskop i Göteborgs stift.<sup>77</sup> Han har i flera av sina böcker uttryckt en vision om kyrkan som nådemedelskyrka och folkkyrka. Han låter ibland själva kyrkobyggnaden stå som en sammanfattning av hans vision om kyrkan. Den uttrycker kontinuitet, katolicitet, trygghet, ett värn för läran och är fylld av bön och gudstjänst. Här finns en vision för kyrkan som kyrka där Ordet och sakramenten förmedlas till människorna.<sup>78</sup>

Vi kan ana inflytande från Grundtvig och även från unglyrkorörelsens visioner. I hans tidiga produktion kan man se att han bärs av en högkyrklig vision kring Ordet, dopet, nattvarden och bikten. Det finns hos honom såväl det urkyrkliga som det reformatoriska arvet, liksom väckelsearvet.<sup>79</sup> I den bok som kom att uttrycka den nya kyrkosynen, inte minst gentemot frikyrklighetens och folkkyrklighetens kritik, *En ny bok om kyrkan*<sup>80</sup>, skriver Giertz om *Att leva i kyrkan*.<sup>81</sup> Där finns även drag från Billing med en betoning av att kyrkan når ut till den yttersta gränsen i församlingen.<sup>82</sup> Biskopen och forskaren Ragnar Persenius kallar i sin avhandling Giertz syn för ”evangelisk katolicitet”.<sup>83</sup> Hans grundhållning finns i såväl *Kristi kyrka*, hans *Herdabrev* och i den troslära som han skrev efter sin biskopstid i Göteborg, *Trons ABC*.<sup>84</sup> Det är nådemedlen som ger liv. Ja, det är Ordet som konstituerar kyrkan. I sitt *Herdabrev* poängterar han att kyrkan har tre livsströmmar. Det är urkyrkan med Ordet, apostlarna, traditionen och liturgin. Urkyrkan förmedlar till oss Ordet och sakramenten som är de källor varifrån vi

<sup>77</sup> Se Bexell 2005:386.

<sup>78</sup> Giertz 1939:7-10 och Giertz 1942:365-368.

<sup>79</sup> Se Giertz 1980:141-162.

<sup>80</sup> En ny bok om kyrkan 1942.

<sup>81</sup> Giertz 1960:129-134. Se även Giertz 1942:365-383.

<sup>82</sup> Se Lennart Tegborg. 1996b:43-48.

<sup>83</sup> Persenius 1987:113.

<sup>84</sup> Giertz 1980: Giertz1971:86-98. Giertz 1960:139-248.



får livet från Gud.<sup>85</sup> Reformationen ger oss det omistliga i rättfärdiggörelsen genom tron utan laggärningar, människosynen, den lutherska kallelsetanken och kyrkans och den enskildes frihet.<sup>86</sup> Kyrkväckelsen ger oss betoningen av det viktigaste, av omvändelsen och att tron ska bli personlig.<sup>87</sup>

Professor Oloph Bexell, Uppsala, påpekar att Giertz hade en front både mot liberalteologin och mot den frikyrkliga församlingssynen. Han var färgad av folkkyrkligheten och högkyrkligheten och hävdade att kyrkan inte bara ska förstås utifrån Billings tal om Guds förekommande nåd, eller som en nationell folkkyrka, utan dess rötter gick ända tillbaka till urkyrkan.<sup>88</sup>

Bo Giertz anlade även ett sociologiskt perspektiv på församlingsarbetet genom sina tre ämbetsberättelser inför de prästmöten som hölls i Göteborgs stift. Det var ett helt nytt sätt att bearbeta kyrkans situation i samtiden samtidigt som det var förenat med en konservativ nådemedelskristendom.<sup>89</sup> Här bearbetar han statistik och olika samhällsföreteelser, samt funderar över församlingarnas och stiftets fortsatta arbete.

Giertz skrev in i en tid när de allra flesta var medlemmar i folkkyrkan och utgick därför från att kyrkan skulle nå alla. I *Kristi kyrka* betonas inte missionen, utan att dopet ska levandegöras. Det är likadant i självårdsromanen *Stengrunden*. I *Trons ABC* kan vi se en förändrad inställning då han talar om evangelisationen. Här säger han att kyrkans kallelse är att föra evangelium till hela detta folk och att folkkyrkans uppgift är att evangelisera.<sup>90</sup>

Giertz har i flera sammanhang betonat lekfolkets roll inte bara som hjälpredor för prästen. Inte minst från mitten av 1970-talet lyfte han fram de andliga nådegåvorna som en viktig del såväl i gudstjänst som i församlingens vardagsliv.<sup>91</sup> En fråga man kan ställa är om det inte finns en tydlig risk att en stark betoning av prästen och prästämbetet inte ger rum för lekmännens verkande i gudstjänsten. Det behöver dock inte vara så. Präst och lekman får tjäna tillsammans. Detta sätt att tänka ryms inom nådemedelsvisionen, men risken är tydlig att prästens roll blir alltför dominant och att lekmännen blir hantlangare åt prästen. Den gammalkyrkliga väckelsens svar i Sverige var att lekmännens roll fanns i kyrkbänksämbetet och i att leva i sin kallelse i vardagen. Giertz syn innebär inte detta, men kanske kan man peka på att en betoning av ämbetet kan, men behöver inte innebära, att lekmännens roll tonas ner. En starkare betoning av det allmänna prästadömet med en nedtoning av prästämbetet kan å andra sidan

<sup>85</sup> Giertz 1980:24-83.

<sup>86</sup> Giertz 1980:84-140.

<sup>87</sup> Giertz 1980:141-162.

<sup>88</sup> Bexell 2005:386-391.

<sup>89</sup> De tre ämbetsberättelserna heter i tur och ordning; *Brytningstider*. Göteborg. Stiftelsen Pro Caritate 1957, *Folkvandring*. Göteborg. Stiftelsen Pro Caritate 1963, och *I smältdegeln*. Göteborg. Stiftelsen Pro Caritate 1969.

<sup>90</sup> Giertz 1971:98.

<sup>91</sup> Se bl.a. Giertz 1972.

leda till en oklarhet när det gäller ledarskapet. Enligt min mening finns det hos Giertz en dynamisk spänning mellan ämbetet och det allmänna prästadömet.

Hos Giertz kan man se en utveckling från ett förhållningssätt i en enhetskyrka där dopet är själva utgångspunkten, till en mycket tydlig insikt att kyrkan alltmer befinner sig i en missionssituation. Man kan säga att Giertz från början har en tydlig Kom-struktur. Med åren förändrades denna till en strävan mot en varsam Gå-struktur utifrån ett centrum i Ordet och sakramenten.

### 3.2.2.3. Ragnar Ekström.

Ragnar Ekström var präst i Lunds stift. Han gav bl.a. ut en konfirmandbok och skrev en prästmötesavhandling om folkkyrkans uppgift. I hans prästmötesavhandling för Lunds stift 1964 skriver han om *Gudsfolk och folkkyrka*. Han lyfter fram mångfalden i folkkyrkobegreppet. För det första, säger han, uttrycker det ett historiskt-sociologiskt faktum. En del likställer detta begrepp med statskyrka medan andra ser det rentav som en motsats till statskyrkan och betonar folkkyrkans oavhängighet och självständighet. För det andra uttrycker begreppet ett samband mellan folk och kyrka antingen i idealistisk riktning eller i en naturalistisk biologisk förståelse, dvs. att kyrkan är en kyrka för svenska folket. Man kan även tänka sig en etisk betydelse i att de etiska krafterna i folket förenas i folkkyrkan. Vidare kan det uttrycka ett samband på skapelseplanet eller som ett uttryck för en gemensam folkhistoria. För det tredje kan begreppet folkkyrka uttrycka att det är folkets kyrka i vilken folket är den primära faktorn. Ibland står detta för kyrkfolket och ibland för folket i kyrkans område. För det fjärde kan det uttrycka en neutral ram kring olika religiösa riktningar, ungefär som för Grundtvig. Slutligen för det femte kan det uttrycka ”den funktion av Kristi ena, heliga, allmänliga kyrka genom ord och sakrament, varigenom kyrkans gränser ständigt vidgas mot att innefatta först folk och sedan mänsklighet.”<sup>92</sup>

När sedan Ekström summerar sina tankar förespråkar han en nådemedelskyrka med centrum i gudstjänsten, alltså den femte beskrivningen. Han lyfter han fram folkkyrkans väg med tre olika huvudteser.<sup>93</sup>

1. Territorialförsamlingen är folkkyrkans främsta möjlighet. Hela kyrkan ryms i det lokala. Därför är också territorialgränserna så viktiga. Inom lokalförsamlingens gränser ska man verka även på arbetsplatser och i de fritidsgemenskaper som finns.

---

<sup>92</sup> Ekström 1963:200-04.

<sup>93</sup> Ekström 1963:372-388.

2. Han vill sätta gudstjänsten i centrum. Här framträder gudsfolket, även om grupperna som samlas till gudstjänst inte är stora. Ekström uttrycker en nöd för att lekfolket ska engageras även i gudstjänsten. Den målgrupp man först ska söka nå är de som kommer mer oregelbundet. För att vara en faktor i samtalet med frikyrkorna menar han att det är viktigt att det finns en klar gudstjänstidentitet. Församlingen lever genom de söndagliga gudstjänsterna, som även kan få lite olika utformning.
3. Mission sker genom lokalförsamlingen. Ekström vill här peka på såväl en väg inåt till gudstjänsten, som utåt till folket. Han talar om gudstjänstens dragande kraft. Hit hör fullständig högmässa, tillvaratagandet av mysteriet, bemötande av människors behov av förlåtelse och gemenskap. Man bör vidare ta till vara de möjligheter som förrättningarna och själavårdskontakterna ger. Vägen utåt handlar om hembesök, förståelse av människors sociala liv, anpassning av gudstjänsttider och att möta familjerna. Ekström betonar att lekmannaansvaret behöver en uppvärdering utan att man förminskar ämbetets funktion. Slutligen finns det enligt honom ett behov av en socialetik som möter människor i deras nusituation. Det sistnämnda låter som ett svar på det arbete som den s.k. socialetiska delegationen under ledning av Karl-Manfred Olsson arbetade med från mitten av 1950-talet. Det arbetet pågick fortfarande när Ekström skrev sin avhandling.<sup>94</sup> Inom denna grupp, i vilken inte Ekström var engagerad, arbetade man med hur kyrkan skulle nå ut till arbetarbefolkningen. Här gällde att få kontakter med arbetsliv och fr.a. med familjerna. Ekström tar bl.a. ett exempel från husförsamlingar i Leeds i England. Inte minst vill han betona vikten av lekmannaansvar. Till skillnad från den socialetiska delegationen betonade Ekström grupper inom församlingen och enskilda, inte organisationerna.

Sammanfattningsvis utgår Ragnar Ekström från att Ordet med sakramenten genom Anden är de medel som kyrkan har att tillgå. Han menar att gudsfolket blir folkkyrka som de heligas gemenskap. Det är genom dopet detta blir synligt. Gudsfolket framträder genom bekännelse, bruk av nådemedlen, bön och lovsång och genom att uttrycka sin tro i sitt vardagsliv.<sup>95</sup> Missionsinriktningen för Ekström tycks alltså mest vara ett liv i vardagskallelsen. Likaså betonar Ekström att människor ska komma till gudstjänsten. Det finns inte någon stark betoning av att nå ut. Liksom ovan när vi berörde Bo Giertz, kan vi fråga oss om han i alltför hög grad betonar prästens funktion i nådemedelskyrkan på bekostnad av lekmännens olika gåvor i församlingsarbetet. Det tycks mig som om Ekström i första hand tänker lekmännens engagemang i

<sup>94</sup> En utförlig beskrivning om detta arbete finns i Ekström s. och i Sandahl 1986:99-131.

<sup>95</sup> Ekström 1963:297-298.

termer av vardagskallelse och gudstjänstdeltagande. I Ekströms stora avhandling finns ingen större reflektion över evangelisationen, missionen eller gudstjänstdeltagandets tillbakagång. Det fanns nog inte i hans tanke att man på 2010 talet skulle närma sig medlemssiffror på neråt 50 %.

I det gryende 1960-talet finns emellertid insikten att de heligas gemenskap är viktig. Det handlar då inte bara om en gemenskap i gudstjänsten, utan även i de mindre sammanhangen såsom någon form av mindre hemgrupper. Här låg han före sin tid i Svenska kyrkan.

Det är tydligt att i de kretsar där Ekström rörde sig, konservativ högkyrklighet, fanns ett levande samtal om att lekmännens engagemang skulle få komma till uttryck inte minst i evangelisationen.<sup>96</sup>

#### 3.2.2.4. Fredrik Modéus.

Fredrik Modéus är numera lärare och doktorand vid Lunds universitet, men har i flera år varit kyrkoherde i Helgeands församling i Lund. Där växte det fram ett vitalt gudstjänstliv under hans ledning, och det har förorsakat en ingående reflektion över vad det är att vara kyrka och kring frågor om församlingsutveckling.

I sin första bok *Mod att vara kyrka* pekar Modéus på den prekära situation som svenska kyrkans församlingar befinner sig genom den kraftiga tillbakagången. Han skriver i förordet;

”Boken är ett utkast till en pastoral teologi med söndagens högmässa i centrum och med delaktighet som vägledande begrepp.”<sup>97</sup>

Hans nöd är, att det är svårt för den enskilde att finna en gudstjänstfirande församling. Ur det perspektivet blir debatten om folkkyrkan antikverad. Den svenska kyrkoteologin har fastnat i tanken att folkkyrkan innebär att man prioriterar dem som inte firar gudstjänst och betraktar dem som subjekt. Det gick i en tid när människor deltog i gudstjänsterna. Idag är situationen en helt annan, och man måste därför värna om gudstjänsten.<sup>98</sup> För Modéus är det avgörande att man börja tänka församling och kyrka utifrån gudstjänsten.<sup>99</sup> Det måste börja där med en delaktighet och relationella möten med Gud och människor. Han betonar att i gudstjänsten blir gudsfolket synligt för att sedan sändas ut. Man ska alltså utgå från minoriteten av medlemmar som firar gudstjänst och sända dem ut i vardagen.<sup>100</sup> Samtidigt som Modéus betonar

<sup>96</sup> Sandahl 1986:141-145.

<sup>97</sup> Modéus 2005:7.

<sup>98</sup> Modéus 2005:21-41.

<sup>99</sup> Modéus 2005:66-72

<sup>100</sup> Modéus 2005:73-82.

nådemedelskyrkan och gudstjänsten som själva navet, är han noga med att betona gemenskapen och sändningen ut. I hans andra bok, *Längta efter liv*, funderar han över hur församlingen kan utvecklas och växa. I den boken har han tittat närmare på 35 församlingar som upplevt kvantitativ växt. Några av hans uttalanden kring församlingstillväxt går stick i stäv med gängse forskning och beläggs inte. Bl.a. finner han inget stöd för att evangelikala och karismatiska församlingar växer, medan liberala går tillbaka.<sup>101</sup> Det kan ifrågasättas utifrån en artikel av professor Harald Hegstad. Han hänvisar till ett uttalande av Diana Butler Bass. Hon menar att de församlingar som växer i högre grad är konservativa och evangelikala, men att det skett en del växt inom de traditionella kyrkorna i nordamerika. Det som kännetecknar de församlingarna är att de har en intentionalitet och att de tar vara på det rika andliga traditionsarv som finns i kyrkan.<sup>102</sup> Det betyder m.a.o. att dessa församlingar har vårdat de andliga praktiker och de texter som kyrkan levat av genom århundradena. Min slutsats, men inte nödvändigtvis Hegstads, är att för att församlingar ska växa behövs såväl en tydlig övertygelse som att man tar vara på kyrkans klassiska budskap. Det betyder att det rika traditionsarv som kyrkan har i texter och liturgi är en viktig del när det gäller församlingstillväxt..

Modéus avslutar sin bok med att i sex teser peka på sex nycklar till växt. De är att förändringen börjar när människor firar gudstjänst tillsammans, när de hittar varandra, när det blir en autenticitet i mötet, när klyftan andligt och världsligt bryggas över, när en församling lever kulturellt solidariskt och samtidigt är en motkultur, samt att gränsöverskridandet ( bl.a. i mission) är en del av kyrkans DNA.<sup>103</sup>

Fredrik Modéus uttrycker en idealvision över hur gudstjänsten ska fungera. Här finns ett välkommande med respekt för den enskilde, en delaktighet i gudstjänstens olika moment, alla åldrar deltar och liturgin svarar mot den inre nöd och tomhet som vi bär på. Bland de moment som finns med är överlåtelse, vittnesbörd, evangelieprocession, en predikan som har med vardagen att göra men förmedlar evangelium, kyrkans förbön leds av lekmän med egna ord, mässa varje söndag. Det finns under mässan möjlighet till personlig förbön. Gudstjänsten präglas av hängivenhet, ofullkomlighet, delaktighet och en gemenskap efteråt som för in i olika grupper av gemenskap.<sup>104</sup> Det är tydligt att Modéus på ett helt annat sätt än Giertz och Ekström lyfter fram delaktighet och gemenskap i sin vision om nådemedelskyrkan. Till stor del kan det förklaras med att han verkar som präst i en annan tid än de. Behovet av gemenskap accentuerar Modéus genom att peka på att över hälften av alla hushåll i Sveriges tre största städer är

---

<sup>101</sup> Modéus 2009:82.

<sup>102</sup> Hegstad 2007:17-18.

<sup>103</sup> Modéus 2009:216-226.

<sup>104</sup> Modéus 2009:9-16.

ensamhushåll. Det jag möjligen kan vara kritisk till är att han inte i högre grad utvecklar problematiken kring ledarskapet i denna delaktighetsprocess. En stark och integrerad ledare kan bli en god katalysator i en sådan process, men det finns svårigheter eftersom det just ställer så höga krav på ledaren. Kan man hitta ett strukturellt stöd i en sådan process? I Svenska Kyrkan har prästen en tydligt uttalad roll i gudstjänstledning och i ansvar för läran. Modéus modell ställer höga krav på att prästen förtjänar sitt ledarskap. Det är inte alldeles enkelt hur detta ska ske. Dessutom är det avgörande att en präst i så fall har förmåga att ge rum för delaktighet.

Modéus har ägnat ett helt kapitel åt mission. Han kallar det Kyrka utan väggar, pastoral teologi för en missionsformad kyrka.<sup>105</sup> Han anger två poler i missionstänkandet. Den vida definitionen menar att allt som kyrkan gör är mission, den snäva att enskilda människor blir kristna och blir lärjungar. Modéus tar inte uttalat ställning, men förespråkar en mission med ett tydligt vittnesbörd i en församlingskontext. Han antyder en ganska vid definition av mission när han pekar på att mission är att den treenige Gudens mission syftar till att ge liv, att vårda och upprätthålla skapelsen och att en dag fullkomna allt. ”Guds mission som försonare är att befria och förlösa en ofri värld”. Det jag saknar hos Modéus är en starkare soteriologisk koppling i missionsbegreppet. Han talar inte om frälsning från synd i detta sammanhang.<sup>106</sup> Det är möjligt att han menar det, men han utsäger det inte explicit. I sin första bok säger han att kyrkans syfte är att världen ska leva, inte explicit få en levande tro på Jesus Kristus.<sup>107</sup>

Missionsstrategin är att man ska ha en kulturell solidaritet (inkarnation), samtidigt som man är en motkultur (korset). Utifrån detta blir hans åtta missionsstrategier goda sammanfattningar av olika företeelser inom olika former av församlingsutveckling. För Modéus finns det två riktningar när det gäller missionen. Den ena är att vardagsverksamheten ska föra människor fram till ett möte med Gud i gudstjänsten.<sup>108</sup> Den andra är att rusta människor att leva i sin kallelse i vardagen.<sup>109</sup>

Det finns en ännu tydligare betoning av gemenskapen hos Modéus. Däremot är inte Ordets förkunnelse så starkt betonad hos honom. I sin första bok hävdar Modéus att predikan är en sammanfattningen av var församlingen befinner sig, i den andra att den ska landa i människans inre rum och vara förankrad i vardagen. Tolkar vi det positivt så handlar det om att predikan föds i den kristna församlingen. Är vi mer kritiska tycks Modéus sakna det perspektiv som finns i Rom. 10:17. Gudstjänsten, gemenskapen och livet i vardagskallelsen är grundpe-

---

<sup>105</sup> Modéus 2009:141-168.

<sup>106</sup> Modéus 2009:146

<sup>107</sup> Modéus 2005:209.

<sup>108</sup> Modéus. 2005:190.

<sup>109</sup> Modéus 2005:191.

larna. Däremot finns ingen utpräglad betoning av att förkunnelsens skapande av tro hos den enskilde eller att det finns en given uppenbarelse i bibeln. Det är här en skillnad mellan Giertz och Ekström å ena sidan och Modéus å andra. Hos fr.a. Giertz är betoningen på det förkunnade Ordets kraft med ett tydligt centrum i rättfärdiggörelsen genom tron och med en tro på att Bibelordet i sig har en skapande kraft. För egen del menar jag att Modéus syn på Ordet är för svag, och att risken finns att engagemanget i en församling avtar när denna betoning inte finns i praktiskt hänseende. Det är möjligt att Modéus i praktiken har en sådan syn, men han uttrycker det inte explicit i sina två böcker.

### **3.2.2.5. Summering.**

Gemensamt för dessa tre är att gudstjänsten och nådemedlen står i centrum. Guds gåva räcks i Ordet och sakramenten. Det finns lite olika tillämpningar. För Giertz med de böcker han skrev på 1940-talet är visionen om, och nyupptäckten av, kyrkan den stora bakgrunden. Här fanns unglyrkörörelsen och den nya högkyrkligheten. För Ekström fanns hela den bakgrund med sociala delegationens betoning av kyrkan som en demokratisk institution med folket som subjekt. För båda dessa är den skapande kraften i det förkunnade Ordet avgörande för kyrkans liv. Modéus har med sig hela den samhällsomvandling som 1900-talet förde med sig och den förändrade situation som kyrkan idag står i. Alla tre utgår de emellertid från gudstjänsten som centrum, om än med lite olika accenter. De kan skilja sig en del i teologi, men ryms ändå alla tre inom nådemedelstänkandets ram. Det är troskollektivet som står i centrum för att folkkyrkan överhuvudtaget ska överleva.

Teologiskt står Giertz och Ekström varandra mycket nära, medan däremot Fredrik Modéus inte har samma betoning på Ordet, predikan, det reformatoriska arvet och missionen. Å andra sidan betonar inte Ekström och Giertz i lika hög grad gemenskapen som Modéus gör. Delvis, men inte helt, tror jag att detta förklaras av att de verkat i helt olika tidsepoker med helt olika utmaningar för församlingen i den sociala kontext inom vilken de befunnit sig i.

### **3.2.3. Modell TRE - Nätverksförsamlingen - Gudstjänstcentrerad nätverksförsamling i en organisatorisk ram.**

#### **3.2.3.1. Inledning.**

För att få en bakgrund behöver vi här teckna Grundtvigs tankar kring folkkyrkan. I Sverige har inte Grundtvigs tankar fått så stort genomslag. Professorn i etik i Lund, Gustaf Wingren, skulle vi kunna lyft fram. Problemet med Wingren är att han faktiskt inte funnits med som präst i ett varaktigt församlingsbyggande. Därför har jag valt att se lite närmare på förre biskopen i Växjö, numera forskaren, Sven Thidevall. Thidevall är kritisk mot partipolitiseringsen av kyrkan, samtidigt ser han folkkyrkan som den ram inom vilken Svenska kyrkan är satt att verka. Jag vill först ge en bakgrund i den danske prästen och teologen N F S Grundtvigs tankar om folkkyrkan, samt därefter beskriva Sven Thidevalls syn.

#### **3.2.3.2. Grundtvigs folkkyrkotanke.**

N F S Grundtvig (1783-1872) var präst i den Danska kyrkan och fick en avgörande betydelse för folkkyrkotankens utveckling i Danmark. Bärande för Grundtvig är frihetsbegreppet. I sin reaktion mot den rådande rationalistiska uppfattningen inom statskyrkan betonar han religionsfriheten. Kyrkan är en statsinrättning. Den enskilde kyrkokristne måste ha frihet att sluta sig till den präst som hon har förtroende för. Grundtvig betonar därför en upplösning av sockenbanden och möjlighet till "valgmenigheter". Den apostoliska, heliga, allmänliga kyrkan är ett trossamfund som den heliga Ande instiftat. Den är inte lika med statskyrkan, eftersom de flesta medlemmarna i henne saknar såväl tron som Anden. Friheten består för prästerna i att de har en förpliktelse att predika evangelium enligt den heliga Skrift, samt förvalta sakramenten enligt Kristi instiftelse, och för den enskilde i att varje medlem får välja sin församling. Grundtvig tänker att "folke-tron" är full av vanföreställningar, men att som folkkyrka kan kyrkan komma som en himmelsk gäst som tjänare av evangelium. Det folkligt-historiska visar människor under vilka villkor de lever, under dödens och frälsningens villkor, och kyrkan får förkunna att Kristus blivit människa och besegrat döden. Samtidigt är det tydligt att för Grundtvig träder försoningen i bakgrunden och frälsningen framställs som att dödens skada botas. Grundtvig betonar att en folkkyrka kan existera som en levande menighet inom folkkyrkans, förstådd som statskyrkans, ram.<sup>110</sup> Förre professorn i systematisk teologi i Århus, Regin Prenter, betonar att kyrkan enbart känns igen på att hon hörs i Ordet och sakramenten. Hon kan alltså inte ses, men höras. Grundtvig skiljer mellan den heliga allmänliga kyrkan

---

<sup>110</sup> Ekström 2002:114-129. Liknande tankar finns hos Ludvig Hope, se Hegstad 1999:69.



som formas genom dopet och de heligas samfund som är en kärleksgemenskap i nattvarden. Den första känns igen på bekännelsen, den andra på lovsången. Grundtvig skiljer alltså mellan det andliga gudsfolket och folkkyrkan. Folkkyrkan är inte ett trossamfund, utan en borgerlig inrättning. Den blir ett hus där gudsfolket kan vistas i frihet.<sup>111</sup> Grundtvig tänker sig att de olika församlingarna kan verka i frihet inom denna ram. För Grundtvig själv var, som ovan angetts, den inre missionen av yttersta vikt. Kyrkan ska missionera bland det flertal som tillhör folkkyrkan, men inte finns med i gudstjänstgemenskapen. Grundtvig betonar alltså kyrkan som en gemenskap inom den ram som folkkyrkan ger.

### 3.3.3. Sven Thidevall.

Sven Thidevall har varit biskop i Växjö stift. Han arbetar numera som forskare inom Svenska Kyrkan. Han har i ett antal böcker funderat över folkkyrkans framtid. I boken *När kartan inte längre stämmer* skriver han om två olika församlingar inför de förändrade relationerna kyrka-stat. I boken *Folkkyrkans tid* sammanfattar han en undersökning om hur församlingsinstruktionen utformats i Stockholms stift efter år 2000, när kyrkan skilts från staten. Där bearbetas deras förhållningssätt till de fyra huvudområden som varje församling har till uppgift att verka för. De är att fira gudstjänst, bedriva mission, diakoni och undervisning. I boken *Kampen om folkkyrkan* beskriver han ingående de starka förändringar som präglade de första tre-fyra decennierna av förra seklet. Kyrkan kom att alltmer tappa mark. Ett grundläggande problem enligt Thidevall, är att man vid de olika beslut som fattades i början av 1930-talet, inte minst genom Lag om Svenska kyrkan 1930 och genom Lag om Kyrkans Egendomar 1934, skapade ett myndighetssystem som blev en kopia av kommunens styrelse. Det förstärkte en partipolitisering, något som förminskade svenska kyrkans folkrörelsekaraktär. Många engagerade lekmän fick inte plats i församlingens kyrkoråd eftersom de inte var engagerade i något politiskt parti. Detta bidrog till att kyrkan förlorade sin karaktär av folkrörelse. Här vill Thidevall hävda att även Ungkyrkorörelsen genom sin starka förankring bland präster kom att fungera som en myndighet, ett kyrkans uppifrån perspektiv.<sup>112</sup> Prästerna var ju myndighetspersoner.

Thidevall beskriver sedan i boken *När kartan inte längre stämmer* två olika församlingar och hur övergången från Statskyrka till folkkyrka påverkat dem. Han menar att Västanfors församling i alltför hög grad fortsatt att tänka utifrån en myndighetsdiskurs. Man har blivit en kommunal serviceinrättning och arbetar som en kommunal politisk entitet. I Västanfors vill man fungera som en huvudman på lasarettet, man har tagit över en skola, samt har två olika

<sup>111</sup> Prenter 1989:94-102.

<sup>112</sup> Thidevall 2000:299-300, 172, 182.

förskolor. I en intervju med rektorn för den skola som församlingen driver, säger denne att han tar avstånd från att skolan skulle vara en konfessionell skola. Skolan ska präglas av den kristna etiken, men ska inte profileras som en kristen skola. Den ska bygga på den gyllene regeln.<sup>113</sup>

Thidevall citerar i detta sammanhang förre biskopen i Stockholm Ingemar Ström som f.ö. närmast förespråkade en liberal kristendomstolkning. 1966 sa han följande med anledning av diskussioner kring om kristendomsämnet skulle försvinna från skolans läroplan;

”Om kristendomsundervisningen försvinner från våra skolor, så att barn får växa upp utan någon kristen kunskap, kan inte heller vår kyrka fortsätta att döpa barn utan vidare. De som döps som barn måste kunna få kristen undervisning senare. Konfirmandundervisning är kyrkans dopundervisning.”<sup>114</sup>

Thidevall hänvisar här till Bilings ursprungliga folkkyrkotanke. Billing utgick från att kyrkan levde i två regementen. I det ena skulle hon fungera som Guds sändebud med evangelium, i det andra var hon en myndighet. När staten inte längre är kristen upphör den senare funktionen.

Den andra församlingen han undersöker, Värmdö församling, präglas av ett mer uppdragsstyrt perspektiv. Thidevall avslutar boken med att peka på den ellips som han menar att en svensk-kyrklig församling lever under. Den ena brännpunkten är omvärlden, sammanhanget och kontexten. I den andra finns evangeliet, uppdraget, kerygmat.

I Thidevalls analys av församlingsinstruktionerna i Stockholms stift i boken *Folkkyrkans tid* konstaterar han att vi lever i en tid där trons språk blivit ett dött språk. Han pekar på att i det blivit färre gudstjänstfirare. Kyrkan fungerar som en myndighetskyrka. För Thidevall är detta ett arv från den partipolitiserings som stadfästes med Ny lag om Svenska Kyrkan 1930. Numera kan inte kyrkan fungera som folkrörelse fullt ut. Däremot behöver hon skapa de rum som en folkrörelse kan ge. Territorialprincipen, som är så viktig i folkkyrkotänkandet behöver brytas med ett nätverkstänkande. Thidevall beskriver tre moderna former av församling; församlingen som organisation, som plats för marknadskrafter och som en gudstjänstfirande nätverksmenighet. Detta gör han utifrån att församlingarna numera inte rör sig inom en statlig eller myndighetssektor utan inom den tredje sektorn, den sociala sektorn. Av de tre formerna av församling tror Thidevall att församlingen som gudstjänstfirande nätverksmenighet är den som kan fungera bäst i ett teologiskt sammanhang. Han skriver;

“Av de tre är det idag sannolikt nätverksförsamlingen som har lättast att använda sig av en teologisk diskurs. Det skapar förutsättningar för en förnyelselinje. Nätverksmenig-

<sup>113</sup> Thidevall 2003:100-104.

<sup>114</sup> Citerat i Thidevall 2003:110.

heten är antagligen den som idag har lättast att slå in på en förnyelselinje. Men förnyelsen riskerar att rinna ut i sanden utan stöd av en organisation som kan stå för den långsiktighet och helhet som nätverken saknar.”<sup>115</sup>

Intrycket är att Thidevall förespråkar ett församlingstänkande där han utgår från församling-kärnan. Han skriver;

”Ett kyrkfolk kan definieras utifrån människors eget val av kristen identitet i relation till kyrkan. Kyrkfolket består av dem som vill vara Jesu vänner tillsammans – oavsett social eller kulturell tillhörighet.”<sup>116</sup>

Hur tänker Thidevall kring mission? Thidevall beskriver hur man vandrat från omvändelsekristendom till uppfostringskristendom i det svenska samhället. Nu är vi tillbaka i en situation där folket inte längre bejakar en kristen identitet. Därför behövs missionen. För Thidevall är tanken på omvändelsekristendom en utspelad företeelse. Den hörde till en annan tid. Han tycks omfatta en syn där mission handlar om ett upprättande av skapelsen och om social rättvisa.<sup>117</sup> Metoden som församlingsinstruktionerna pekar på är dialog. Man måste skilja mellan dialogen som mål eller som medel. Utifrån bl.a. Jesu möte med kvinnan vid Sykars brunn i Joh. 4 tycks Thidevall förespråka att dialogen är ett medel.

Det är tydligt att Thidevall är starkt medveten om sekulariseringens påverkan på kyrkans situation, behovet av mission och av att ha en tydlig identitet. Likheten med Grundtvig begränsas i behovet av en ram. Thidevall har inte alls samma betoning av väckelseperspektivet, som han menar är passé, inte heller av Ordets förkunnelse. Inte så att han förnekar nådemedelsfunktionen, men han vill mer hjälpa kyrkan att vara en folkrörelse i en situation där kyrkan helt fått byta diskurs från att ha varit en statskyrka. Samtidigt är det viktigt för honom att kyrkan präglas av en tydlig identitet.

Det är inte svårt att instämma med Thidevall att det finns en tydlig problematik i den politisering som så starkt präglar den Svenska kyrkan. Problemet är att det är krafter utifrån, bl.a. valmanifest inom de olika politiska partierna, som får styra kyrkan. Till viss del har det lokalplanet bildats små fria sammanslutningar, som inte nomineras utifrån partitillhörighet. På riksplenet är fortfarande de politiska partierna dominanta. Det är svårt att i en tid av tillbakagång på nytt få en stor skara frivilligt engagerade. De är färre, och kanske är engagemanget mer förankrat i gudstjänsterna. Som jag ser det behövs det i förlängningen av Thidevalls tankar ett omfattande arbete med mission utåt mot dem som inte är aktiva och skickliggörande av

<sup>115</sup> Thidevall. 2005:169-177. Citat s. 176.

<sup>116</sup> Thidevall 2005:150.

<sup>117</sup> Thidevall 2005:141-150.

dem som är aktiva. Det är ett sätt att i någon mån återskapa den frivillighet som fanns vid förra seklets första hälft.

### **3.3.4. Modell FYRA - Folkkyrka och trosförsamling. Kärnfylld folkkyrka.**

#### **3.3.4.1. Inledning.**

Många företrädare för troskollektivet uttrycker tveksamhet inför tanken på att befinna sig i en folkkyrkosituation. I stället förespråkar man någon form av kärngemenskap med folkkyrkan som ett missionsfält. Få har nog i Norden lyckats binda samman en tro på folkkyrkan med ett tydligt bejakande av troskollektivet som professor Harald Hegstads tankar. Hegstad är professor vid Menighetsfakulteten i systematisk teologi, och har tidigare varit professor i praktisk teologi.

#### **3.3.4.2. Harald Hegstad.**

Harald Hegstad menar att folkkyrkan framträder i en dubbel social form. Å ena sidan som en institution i relation till majoriteten av befolkningen med de kyrkliga riterna och ett stort deltagande vid vissa stora tillfällen under kyrkoåret. Å andra sidan framträder den i gemenskaper inom församlingar och föreningar. Dessa finns inom en kyrklig struktur. Oftast identifierar man kyrkan med församlingskärnan eller gudstjänstgemenskapen. Det man bortser från då, är att kyrkan i en folkkyrkosituation är invävd i en gemenskap i samhälle och familj. Med en ökad pluralisering blir detta alltmer problematiskt. Kyrkan som gemenskap är inte heller enbart lika med dem som samlas till gudstjänst varje söndag. De som faktiskt firar gudstjänst har en representativ funktion för dem som inte är där, menar Hegstad. När man räknar med alla döpta, också de passiva medlemmarna, så får det inte leda till att man nedvärderar kärnmenigheten. Hegstad kallar gemenskapen i folkkyrkan för amöbisk. När situationen är så komplex är det bättre att följa socialantropologen Paul Hiebert och definiera gruppen utifrån centrum i stället för utifrån gränserna. Då blir inte avståndet till centrum det viktiga utan i vilken riktning man rör sig. Gemenskapen får då en struktur, men inte utifrån yttergränserna utan utifrån centrum. I mötet med uppenbar villolära måste kyrkan sätta gränser, men det är annars, inte minst i vår tid med dess rädsla för allmängiltiga anspråk, mycket lättare att definiera gemenskapen utifrån centrum.<sup>118</sup>

---

<sup>118</sup> Hegstad 2009: 97-102.

När upphör kyrkan att vara folkkyrka? I en diskussion kring Dag Myhre-Nielsens tankar att kyrkan måste representera det allmänna mänskliga livet i en social kroppslighet. Enligt det resonemanget är kyrkan en folkkyrka även om den är en minoritetskyrka när den har en tillhörighet till folket. Hegstad menar att Myhre-Nielsen i för hög grad tänker sig kulturen som enhetlig.<sup>119</sup> I förhållande till kulturen behöver kyrkan betona två sidor, dels att människan är skapt av Gud och dels att hon är fallen i synd.

Beteckningen folkkyrka lyfter fram förhållandet till majoriteten av kyrkan. Kyrkan har också ett förhållande till staten.<sup>120</sup> Den moderna folkkyrkan yttrar sig alltmer i privatreligiositet. När Hegstad funderar över folkkyrkans framtid menar han att det till stor del hänger på vilken förankring de kyrkliga ritualen får i folkdjupet. Det finns en spänning här. Om gapet mellan folktron och ritualerna blir för stort så kommer det innebära en försvagning av tillhörigheten till folkkyrkan.<sup>121</sup>

När Hegstad resonerar kring frågan om trosfelleskapet och folkkyrkan så kritiserar han Knut Lundbys avhandling om troskollektivet. Lundby ser en spänning mellan folkkyrkan och troskollektivet utifrån en undersökning i Tøyens församling. Där hävdar Lundby att troskollektivet blivit ett hinder för folkkyrkan. Harald Hegstad å sin sida menar att det är tveksamt om man kan dra så generella slutsatser som Lundby gör utifrån församlingen i Tøyen. Bl.a. var situationen i Tøyen speciell genom att många i troskollektivet flyttat ut från församlingen, men ändå deltog i dess verksamhet. Lundby menar att troskollektivet bidrar till en upplösning av folkkyrkan. Underlaget är för tunt för att kunna dra så långtgående slutsatser enligt Hegstad. Denne menar även att det är många andra faktorer som bidrar. Fr.a. tycks Lundby utgå från en idealbild av församlingen som fungerar som en kritisk norm för hur troskollektivet har påverkat lokalsamfundet. Den idealbilden är en gudstjänstmiljö som inte verkar exkluderande på någon och som inte ställer för stora krav på dem som deltar, samtidigt som det fungerar socialt integrerande i lokalmiljön. Hegstad ser detta mer som ett utopiskt tänkande än verklighetsförankrat.<sup>122</sup> Han hänvisar sedan till sin undersökning *Folkkirke og trosfelleskap*. Där har han undersökt tre olika församlingar; Maere, Varhaug och Kolbotn som alla tre är olika uttryck för folkkyrkoförsamlingar.<sup>123</sup> I undersökningen finner han, att även om ett inte ringa antal väljer att konfirmera sig borgligt eller vara med i en frikyrka, så är majoriteten med i den gemenskap som omfattas av folkkyrkan. Den gemenskapen är inte specifikt inriktad på folk-

---

<sup>119</sup> Hegstad 2009:68-70.

<sup>120</sup> Hegstad 1999:22-32.

<sup>121</sup> Hegstad 1999:44-47.

<sup>122</sup> Hegstad 1996:49-50.

<sup>123</sup> Hegstad 1999:50-54.

kyrkan, men är en lokal gemenskap som finns i byn. I Kolbotn är denna gemenskap minst synlig, men den är ändå en gemenskap i den privata sfären. Övergångsriter, förrättningar och kyrkogång vid t.ex. jul innebär att man deltar, om än inte ofta. I en tid då många har svårt att omfatta kyrkans etiska och dogmatiska budskap, är familjen är den viktigaste traditionsförmedlaren av tron. Han konkluderar att det finns ett ömsesidigt beroende mellan trosgemenskapen och folkkyrkan. Det visar sig bl.a. i barnverksamhet och i olika representativa funktioner. Trosgemenskapen fungerar även som en form av representativ fromhet som blir en hjälp och en bild för folkkyrkoreligiositeten. De blir en slags ”präst” för dem. Den förstår sig själv i förhållande till församlingskärnan. Hegstad säger;

” Et forhold som kjennetegner den moderne folkekirkeligheten er at den i selvforståelse og uttrycksformer i stor grad forutsetter vekkelsekristendommen eller andre former for mer ’personlig kristentro’ som referanse.”<sup>124</sup>

Hegstad beskriver det så att man i folkkyrkligheten definierar sin tro utifrån troskollektivets ”mer än” och förstår sin egen tro som ”mindre än”. I den meningen kan folkkyrkans förhållande till trosgemenskapen ses både som ett hot och en hjälp. Ett hot i betydelsen att den inte förstår innersidan, en hjälp genom att troskollektivet får vara en hjälp för den stora folkkyrkan.

Trosfelleskapet behöver folkkyrkan. Det är självt en del av folkkyrkan och använder dess gudstjänster och ritual. Den gemensamma ramen som folkkyrkan ger får bl.a. sitt nedslag i familjerna på olika sätt.<sup>125</sup> Hegstad betonar att trosfelleskap och folkkirke förutsätter varandra.<sup>126</sup> Det gäller även i gudstjänsten. Gudstjänsten är platsen för dop och konfirmation, den är samtidigt platsen för kärnmenigheten. Här finns en ömsesidighet och samtidigt en svårighet.<sup>127</sup>

Hegstad kritiserar i sin bok den svenske professorn Gustaf Wingren för hans folkkyrkotänkande. Denne menade att kyrkan har något allmängiltigt att anknyta till. Hegstad menar att Wingren bortser från kyrkan som gemenskap och att han utgår från efterkrigstidens svenska samhälle och då tänker sig folkkyrkan som en majoritetsföreteelse.<sup>128</sup>

Som tidigare nämnts menar Hegstad, i en diskussion kring Dag Myhre-Nielsen, att man inte idag kan tänka kyrkan som verksam i en homogen kultur. Utifrån hans resonemang kan man fundera över när kyrkan slutar att vara folkkyrka. Myhre-Nielsens resonemang handlar ju om att kyrkan ska ta vara på och ger rum för det allmänna mänskliga livet. Frågan blir då när

<sup>124</sup> Hegstad 1999:388.

<sup>125</sup> Hegstad 1999:55-59.

<sup>126</sup> Hegstad 1999:410-411.

<sup>127</sup> Hegstad 1999:404-405.

<sup>128</sup> Hegstad 2009:67.

folkkyrkan upphör att vara folkkyrka. I varje fall måste man då tänka folkkyrka i lokala kategorier, vilket ju inte är alldeles enkelt, eftersom den folkkyrkliga enhetligheten varierar i de lokala uttryckssätten. Därmed är det svårt att tala om en kyrka som är gemensam för hela folket.<sup>129</sup>

I en intressant diskussion om folkkyrkan och de heligas gemenskap menar Hegstad att det inom folkkyrkan finns många olika små gemenskaper som måste räknas. Likaså får man inte bortse från de som är, eller har varit, med i olika sammanhang, men kanske inte just nu är aktiva. Här vill han betona vikten av att tänka utifrån ett centrum, samt att se ritualernas betydelse. De som deltar i gudstjänsten har delvis en representativ funktion och kan då se ömsesidigheten i gemenskapen i folkkyrkan utan att hamna i ett för snävt trosfelleskaps-tänkande.<sup>130</sup> Hur tänker Hegstad kring mission? Blir folkkyrkogemenskapen bara ett objekt? Hegstad menar att här finns ett ömsesidigt beroende. I artikeln *Misjonerende folkekirke - Selvmotsigelse eller mulighet?* skriver han att man i en del fall betonat folkkyrkan som om det inte behövdes någon mission.<sup>131</sup> De flesta är ju med och menar mer med sitt engagemang än vi tror, hävdar man. De som betonar missionen ser däremot folkkyrkan som ett missionsfält. Hegstad är angelägen om att skiljelinjen inte går mellan ”vi och dom”, utan tvärsigenom folkkyrkan, alltså även den del av den som kallas troskollektivet. Folkkyrkan ska både bekräftas och utmanas. Det är för Hegstad helt ofrånkomligt att varje kyrka behöver vara missionerande. Hegstad säger att en kyrka utan mission är en teologisk meningslöshet.<sup>132</sup> Liknande tankar uttrycker Hans Raun Iversen, som vi tidigare hänvisat till. Denne hävdar att folkkyrkan är beroende av en levande kyrkkärna för att överleva som folkkyrka.<sup>133</sup>

Hegstad är kritisk mot en alltför stark betoning av nådemedelskyrkan. Han menar att ämbetet i reformationen genom nådemedelsbetoningen fick prioritet trots läran om det allmänna prästadömet. Motgiftet är att forma en tjänsteteologi utifrån kyrkans uppdrag med betoning på nådegåvorna. Hegstad går så långt att han säger att teologins oförmåga att ge rum för lekfolket är den stora orsaken till kyrkomedlemmarnas passivitet. Folk har i de nordiska folkkyrkorna fått ett kundförhållande. Hegstad vill alltså tona ner prästens dominans till förmån för lekmännens.<sup>134</sup> Detta motsägs delvis av Engelsviken i hans undersökning av malaysiska församlingar. Engelsviken tror emellertid att detta i sin tur beror på den kultur i vilken försam-

---

<sup>129</sup> Hegstad 2009:68-70.

<sup>130</sup> Hegstad 2009:92-107.

<sup>131</sup> Hegstad 2004:213-224.

<sup>132</sup> Hegstad 2009:75.

<sup>133</sup> Se s. 7.

<sup>134</sup> Hegstad 2009:125-147.

lingarna lever. I den sydostasiatiska kulturen finns en större respekt för auktoriteter än i den västeuropeiska.<sup>135</sup>

Hegstads tankar om folkkyrka och kyrkkärnan är intressanta. Den fråga man återkommer till är när folkkyrkans situation blir så pluralistisk att det är svårt att tala om en enhetlig folkkyrka. I stället får folkkyrkan olika ansikten i olika lokala miljöer. Vad finns det som kan binda samman de olika kyrkorna? Är enheten organisatorisk, eller är det bekännelsen? Frågan är inte enkel, men det som ligger närmast till hands är väl att låta trosbekännelsen vara det centrum utifrån vilket de olika lokala uttrycken får tillämpas.

Spänningen mellan präst och lekman är inte heller enkel. Hegstad vill även skylla bristen på engagemang på en alltför stor betoning av prästens roll. Det kan ligga en hel del i det, som vi ovan antytt. Samtidigt så behöver det inte vara en motsättning här. Utifrån ett entydigt lekmannaperspektiv ligger det väl nära till hands med en kongregationalistisk församlingssyn. Församlingen blir som en förening med en anställd tjänsteman. Detta är inte oproblemiskt ur en luthersk synvinkel. Prästen skulle ju vara en garant för läran. Mot Hegstads kritik vill jag hävda att prästen är nödvändig, men att prästen måste tjäna i ett delegerande ledarskap. Om prästen inte tänker utifrån att det finns stora tillgångar bland lekmännen, och att de olika gåvorna är livsnödvändiga, och dessutom inte ger rum för dem, så kommer det att kväva lekmanengagemanget. Det är intressant att Dag Sandahl i sin avhandling pekat på att det inte var den hökyrkliga ämbetsteologin som förhindrade ett lekmannaengagemang, utan snarare unglyrkörörelsens myndighetsperspektiv och prästcentrering, samt den sociala delegationens bundenhet vid de officiella strukturerna.<sup>136</sup>

Samtidigt är det ett problem, som inte minst kan synas i Sverige. Kyrkan blir lätt de anställdas kyrka. En utveckling som på sikt tycks döda församlingsengagemanget. Den ökade professionaliseringen tar lätt död på det frivilliga engagemanget. Likaså finns det en utveckling i samhället med en betoning på individualism och ökad press i arbetslivet som även bidrar till ett minskat engagemang från den enskilde. Här behöver alla anställda tänka utifrån principen om delegerande ledarskap. Det betyder att ledarskapet är ett tjänande ledarskap som ger rum, mandat och frimodighet att använda sina gåvor.

Kanske har Hegstad själv antytt en väg som kan ge rum för en tydlig prästfunktion med ett starkt lekmannaengagemang, nämligen när en kyrka blir missionsformad. När ett tjänarperspektiv får råda så är det lättare att se behovet av de olika platserna i laget, om vi använder en bild från idrotten.

---

<sup>135</sup> Engelsviken 2004:69-74.

<sup>136</sup> Se Sandahl 1986: 101,159.



Från ett svenskt perspektiv, bl.a. med den betoning som Fredrik Modéus har, kan man fråga sig om inte folkkyrkans tid är förbi. Med så små gudstjänstfirande enheter som i Sverige kan det bli problematiskt på många håll att driva den modell som Hegstad förespråkar. Den förutsätter också att det bland den stora massan av folkkyrkans medlemmar finns någon form av trosförmedling. Jag är starkt medveten om att situationen i Norge och Sverige här skiljer sig avsevärt. I Sverige, med de klart nedåtgående siffrorna, och den ringa förmedlingen av trosinnehåll till majoriteten av kyrkans medlemmar, blir det allt svårare att kunna tala om en folkkyrka. Man får i så fall betona vikten av ett missionsperspektiv i den lokala församlingens arbete.

### **3.3.5. Summering.**

De olika folkkyrkomodellerna är inte renodlade, men fångar upp olika perspektiv. Av de fyra modellerna är det tydligt att Servicemodellen är den som har den vidaste definitionen av mission. Mission blir där att stå till tjänst. Kritiskt kan man fråga sig om man vill använda begreppet mission. Man föredrar nog diakoni. Nådemodelsen kan fastna i en alltför stark betoning av kom-strukturen, och den starka betoningen av prästens roll kan även bli en hämsko för lekmanengagemanget. Att få en dynamisk relation mellan präst och lekman kräver mogna och integrerade präster som ger rum för den enskildes gåvor och engagemang. Detta är även en angelägenhet för Harald Hegstad i hans tveksamhet att ge prästen en alltför stor plats. Thidevall skulle väl närma sig en föreningsmodell inom folkkyrkans ram. Det tycks mig att han mer tänker kyrkan utifrån ett perspektiv där kyrkan ständigt förlorar mark, trots sitt stora uppdrag. I Thidevalls perspektiv framstår de olika gudstjänstfirande församlingarna som små, men i en struktur som bär upp dem.

Det finns i Servicemodellen, och den kärnfyllda folkkyrkomodellen, enligt min mening, en övertro på folkkyrkans möjligheter. Den modellen fungerar i Norge och Finland, men gör den det i Sverige? Den förutsätter ett omfattande och målmedvetet arbete med trosopplaering, som i Norge. Utvecklingen i Sverige går mot att den Svenska kyrkan inom en inte alltför avlägsen framtid omfattar mindre än hälften av befolkningen. Tydligast är denna övertro i Servicemodellen som i sin mest extrema form bara ska tillhandahålla religiösa tjänster, med risk för att kyrkans egen identitet kraftigt försvagas. Den kärnfyllda folkkyrkomodellen, med dess betoning av att utgå från centrum och inte från gränserna, arbetar med att hitta det gemensamma utan att exkludera. Man är tydlig med kyrkans tro, samtidigt som man är mån om att alla är välkomna.

Vi har försökt att beskriva fyra olika förhållningssätt när det gäller att vara en folkkyrka eller en folklig kyrka. De är hämtade från Sverige och Norge med några utblickar i den danska och finska kontexten. Vi ska nu fortsätta med nästa byggsten, folkkyrkans fundament, den evangelisk-lutherska tron.

## **4. LUTERSK TRO OCH MISSION.**

### **4.1. Inledning.**

I detta avsnitt vill vi beskriva den lutherska tron för att i kapitel 6 pröva de utmejslade folkkyrkotankarna gentemot den lutherska trosförståelsen. Är de fyra modellerna förenliga med kärnan i den lutherska trosförståelsen?

Sedan behöver vi fråga oss om det finns ett missionstänkande i en luthersk kyrkoförståelse? Dessa två perspektiv kommer vi i kapitel 6 att pröva gentemot den lutherska trosförståelsen. Det är då naturligt att vi nu tar vår utgångspunkt i den Augsburgska bekännelsen och i de tankar som finns i Martin Luthers tankar om mission, kallelse och det allmänna prästadömet. Jag vill börja med att belysa frågeställningen om mission, för att sedan avsluta med en kort värdering av folkkyrkomodellerna utifrån en luthersk kyrkoförståelse.

Mission nämns inte uttryckligen i den Augsburgska bekännelsen. Kan man då överhuvudtaget tala om mission i ett lutherskt sammanhang? Även om inte ordet mission finns, så finns det i luthersk tro flera inslag som innebär ett tänkande i linje med det vi kallar mission. Missionsärendet finns på ett påtagligt sätt hos reformatörerna, ibland även påtalat. Jag vill särskilt nämna fyra områden som är viktiga för mission. Det första är det som vi finner i CA 5 om predikoämbetet. Reformatorerna betonade förkunnelsen av lag och evangelium. Detta finns även uttryckt i orden ”i vilket evangelium rent förkunnas...” i CA 7.

Det andra finner vi i uttrycket ”Men kyrkan är de heligas samfund...” i artikel 7. Reformatorerna behövde inte betona de heligas gemenskap så starkt eftersom man mer levde i en kristen enhetskultur och tillika även i en socialt sett homogen värld, men betoningen finns där.

Det tredje draget som det finns anledning att reflektera över när det gäller mission är det allmänna prästadömet, som inte finns nämnt i CA, möjligen i artikel 14, men som Luther vid ett flertal tillfällen lyft fram.

Slutligen finns det även i den lutherska kallelsetanken en missionsinriktning. Det kristna livet levdes ut som ett vittnesbörd i vardagen i den enskildes kallelse. Vi ska nu utveckla dessa punkter och avslutar med att summera med några kortfattade reflektioner kring luthersk tro och mission.. Vi använder oss av Ingemar Öberg, Regin Prenter, Leif Gunnar Engedal, Harald Hegstad, Jan-Martin Berentsen, Tormod Engelsviken, Kjell-Olav Sannes och Leif Grane.

## 4.2. Bakgrund: Den reformatoriska kyrkoförståelsen.

I CA 5 heter det

*För att vi skola få denna tro, har evangelieförkunnelsens och sakramentsförvaltningens ämbete inrättats. Ty genom Ordet och sakramenten såsom genom medel skänkes den helige Ande, vilken hos dem, som höra evangelium, frambringar tron, var och när det behagar Gud.<sup>137</sup>*

Den reformatoriska tron har ett flertal bakgrundspunkter som är av vikt. Huvudärendet är rättfärdiggörelseläran. Rättfärdiggörelsen är centrum i den reformatoriska förkunnelsen. Bakgrunden till rättfärdiggörelseläran är människosynen. Grundsynen är att människan var oförstörd i skapelsen före fallet, därefter är hon genomsyrad av otron. Fast hon är fallen är hon fortfarande Guds skapelse enligt Luther.<sup>138</sup> Människan får tron genom Ordet. Detta Ord är lag och evangelium.<sup>139</sup> Församlingen har en yttre sida genom Ordet och sakramenten, och en inre sida genom det enskilda hjärtats tro.<sup>140</sup> Kyrkan konstitueras av Ordet. Man kan inte skilja kyrkan från Ordet och sakramenten. Tron skapas av Ordet och är bunden vid dessa tecken. Tron är fördold, men inte bruket av sakramenten. Grane säger;

” De heligas samfund kan överhuvudtaget inte existera utanför denna krets som samlas kring nådemedlen men behöver inte omfatta dem alla.”<sup>141</sup>

Grane ställer sig bakom Cyprianus ord om att frälsningen inte finns utanför kyrkan, men betonar att det inte sker p.g.a. biskoparna utan p.g.a. förkunnelsen och sakramenten. Genom dessa medel skapar Anden den rättfärdiggörande tron. Grane pekar här på att Luther dels har en front mot svärmarna som betonar den empiriska andeutrustningen och den romerska kyrkans hierarki som söker garantera Guds närvaro med gudomlig auktoritet. För Luther var det brist på tro på inkarnationen när man inte vill bejaka att Gud möter oss under mänsklig gestalt.<sup>142</sup> Nådemedlen och de heligas samfund hör ihop.

Carl-Axel Aurelius, biskop och svensk Lutherforskare, menar att kristenheten, Kristi kyrka, Kristi folk, är ett osynligt andligt rike. Påven kan ses som den främste, men inte enligt gudomlig ordning hävdar Luther. Kyrkan är fördold i den meningen att den inte kan identifieras med en yttre hierarkisk institution. Ändå finns det synliga tecken där de primära är dopet,

<sup>137</sup> Svenska Kyrkans Bekännelseskriter 1960?:58.

<sup>138</sup> Öberg 1991:22-25.

<sup>139</sup> Leif Grane 1967:71-72. Sannes 1977:44-48.

<sup>140</sup> Hägglund 1969:222-225.

<sup>141</sup> Grane 1967:73. Se även Hegstad 2009:91.

<sup>142</sup> Grane 1967:74.

nattvarden och Guds Ord. Ordet har här primat och är överordnat. Ordet betyder löftesordet eller evangeliet som ljuder. Det är enligt Luther hörbart, inte en bok fortsätter Aurelius. Han citerar Luther;

”För det första känner man igen det kristna, heliga folket därpå, att de har Guds heliga Ord... Ty Guds Ord är heligt, och helgar allt vad det rör vid, ja, är själva Guds helighet. Det är Guds kraft, som gör alla, som tror därpå, saliga (Rom. 1:16, 1 Tim. 4:5).<sup>143</sup>

Luther talar i *Om koncilierna och kyrkan* om kyrkans sju kännetecken. De är Ordet, dopet, nattvarden, löse- och bindenycklarna, kyrkans tjänare och ämbeten, bönen och slutligen det heliga korsets helgelsemedel. Luther betonar att Ordet, dopet och nattvarden är konstitutiva.<sup>144</sup> Tormod Engelsviken påpekar att det först och främst är en gemenskap av troende där det predikade evangeliet och sakramenten står i centrum. Den sanna kyrkan är fördold genom tron, men tillgänglig och synlig genom nådens medel.<sup>145</sup>

Ole Modalsli och Leif-Gunnar Engedal säger också att kyrkan lever av Guds Ord där Guds Ord och sakramenten är kyrkans kännetecken. De citerar Luther som säger;

”Der Ordet og sakramentene er, der er kirken, selv om den baere skulle omfatte små döpte barn i vuggen”<sup>146</sup>

Kyrkans enhet konstitueras av evangeliet förstått som budskapet om Kristi person och gärning, och trons bekännelse, förstått som människans personliga tillit och anslutning till evangeliets ord så som det möter oss i nådemedlen. Utifrån den frihet som Ordet har bedöms de ordningar som kyrkan har.<sup>147</sup>

Regin Prenter menar att en luthersk kyrkoförståelse innebär att vi inte kan bevisa den rätta tron hos människor. I kyrkan finns de sanna troende och de synliga tecken de har att hålla sig till är Ordet och sakramenten. Prenter säger att hycklare och onda kan ta emot sakramenten, men att de inte tar emot trons gåva.<sup>148</sup> Regin Prenter sammanfattar den reformatoriska kyrkoförståelsen så att kyrkan är de troendes församling. Bara Ordet konstituerar kyrkan. Där Ordet förkunnas till tro blir inte skillnaden tro-otro synlig förrän vid den yttersta domen. Tron håller fast vid det osynliga i de synliga tecknen.<sup>149</sup>

<sup>143</sup> Aurelius 1995:67-73. Citatet från s. 73.

<sup>144</sup> Aurelius 1995:72-81.

<sup>145</sup> Engelsviken 2007:54-55.

<sup>146</sup> Modalsli 1980:179-180.

<sup>147</sup> Modalsli 1980:181, 184.

<sup>148</sup> Prenter 1967: 567.

<sup>149</sup> Prenter 1967:568, 579.

Ingemar Öberg stryker under att Fadern, Sonen och Anden bygger, utbreder och uppehåller sin kyrka genom Ordet och sakramenten. I sin ekklesiologi och missiologi framhåller reformatorn Kristi herradöme genom evangelium i Ordet och sakramenten.<sup>150</sup> Öberg pekar på att kyrkan är de heligas gemenskap. Den utgör det genom evangelium i tro samlade gudsfolket, de heligas gemenskap i Kristi kropp. Genom nådemedlen och tro på Kristus är kyrkan en helig gemenskap där alla är lika genom nåd och tro. Ett rätt evangelium skapar tro och de heligas gemenskap. Öberg menar att kritiken mot Muntzer och Karlstadt bl.a. hade att göra med att de lät människors viljebeslut, trosglöd och renhet för mycket komma i centrum som kännetecken på kyrkan. Luther kan likna kyrkan vid ett lasarett där det finns plats för syndare och tillspillogivna. Kyrkans helighet finns enligt Luther i den i Kristus skänkta rättfärdiggörelsen vilket gör att den är helig och en syndare på samma gång. Det går inte att skilja nådemedlen från Kristustron för tron skapas och uppehålls genom evangelium. I kampen mot Satan är de vapen som kyrkan har en positiv förkunnelse av evangelium. Det gör att Luther inte driver kyrkotukten lika hårt som de reformerta.<sup>151</sup> Det är alltså Ordet och nådemedlen som skapar gemenskapen som är öppen för syndare.

Den reformatoriska kyrkoförståelsen betonar att kyrkan lever genom Guds Ord. Det är Ordet som skapar och samlar och som ger tron. Utan detta Ord dör kyrkan. Vi skulle kunna sammanfatta denna syn med att citera delar av CA 7;

*Vidare lära de att en helig kyrka skall äga bestånd till evärdelig tid. Men kyrkan är de heligas samfund, i vilket evangelium rent förkunnas och sakramenten rätt förvaltas. Och för kyrkans sanna enhet är det nog att vara ense i fråga om evangeliets lära och förvaltningen av sakramenten.*

### **4.3. Ordet som lag och evangelium till tro.**

Nu finns det i förkunnelsen av Ordet en dynamik som sammanfattas i orden lag och evangelium. Lagen är allt som Gud kräver. Den har sin källa i Skaparen, men måste p.g.a. människans syndafall förkunnas.<sup>152</sup> Lagen förkunnar Guds krav och visar människan hennes synd. Eftersom den har sin källa i Skaparen gäller den alla. När denna förkunnas fullt ut så inser vi att vi inte kan frälsa oss själva. Förkunnelsen av evangelium skapar liv där lagen dödat och avslöjat synden och syndafördärvet. I denna förkunnelse ligger ett ärende till alla människor att få höra evangeliet. Lag och evangelium är liksom ett raster varigenom människan ser sin livssituation. Det är tron och otron som avgör vad vi ser.<sup>153</sup> Nu är denna förkunnelse så viktig att

---

<sup>150</sup> Öberg 1991:114-115.

<sup>151</sup> Öberg 1991:119-122.

<sup>152</sup> Öberg 1991:43.

<sup>153</sup> Se exv. Öberg 1991:30-31.

den som inte får del av den befinner sig i mörker. Hon ser lagen som fördömer henne som syndare. Om hon inte drabbas av lagens dom kommer hon aldrig att förstå evangeliet. Lagens främsta uppgift är att avslöja synden. Lagen uppenbarar Guds rättfärdighet, medan evangeliet uppenbarar och skänker syndernas förlåtelse.<sup>154</sup>

Vilken roll spelar nu detta i missionstänkandet? Lag och evangelium är allmängiltiga storheter som behöver drabba alla. Missionsförkunnelsen behöver därför bära med sig en medvetenhet om denna dynamik i förkunnelsen. Lagen är dessutom allmängiltig. Därför finns det en bundsförvant i varje människa när lagen förkunnas. Evangeliet är något helt nytt som människan inte kan tänka ut. Det är därför förkunnelsen om Kristus föder fram en tro på honom. Förkunnelsen ska därför lyfta fram gåvan Kristus. Kjell Olav Sannes betonar att ”vi ska tale til tro ikke først og fremst om tro”.<sup>155</sup> Det yttre tecknet blir Ordet och sakramenten. Sannes betonar att Ordet ska förkunnas rent. Det betyder att det verkligen är evangeliet som ljuder i enlighet med Skriften. Sannes betonar att förkunnelsen ska vara i samstämmighet med läran och prövas mot bibelordet.<sup>156</sup>

Med lag och evangelieförkunnelsen följer alltså även tron. Tron framhålls som en gåva. Vi kan inte se tron hos andra, men vi kan motta de goda gärningar som trons människa utför. I en folkkyrkosituation finns det en risk att man koncentrerar sig på det gemensamma, dvs. lagen, men att inte evangeliet får ljuda. Därför finns det både i lag-evangeliumdynamiken och i betoningen av tron, en utmaning till folkkyrkosituationen. Om inte lag-evangelium ljuder kan inte tron födas. Det betyder att det finns ett tydligt missionsärende i evangelieförkunnelsen även in i en folkkyrkosituation.

#### **4.4 De heligas samfund.**

Den miljö i vilken Luther verkade var socialt enhetligt och relativt liten. I betoningen av de heligas samfund finns en betoning av gemenskapsaspekten. Ofta har vi betonat ”*i vilket evangeliet rätt förkunnas osv.*”, men tonat ner ”*är de heligas samfund*”. I den reformatoriska kontexten med den polemiska situation som rådde var det Ordet och sakramenten som behövde betonas. Samtidigt så finns gemenskapsaspekten. Den skapas genom evangelium.<sup>157</sup> Här finns en betoning av gemenskapen, som i sin kontext inte behövde aktualiseras. Luther har alltså med sig gemenskapsaspekten, även om den i hans miljö inte tillhörde de fronter han behövde slåss mot. Gemenskapen var redan given i lokalsamfundet. Kyrkan är främst de troendes ge-

<sup>154</sup> Öberg 1991:83-84, 280-286. Likaså Hägglund 1969:199-201.

<sup>155</sup> Sannes 1977:42.

<sup>156</sup> Sannes 1977:50-54.

<sup>157</sup> Öberg 1991:117-118.

menskap, en inre gemenskap mellan dem som har samma tro och hopp.<sup>158</sup> I en helt ny tid präglad av alienation och ensamhet kan just det perspektivet upplevas oerhört aktuellt. Kyrkan som andlig gemenskap existerar inte utan gudstjänsten.<sup>159</sup> Det finns en koinoniaaspekt i den Augsburgska bekännelsen. Koinoniaaspekten lyfts fram av Harald Hegstad i *Den virkelige kirke*. Bl.a. pekar han på att vi ofta anlagt ett systematiskt teologiskt perspektiv och inte har givit rum för den sociologiska delen av kyrkoförståelsen. Det finns en stark gemenskapsaspekt i det lutherska tänkandet.

Är kyrkan synlig eller osynlig? Hegstad har betonat den sociologiska sidan. Det finns en synlighet i kyrkobyggnaden, i dem som samlas till gudstjänst, i nådemedelsförvaltandet, när det sker enligt Kristi Ord. Samtidigt kommer vi inte ifrån den osynliga sidan i att vi aldrig kan se vad som sker i en människas hjärta.

#### **4.5. Det allmänna prästadömet.**

Det finns en diskussion om det särskilda prästämbetet är personellt och kan härledas som en särskild gudomlig instiftelse eller om det är funktionellt och enbart ska ses som härlett ur det allmänna prästadömet. Det övergripande är emellertid att vilken linje man än väljer, så finns det en mycket stark betoning på att evangeliet ska spridas och förkunnas. Det är varje kristens ansvar, genom det allmänna prästadömet, att Ordet skall ljuda till alla människor så att de kan få en levande tro på Kristus. Alla kristna är i en mening präster inför Gud. I den polemiska situation Luther befann sig gentemot den katolska kyrkan, var han mån om att dels betona att alla kristna genom tron tillhör det andliga ståndet, och dels att prästämbetet inte är ett offerämbete där man fr.a. vigs för att konsekvrera mässans sakrament, utan ett predikoämbete för att förkunna evangeliet.<sup>160</sup>

Grane är noga med att betona att prästämbetet inte innebär en ny status. Evangelieförkunnelsen i sig är ett nådemedel och tron skapas bara genom Ordet. Luthers lära om Ordet och Anden är att förkunnelsen är ett nådemedel. För det kyrkliga ämbetet är de viktigaste funktionerna att förkunna evangeliet och förvalta sakramenten. Det är inte förkunnelsen utan Ordet som är det egentliga nådemedlet. Samtidigt verkar inte Ordet automatiskt, utan måste tas emot i tro. Grane menar att ämbetet har inrättats av Gud. Prästämbetet är inte ett gammaltestamentliga offerämbetets, utan utgår från det allmänna prästadömet motiverat utifrån 1

---

<sup>158</sup> Hågglund 1969:222.

<sup>159</sup> Hegstad 2009:92.

<sup>160</sup> Öberg 191:124-132, Hågglund 1969:224, Hök 1951:151-158.

Petr. 2:9.<sup>161</sup> Modalsli och Engedal hävdar att alla troende, enligt Luther, är präster och därför har alla rätt att predika evangeliet. Därför är evangeliets predikan en angelägenhet för hela församlingen. Alla är präster, ja, men inte alla har det offentliga ämbetet i kyrkan, bara den som är "rite vocatus", vederbörligen kallade. Ämbetets uppgift är nådemedelsförvaltning. Vikten läggs på tjänsten inte på ämbetet.<sup>162</sup> Gösta Hök, docent i Uppsala under förra seklet, påpekar att i det allmänna prästadömet finns en allmän kallelse att predika evangeliet. Det betyder att tanken om det allmänna prästadömet rymmer i sig ett starkt motiv till mission och vittnesbörd.<sup>163</sup> I förpliktelsen att evangeliet förkunnas blir varje enskild kristen involverad. Tillämpningen i Luthers tid var kanske i högre grad att man skulle se till att församlingarna fick goda präster, men i förlängningen ligger i denna tanke att varje kristen har som uppgift att sprida evangeliet. Professorn i missiologi i Stavanger, Jan-Martin Berentsen, menar att detta fanns hos reformatörerna, blev avfärdat av flera stora teologer under ortodoxin, men fick nytt liv genom pietismen. Läran om det allmänna prästadömet för reformatörerna innebar att det är de troendes plikt att vittna och missionera, att det gäller till tidens slut, samt att Luther själv uppmuntrade till mission bland judar och muslimer.<sup>164</sup> Han hänvisar till Luthers stora katekesutläggning om bönen Tillkomme ditt rike;

"Därför bedja vi här för det första, att detta allt må hos oss varda mäktigt och hans namn varda prisat genom Guds heliga ord och ett kristligt leverne, så att både vi, som hava undfått detta ord, må förbliva därvid och dagligen tillväxa och att det hos andra människor må vinna ingång och anslutning och med makt gå fram över hela världen, så att många må komma till nåderiket..... Allt detta är detsamma som att säga: "Käre Fader, vi bedja dig, giv oss först och främst ditt ord, så att evangelium må rätt varda predikat i världen. Giv vidare, att det må genom tron mottagas samt varda verksamt och levande i oss, och att ditt rike sålunda må hava framgång bland oss genom ordet och den helige Andes kraft..."<sup>165</sup>

Åsikterna går isär när det gäller om predikoämbetet är en förlängning av det allmänna prästadömet, eller att det finns ett särskilt predikoämbete. I vid mening har alla döpta och troende i uppgift att förkunna evangeliet, i snäv mening har prästen ett särskilt ansvar utifrån sin kallelse. Gösta Wrede, docent i systematisk teologi i Lund under 1900-talets senare hälft, betonar att det är församlingens gemensamma ansvar.<sup>166</sup> Wrede säger;

---

<sup>161</sup> Grane 1967:53-59.

<sup>162</sup> Modalsli 1980:184-185.

<sup>163</sup> Hök 1951:151-158.

<sup>164</sup> Berentsen 1990:16-17.

<sup>165</sup> Svenska Kyrkans bekännelseskriter. 1969:460.

<sup>166</sup> Wrede 1985:148-152. Se även Öberg 1991:114-132.



”Uppdraget att vittna och förkunna evangeliet är av Gud och i princip givet till alla kristna. De som ordineras till präster har samma uppdrag, inget nytt uppdrag.”<sup>167</sup>

Öberg menar Luthers ståndpunkt är att det finns ett särskilt prästämbete instiftat av Gud som i princip inte är härlett från det allmänna prästadömet, även om det står i ett samspel med detta.<sup>168</sup> Det för långt att inom denna uppsats ram behandla frågan. Klart är att vilken ståndpunkt man än tar så är det avgörande att detta ord förkunnas för alla.<sup>169</sup> Den övergripande synpunkten är att det i det allmänna prästadömet ligger ett ansvar för den enskilde att evangeliet når ut till andra folk. I det allmänna prästadömet ligger även ett ansvar att församlingen får en präst förankrad i Ordet och en förkunnelse av lag och evangelium.

#### 4.6. Den lutherska kallelsetanken.

Den reformatoriska miljön var präglad av den kristna trons föreställningsvärld och värderingar. Att tala om mission var kanske inte det mest näraliggande. Däremot betonade Luther gång på gång behovet av att den enskilde lever i den kallelse han eller hon har fått, dvs. den uppgift den enskilde fått i sin vardag. Genom att se sin vardagsuppgift som bonde, mamma eller piga, så utförde hon en gudstjänst som behagade Gud. I det att hon skötte sin kallelse blev hon ett vittne om att Guds Ord slagit rot i hennes inre. Den lutherska kallelsetanken utgår från det allmänna prästadömet och innebär att var och en är präst i sin vardag. Detta utesluter givetvis inte behovet av gudstjänst, snarare befäster, men det är värt att notera i en diskussion om missionellt tänkande. Även om det inte uttrycks i missionella termer, så skulle man kunna säga att Luther är noga med, att en kristen ska vara en god lärjunge i sin vardag. Människan blir Guds medarbetare och här är ingen rangskillnad. Tron gör gärningen god, antingen det är i kyrkan eller i stallet. I sin kallelse får den enskilde förmedla Guds gåvor till andra.<sup>170</sup> Liknande tankar uttrycks hos flera av dem som driver ett missionellt tänkande. I den lutherska kallelsetanken ligger ett mandat till tjänst och en kraft i tjänsten. Sannes summerar;

”I det ädelige regimente skal vi kristne tjene andre med det *evige* liv for öye. I det verdslige regimente skal vi tjene dem i *dette* liv.”<sup>171</sup>

<sup>167</sup> Wrede 1985:160.

<sup>168</sup> Öberg. 1991:126-127.

<sup>169</sup> När det gäller denna fråga hänvisas t.ex. till Grane 1967:51-62, Sannes 1977:44-48 och Hök 1951:142-179.

<sup>170</sup> Se bl.a. Hägglund 1969:212-214.

<sup>171</sup> Sannes 1977: 77. Kursiveringen är hans.

#### 4.7. Luthersk tro och mission.

Som jag ovan har pekat på så finns det många frön till mission i den lutherska bekännelsen och trosförståelsen, även hos reformatörerna. Jan-Martin Berentsen summerar nyare Lutherforsknings bidrag till frågan om missionstänkandet inom luthersk teologi. Han pekar på tre punkter.

För det första att Luther poängterar såväl i bibelutläggningar som i predikningar att det är den kristnes plikt att vittna om sin tro och missionera för att människor ska bli frälsta.

För det andra att förkunnelsen ska pågå till tidens slut.

För det tredje pekar Berentsen på att Luther uppmuntrar till mission bland judar och muslimer. Det sker dels genom bibelstudier och dels genom vittnesbörd och ett kristligt liv.

Det fanns inte hos Luther, som i den katolska kyrkans munkväsende, en missionsapparat, men saken finns där i teologin.<sup>172</sup>

Den förre professorn vid Misjonshöyskolen i Stavanger, Ingemar Öberg har gjort ett omfattande studium av Luther och missionen. Han summerar att Luther utifrån GT betonar att såväl Ordets förkunnelse som lekfolkets vittnesbörd är viktiga för missionen.<sup>173</sup> Samma perspektiv lyfts fram i hans utläggning av Apostlagärningarna och de apostoliska breven.<sup>174</sup> Öberg ser även i reformatorns utläggning av evangelierna en tydlig betoning av mission. Särskilt viktig är spänningen lag-evangelium och omvändelse-syndernas förlåtelse. Bara evangeliet kan skapa tro hävdar Luther. Missionstiden är inte förbi.<sup>175</sup>

#### 4.8. Summering.

Det finns i en luthersk kyrkoförståelse ett stort rum för mission. Såväl Luther som den lutherska kyrkosynen bär i sig detta. Den lutherska kyrkoförståelsen har sin utgångspunkt i Ordet som den samlande kraften och som blir synligt i sakramenten. Tanken på att lag och evangelium ska ljuda, att alla kristna är präster och ska förkunna evangeliet, att kyrkan är de heligas samfund, samt att den kristne i sin kallelse får leva ut sin tro är alla starka skäl för ett missionstänkande. I den 1500-talsmiljö som CA 7 och 8 formades betonades inte gemenskapsaspekten p.g.a. den sociala miljö i vilken människor levde. I en annan tid som vår, då det finns en så utbredd ensamhet, får denna del av den lutherska bekännelsen en helt annan aktualitet.

Dessa grundtankar har varit den lutherska kyrkans stora kraftresurser genom åren. De bär alla i sig en kraft eller motivation till mission.

---

<sup>172</sup> Berentsen. 2001:111-112.

<sup>173</sup> Öberg 1991:168.

<sup>174</sup> Öberg 1991:258, 410.

<sup>175</sup> Se Öberg 1991:219-222.

Är kyrkan synlig eller osynlig? Den ena linjen betonar att den är synlig i de yttre tecknen, men osynlig i hjärtats inre tro. Människor nås av evangeliet, men det tas emot i tro.

Den andra linjen betonar mer kyrkans synlighet i sociologiskt hänseende. För Hegstad betyder det att kyrkan är synlig i de människor som deltar i kyrkans liv, och i den yttre kyrkostrukturen. Jag tycker mig se några olika aspekter av synlighet hos Hegstad. Kyrkan är synlig med sina tecken i form av ordet, dopet och nattvarden. Kyrkans budskap tas emot i tron och är i så motto osynlig. Kyrkan är en sociologisk verklighet och på så sätt synlig genom dem som firar gudstjänst. Slutligen är kyrkan en strukturell geografisk företeelse genom den sockengräns som kyrkan arbetar utifrån. I ett dogmatiskt perspektiv blir kyrkan synlig i Ordet och sakramenten.

Det finns i den lutherska tron kraftiga resurser för ett missionellt tänkande. De perspektiv som vi särskilt ska ta med oss är Ordet som en verksam kraft, den kristna gemenskapen som en missionerande och sändande kraft, kallelsen in i vardagen som ett beprövat sätt för kristen mission, det allmänna prästadömet som ett myndiggörande för allas ansvar för mission. Betoningen av tron bär i sig även ett soteriologiskt perspektiv. Människan behöver få en frälsande tro.

## **5. MISSIONELLT TÄNKANDE.**

### **5.1. Inledning.**

Vi har försökt att ge några förhållningssätt när det gäller att vara folkkyrka. I kapitel 6.1. och 6.2. kommer vi att ställa folkkyrkotänkandet gentemot vissa delar av en luthersk trosförståelse. Innan vi gör det ska vi försöka klargöra vad ett missionellt tänkande innebär. Det missionella tänkandet är ett förhållningssätt när det gäller en församlings missionstänkande. Går det att förena med en nordeuropeisk folkkyrkosituation? Den frågan gäller såväl teologi som rent funktionellt?

I ett försök att förstå en missionell konception har jag valt att ta fram tre representanter för denna syn, nämligen Darell L Guder, Alan J. Roxburgh och John Drane. Den sistnämnde har en missionell förståelse, men arbetar mer med en Kom-struktur än Guder och Roxburgh. Fr.a. Guder, men även Roxburgh, har varit tongivande i diskussionen kring *missional Church*. Guder har arbetat med detta i form av föredrag och principiella skisser, medan Roxburgh även försökt att tillämpa dessa tankar i församlingskontexten. Innan vi ser närmare på dem får vi som bakgrund ge en liten översikt över missionstänkandet i västvärlden. Därefter kommer vi även att se närmare på en modell som teologen John Drane beskrivit i *The McDonaldization*

of the Church, samt i boken *After McDonaldization*. Denne har flera intressanta tankar som jag menar går att tillämpa i en folkkyrkosituation. Om Roxburgh och Guder har en mycket stark betoning på kyrkans Gå perspektiv, så har Drane även ett mycket intressant perspektiv på kyrkans Kom-perspektiv. När det gäller Guder använder jag mig av hans böcker *Missional Church*, där f.ö. även Roxburgh är medförfattare, samt *The Continuing Conversion of the Church*. Roxburgh har skrivit ett flertal böcker, för vårt ämne är de två mest relevanta *What is the Missional Church?*, samt *Missional – Joining God in the Neighbourhood*. I den förstnämnda är även Scott Boren medförfattare.

## 5.2. Missionstänkandet under 1900-talet.

Tormod Engelsing väljer i sin översikt att beskriva förändringen i missionstänkandet genom att utgå från de olika missionskonferenser som hållits.<sup>176</sup> Engelsing tycker sig se symboliska händelser som inträffade år 1900 som uttryck för de tre dominerande drag som sammanfattar missionstänkandet. De är John R Motts betoning av evangelisationen av hela världen, de ekumeniska strävandena samt betoningen av Andens dop och den karismatiska väckelse som vuxit fram i dess kölvatten. För vårt sammanhang kan det vara viktigt att peka på att det skedde ett skifte efter missionskonferensen i Edinburgh 1910 som innebar en förskjutning från John Motts inriktning att hela världen skulle evangeliseras till att man, genom inspiration från social gospel, betonade att evangeliet skulle förändra samhället. Det blev en förskjutning från ett soteriologiskt till ett mer sociologiskt perspektiv. Detta var inte okontroversiellt och förorsakade en stark reaktion på 1930-talet från flera teologer inspirerade av Karl Barth.

Under 1960-talet slog den holländske teologen Hoendijks tankar igenom beträffande *missio Dei*. Detta fick konsekvenser för hur man tänkte kyrkans uppgift. Han betonade mer Guds rike – världen – kyrkan, eller som han påpekar i en annan artikel Gud – världen – shalom.<sup>177</sup> Betoningen under 1960-talet och framåt blev i hög grad att Gud verkar i världen och det gäller för kyrkan att se detta.

## 5.3. Missio Dei.

Det kan vara på sin plats att ge en översikt över tänkandet kring *Missio Dei*-tanken. John A. McIntosh hävdar i artikeln *Missio Dei* i *Evangelical Dictionary of World Missions* att ekumeniker försöker hitta en samlande beteckning för mission. För dem är *missio Dei* allt som Gud gör för att förmedla evangeliet och allt som kyrkan är sänd att göra. Evangelikalerna har mer

<sup>176</sup> Engelsing 2001:133-170.

<sup>177</sup> Se Engelsing 1993:489.

betonat att den treenige Guden sänt Sonen för världsevangelisationen, planterar nya kyrkor och underhåller sådana kyrkor. Skillnaden, menar McIntosh, har att göra med hur man definierar människans predikament. Är det ett brutet förhållande till en transcendent treenig Gud eller ett lidande, förtryck och brustna mänskliga relationer. McIntosh menar, liksom Hegstad f.ö., att *missio Dei*-tänkandet ofta brustit i att skilja mellan Guds allmänna nåd och hans frälsande nåd, eller uttryckt från ett lutherskt perspektiv, skapelse och frälsning.<sup>178</sup> Inom WCC (Kyrkornas Världsråd) kom man att alltmer uppfatta *Missio Dei*-tanken som en socio-politisk storhet med löfte om universell frälsning. McIntosh menar att WCC inte tillräckligt beaktar så viktiga läro punkter som människans synd, försoningsperspektivet genom Kristi offer och uppdraget att förkunna Kristus som frälsare.

Harald Hegstad betonar att kyrkan är till för världens skull och att den är sänd till världen. Mission kan inte förstås som ett specialintresse eller en verksamhet som kyrkan håller på med. En kyrka utan mission är lika otänkbart som mission utan en kyrka, hävdar Hegstad. Missionsperspektivet har gått förlorat när man inte har lyckats hävda skillnaderna mellan kyrkan och världen. Det kommer till uttryck i vissa folkkyrkliga perspektiv där man tänker sig att folk och nationen är kristnat och så bedriver man följaktligen inte någon mission innanför folkkyrkan. En annan fara ur ett folkkyrkoperspektiv är enligt Hegstad ett väckelseperspektiv som framhäver att kyrkan ska missionera i sitt eget land bland dem som är utanför. Med det menar inte Hegstad att kyrkan inte ska bedriva mission, men som jag förstår Hegstad så är han mån om att inte hamna i ett vi och dom-perspektiv. Den lilla gruppen är innanför och den stora gruppen är ”utanför”. Här kan gränsdragningarna bli för skarpa menar Hegstad. Om de blir för skarpa kan man exkludera människor som kan finna en väg in i kyrkan. Satt i relation till Hegstads betoning av att tänka utifrån centrum och periferi i stället för innanför-utanför, så är hans angelägenhet att kyrkkärnan inte blir för exklusiv. Samtidigt som tron betonas förkunnas evangeliet till alla eftersom alla är i samma båt genom synden. Evangeliet till omvändelse och tro ska förkunnas både bland dem som är innanför, utanför och mittemellan.<sup>179</sup> KV:s problem är att man inte gjort skillnad mellan skapelse och frälsning. Gud handlar med världen oberoende av tro på skapelsens plan, men för människor till tro genom evangeliet på frälsningens plan. Syftet är det kommande gudsriket, men det växer fram bl.a. i nya församlingar genom evangelieförkunnelsen.<sup>180</sup>

---

<sup>178</sup> McIntosh 2000:631-633.

<sup>179</sup> Hegstad 2009:73-76.

<sup>180</sup> Hegstad 2009:76-77.

Tormod Engelsviken skiljer på två olika huvuduppfattningar om *Missio Dei*. Den ena lyfter fram att termen skulle betyda Guds herravälde över hela skapelsen (ibland inbegripet återlösning) eller den frälsning Gud erbjuder såväl här och nu som en eskatologisk verklighet i Kristus. I den första meningen betyder Guds rike som ett Guds verk oberoende av kyrkan med fr.a. etisk inriktning. Dess verk är fr.a. socialt och politiskt. Kyrkan kan vara en av medagenterna för att förverkliga Guds rike, men den är inte den främsta och enda agenten.

I den andra meningen blir Guds rike fr.a. en soteriologisk storhet, dvs. det handlar om frälsningsfrågan.<sup>181</sup> Många missiologer utvidgade *missio Dei*-begreppet till att betyda allt som kyrkan gör. Det har då kommit att omfatta skapelse, återlösning och frälsning. Engelsviken vill i stället hävda att man behöver skilja mellan Guds allmänna verk i skapelsen och uppehållandet av densamma, samt Guds frälsande sändning av Sonen. En luthersk förståelse av kyrkan som förmedlare av Guds nåd genom Ordet och sakramenten hjälper oss att se kyrkans avgörande roll i uppdraget för att riket ska växa och komma.<sup>182</sup> Med hänvisning till Newbiggin pekar Engelsviken på att det visserligen finns en missionsdimension i allt som kyrkan gör, men det avgörande för kyrkans liv är att det finns en tydlig missionsintention, annars går även missionsdimensionen i övriga verksamheter förlorad.<sup>183</sup>

Det är viktigt med distinktionen mellan skapelse och frälsning. Om den inte finns så blir det frälsningen som ”äts upp” av skapelsen. På skapelsens plan betonar man inte tron på samma sätt som när man kommer till soteriologin. Enligt min mening gör detta att man kan säga för lite om man låter skapelsen äta upp frälsningen. Soteriologin försvinner och sammanbandas med skapelseteologin, vilket blir förvirrande och förledande. Å andra sidan kan frälsningen bli det enda, så att skapelsetanken försvinner. Faran med det är att man inte hittar det gemensamma och att därmed människosyn, identifikation och människovärde negligeras.

Det finns i *Missio-Dei*-tänkandet en stark betoning av att Gud har varit och är där före oss. Med en klar distinktion av skapelse och frälsning kan man både bejaka det, utan att hamna i en förvirring i soteriologin.

#### 5.4. Vad är missionell?

Vad är missionell? Det används ibland växelvis med uttrycket *missio Dei*, men får en delvis annan innebörd. L. Pachau presenterar i *Dictionary of Mission Theology* *Missio Dei* utifrån David Boschs definition;

---

<sup>181</sup> Engelsviken 1993:483.

<sup>182</sup> Engelsviken 1993:484-485.

<sup>183</sup> Se Engelsviken 2001: 144, 146.

”The classical doctrine on the missio Dei as God the Father sending the Son, and God the Father and Son sending the Spirit was expanded to include yet another ‘movement’; Father, Son and Holy Spirit sending the Church into the world.”<sup>184</sup>

Inte minst Barth var en inspirationskälla i utformandet av denna teologi. Man betonar ett helt nytt sätt att bedriva mission. Fokus ligger på att det bara finns en mission, Guds mission. Pachau menar att det finns två risker med detta tänkande. När mission får en så vid definition så förlorar termen i skärpa. Om man dessutom identifierar mission med Guds handlande i den sekulära historien så blir kyrkan ifrågasatt.<sup>185</sup>

Hegstads definition av vad församlingsutveckling är lyder;

”Menighetsutviklig är et målrettet arbeid for å sette menigheten bedre i stand til å vaere det den er kalt till å vaere, og å gjøre det den er kalt til å gjøre.”<sup>186</sup>

Hegstad lyfter här fram fem perspektiv på vad det är att vara kyrka.; Ved tro – i verden – i felleskap – med deltakelse – i bevegelse.<sup>187</sup> Engelsviken betonar detsamma när han säger att en missionell kyrka är en kyrka som kännetecknas av att vara i mission och av att vara sänd och att sända. Skälet till att kyrkan sänder ut missionärer är att hon är missionell. Den som sänder är den treenige Guden. Det är alltså trinitariskt grundat och rör själva kärnan i frälsningsbudskapet.<sup>188</sup>

I en artikel om missionell läsning av Bibelen i Halvårsskrift for praktisk teologi har förre förste-amanuensis vid Misjonshøyskolen i Stavanger, Ove Conrad Hanssen, lyft fram den engelske teologen Christopher H. Wright. Ove Conrad Hanssen arbetade i många år med mission och församlingsutveckling. Han pekar på att Wright betonar att hela bibeln är missionell. Det missionella tänkandet behöver förstås utifrån ett teocentriskt perspektiv hävdar Wright. Detta inbegriper skapelse, fall, förlösning och framtida hopp. Det är, och har alltid varit i hela den bibliska uppenbarelsen, Guds folks uppgift att tänka missionellt.<sup>189</sup>

### **5.5. Kulturell förändring.**

The Gospel and Our Culture är ett nätverk som växte fram utifrån det tänkande som utgår från biskop Lesslie Newbigin. Han betonade, efter att ha återvänt till England efter fyrtio år som missionär, att England på 1970-talet befann sig i en missionssituation. Landet behövde re-

---

<sup>184</sup> Pachau 2007:233.

<sup>185</sup> Pachau 2007:233-234.

<sup>186</sup> Hegstad. 2011:10.

<sup>187</sup> Hegstad 2011:10-27.

<sup>188</sup> Engelsviken 2004:69-74.

<sup>189</sup> Hanssen 2011:62-63.

evangeliseras.<sup>190</sup> Ur det samtal som växte fram kring Lesslie Newbigins föredrag och skrifter tog bl.a. George R. Hunsberger initiativet till detta nätverk. Detta ledde sedan över till Darell L. Gunders viktiga arbeten. Guder gör en beskrivning av den väsentliga förändring som skett i Nordamerika. Bakgrunden för hela det missionella tänkandet uttrycks i gruppens analys av samtidskulturen. Västvärlden präglas av arvet från upplysningen där man betonade rationalitet och förnuft. Det innebar att man enbart värderade det mätbara och objektiva. Vidare betonade man det autonoma självet. Individualismen är en stark kraft, inte minst i den nordamerikanska miljön.<sup>191</sup>

Vad kännetecknar då det moderna självet? Gruppen kring Guder pekar på fem områden.<sup>192</sup>

1. Det moderna självet med rättigheter och friheter. Det finns en kollektiv identitet som kan övertrumfa släkt och familj. Det moderna självet har formats i spänningen mellan att vara en lojal samhällsmedborgare utan att inskränka på den personliga frihetens intressen.
2. Det moderna självet som konsument. Människor ställs inför ett oändligt antal val.
3. Det moderna självet som konstruerade roller och identiteter. Eftersom ekonomin behövde storskaliga organisationer uppstod en spänning mellan dessa och individen.
4. Det moderna självet som en produkt av tekniken. Här odlas myterna att nytt är bättre, det effektiva mer önskvärt och att det finns en teknisk lösning för allt.
5. Det moderna självet präglad av känsla, intuition och önskan. Reaktionen mot modernitetens planerande blev romantiken. Utifrån Max Weber pekar han på att huvudintresset blir upplevelsorna och att ordens innehåll och kognitiva mening bara blir undertexter. Metaberättelserna är borta. Känslan och önskan blir rodret och källan till kunskap. Synen på makt har därför förändrats. All kunskap har ett maktperspektiv. Vi lever i en kultur som är full av simuleringar. Vi reagerar på de olika tecken och symboler som t.ex. reklam eller andra sänder till oss.<sup>193</sup> Slutsatserna är att samhället präglas av en relativ sanning, ett decentraliserat själv och att det har blivit ett pluralistiskt samhälle.<sup>194</sup>

Boken präglas av brottningen i den Nordamerikanska miljön. Den religiösa kontexten skiljer sig markant ifrån vår. Man kan som Peter Berger tala om att religiositeten i Nordamerika fokuserar på engagemang medan den nordeuropeiska poängterar tillhörighet. I Norden finns en hög ritmedvetenhet men låg trosmedvetenhet. Religiositeten blir i Norden ofta ställföreträ-

<sup>190</sup> Se bland annat George R. Hunsberger 2000:402-403.

<sup>191</sup> Guder 1998:21-25.

<sup>192</sup> Guder 1998:26-31.

<sup>193</sup> Guder 1998:37-40.

<sup>194</sup> Guder 1998:41-44.



dande i betydelsen att några utför riten för alla.<sup>195</sup> Även om den sociologiska kontexten är annorlunda, så är funderingarna kring det förändrade tänkandet tillämpligt på vår situation. Därför menar jag att Gunders diskussion har bäring på vårt resonemang i beskrivningen var nutidsmänniskan befinner sig. De fem punkter som Guder lyfter fram är klart tillämpliga i den nordeuropeiska situationen. Punkt 1 har en starkare betoning i Nordamerika än i Nordeuropa. I Europa finns en starkare betoning av kollektivet. Konsumismen i punkt 2, konstruktivismen i punkt 3 har tydliga uttryck i den nordeuropeiska kulturen. Biskop Graham Cray, ledare för *Mission-Shaped Church*-projektet i anglikanska kyrkan, betonar såväl i *Mission-Shaped Church*-rapporten, som i sin bok *Disciples and Citizens*, att Västeuropa domineras av tre stora trender; individualism, konstruktivism och konsumism.<sup>196</sup> Kanske finns det en större skepsis mot teknik och innovation i Europa än i Nordamerika. Känslan som navigationsinstrument i punkt 5 är tydlig även i Europa.

## 5.6. Missionellt tänkande GÅ-struktur

### 5.6.1. Inledning

Det finns många företrädare för ett missionellt tänkande. Jag vill här lyfta fram två som präglas av ett missionellt tänkande med en tydlig GÅ-struktur. Mission innebär att gå ut i sin närmiljö, så att evangeliet inkarneras bland människorna. Det finns där redan före, men blir nu tydligt och manifest genom att kyrkan etableras genom flera personer i den aktuella miljön. När det gäller Darell Guder så använder jag mig dels av *Missional Church* och dels av *The Continuing Conversion of the Church*. Guder är den som i mångt och mycket drivit på det missionella tänkandet i Nordamerika, och även påverkat hela den anglosachsiska världen. I rapporten *Mission-Shaped Church* är det tydligt att diskussionen präglats av tankar från missionella kretsar.<sup>197</sup>

Alan J. Roxburgh är en praktiker som arbetat både som församlingspräst och nu som konsult. Jag får begränsa mig till två av hans böcker; *What is the Missional Church* och *Missional – Joining God in the Neighborhood*. Hans bok *The Missional Leader* handlar om ledarskap och är till stora delar inte tillämpliga på vårt resonemang här. Den beskriver olika faser i församlingsutveckling och ledarens förhållningssätt i dessa, och har det missionella tänkandet som förutsättning. Vi väljer alltså att koncentrera oss på de två först nämnda böckerna.

<sup>195</sup> Bäckström 2004:133-135, 55.

<sup>196</sup> Cray 2007. De tre perspektiven på respektive 2007:59-67, 2007:68-80, 2007:81-90. Cray 2004:7, 9-10.

<sup>197</sup> Cray 2004:81-83.

### 5.6.2. Darell Guder.

I en uppriktig nöd över kyrkans situation i Nordamerika samlade Darell L. Guder några teologer kring frågan hur kyrkan åter ska kunna sändas ut till den nordamerikanska kulturen. Medförfattare var Lois Barrett, Inagrace T. Dietterich, Alan J. Roxburgh och Craig Van Gelder. De sammanfattar i boken *Missional Church* det prekära läget för kyrkan.

Även om inte Guder har författat hela boken, så är han redaktör. Han är också den som tillsammans med Alan J Roxburgh tydligast fått vara exponent för det vi kallar *missional Church*. Han utvecklar sina tankar vidare i boken *The Continuing Conversion of the Church*. Låt oss sammanfatta Guders tankar i några underpunkter.

#### 5.6.2.1. Kyrkans yttre nöd.

Kyrkan i Nordamerika har förlorat både i antal och i kraft. Samhället har blivit mer pluralistiskt. Det var en gång ett kristet samhälle, men är nu postkristet. Enhetskyrkans ("Christendom") tid är över. Guder är ju väl medveten om att det i USA aldrig funnits en statskyrka, men han vill säga att kristendomens dominanta inflytande är över. Det är därför av yttersta vikt att kyrkan blir en missionerande kyrka. I stället för att missionen ska vara ett program i kyrkans verksamhet behöver man se att kyrkan definieras av mission. Tyvärr, menar författaren, är få villiga att omorientera sig utifrån denna insikt.<sup>198</sup> Guder vill ansluta sig till nätverket The Gospel and Our Cultures tre huvudområden för kyrkan. Det första är att urskilja de olika världar som omformar våra liv och de platser där Gud verkar. Det andra är att söka friska vägar där evangeliet ger oss resurser till ett frimodigt vittnesbörd om Kristus. Slutligen betonar man även att kyrkan måste finna nya vägar för att vara en missionsformad kyrka där Anden kallar oss att vara trogna i vårt vittnesbörd.<sup>199</sup> Utgångspunkten för hela det missionella tänkandet finns i samtidskulturen. Västvärlden präglas av arvet från upplysningen med betoningen av rationalitet och förnuft. Allt var mätbart och objektivet, självet var autonomt och individualismen florerade. Sammanhållande för hela detta tänkande i samhället var det sociala kontraktet.<sup>200</sup> I denna miljö har en människa vuxit fram som betonar friheten och olika rättigheter, som är konsummistiskt inriktad, som konstruerar sig själv i roller och identiteter, som styrs av tekniken samt har känsla, intuition och önskningar som en inre kompass.<sup>201</sup> Slutsatserna är att

---

<sup>198</sup> Guder 1998:1-7.

<sup>199</sup> Guder 1998:7-8.

<sup>200</sup> Guder 1998:21-25.

<sup>201</sup> Guder 1998:26-31.

samhället präglas av en relativ sanning, ett decentraliserat själv och att det har blivit ett pluralistiskt samhälle.<sup>202</sup>

#### **5.6.2.2. Kyrkans inre nöd.**<sup>203</sup>

På olika sätt förenklar kyrkan evangeliet och förvränger det. Guder kallar det att hon är reduktionistisk. Denna reduktionism har tagit sig uttryck i en kulturell utformning och tolkning av evangeliet i nordatlantisk tappning. Värst är, menar Guder, att man har begränsat frälsningen till en individuell frälsning för den enskilde. Detta har sina rötter i reformationen. I en snabböversikt av kyrkohistorien menar han även att det har skett genom att man har gått från liv till dogmer, till en uppbindning till enhetskyrkans kultur, till hierarkier och institutioner. Allt detta är uttryck för ursynen som Guder benämner vilja att kontrollera Gud och Guds verk. För honom är t.ex. sakramenten ett uttryck för detta kontrollbehov.

#### **5.6.2.3. Guds mission.**

Gud har en mission och denna mission driver kyrkan ut bland människorna. Frälsningshistorien och budskapet om korset är centralt i förkunnelsen av Guds rike. Det är viktigt att kyrkan i sin sändning är en vittnande gemenskap. Guder sammanfattar kyrkans vittnesbörd i att det är teocentriskt – hela treenigheten är engagerad, kristocentriskt – Kristi frälsningsvark är centrum i budskapet, pneumatologiskt – Anden är verksam i vittnesbördet, historiskt – budskapet grundar sig i unika historiska fast förankrade händelser, eskatologiskt – Guds rike är nära och bryter in, men ännu inte i sin fullhet, ecklesiologiskt – Guds folk vittnar som olika gemenskaper om budskapet, samt multikulturellt och ekumeniskt – det sprids över hela världen när budskapet översätts till nya kulturer.<sup>204</sup>

#### **5.6.2.4. Kyrkans väg.**

Denna består för det *första* i att ständigt omvända sig från den kultur man är invävd i. För kyrkan i väst har t.ex. missionen följt samtidskulturens kolonisations- och utvecklingsoptimistiska tänkande. Här finns en mängd områden som kyrkan inte är medveten om och som bara de bibliska texterna kan hjälpa henne ur.

Det *andra* hon behöver göra är att leva i Guds mission. Hon är kallad att vara missionell. Det betyder att hon ska leva inkarnatoriskt in i den miljö där hon befinner sig. Den lokala försam-

---

<sup>202</sup> Guder 1998:41-44.

<sup>203</sup> Guder 2000:97-144.

<sup>204</sup> Guder 2000:61-70.

lingen ska alltså inkultureras i sin miljö samtidigt som hon ska bevara evangeliet och tillämpa det i den kontext där hon är.

Man kan göra några reflektioner kring Guders tänkande. Låt mig lyfta fram tre punkter

Det *första* är att kyrkan i USA levt i hög grad i en spänning mellan personlig frälsning och social omsorg. Ett exempel på detta är den kamp John Stott hade att få med de nordamerikanska kyrkorna i samband med Lausannedeklarationen.<sup>205</sup> Guder tycks tona ner det personliga frälsningsperspektivet till förmån för ett mer kollektivt tänkande. Man behöver inte se en motsättning mellan individuell frälsning och socialt ansvar, vilket Lausannerörelsen tydligt visat.<sup>206</sup>

Det *andra* är att *missio Dei*-tänkandet, och även Guder, i hög grad präglats av Barths teologi. Barths tveksamhet till naturlig teologi gör att han inte ger de kontaktytor som skapelsen ger utrymme för. Det leder till en svårighet att se Guds verk i skapelsen, i strukturer och institutioner. Det leder även till att han inte skiljer mellan skapelse och frälsning.

För det *tredje* är det tydligt att Guders eget kulturella bagage gör att han själv hamnar i en reduktionism. Denna reduktionism är helt klart refomert präglad med en förkärlek för ett avfärdande av sakramentens verkande kraft, hans betoning av pacifism och hans rationalism i dopsynen. Jag kan i varje fall ana att här finns en av anledningarna till Guders antisakramentalism, antiinstitutionalism m.m.

### **5.6.3. Alan J. Roxburgh.**

Alan J. Roxburgh är en av de fem medförfattarna i boken *Missional Church*. Han har även spelat en stor roll i nätverket The Gospel and Our Culture, och är nu konsult efter att ha varit pastor i flera olika församlingar. Han har skrivit ett flertal böcker, men för vårt syfte koncentrerar vi oss på två; *Introducing the Missional Church*, samt *Missional – joining God in the Neighborhood*. Vi kan sammanfatta hans syn på följande sätt.

#### **5.6.3.1. Kyrkans nöd.**

På ett fångande sätt berättar han om situationen i form av en bild där tre vänner som umgått sedan barnåren fortsatt håller kontakten. Varje gång de träffas fortsätter de bara konversationen. De flyttar till olika delar av landet, bildar familjer, och möts inte så ofta. Så får de plötsligt ett brev från en av vännerna från den amerikanska västkusten. De kommer till honom och allt verkar som vanligt. Så helt plötsligt blir allt annorlunda. Hela konversationen handlar om

<sup>205</sup> Steer 2009:162-167.

<sup>206</sup> Cape Town Commitment 2011:97-98.

denne vän. Han vänder allt till att tala om sig själv, värdera sig själv och sätter allt i relation till sig själv. Roxburgh menar att detta är en bild för kyrkan som fjärrmat sig från Evangeliet och från kulturen. Kyrkan sitter fast i en kulturell fångenskap som gör henne oförmögen att kommunicera med sin omgivning. Hon är fast i modernitetens individualism och konsumism.<sup>207</sup> Roxburgh talar här om att kyrkan sitter fast i ett Language-House. Kyrkans egen diskurs är så inkräkt och så självupptagen att hon inte förmår att förstå varken Skriften eller sin samtid. Skriften tillämpas för att möta våra egna behov. Han skriver;

”Today, however, the strangeness is that we continue to read these narratives through language houses that are primarily about meeting our needs and shaping our own self-actualization.”<sup>208</sup>

Roxburgh är upptagen av att kyrkan inte förmår att se sin nöd, och inte förmår att använda de redskap hon har för att situationen ska kunna förändras. Det är viktigt att vara medveten om att, liksom för Guder, finns för Roxburgh hela den analys som boken *Missional Church* uttrycker. Kyrkan är i ett helt nytt läge, men hon lever som om hon fortfarande befinner sig i modernitetens och enhetskyrkans värld.

### 5.6.3.2. Kyrkans väg.

Roxburgh betonar att kyrkan befinner sig i spänningen mellan tre fält. I bilden om de tre vännerna beskrivs de som Skriften, kyrkan och kulturen. Kyrkans uppgift är nu att vara missionell. Denna mission bedrivs i den miljö där dessa tre krafter verkar. Han kan när han skriver om mission tala om tre olika spänningsfält inom kyrkan. Det handlar om Mysteriet, dvs. budskapet, Minnena, dvs. traditionen och Missionen, dvs. den kultur som man möter i relation till det uppdrag man har.<sup>209</sup>

Roxburgh är noga med att betona att missionen blir lokal. Det måste ske en lokal tillämpning av missionen. Enda vägen är att lyssna in i sin närmiljö, och därefter uttrycka vad evangeliet är i den situationen. Kyrkans uppdrag är att lyssna på kulturen, på Skriften och lyssna på vad Gud gör i den kultur där hon verkar. Gud håller på och gör något utanför kyrkan. Han menar att det inte handlar om kyrkan, utan att Gud håller på att göra något i världen som är större än kyrkan, att kyrkan är ett tecken och en försmak av Guds syften med världen. Vi behöver först lyssna på vad Gud gör i vår närmiljö innan vi säger vad kyrkan ska göra. I vår närmiljö upp-

---

<sup>207</sup> Roxburgh 2011:73.

<sup>208</sup> Roxburgh 2011:73.

<sup>209</sup> Roxburgh 2009:41-45.

täcker vi vad Gud håller på med.<sup>210</sup> Han citerar Rowan Williams som säger; ”It is not the Church of God that has a mission. It’s the God of mission who has a Church”.<sup>211</sup> Det behöver kyrkan upptäcka för att hitta ett rätt språkhus (”Language-House”) i relation till de människor där hon verkar.

Det finns en antydan hos Roxburgh som möjligen pekar mot tänkandet kring Liquid Church, men det är kanske att dra det lite för långt. Begreppet Liquid Church bygger på Zygmund Baumanns begrepp om det flytande samhället. Pete Ward, en engelsk präst och teolog, skiljer i boken *Liquid Church* mellan Solid Church, dvs. den kyrka som lever kvar i ett statiskt förhållningssätt trots att samtidskulturen ändrats, och Liquid Church där kommunikationen är det viktiga. Därmed så kan mötesformerna skifta.<sup>212</sup> T.ex. kan ett möte på en utställning med en person, eller ett fika på ett café betecknas som en gudstjänst. Hos Roxburgh finns det verkliga livet, som kyrkan måste ta hänsyn till, där människorna är. På ett ställe antyder han att kyrkans gudstjänst är antikverad och att hon behöver hitta en väg in i lokalmiljön. Roxburgh kan även uttrycka en strategi, även om han är noga med att säga att han inte vill ge det. Hans ärende är att ge kyrkan ett nytt missionellt förhållningssätt. Det är enda sättet på vilket hon kan överleva.

Roxburgh är präglad av en tydlig Gå-struktur. I *Missional – Joining God in the Neighborhood* tar han sin utgångspunkt i Luk 10 och gör en poäng av att hon inte ska ta med sig något bagage. Kyrkan ska lämna sitt kulturella bagage och ge sig in i ett förutsättningslöst samtal med dem hon besöker. Hon ska våga vara en främling som lär känna nya.<sup>213</sup>

Min egen reflektion är att den nordamerikanska spänning som Roxburgh uttrycker inte på samma sätt verkar relevant i de nordiska folkkyrkorna. Om den nordamerikanska situationen snarast handlar om konfrontation, så handlar den nordeuropeiska om risken för anpassning. Det som fr.a. kan vara utmanande i vår kontext är att vara missionell i en lokalmiljö.

En annan invändning från min sida är hans sätt att göra mötet mellan två människor till en gudstjänst. Utifrån en luthersk kallelsetanke skulle man kunna hävda det, men det är då en gudstjänst i betydelsen en tjänst för Gud. Det är ett avsteg från den reformatoriska hållningen med en betoning av Ordet och sakramenten där Gud i gudstjänsten betjänar oss och vi får svara. Hos Roxburgh finns tendenser att närmast göra gemenskapen till något sakramentalt.

---

<sup>210</sup> Roxburgh 2009:20-21.

<sup>211</sup> Roxburgh 2009:20.

<sup>212</sup> Ward 2005:17-20, 87-98. Se även Landgren 2007:15.

<sup>213</sup> Roxburgh 2011:165-190.

### 5.6.3.3. Kyrkan som gemenskap.

Roxburgh betonar att kyrkan är en gemenskap och bara som sådan kan hon göra skillnad i sin närmiljö. Hon blir ett tecken. Samtidigt tycks han tänka väldigt smått, närmast i mycket små grupper om två-tre personer. Kyrkan blir i dessa miljöer mycket små gemenskaper som delar livet med andra och är på så sätt ett tecken på det rike och den sändning som Gud gett henne.

### 5.6.3.4. Summering.

Roxburgh uttrycker viktiga tankar om kyrkans förändrade situation, och om vikten av att våga tänka i en Gå-struktur. Samtidigt tycker jag mig se tendenser till ett tänkande präglad av såväl Liquid Church som tankar som påminner om gammal KV-teologi. Faran med ett Liquid Church-tänkande är enligt min mening, att det egentligen inte finns några strukturer. På så sätt gör man sig av med den enorma skatt som finns i det samlade arv som finns i gudstjänst, traditioner m.m. En flytande kultur kan väl i högsta grad behöva något fast. Lite motsägelsefullt är detta hos Roxburgh eftersom han även kan betona traditioner från urkyrkan. Det är kanske att läsa in för mycket att påstå att Roxburgh är präglad av Liquid Church, men tendensen finns och det gör det svårt att ibland förstå i vilken riktning han vill gå. När det gäller KV-teologin så verkar Roxburgh ibland helt falla in i *missio Dei* som en sociopolitisk företeelse för att bortse helt från den soteriologiska sidan. Evangelieförkunnelsen tonas ned till en sociopolitisk kraft i vardagen. Man kan tänka sig Roxburghs tänkande som en teologisk modell, och som sådan påminner den om KV:s *missio Deiteologi*. Man kan också tänka den som ett praktiskt förhållningssätt i sättet att vara kyrka. Den har då som förutsättning en förståelse av evangeliet som det frälsande budskapet. Kanske ligger det närmare Roxburghs tankar även om han ibland inte är så tydlig på den punkten.

Man kan välja att i ett kontaktläge börja vid brunnen, för att anknyta till Johannes 4. Det utesluter inte en missionell intention. Problemet är om allt stannar vid de första orden vid brunnen.

Jag tycker mig hos Roxburgh ana influenser från Barth. Eftersom det inte finns någon direkt kontaktpunkt i skapelsen, och han alltså inte skiljer mellan skapelse och frälsning, så blir det en svårighet för honom att fundera över hur vi förenas med Gud i hans verk utanför kyrkan. Problemet blir att detta då även innefattar frälsningsverket. Hade han däremot betonat att det sker på skapelsens plan hade han kunnat bejaka Guds verk utan att hamna i en teologi som drar åt ett universalistiskt håll. När han därför säger att kyrkan ska lyssna på, och se efter, vad Gud gör i världen, så får man ibland intrycket att lyssnandet till världen nästan får samma dimension som att lyssna till Skriften. Det är inte oproblematiskt inte minst utifrån en luthersk

horisont, men det försvårar även för många verksamma församlingsengagerade att ta till sig dessa tankar. Detta är bara en enkel reflektion, men jag tror att här kan finnas en skillnad.<sup>214</sup>

Det som kan noteras i mer positiva ordalag är att han har en tydlig inriktning på inkarnationen som strategi för att kyrkan ska nå människorna. Här finns något konstruktivt inom Gå-strukturen för dagens kyrka att ta vara på.

#### **5.6.4. John Drane - en modifierad KOM-struktur.**

##### **5.6.4.1. Inledning.**

Jag har valt att lyfta fram den skotske teologen John Drane för att beskriva ett missionellt tänkande präglat av en viss Kom-struktur. Det innebär inte att han utesluter ett Kom-tänkande. Drane är intressant eftersom han har börjat som bibelteolog för att sedan alltmer gå över till att arbeta med praktisk teologi. De två böcker jag valt att koncentrera mig på är *The McDonaldization of the Church*, samt *After McDonalidization*. John Drane är verksam som konsult, men har i många år varit universitetslärare.

##### **5.6.4.2. Kyrkans situation.**

Drane använder sig av George Ritzers begrepp McDonaldization. Det är en del av det moderna arvet, alltså arvet från upplysningstiden. Kyrkan saknar en vision. Det behövs en stor berättelse, men den kräver någon form av gemensam erfarenhet. Med familjens minskade betydelse ökar vilshenheten och behov av andra vägledare. Drane menar att det finns fyra moment i McDonaldiseringen som också gäller kyrkan i väst. Han definierar först termen;

”The process by which the principles of the fastfood restaurant are coming to dominate more and more sectors of American society as well as of the rest of the world.”<sup>215</sup>

Det är;

- *Effektivitet*. Allt är färdigt, effektivt och paketerat. Man är trogen den bild man har av i det här fallet kyrkan.
- *Kalkylerbarhet*. Hit hör att man är upptagen av hur en kyrka ska växa kvantitativt. Man tänker i kvantitet i stället för i kvalitet. Hur växer vi, inte hur blir vi lika Kristus?
- *Förutsägbarhet*. Man blir aldrig utmanad utan man imiterar den som lyckats. Problemet är, säger Drane, att Gud inte är förutsägbar.

<sup>214</sup> Detta blir tydligt i Tormod Engelsviken 1993:481-497.

<sup>215</sup> Drane 2000:28.



- *Kontroll.* Fr.a. menar Drane att församlingsledarna många gånger bara släpper fram lekmännen på vissa områden. Han nämner t.ex. nådegåvotester som inte tar upp de gåvor som kan hota ledarskapet.<sup>216</sup>

Drane menar att dessa tendenser funnits före upplysningen, men att det idag blir en förväntad och färdigpackad produkt. Detta är ett hinder för människor att hitta till kyrkan. Det leder till ett förytligande, ett tema som Drane utvecklar vidare i senare kapitel i boken.

#### 5.6.4.3. Människorna kyrkan vill nå.

Kyrkans situation är radikalt förändrad. Drane menar att kyrkan brottas med att människor befinner sig någonstans på en skala mellan premodern, modern och postmodern. Det betyder att det finns olika världsbilder hos de människor kyrkan möter.<sup>217</sup> Kyrkan måste vara medveten om att hon samtidigt möter människor med helt olika förställningsvärldar. Han delar in olika typer av människor i sju grupper. Dessa bygger på iakttagelser från en engelsk och nordamerikansk miljö. Ändå är de intressanta. Han kategoriserar människor för att det ska vara lättare att klargöra vilka grupper som kyrkorna når.<sup>218</sup>

1. *De desperat fattiga.* Hit hör de fysiskt och psykiskt sjuka. De som aldrig kommit in i samhället. Detta är en grupp som kyrkan sällan når. Kyrkorna i väst har i hög grad blivit medelklasskyrkor.

2. *Hedonisterna.* Hit hör de som vill festa varje helg. De lever för festerna, för de häftiga upplevelserna. Dekonstruktionismen har lämnat dem utan helhet. Det gör att festerna ibland är ett skydd gentemot kampen kring värde och mening. För denna grupp är en förmiddagsgudstjänst på söndag morgon helt enkelt ingen möjlighet. En vidare reflektion är att dessa grupper letar efter beröring i olika former. Häftig musik, starka upplevelser osv. En häftig Hillsong-gudstjänst eller ett helandemöte kanske skulle kunna svara mot deras behov.

3. *Traditionalisterna.* Dessa lever för närmiljön, för familjen och vissa traditionella värderingar. Här finns den grupp till vilka kyrkan riktat sig mest. De tänker oftast livsåskådningsmässigt i moderna kategorier. Ekonomiskt och socialt räknas de till medelklassen.

4. *De andliga sökarna.* De vill bli bekräftade och förverkliga sig själva. De söker en helhet som räcker dagligen hela livet. De känner ett ansvar för kommande generationer och för miljön. Denna grupp har kyrkan haft svårt att nå.

---

<sup>216</sup> Drane 2000:34-48.

<sup>217</sup> Drane 2000:80.

<sup>218</sup> Drane 2000:60-84.

5. *Karriäristerna*. De strävar framåt och vill nå framgång. De jämför sig. Många kämpar med sitt människovärde eftersom de hela tiden vill bevisa sitt värde. Kyrkan har lyckats nå många av dessa, men de är inte så aktiva i församlingarna. Många söker en förkunnelse som bekräftar och ger en kick framåt i arbetet.

6. *Sekularisterna*. Detta är en liten grupp som lyckats påverka en stor del av makteliten. De är ofta akademiker. De antar ofta sekulärt tänkande, men gör det mycket selektivt.

7. *De apatiska*. Denna grupp går delvis in i de andra. Hit räknar Drane dem som egentligen aldrig går i närkamp med de grundläggande frågorna. Det berör dem inte.

Drane är medveten att man kan kritisera honom för att vara präglad av ett modernt tänkande när han kategoriserar och etiketterar. Ändå menar han att detta kan vara en hjälp att kategorisera när man funderar över kyrkans uppdrag.

#### 5.6.4.4. Kyrkans väg.

Hur ska då kyrkan gå till väga för att möta allt detta? Drane betonar att det är helt avgörande att hon präglas av en missionell inställning. Han skriver;

”the beginning of all effective evangelism will be a recognition that this is God’s world, and because of that we can always expect to find God at work in it. Mission for me therefore becomes a matter of recognizing what God is already doing (the *Missio Dei*) and getting alongside that, to affirm those who have already embarked on the search for a spiritual meaning and, as appropriate, to challenge them to take the Christian message seriously.”<sup>219</sup>

När Drane funderar vidare kring detta talar han om behovet av en gudstjänst som berör alla typer av människor. För att det ska kunna ske behöver några perspektiv förstärkas.

För det *första* menar han att kyrkan förlorat sin kroppslighet i liturgin. Det är varken bibliskt eller riktigt när det gäller kyrkans tradition. Liturgin behöver dels återspegla vem Gud är, men även försigå i ett rum som ger rum för gemenskap. Drane är överhuvud väldigt bejakande av att skapelseperspektivet måste få ett rum i kyrkans sätt att tänka gudstjänst och gemenskap.<sup>220</sup>

För det *andra* framhåller han behovet av att använda sig av drama som ett profetisk uttryck. För det *tredje* har kyrkan berättelsen. Evangeliet och tron har berättats sedan urkyrkans tid och genom kyrkohistorien.<sup>221</sup> Kyrkan ha en vision för den stora berättelsen. Drane tror att

---

<sup>219</sup> Drane 2000:9-10.

<sup>220</sup> Drane 2000:85-111.

<sup>221</sup> Drane 2000:112-132.

Guds berättelse, vår berättelse och Bibelns berättelser måste vävas samman.<sup>222</sup> Guds berättelse står för Drane både för det Gud gör i skapelsen, historien och det han talar om i bibeln. Han betonar att Bibeln ska berättas. Som berättad kan den drabba människor utan att låsas i ett specifikt dogmatiskt innehåll. När Drane tänker framtidens kyrka så vill han betona gemenskapen och mysteriet. Det behöver få komma till uttryck i gudstjänsten. Liturgin är att ”allt det vi är besvarar det som Gud är”.<sup>223</sup> För det *ffjärde* framhäver han nådemedlens betydelse och att gudstjänsten måste bli ett rum för gemenskap.

I boken *After McDonaldization* utvecklar han hur han menar att kyrkan kan nå de olika typer av människor som han menar finns i vårt samhälle. Han pekar på behovet av att utgå ifrån att människor kommer till församlingen utifrån olika livsåskådningsmässiga situationer. Med det vill han säga att det finns människor som kan betecknas som såväl moderna, premoderna och postmoderna i sin livsförståelse.<sup>224</sup>

Drane menar att det finns tre olika ingångar för dessa människor in i församlingsliv och kristen tro. *Den första* handlar om livsstilen (Behave). Här söker man livskvalitet, och Drane menar att många av de desperat fattiga, hedonisterna, karriärister, andliga sökare och sekularisterna kan finna en ingång här. Det som är viktigt är att man hittar något som är relevant för vardagen. Dessa grupper är påtagligt påverkade av det postmoderna tänkandet, enligt Drane. Det som attraherar här är värderingar, gemenskap, tillhörighet, moral och immanens. De texter som särskilt kan tilltala dem är Ordspråksboken, Predikaren, Evangelierna och Uppenbarelseboken. De vill veta hur man ska leva. *Den andra* gruppen kallar Drane Discipline. Han menar att man etablerar goda andliga vanor eller andliga praktiker. Det som lockar här är trosinnehållet, system, processer och paradoxer. De som fr.a. attraheras av denna ingång enligt Drane, är grupperna traditionalister och apatiska. För dem är frågan vad man ska tro viktig och betoningen ligger här på Believing. En bibelbok som passar in här är Romarbrevet. *Den tredje* ingången kallar han ”Enthusiasm”. Här söker man erfarenhet, insikter (gnosis) och transcendens. Han kallar ingången Belonging. Drane menar att böcker som Apostlagärningarna och 1 Korintierbrevet är de texter som är särskilt användbara i detta sammanhang. Drane kopplar Behaving till postmodern kultur, Believing till en Modern och Belonging till en kultur präglad av kulturell förändring. Allt detta talar för en andlig renässans för andliga praktiker. Några drag som blir viktiga är alltså äkthet, en helhet i lärandeprocessen och att

---

<sup>222</sup> Drane 2000:133-154.

<sup>223</sup> Drane 2000:155-182.

<sup>224</sup> Drane 2008:59-92.

kvinnornas plats i ledarskapet inte får bli ett kopierande av männens sätt att vara.<sup>225</sup> I alltför hög grad har kyrkan riktat sig, för att tala med hans egna begrepp, till traditionalister och karriärister.<sup>226</sup>

Det är alltid en fara när man schematiserar i så stor omfattning, men en av fördelarna med detta resonemang är just att det blir tydligt att det finns många olika typer av människor och många olika ingångar in i församlingen. Detta får konsekvenser för predikan som har ett brett spektrum att möta. Denna mångfald kräver en mångfald i ledarskapet.<sup>227</sup> Drane fortsätter;

”In our enthusiasm for trying to make the Gospel relevant to a changing culture, we have overlooked the fact that our calling is not to be relevant, but to be incarnational.”<sup>228</sup>

Det går givetvis att kritisera Drane på ett flertal punkter. Är inte hans tänkande, med alla kategoriseringar, ett barn av det moderna tänkandet? Ja, Drane erkänner att det kan vara sant, men inte desto mindre är hans nöd att kyrkan ska inse den prekära situation som hon befinner sig i. Förenklingen i sju grupper av människor är hämtade från en anglosachsisk miljö. Vi kan nog känna igen oss i en del, men i hur hög grad är de applicerbara på den nordiska miljön? Finns den grupp som kallas traditionalister kvar som grupp? Vi kan se det när det gäller monarkin, men kan vi se det när det gäller kyrkan? Det kan finnas en svaghet eftersom den sociologiska situationen skiljer sig markant mellan den nordeuropeiska och den nordamerikanska miljön. Möjligen skulle det kunna bekräftas av det faktum att den nordeuropeiska varianten av religion i hög grad har präglats av ett ställföreträdande. Samtidigt går medlemstalet ner i rasande fart.

Slutligen behöver vi påpeka att här finns intressanta paralleller när det gäller ett nådemedelsperspektiv. Drane vill öppna flera dörrar för att nå en större grupp människor. Han har funnit att de andliga praktikerna, gemenskapen och mysteriet var för sig, och tillsammans, kan fungera som vägar in i kyrkans gemenskap. Detta utesluter inte en rörelse utåt, men Drane betonar Kom-rörelsen mer än de ovan nämnda företrädarna.

Enligt min mening finns det hos honom även en förmåga att både särskilja och förena ett skapelse- och frälsningsperspektiv. Just kroppsligheten uttryckt i liturgi och det heliga rummet samverkar med evangeliet som ett budskap som på olika vägar kan nå människor.

---

<sup>225</sup> Drane 2008:135-142.

<sup>226</sup> Drane 2000:80.

<sup>227</sup> Drane 2008:108

<sup>228</sup> Drane 2008:114.

## **5.7. Summering.**

När vi ser det tänkande som präglar Guder och Roxburgh så ser vi en rörelse utåt. De har en Gå-struktur. Strävan är hela tiden att försöka vara kyrka ute i vardagen och den närmiljö där kyrkan och den enskilde vistas. Missionsperspektivet betonas så att vi börjar delta i det Gud redan gör. Det finns med som en förutsättning med en viss reservation för att inte bli proselyterande. Den inkarnatoriska missiologiska inriktning som präglar deras tänkande torde vara användbar i vår situation. Däremot är det viktigt att bevara distinktionen mellan skapelse och frälsning för att behålla den soteriologiska intentionen.

En annan rörelse kan vi se i John Dranes resonemang. Drane har en Kom-struktur. Han betonar vikten av att kyrkan ser att det finns en stor mängd olika människor som hon möter i sin vardag. Med den mängd olika människor och livsmönster som människor har, så betonar Drane tre olika ingångar in i kyrkan. Drane förespråkar en nådemedelskyrka som är öppen, men så bred att det finns många ingångar in i kyrkan. I en så mångkulturell situation som en folkkyrkosituation av idag är det en intressant möjlighet där kyrkan kan vara både utåtriktad och attraktiv i sitt sätt att vara.

## **6. DISKUSSION**

### **6.1. Luthersk kyrkosyn och folkkyrkotanken.**

#### **6.1.1. Servicemodellen.**

Servicemodellen bejakar mer passivt Ordet och sakramenten. Dess fokus är inte där utan mer folkkyrkan som en serviceinstitution som ska betjäna folket. Av det följer en nedtonad identitet.

Lag-Evangelium är inte en verksam dynamik i folkkyrkomodellen. Man fungerar mer som en kopia av det goda välfärdssamhället eller barnavårdscentralen. Man erbjuder service till sina medlemmar. På så sätt bidrar man även till det goda samhället. Teologiskt motiveras detta utifrån den allmänna uppenbarelsen uttryckt i den naturliga lagen.

De heligas gemenskap är inte betonad. Den finns mer i mötet med människorna i samhället. Kyrkan erbjuder inte i första hand gemenskap utan tjänster. Ett undantag finns dock nämligen som en självvårdande enhet. Man ska lyssna på folk och på så sätt bidra till den enskildes livs tydning. Inom servicemodellen vill man absolut inte ha något som kan verka exkluderande. Därför är ett alltför offensivt missionstänkande eller en alltför tydlig identitet ett hot mot folket i stort. Kyrkan ska i stället bidra till det goda samhället och bekräfta människor.

Det stora problemet med den här modellen är, som vi tidigare påpekat, att den lever på årtionden av kyrkligt traditionsstoff och på de vanor som människor har. Den bidrar inte till en ökad

medvetenhet i någon nämnvärd grad. I ett alltmer mångkulturellt och pluralistiskt samhälle där kyrkans möjlighet att förmedla något av kyrkans identitet är begränsad, behövs det mer än förrättningar för att kyrkan på sikt ska överleva som en servicekyrka. För att denna modell ska överleva måste särskilt yngre generationer få en stark motivering till att bevara någon form av relation till kyrkan. De siffror som inledningsvis angavs är kanske mest oroande för denna modell. Kyrkans inflytande över den enskilde är för svagt för att hon på sikt ska kunna motivera den enskilde att bruka hennes tjänster. En rörelse där motivet för att vara deltagande i dess verksamhet alltmer försvagas har svårt att på sikt kunna motivera till engagemang eller medlemskap. Den enda möjlighet jag kan se för att bevara denna modell är att tona ner kyrkans lutherska identitet och i stället söka ett mer allmängiltigt fundament som kan bejakas av en majoritet av samhällets medlemmar.

### **6.1.2. Nådemedelsmodellen.**

Denna modell tar verkligen vara på det lutherska perspektivet av Ordet och sakramenten. I hela den svenskkyrkliga miljön spelar nådemedlen en avgörande roll och inte minst inom denna modell.

Det finns särskilt hos Giertz en stark betoning av lag-evangelium där denna kan fungera som en missionerande kraft. Detta sker i hög grad för Giertz inom den själavårdstradition som kallas nådens ordning.

Det är samtidigt värt att notera att Giertz var verksam i ett mindre urbaniserat samhälle då landsbygden fortfarande spelade en mycket stark roll i det svenska samhället och där kyrkotraditionen levde. Där fanns en Kom-struktur. Även om Giertz under senare år kom att mer betona gemenskapen, bruket av de olika gåvorna i församlingen och evangelisationen, så är hans tänkande baserat fr.a. i ett gudstjänstsammanhang. Mission för Giertz finns mer i ett kallellesammanhang, den kristnes kallelse in i vardagens uppgifter. Den lutherska kallelsetanken är en viktig del av Giertz tankar. Här spelar också tvåregementsläran en viktig roll.

Ekström tänker tydligt utifrån en nådemedelsgemenskap med en viss gåstruktur, även om den är svag.

Alla tre betonar det allmänna prästadömet parat med det särskilda prästadömet. För Modéus handlar det mer om en betoning av delaktighet och gemenskap i gudstjänsten, samt ett sändande ut av den enskilde. Det handlar inte om att bygga gemenskaper där ute utanför församlingen, utan om att vara kristen i sin vardag. Det skulle även Giertz och Ekström instämma i, men betoning av detta, liksom av gemenskapsperspektivet, är starkast hos Modéus.

Av dessa tre är det uppenbart att Modéus är den som tydligast ser, helt naturligt utifrån den samtid i vilken han verkar, behovet av en missionsformad kyrka. Det som inte betonas så starkt i hans missionstänkande är den soteriologiska aspekten. Betoningen ligger på ett upprättande av skapelsen och människorna.

Jag skulle vilja kombinera Modéus betoning av delaktigheten i gudstjänsten, vikten av att vara missionsformad och kallelsen i vardagen med en starkare betoning på Ordet som en verkande och skapande kraft i predikan och sakrament, samt en tydlig soteriologisk betoning i förkunelsen. Vidare har Modéus en livsnödvändig emfas på gemenskapen. Denna behöver kombineras med ett tjänande ledarskap som utrustar till tjänst för den enskilde i vardagskallelse, i mission och i ett mandat för det allmänna prästadömet.

### **6.1.3 Nätverksmodellen.**

Grundtvigs modell betonar friheten. För Thidevall finns betoning mer på kyrkan med dess sociala kapital. Det blir då viktigt att se kyrkan som en folkrörelse med ett unikt bidrag till samhället. Hon behöver verka som en kraft med ett alldeles eget bidrag och behöver därför en klar kyrklig identitet. Thidevall är medveten om att de gemenskaper som byggs inom folkkyrkans ram, i frihet, många gånger är mycket små. Han har ett nådemedelsperspektiv, kanske lite mer som en enhet för sig inom en nätverksram. Kyrkan finns i samhället, men är ändå en egen enhet. För Thidevall är det det mångkulturella samhället med dess utmaningar som konfronteras med en modell präglad av den svenska folkrörelsetraditionen med inslag av Grundtvigsk föreningstänkande inom folkkyrkans ram. I små gemenskaper finns de heligas samfund. Kyrkans insats i samhället är att hon bidrar med ett stort socialt kapital, inte minst inom diakonin. Thidevall betonar vikten av mission, men saknar liksom Modéus den soteriologiska dimensionen. Man kan säga att missionen finns med som ett bidrag där kyrkan kan bidra till att bygga det goda samhället. Här finns en luthersk kallelsetanke.

Den kritik som jag ovan antydde beträffande Modéus när det gäller soteriologin och missions-tänkandet gäller även Thidevall. Frågan är om inte denna modell förutsätter ett starkt frivillig-engagemang. Det är en situation som Svenska Kyrkan brottas mycket med. Skarorna av frivilliga är inte så omfattande. Samtidigt ger hans betoning av att kyrkan ska verka för det goda i samhället en öppning gentemot människor i församlingskärnans kategori. Mitt stora frågetecken är trots allt att Thidevall tycks tänka sig en stor kyrka med mycket små församlingsgemenskaper. Är det något som håller i längden? Han saknar en målmedveten och stark missionsintention med en soteriologisk kärna. Det betyder att de små gemenskaperna förblir små gemenskaper. Detta utesluter inte att man inom denna modell kan arbeta medvetet med en

missionell intention. Frågan är om kyrkan i de snabba förändringar som nu sker i samhället, kan förbli en riksomfattande kyrka som kan vara en ram för en nätverkskyrka. Som en alltmer marginaliserad kyrka är det svårt om inte de små gemenskaperna är starka. Nätverket är bara en ram och befruktar inte nätverksgemenskaperna i någon större omfattning.

#### **6.1.4. Kärnfylld folkkyrkomodell.**

Hegstad betonar vikten av en nådemedelskyrka men med ett fokus på att kyrkan definieras utifrån centrum, inte utifrån gränser. Dessutom vill han lyfta fram behovet av att kyrkan inte i första hand styrs av prästerna, utan att den delaktighet som finns har sin bas i det allmänna prästadömet. För Hegstad är ämbetet helt och hållet härlett från det allmänna prästadömet.

Hegstad är mån, liksom inom servicemodellen, att inte få ett A- och ett B-lag i kyrkan. Han ser faran i att trosgemenskapen blir ett ”mer än” än i den övriga kyrkan och därmed exkluderande. Därför är han mån om att församlingen behöver tänka utifrån ett centrumperspektiv, och att kärngemenskapen och den stora icke-aktiva gruppen ömsesidigt behöver varandra. Kanske kan man ana att en förkunnelse av lag och evangelium kan skära rakt igenom alla grupper. Betoningen blir då mer på att alla är i samma båt, fast några har upptäckt mer.

Hegstads modell fungerar i en folkkyrkosituation, men förutsätter för sin överlevnad ett tydligt missionsperspektiv. Utan det kan inte den modellen överleva. Det är därför följdriktigt att såväl trosopplaeringsreformen liksom en misjonerande folkkyrka är helt nödvändiga för att folkkyrkomodellen ska överleva. I förlängningen av Hegstads resonemang ligger att folkkyrkan inte kan förbli folkkyrka utan den representativa och aktiva funktion som kyrkkärnan spelar. Här behövs såväl klar kristen identitet, inklusivitet, delaktighet och ett växande engagemang på det allmänna prästadömet grund.

Detta utesluter inte att Hegstad också kan betona den lutherska kallelsetanken, men hans fokus ligger på det missiologiska planet och på kyrkan som gemenskap utifrån ett nådemedelsperspektiv med en tydlig öppenhet för det allmänna prästadömet.

Hos Hegstad finns både en Kom-struktur och en Gå-struktur.

#### **6.2. Luthersk kyrkosyn och missionellt tänkande**

Det missionella perspektivet har dels en Kom-struktur (Drane), men fr.a. en Gå-struktur (Roxburgh och Guder). Den lutherska kyrkomodellen utgår från ett enhetssamhälle. Den Gå-struktur som finns, finns i den lutherska kallelsetanken. Som Ingemar Öberg påpekar så finns där även ett missionsperspektiv, även om det inte är lika framhävt som ett missionella tänkandet. Det finns aspekter i t.ex. Roxburghs inkarnatoriska tänkande som anknyter till kallelsetan-



ken och gemenkapstanken. Däremot är det mer sparsamt med ett nådemedelstänkande hos Roxburgh.

Dranes modell med en Kom-struktur kan nog tas emot i en luthersk kontext inte minst utifrån CA 5 och CA 7. Drane skulle nog dela synen att det finns något givet som förmedlas i församlingen, och att det ytterst är Gud som skapar tro.

En skillnad, särskilt i relation till Roxburgh och Guder, är att de tycks arbeta med ett *missio Dei*-tänkande som inte skiljer mellan skapelse och frälsning.

### **6.3. Folkkyrka och missionellt tänkande.**

Det folkkyrkotänkande som Einar Billing och Manfred Björkquist gav uttryck för hade sin källa i en luthersk tro. Hos båda fanns ett tydligt ärende att sprida evangeliet. För Billing skulle det dels ske genom att staten ombesörjde dopundervisning och dels genom att kyrkan är sockenkyrkan. Dess ärende när till sockengränsen och är en angelägenhet för alla. Däremot är Billing tveksam till att hävda den mottagna nåden.

Björkquist har ett tydligt missionstänkande som yttrar sig i de s.k. korstågen som unglyrkorörelsen genomförde. Det finns även hos honom en folkfostrande nöd såväl när det gäller tro, som när det gäller moral.

Engberg, Hallén och den socialetiska delegationen följer snarare upp Billings erbjudna nåd, men är måna om att alla är med och kan bidra i den demokratiska strukturen. Mission blir här närmast att vara en engagerad människa som arbetar för samhällets bästa. Det betyder att missionstänkandet är mycket svagt hos Hallén. Gå-strukturen är sparsamt företrädd. I stället blir kyrkan en serviceinrättning för människors andliga nöd.

I Servicemodellen är det fr.a. en Kom-struktur som gäller, möjligen med en viss uppsökande verksamhet för att erbjuda sina förrättningstjänster, samt finnas till hands i människors kris och nöd. Här finns alltså en diakonal aspekt, men inte någon direkt missionerande tanke. Gå-strukturen med en tydlig kristen profil är mycket svagt betonat, för att inte säga obefintligt. Kyrkan ska ge människor det de vill ha. Eftersom missionsperspektivet är svagt lever denna modell på det arv av kristen tro och kristna vanor som finns i samhället.

I nådemedelsmodellen finns Gå-strukturen i ringa omfattning hos Giertz och Ekström. För Giertz förändrades detta under senare år. Modéus betonar den enskildes betydelse i vardagen som en representant för den kristna tron. Han tycks ligga ganska nära Roxburghs tankar om att den kristne ska göra skillnad i sitt närområde genom att göra gott.

Alla tre har ett fokus på att kraften finns i Kom-strukturen mer specifikt i att fira gudstjänst och mässa. Där kan den enskilde växa till ansvarstagande och sändas ut som enskild i vardagen. Särskilt Modéus ser gemenskapen som en missionerande kraft.

Nätverksmodellen betonar mer behovet av att vara en särskild gemenskap i ett pluralistiskt samhälle där församlingen bidrar med det sociala kapital som man förvaltar. Här är inte minst diakonin viktig. Kyrkan ska bedriva mission, mest kanske genom den enskildes samtal, men även aktivt i öppna samtal med människor.

Hegstad är den som tydligast har både en Kom-struktur och en Gå-struktur i sin modell. Gudstjänstgemenskapen driver till handling, och även ibland till en vilja att satsa på små gemenskaper, kanske smågrupper, i olika områden i ett samhälle. Hegstad har även en utåtriktad rörelse som är inriktad på ömsesidig identifikation. Kyrkkärnan kan ha upptäckt mer än den stora folkkyrkan, men det innebär inte att den är exkluderande. Det finns även i Hegstads modell en betoning av att både kom och gå-strukturerna är nödvändiga för att folkkyrkan ska överleva.

## 7. AVSLUTNING.

Så har vi kommit fram till slutet på detta studium. Om jag började i en viss uppgivenhet över folkkyrkans framtid, så kanske jag i större grad skulle nu i slutet av detta studium mer skulle vilja se det som en stor utmaning, om man nämligen tar vara på det missionella perspektiv som kan befrukta ett arbete i en folkkyrkosituation.

Låt mig summera i några teser.

**1. En folkkyrka kan inte vara folkkyrka om hon inte är en lokal folklig kyrka.** Med det menar jag att hon behöver ha en lokal folklig förankring. Det betyder att folkkyrkotanken lever fr.a. i den lokala miljön och den förtjänas genom ett växande förtroende över tid. Folkkyrkan försvagas som en nationell folkkyrka. Kan den överleva? Möjligen som organisationen Sv.K eller Dnk, men folkkyrka blir den först i lokalt hänseende när den får en förankring hos folket. Det är därför svårt att se någon annan väg framåt på sikt än modellerna två och fyra. Modell tre behöver ha modell två som en förutsättning för att vara tillräckligt substansfylld.

**2. En luthersk folkkyrka behöver vara en nådemedelskyrka.** Det ingår i själva förutsättningen för en luthersk folkkyrka att det finns en uppenbarelse där Ordet får ljuda i lag och evangelium. Ordet och sakramenten är den gåva som Gud ger genom sin kyrka till ett folk och ett sammanhang. Här passar det bra att tänka utifrån en källa dit man söker sig för att dricka. Gränserna är inte det som betonas utan behovet av att komma och dricka. Det innebär

uppgörelse, befrielse och förnyelse. Om en folkkyrka saknar detta perspektiv så blir den mer en apparat. Såväl Nätverksmodellen, Kärnfyllda folkkyrkomodellen som Nådemedelsmodellen har ett aktivt bejakande av en nådemedelsbetoning. I Servicemodellen är det mer passivt. I förlängningen innebär det ett vägskäl gentemot den lutherska ursprungskonceptionen.

**3. En folkkyrka kan inte överleva utan mission.** Folkkyrkotanken förutsatte från början att det fanns en kunskap och medvetenhet om vad kyrkan var och stod för. De flesta konfirmerade sig, döpte sina barn och mötte kristendomen i skolan. I dag är situationen inte alls sådan i den svenska miljön. Utan att kyrkan aktivt förmedlar ett traditionsstoff får den svårt att behålla sin plats i folket. Även om de sociologiska strukturerna är segare än traditionsstoffet, så kan de inte i längden leva utan innehåll. Med det menar jag att strukturerna lever kvar längre än innehållet lever för majoriteten av befolkningen. Om det inte sker en verklig förnyelse inom strukturerna av kyrkans traditionsstoff, så kan inte folkkyrkan överleva. Kyrkan kan förändra innehållet, men finns inte risken då att hon förlorar sin identitet? Det är tydligt i Nådemedelsmodellen, Nätverksmodellen och fr.a. den Kärnfyllda folkkyrkomodellen att det är helt livsnödvändigt att identiteten hålls levande. Missionsperspektivet betonas ytterligare bland de tre företrädarna för de olika missionella modellerna. De betonar behovet av såväl en Kom- som en Gå-struktur. Det betyder även att det soteriologiska perspektivet behöver vara tydligt artikulerat.

**4. En folkkyrka kan inte överleva utan en kyrkkärna.** I Nätverksmodellen, Nådemedelsmodellen och den kärnfyllda folkkyrkomodellen är detta helt nödvändigt. Det förstärks ytterligare inom en luthersk kyrkoförståelse där Ordet och sakramenten är livsnödvändiga. Likaså behövs en betoning av koinoniaaspekten. Inom den missionella Gå-strukturen kan det finnas en risk att tona ner gudstjänsten och bara betona gemenskapen på bekostnad av gudstjänsten. På sikt leder det till en svagare egen identitet eftersom gudstjänsten är så avgörande som identitetsförstärkare.

**5. En folkkyrka behöver ha både en Kom-struktur som ger rum för ett flertal, och en Gå-struktur där man sträcker sig ut mot andra.** Här är det viktigt, inte minst i en tid som inte tål för fyrkantiga svar, att kyrkan får vara en källa och inte en ingärdad hage. I Australien lär en ranchägare inte kunna hålla boskapen inom ett staket, det handlar om för stora områden, utan man behåller den genom att ha en bra källa dit de ständigt får återvända. På samma sätt behöver en folkkyrka en bra Kom-struktur och en tydlig Gå-struktur för att kunna välkomna nya in i gemenskapen.

**6. En folkkyrka behöver flera olika dörrar in i församlingens liv.** Om man utgår från Dranes tankar om dörrarna *Belong – Believe – Behave*, så finns det goda förutsättningar att arbeta

kreativt med församlingsarbete och gudstjänster. Det finns även en stark uppmuntran i att människor inte är likadana utan att man kan vara präglad av olika förhållningssätt i livet. Det är en meningsfull uppgift att fundera konkret över vilka människor en församling når och hur hon kan bredda sin kontaktyta. Här är det viktigt att arbeta vidare med frågan kring om hur gemenskapen kan utformas så att den inte blir exkluderande. Samtidigt uttrycker de lutherska grunddokumenten att gemenskapen lever av evangeliet. Det är tankar som skulle kunna utvecklas, och tror jag, kunna bekräftas vid ett studium av anglikanska kyrkans *Mission-Shaped Church*. För vårt studium här är det viktigt att framhålla behovet av flera dörrar in i kyrkan.

**7. I en alltmer kyrkfrämmande tid blir kontaktytorna av avgörande betydelse.** Den lutherska teologins betoning av skapelseperspektivet, samt delar av *Missio-Dei*-teologin, kan hjälpa oss att vara uppmärksamma på de gemensamma öppningar som finns. Det gäller i församlingsarbete, mission och predikan. Detta har egentligen en stark förebild i inkarnationen. Den kristna teologins betoning av Jesus som Gud och människa ger frimodighet att möta människor där de är. De är skapade av Gud och vi kan därför möta dem. De är, liksom vi, fallna och det finns därför en gemensam förståelse. Det nya är evangeliets sprängkraft in i denna situation eftersom det handlar om något helt nytt som kommer utifrån. Bara om kyrkan kan bevara dessa båda perspektiv kan hon vara en folklig kyrka, samtidigt som hon har en öppning mot en himmelsk dimension, en himmelsk gåva.

**8. Gemenskapen är avgörande för kyrkans missiologiska genomslag.** I en tid präglad av en stor ensamhet brist på nära relationer, så är det en allt starkare kraft i fungerande gemenskaper. Kyrkan som de heligas gemenskap uttryckt i lokalförsamlingens olika gemenskaper är då avgörande. Det kan ta sig uttryck i gudstjänsten, gemenskapsgrupper, studiegrupper, små basgrupper m.m. Det avgörande är att det finns varaktiga, äkta och autentiska relationer. Här finns starka frön i den lutherska bekännelsens ord att kyrkan är de heligas gemenskap. Dessa perspektiv finns i såväl kyrkans kroppslighet i gudstjänst, andliga praktiker, liturgi, men även i de olika möten som kyrkan tillhandahåller.

**9. Det är avgörande för en missionsformad kyrka att aktivt arbeta med budskapet som en skapande kraft.**

Det innebär att både skilja mellan skapelse och frälsning och hålla ihop skapelse och frälsning. Vi såg det tydligt i den socialetiska delegationen i diskussionen i Sverige, att skapelseperspektivet betonades på bekostnad av det soteriologiska perspektivet. Det ledde bl.a. till att man inte bejakade potentialen i den gudstjänstfirande församlingen. Det i sin tur ledde även till en substansförlust i hävdandet av en klassisk luthersk förkunnelse av trons centrum. Å andra sidan finns det en fara att driva det soteriologiska perspektivet så starkt att man inte ser

det gemensamma i det Gud gör i skapelsen. Det kan leda till en hållning där man hävdar att den frälsande tron finns där människor handlar, som det heter i luthersk teologi, på skapelsens plan. Det är alltså en fråga om att bevara sin identitet, och även om att respektera människor som ännu inte omfattar den kristna tron.

Det innebär också att kyrkan aktivt behöver låta sitt budskap vara den avgörande kraften för att hjälpa människor in i en kristen tro och livsförståelse. Som vårt studium har pekat på så är det för kyrkan i varje tid en brottning att förkunna evangeliet in i det sammanhang där hon befinner sig.

**10. Det är viktigt för en folkkyrka att aktivt arbeta med Gå-strukturen.** Så har skett både i England genom *Mission-Shaped Church*-projektet och i Norge med plantering av nya församlingar. I de utmaningar som väntar en folkkyrka på tillbakagång innebär ett missionellt tänkande många olika vägar i en Gå-struktur. Det ryms inte inom denna uppsats ram att säga *hur*, men väl *att* det är viktigt. Liksom Jesus ställde sig vid mötesplatsen i en främmande miljö, så finns det miljöer dit kyrkan behöver finna vägar till möten med enskilda och grupper som än tycks främmande för kyrkan. Där kan ske möten som t.o.m. gör en sådan plats till en ny tempelplats i en för traditionell tro främmande miljö.

## 8. ABSTRACT IN ENGLISH.

The Title of this thesis is “Folk-Church and Mission in a Lutheran Context – Missional understanding of mission in relation to Lutheran understanding of the Church and the Folk-Churchconcept”. This thesis is struggling with the decrease in the Scandinavian Folkchurches. It has its main focus on the situation in Sweden, partly because I am a Swedish pastor and knows the situation rather well, and partly because Sweden is in the forefront in the decrease of the Folkchurch in the Nordic countries with only 53,7 % baptizing their children, and 32% going to confirmation classes during 2010.

The thesis wants to pose the question if a Lutheran Folkchurch can be a missional church? On our way to answer that question we will have to pose four underlying questions. How was the theology of the Folkchurch first developed by Einar Billing, and how did it evolve during the discussions within the political sphere? How does a Folkchurch theology relate to a Lutheran ecclesiology? How does a Lutheran ecclesiology relate to missional theology? Is there within the different views concerning the Folkchurch room for a missional theology as it is expressed in Darell Guder, Alan Roxburgh and John Drane?

The thesis consists of four parts. The first tries to describe the Folkchurch theology in Einar Billing, Manfred Björquist, Arthur Engberg, Harald Hallén and as it was developed in the so called social ethical delegation within the Church of Sweden. Billings view was that the church is reaching every area within the parish with the Means of grace. Björquist was one of the initiators to Ungkyrkorörelsen, which had a strong emphasis on witnessing and that Christianity should transform the cultural environment.

The second part develops four different views on Folkchurch theology in four different models.

The first is the Service model. It’s main emphasis is that the Church shall be a servant to the people to meet the different religious needs within the Folkchurch, especially concerning baptisms and funerals, but also when national catastrophes happen.

The second is called a Means of grace model. This model emphasizes God’s Word, the sacraments, worship and sending people out in their ordinary life. In this model we look closer at three proponents from different periods within the timespan 1940s until today; Bo Giertz, Ragnar Ekström and Fredrik Modéus.

The third model is the Network model within an overall organizational structure, which has its inspiration from the Dane N F S Grundtvig. The exponent for this view in Sweden is bishop and scholar Sven Thidevall. Writing within a context where the Church and the State has parted ways he wants to stress that the Church now does not belong to the sector con-

trolled by the state, but to the free sector which contributes to social capital within society. Within this organizational form small congregations can gather together.

The fourth model is a Congregational Folkchurchmodel. Its main exponent is the Norwegian professor Harald Hegstad. The main thrust in this model is that the Folkchurch needs the worshipping congregation and that the worshipping congregation needs the Folkchurch. The dynamics between these two is fruitful for both. They have the same well to go to, and that means that the congregation is not concerned about putting up fences, but to lead people to the well.

In the third part of the thesis a short summary of traits within Lutheran ecclesiology with a missional intention is overviewed. Within a Lutheran ecclesiology concerning church and mission there are five things which have in them a missional incentive. It is the Word of God with the dynamic between law and gospel, the stress of the congregation as a holy fellowship created by the means of grace, the priesthood of all believers, the stress within Lutheran theology on calling and finally the stress on faith and mission. There are germs to mission within the Lutheran faith.

In the fourth part the thesis is describing three proponents for a missional theology. Darell L. Guder and Alan J. Roxburgh are forming a go-structure within a *missio Dei*-theology. They stress the importance of joining God to participate in his actions in the world. Maybe the stress is too much influenced of a *missio Dei*-theology that does not distinguish between creation and salvation, a crucial distinction within Lutheran theology. God is working in two different ways in Creation and in Salvation.

John Drane has a modest come-structure in which he is emphasizing the need to have different doors to the church for different people. Some are attracted by the Behave-door, participating in spiritual practices. Others go in through the Believe-door which stresses trying to understand to believe. Finally there are those who walk in through the Belong-door finding fellowship as the entrance into the Church's life and practices.

In the final discussion the author stresses that all four models have some roots within the Lutheran theology, although there is an obvious risk in the Service model that the substance of faith will get lost. Will it work without input from Christian beliefs in a society where people don't meet Christian belief in the schools or society in general? The author doesn't believe that. On the contrary this is important for the Congregational Folkchurchmodel, and it is missional, which the Service model is not. The Network model and the Means of Grace model needs a missional input to be vital and attractive. The Folkchurch as a phenomenon can hardly survive as a Lutheran church if there is no input amongst its nominal members. The missional

models can work within a Lutheran context. There is both a need for a Go- and a Come-structure. Especially John Drane has an interesting approach which seems to be possible to apply in a Folkchurch context.

Finally the author summarizes in ten conclusions.

1. A Folkchurch can not be a Folkchurch if it does not have local roots and support.
2. A Lutheran Folkchurch needs to be a Church with a center in the Means of Grace.
3. A Folkchurch cannot survive without mission.
4. A Folkchurch cannot survive without a worshipping congregation.
5. A folkchurch needs both a Come-structure which gives room for many and a Go-structure which stretches out towards others.
6. A Folkchurch needs many different doors into the life of the congregation.. Especially John Dranes model is possible to develop in a folkchurch context. It could be fruitful to develop the Belong-Believe-Behave doors further within a Nordic folkchurch context.
7. In a time when people are more and more alienated from the Church are the contact points crucial.
8. Communal life within the congregation is decisive for the missional breakthrough for the Church.
9. It is crucial for a missionshaped congregation to actively work and use the strong power that is in the gospel message. This means, as in classical Lutheran theology, both to separate between creation and salvation and also to divide between law and gospel.
10. It is important for a Folkchurch to work creatively with and from the Go-structure.



## 9. LITTERATURLISTA

- Aronson, Torbjörn. 2008. *Den unge Manfred Björkquist. Hur en vision av kristendomens möte med kultur och samhälle växer fram*. Västerås: Uppsala universitet.
- Aronson, Torbjörn. 2009. "Lutherskt folkkyrkotänakande under hundra år" i *Keryx* nr. 1:2009, s. 33-45. Morgongåva: Livets Ords förlag.
- Aurelius, Carl-Axel. 1995. *Hjärtpunkten*. Skellefteå: Artos.
- Berentsen, Jan-Martin. 1990. *Teologi og misjon*. Drammen: Nye Luther Forlag.
- Berentsen, Jan-Martin. 2001. "Misjonstenkningen 1500-1900 i Berentsen, Jan-Martin, Tor mod Engelsviken, Knud Jørgensen. *Missiologi idag* s. 110-132. (2 opplag). Otta: Universitetsforlaget Oslo.
- Bexell, Oloph. 2000. "Det Sverige de mötte. Folk och kyrka vid förra sekelskiftet" i boken. Larsson, Rolf (red). 2000. *Med Jesus fram. Uppsala kyrkliga frivilligkår – arvet, nuet och framtiden*. Polen: Artos & Norma. s. 11-41.
- Bexell, Oloph. 2003. *Sveriges kyrkohistoria. Band 7*. Trelleborg: Verbum.
- Bexell, Oloph. 2005. "Bo Giertz och Svenska kyrkan" i Ingemar Brohed. 2005. *Sveriges kyrkohistoria – religionsfrihetens och ekumenikens tid. Band 8*. Malmö: Verbum. s. 386-391.
- Billing, Einar. 1930. *Den svenska folkkyrkan*. Uppsala: Sveriges Kristliga Studentrörelses Förlag.
- Botvar, Pål Ketil & Sivert Skålvoll Urstad. 2011. *Tillstandsrapport for Den norske kirke*. KIFO Notat nr 3/2011.
- Brohed, Ingemar. 1996. "Einar Billing och "den religiöst motiverade folkkyrkan". *Tro och Tanke* Uppsala 1996:8 s. 9-20.
- Brohed, Ingemar. 2005. *Sveriges kyrkohistoria – religionsfrihetens och ekumenikens tid. Band 8*.
- Bromander, Jonas. 2011. *Svenska Kyrkans medlemmar*. Livonia print Latvia: Verbum.
- Bäckström, Anders, Ninni Egardt Beckmann, Per Pettersson. 2004. *Religiös förändring i norra Europa*. Uppsala. Diakonivetenskapliga institutets skriftserie nr. 8.
- Cape Town Commitment. Kapstadsöverenskommelsen*. 2011. Falun: CredoAkademin.
- Cray, Graham (ordf.). 2004. *Mission-Shaped Church*. London: Church House Publishing.
- Cray, Graham. 2007. *Disciples & Citizens. A vision for Distinctive living*. Reepham Norfolk: IVP.
- Drane, John. 2000 *The McDonaldization of the Church*. London: DLT.
- Drane, John. 2008. *After McDonaldization*. London: DLT.

- Ekstrand, Thomas. 2002. *Folkkyrkans gränser. En teologisk analys av övergången från stats kyrka till folkkyrka*. Stockholm: Verbum.
- Ekström, Ragnar. 1963. *Gudsfolk och folkkyrka*. Lund: Gleerups.
- Engelsviken, Tormod. 2001. "Misjonstenkning i det 20. Århundre". i Berentsen, Jan-Martin, Tormod Engelsviken, Knud Jørgensen. 2001. *Missiologi idag*. Oslo: Universitetsforlaget (2 uppl.). s. 133-170.
- Engelsviken, Tormod. 2003. "Missio Dei: The understanding and misunderstanding of a theological concept in European Churches and missiology". i *International Mission. Review* VOL.XCII, 2003. s. 481-497.
- Engelsviken, Tormod. 2004. "Den misjonale kirken og utfordringen fra kirken i sør" i Engelsviken, Tormod och Kjell-Olav Sannes. 2004. *Hva vil et si å være kirke?* s. 69-92. Trondheim: Tapir.
- Engelsviken, Tormod. 2007. Artikeln "Church/ecclesiology". s. 51-55 i *Dictionary of Mission Theology*. Reepham, Norfolk: IVP.
- Giertz, Bo. *Kyrkofromhet*. 1962. Kyrkofromhet. (7 uppl.). Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- Giertz, Bo. 1942. "Att leva i kyrkan" i *En bok om kyrkan av svenska teologer*. Lund 1942. s.365-384.
- Giertz, Bo. 1957. *Brytningstider*. Göteborg. Stiftelsen Pro Caritate,
- Giertz, Bo. 1960. *Kristi kyrka*. 5 uppl. Stockholm. Diakonistyrelsens förlag.
- Giertz, Bo. 1963. *Folkvandring*. Göteborg. Stiftelsen Pro Caritate,
- Giertz, Bo. 1969. *I smältdegeln*. Göteborg: Stiftelsen Pro Caritate 1969.
- Giertz, Bo. 1971. *Trons ABC*. Stockholm: Verbum.
- Giertz, Bo. 1972. *Andens gåvor – apropå den karismatiska väckelsen*. Uppsala. svensk Pastoraltidsskrift nr. 25.
- Giertz, Bo. 1980. *Herdabrev*. 1980. 5 uppl. Hässleholm: Stiftelsen Pro Veritate,
- Grane, Leif. 1967. *Confessio Augustana*. Stockholm: Diakonistyrelsens förlag.
- Guder, Darrell L. 1998. *The Missional Church*, Grand Rapids: Eerdmans.
- Guder, Darell, L. 2000. *The Continuing Conversion of the Church*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Hanssen, Ove Conrad. 2011. "En misjonal lesing av bibelen" i *Halvårsskrift for Praktisk Teologi*. Nr. 1:2011. Oslo: Luther forlag s. 61-71.
- Hegstad, Harald. 1996. *Folkekirke og trosfellesskap*. Trondheim: Tapir.
- Hegstad, Harald. 1999. *Kirke i forandring*. Oslo: Luther forlag.
- Hegstad, Harald. 2004. "Misjonerende folkekirke. Selvmotsigelse eller mulighet?" *Norsk Tidsskrift for misjon* 4/2004 s. 213-224.

- Hegstad, Harald. 2007. "Menighetsutvikling på amerikansk". *Halvårsskrift for praktisk teologi* 2/2007 s. 14-23. Oslo: Luther forlag.
- Hegstad, Harald. 2009. *Den virkelige kirke*. Trondheim: Tapir.
- Hegstad, Harald. 2011. "Hva vi er kalt til å vaere og kalt til å gjøre. Fem dimensjoner ved å varer menighet" i Erling Birkedal, Harald Hegstad, Turid Skorpe-Lannem. *Sammen i forandring. Refleksjoner om menighetsutvikling i folkekirken*. Oslo: Iko-forlaget s. 9-27.
- Hessler, Carl-Arvid. 1964. *Statskyrkodebatten*. Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- Hunsberger, George R. 2000. "The Gospel and Our Culture Network" i Moreau, M. Scott. (ed). *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker/Paternoster Press s. 402-403.
- Hägglund, Bengt. 1969. *Teologins historia*. (4 uppl.). Lund: Gleerups.
- Hök, Gösta. 1951. "Luthers lära om ämbetet" i Hjalmar Lindroth (red) *En bok om kyrkan ämbete*. Uppsala. Almqvist & Wiksells s. 142-179.
- Ideström, Jonas. 2012. *Folkkyrkotanken – innehåll och utmaningar. En översikt av studier under 2000-talet*. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsenhet 2.
- Jonsson, Jonas. 2011. *Gustaf Aulén. Biskop och motståndsmän*. Malmö: Artos och Norma
- Kyrkoordning för Svenska Kyrkan 2010*. Mölnlycke. Verbum 2010. Kommentarer av Gunnar Edqvist, Lars Friedner, Maria Lundqvist Norling och Patrik Tibbling.
- Landgren, Göran. 2007. *Emerging Church – en missionerande gemenskap i en postmodern tid*. Uppsats Lunds universitet.
- Lübke, Paul. 1988. *Filosoflexikonet*. Stockholm: Forum.
- McIntosh, John A. 2000. "Missio Dei" i Moreau, M. Scott(ed.) *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker/Paternoster Press s. 631-633.
- Modalsli, Ole och Leif-Gunnar Engedal. 1980. *Evangelisk tro*. Drammen: Luther forlag.
- Modéus, Fredrik. 2005. *Mod att vara kyrka*. Mölnlycke: Verbum.
- Modéus, Fredrik. 2009. *Längta efter liv*. Mölnlycke. Verbum.
- Morvik, Egil och Marie Höeg. 2011. "Ung og aktiv? Ungdom 15-18 år i Den norske kirke" i Birkedal, Erling, Harald Hegstad, Turid Skorpe-Lannem (red). *Menighetsutvikling i folkekirken*. Oslo: Iko-forlaget s. 153-168.
- Nyckel till Svenska kyrkan – en skrift om organisation, verksamhet och ekonomi 2010*. Uppsala: Svenska kyrkan.

- Pachau, Lalsangkima. 2007. "Missio Dei" i Corrie, John (ed.) *Dictionary of Mission Theology*. Reepham, Norfolk: IVP.
- Persenius, Ragnar. 1987. *Kyrkans identitet. En studie i kyrkotänkandets profilering inom Svenska kyrkan i ekumeniskt perspektiv 1937-1952*. Lund: Verbum.
- Prenter, Regin. 1989. "Grundtvigs och Einar Billings syn på folkekirken. Borgerlig inretning eller religiös motivering?" i *En ny bok om kyrkan*. Borås. Norma 1989.
- Prenter, Regin. 1967. *Skabelse og gjenløsning*. 4 oplag. København: Gads forlag.
- Raun Iversen, Hans. 2008. "How Can a Folk Church be Missional Church?" i Engelsviken, Tormod (red). *Mission to the World*. Carlisle Cumbria: Areopaghos s. 51-66.
- Roxburgh, Alan J. och M. Scott Boren. 2009. *What is the Missional Church?* Grand Rapids: Baker Books.
- Roxburgh, Alan J. 2011. *Missional – Joining God in the Neighborhood*. Grand Rapids: Baker Books .
- Sandahl, Dag. 1973. *Vida hon famlar. Till kritiken av folkkyrkan*. Uppsala: Bokförlaget Pro Veritate.
- Sandahl, Dag. 1986. *Folk och Kyrka, Debatten i Svenska kyrkan kring socialetiska delegationen och dess evangelisationsmodell 1952-1972*. Falköping: Verbum.
- Sandahl, Dag. 1996. "Den socialetiska modellen" i *Tro & Tanke* 1996:8, s. 62-77.
- Sannes, Kjell-Olav. 1977. *Luthersk tro*. Drammen: Lunde.
- Steer, Roger. 2009. *Inside Story*. Bodmin Cornwall: IVP.
- Stoltenberg, Sverre. 2011. *Når felleskapet belastes. Om medarbeiderkonflikter i menighet og forsamling*. Latvia: Luther Forlag.
- Straarup, Jørgen & Majvor Ekberg. 2012. *Den sorgløst försumliga kyrkan. Belyst norrifrån*. Totem: Artos och Norma.
- Svenska Kyrkans bekännelseskriterier. 1969. 3 uppl. Meppel: Verbum.
- Tegborg, Lennart & Urban Claesson. 1996a. "Arthur Engbergs statskyrka – Harald Haléns folkkyrka" i *Tro och Tanke* nr. 1996:8 s. 21-42.
- Tegborg, Lennart. 1996b. "Folkkyrkodrag hos Bo Giertz" i *Tro och Tanke* nr. 1996:8 s. 43-61.
- Thidevall, Sven. 2000. *Kampen om folkkyrkan*. Stockholm: Verbum.
- Thidevall, Sven. 2003. *När kartan inte längre stämmer*. Uppsala: Uppsala universitet. Diaknivetenskapliga institutets skriftserie nr 5/2003.
- Thidevall, Sven. 2005. *Folkkyrkans tid. Församlingsinstruktionerna berättar*. Växjö: Ordbruket.

- Ullenberg, Inger. 2004. *Kommunikasjon og veiledning*. Kjøpsvik: Universitetsforlaget.
- Vikström, Björn. 2008. *Folkkyrka i en postmodern tid*. Åbo: Åbo Akademi. Skrifter utgivna av Åbo Akademi nr 12.
- Ward, Pete. 2005. *Liquid Church*. Carlisle Cumbria: Hendricksen/Paternoster Press.
- Wrede, Gösta. 1985. "Ämbetet i den lutherska bekännelsen" i *Tro och tradition. Festskrift till Bengt Hägglund på hans 65-årsdag*. Borås: Norma s. 147-170.
- Öberg, Ingemar. 1991. *Luther och världsmissionen*. Åbo: Lunde forlag och Efs-förlaget.

Hemsidor.

[www.svenskakyrkan.se](http://www.svenskakyrkan.se)

Evangeliska Lutherska kyrkan i Finland. <http://evl.fi/EVLsv.nsf/Documents>.

Den norska kirken. [www.dnk.no](http://www.dnk.no)