

*Gudstjänst i tiden*



*Ninna Edgardh*

# GUDSTJÄNST I TIDEN

GUDSTJÄNSTLIV

I SVENSKA KYRKAN 1968–2008

FORSKNING FÖR KYRKAN 12

ARCUS

2010



Arcus förlag, Box 1026, 221 04 Lund  
www.arcusforlag.se • info@arcusforlag.se

Tryckt med stöd från  
Svenska kyrkan, Sekretariatet för teologi och ekumenik

© 2010 Arcus förlag och författaren  
OMSLAGSBILD Kennet Ruona  
FÖRFATTARBILD Mats Lagergren  
FÖRLAGSREDAKTÖR Gunhild Winqvist Hollman  
GRAFISK FORM Johan Åberg  
TRYCK Bulls Graphics, Halmstad 2010

FORSKNING FÖR KYRKAN ISSN 1652-8581  
ISBN 978-91-88552-94-5

# INNEHÅLL

Viktiga årtal 7

## I. FYRTIO ÅR AV FÖRÄNDRING

### KAPITEL 1: GUDSTJÄNST OCH LIV – EN INTRODUKTION 11

*Syfte och avgränsningar* 15 | *Gudstjänst och liv* 19 | *Fyra dimensioner av samma gudstjänst* 20 | *Bokens uppläggning* 23 | *Metod och material* 23

### KAPITEL 2: SAMHÄLLET'S FÖRÄNDRING OCH GUDSTJÄNSTENS FÖRÄNDRING 27

*Kyrkan och staten* 30 | *Samhällsförändring och kyrkans roll* 31 | *Från överhet till resurs* 36 | *Samhällsform och värderingar* 38 | *Individualisering och kyrka* 41 | *»Religionens återkomst»* 43 | *Gudstjänsten och »religionens återkomst»* 47

### KAPITEL 3: GUDSTJÄNSTLIVET I SIFFROR 49

*Mycket eller lite?* 51 | *Befolkning och kyrkotillhörighet* 53 | *Livets gudstjänster* 55 | *Huvudgudstjänst och veckans gudstjänster* 58 | *Nattvardsfirandet* 60 | *Den bild siffrorna ger* 60

## II. EN GUDSTJÄNST – FYRA DIMENSIONER

### KAPITEL 4: GUDSTJÄNST I LOKALFÖRSAMLINGEN 65

*Idén om en församling* 68 | *Minskande antal församlingar* 70 | *Gudstjänstlivet på kartan* 71 | *Den liturgiska försöksverksamheten* 74 | *Mångfalden växer* 75 | *Gudstjänst som problem och projekt* 81 | *Kyrkliga handlingar i församlingen* 83 | *Nattvardsfirandet* 89 | *Predikan* 91 | *Ändrade roller* 92 | *Långsiktigt relationsbygge* 98 | *Gudstjänst av, med eller för församlingen* 103

## KAPITEL 5: INDIVIDENS GUDSTJÄNST 105

*Valfrihet* 106 | *Gudstjänstens rum* 111 | *Media och gudstjänsten* 113 | *Gudstjänstens många språk* 114 | *Musiken och orden* 119 | *Gudstjänst och gudstro* 122 | *Gudstjänsten och livsloppet* 128 | *Livets gudstjänster* 130 | *Myndigblivande och gudstjänst* 132

## KAPITEL 6: GUDSTJÄNST I SVENSKA KYRKAN 135

*1968 års handbokskommitté* 137 | *Ny handbok 1986–1987* 142 | *Gudstjänster under kyrkoåret* 148 | *Psalmboksarbete och musikutveckling* 150 | *Revision av 1986 års handbok* 154 | *Kön och inklusivitet* 156 | *Mångfaldsfrågor* 161 | *Bibel och evangeliebok* 163 | *Vår Fader och trosbekännelserna* 166 | *Bönbok och tidegård* 167 | *Kyrkans böcker i 2000-talet* 169

## KAPITEL 7: GUDSTJÄNST I DEN VÄRLDSVIDA KYRKAN 172

*1900-talets liturgiska rörelse* 173 | *Dop, nattvard, ämbete* 176 | *Kyrkornas världsråds kvinnoårtonde* 176 | *Faith and Order* 177 | *Worship and Culture* 180 | *Borgå* 181 | *Musikens ekumenik* 182 | *Den nationella ekumeniken och SKR* 183 | *Samverkan i handboksutveckling* 184 | *Katolskt och ortodoxt gudstjänstliv* 187 | *Interreligiös bön* 190 | *Gudstjänst och global ekumenik efter år 2000* 191

## III. GUDSTJÄNST I TIDEN – TEOLOGISK ANALYS

### KAPITEL 8: VARFÖR GUDSTJÄNST? GUDSTJÄNSTENS CAUSA

#### I NY TID 197

*En svensk typologi* 199 | *Kris och förändring* 202 | *Ett liturgiteologiskt perspektiv* 205 | *Delaktighet i gåvan* 208 | *Befrielse till helhet* 209 | *En kyrka i tiden* 213 | *Hemma och främmande* 217 | *Gudstjänst för världen* 219

#### TACK 225

#### BIBLIOGRAFI 227

*Otryckta källor* 227 | *Tryckta källor* 228 | *Källor på Internet* 243

## VIKTIGA ÅRTAL

- 1968 En kommitté tillsätts för att revidera *Den svenska kyrkohandboken*. Kommitténs uppdrag slutfördes med antagandet av 1986 års kyrkohandbok.
- 1969 En kommitté tillsätts för att utarbeta ett tillägg till *Den svenska psalmboken*. Kommitténs uppdrag slutfördes med antagandet av 1986 års psalmbok.
- 1976 *Alternativ gudstjänstordning* för Svenska kyrkan får användas i församlingar som så beslutar.
- 1976 *Psalmer och visor 76. Tillägg till Den svenska psalmboken. Del 1.* Fastställt av regeringen på förslag av kyrkomötet för användning på prov under begränsad tid.
- 1979 Döpta barn och konfirmander får ta emot nattvarden.
- 1981 Ny översättning av *Nya testamentet*.
- 1982 Det ekumeniska dokumentet om dop, nattvard och ämbete, *BEM-dokumentet*, antas av Faith and Order vid ett möte i Lima i Peru.
- 1982 *Psalmer och visor 82. Tillägg till Den svenska psalmboken, del 2.* Fastställt av regeringen på förslag av kyrkomötet för användning på prov under begränsad tid.
- 1983 *Den svenska evangelieboken* antas av kyrkomötet.
- 1986 *Den svenska kyrkohandboken. Del I. Den allmänna gudstjänsten och De kyrkliga handlingarna* samt *Den svenska psalmboken* antas av kyrkomötet.
- 1987 *Den svenska kyrkohandboken. Del II. Vignings-, Sändnings-, Mottagnings- och Invigningshandlingar* antas av kyrkomötet.
- 1989 *Tillägg till Den svenska kyrkohandboken I. Veckans böne-gudstjänster* publiceras av Svenska kyrkans nämnd

för gudstjänstliv och evangelisation.

- 1990 *Tillägg till Den svenska kyrkohandboken II. Kyrkoårets gudstjänster* publiceras av Svenska kyrkans församlingsnämnd.
- 1993 En ny kyrkolag (1992:300) ersätter 1686 års kyrkolag och ger kyrkan själv rätt att bestämma om en rad interna angelägenheter, däribland kyrkans gudstjänstböcker.
- 1993 *Tillägg till Den svenska kyrkohandboken III–IV. Temamässor/temagudstjänster. Särskilda gudstjänster* publiceras av Svenska kyrkans församlingsnämnd.
- 1994 *Psalmer i 90-talet* publiceras av Verbum.
- 1996 Nya regler om dop och medlemskap träder i kraft.
- 1996 Ekumeniska översättningar av Herrens bön och trosbekännelserna börjar användas på försök.
- 1997 Nytt översynsarbete av kyrkohandbok, evangeliebok och bönbok inleds på uppdrag av Svenska kyrkans centralstyrelse.
- 1998 *Gudstjänster under kyrkoåret* antas av Svenska kyrkans församlingsnämnd.
- 2000 *Lag om trossamfund* och *Lag om Svenska kyrkan*, parallellt med *Kyrkoordning för Svenska kyrkan* träder i kraft.
- 2000 *Bibel 2000* med bibelkommissionens nyöversättning av Gamla testamentet presenteras.
- 2000 Kyrkohandboksgruppens förslag till ny kyrkohandbok, bönbok och evangeliebok går ut på remiss. Förslaget till kyrkohandbok presenteras aldrig för kyrkomötet.
- 2002 *Den svenska evangelieboken* i ny version antas av kyrkomötet.
- 2002 Verbums förlag utger *Den svenska psalmboken med tillägg*. Tillägget är antaget av EFS men inte av kyrkomötet.
- 2005 *En liten bönbok* antas av kyrkomötet.

— | —

FYRTIO ÅR  
AV FÖRÄNDRING

---



## GUDSTJÄNST OCH LIV – EN INTRODUKTION

»Varför ska vi fira gudstjänst?» När den framlidne prästen och läraren i liturgik, Karl-Gunnar Ellverson, fick den frågan i en intervju, tyckte han den var märklig:

Det kändes som att fråga om varför vi ska leva eller varför vi ska äta. Det hör till detta att vara människa att leva, och att äta och dricka för att leva. På samma sätt, tänker jag, att det är för kyrkan att fira gudstjänst. Kyrkan är gudstjänst, kyrkan är lovsång och tillbedjan.<sup>1</sup>

Mat och dryck och sömn hör till människans grundbehov. Att bönen skulle vara lika viktig är en mer provocerande tanke i ett sekulariserat Sverige i början av 2000-talet. Kanske kommer vi närmast att förstå vad det skulle kunna innebära vid ett besök i en kristen kommunitet, som den ekumeniska gemenskapen i Taizé, där den dagliga bönen är lika rytmiskt ordnad som måltiderna. Bland tusentals ungdomar och vuxna, försjunkna i lovsång på låga bänkar nära golvet i den enkla kyrkan, sprider sig känslan att detta är vad människan är skapad till. Människan är inte bara en förnufts-

1. Ellverson 2005, 11.

varelse, en *homo sapiens*. Hon är också *homo adorans*, en tillbedjande varelse.<sup>2</sup>

Denna bok ska handla om gudstjänstliv i Svenska kyrkans sammanhang under fyrtioårsperioden 1968–2008, en period när kristet gudstjänstfirande på många olika sätt satts i fråga. Detta var också bakgrunden till en överläggning med inbjudna experter som Sveriges Kristna Råd (SKR) arrangerade 1995 på temat *Varför firar vi gudstjänst?*<sup>3</sup> Frågan hade dittills inte behandlats i den ekumeniska debatten. I ett uttalande från överläggningen konstaterar kyrkorna att det inte längre är självklart att fira gudstjänst i Sverige och att förståelsen av gudstjänstens språk generellt blivit allt sämre. Därtill konstaterar de, med viss självkritisk udd, att »medvetenheten om varför vi firar gudstjänst inte är hög, varken hos enskilda gudstjänstdeltagare eller i våra kyrkor och samfund».<sup>4</sup> Tanken förs fram att det mänskliga behovet av att fira gudstjänst söker sig nya vägar i Sverige när det traditionella gudstjänstfirandet minskar.

Frågan om varför gudstjänst firas prövar grundläggande föreställningar i den kristna kyrkan. Men utmaningen är också omvänd. Föreställningen om gudstjänstens centrala betydelse för det mänskliga livet utgör en kritisk fråga från kyrkan till en samtid där gudstjänstfirandet minskar i omfattning. Skildringen kommer att på olika sätt präglas av spänningen mellan dessa ömsesidiga utmaningar.

Att boken tar sin utgångspunkt i året 1968 har både en symbolisk och en konkret bakgrund. Vare sig vi var unga eller medelålders har de flesta svenskar ett förhållande till detta årtal. Till och med de som ännu inte var födda har troligen hört talas om 1968 som ett speciellt år. Själv var jag tonåring i ett samhälle fyllt av framtidstro, men också av oro och upprördhet över vad som hände i världen. Tidningarna rapporterade om USA:s krig i Vietnam, Sovjetunionens invasion av Tjeckoslovakien, tidigare kolonier som gjorde sig fria från västlig imperialism, fattigdom och nöd också i det växande

2. Schmemmann 1966/2005, 14.

3. *Varför firar vi gudstjänst?* 1996, 3–13.

4. *Varför firar vi gudstjänst?* 1996, 12.

välståndets Europa, fångar som ställde krav på förbättrad kriminalvård, studenter som revolterade. Kritiken var hård mot de flesta av samhällets gamla auktoriteter och inte minst mot kyrkan, som ännu hade en självklar plats i samhällslivet.

Men förändringens vindar blåste inte bara starka i samhället utan också i världens kyrkor. Det manifesterades under Kyrkornas världsråds fjärde generalförsamling i Uppsala sommaren 1968. Mellan 1962 och 1965 hade Andra Vatikankonciliet vänt upp och ned på den katolska världen under mottot *aggiornamento*. Kyrkan skulle öppna sig för det moderna samhället i en vilja till förändring. Med Uppsala 68 blåste samma kyrkliga förändringsvindar in över Sverige. Mötet samlade människor från hela världen och följdes dag för dag av radio, tv och tidningar. »Somliga blev chockerade», skriver Per Erik Persson i sitt förord till *Allting nytt? En bok om Uppsala 68*:

Det som hördes från Uppsala stämde inte överens med det gamla vanliga, som man brukar höra från kristet håll. Allting gick ut på förnyelse och förändring – hela generalförsamlingens tema var »Se, jag gör allting nytt» (Upp. 21,5). De globala världsproblemen, hungern, kontrasten mellan vårt ökande välstånd och u-ländernas ökande fattigdom, kärnvapenkrigets slagskugga över en värld i vanda, det etablerade våldet kontra revolution – vad har nu allt detta att göra med det som evangeliet kallar nyskapelse och förnyelse?<sup>5</sup>

Även gudstjänstfirandet under Uppsala 68 präglades av nytänkande och experiment. För första gången ägnades också en särskild sektion av överläggningarna åt gudstjänsten. Temat var »Gudstjänsten i en sekulär tidsålder». <sup>6</sup> Gudstjänsten upplevdes befinna sig i kris till följd av samhällets sekularisering. Samtidigt fanns en vilja att tolka sekulariseringen positivt, som en ny mänsklig myndighet i förhållande till auktoriteter, även av religiöst slag. Frågan som diskuterades handlade i hög grad om gudstjänstlivets relation till människors sociala och existentiella verklighet. Gudstjänstlivet må vara grund-

5. Persson red. 1971, 7.

6. Rapporten från sektionens arbete finns publicerad i svensk översättning i Thunberg red. 1968, 63–71.

läggande för mänskligt liv, men vad gör kyrkan när människorna inte förefaller förstå detta?

På sitt sätt borde kyrkans sekulariserade omvärld kunna hjälpa henne att på ett sannare sätt förverkliga gudstjänstens dubbla aspekt, så att Guds verklighet och människans situation i världen ställs samman.<sup>7</sup>

Så skriver Pehr Edwall, sakkunnig i 1968 års kyrkohandboks-kommitté, i en kommentar i *Allting nytt?* och pekar på en rad aspekter av gudstjänstlivet som han menar skulle behöva förändras. Kyrkobönens förbönskaraktär skulle kunna understrykas genom församlingssvar och lokal utformning. Kollekt som tas upp under tillredelsepsalmen borde bäras fram och välsignas före nattvardsbönen. Mer plats borde ges åt tystnad. Nattvard borde firas varje söndag i varje församling och reglerna för tillträde till nattvardsbordet borde ändras.

Mycket har förändrats under de fyrtio år som gått. Kollekten har knutits närmare till offertoriet. Nattvard firas långt oftare. Barn får ta del av nattvarden och tystnaden har fått en större plats i gudstjänstlivet. Över huvud taget har en stor beredvillighet till förändring präglat hållningen till gudstjänsten under dessa år.

Öppenheten för förändring låg i tiden och satte sin prägel till och med på den 1973 nytillträdde kung Carl XVI Gustafs valspråk *För Sverige – i tiden*. Samma anda av *aggiornamento* har också präglat kyrkan och därmed fått inspirera rapportens titel *Gudstjänst i tiden*. Gudstjänstlivet måste följa och anpassa sig till samhällets förändringar. Den attityden har i hög grad präglat Svenska kyrkan under perioden.

Det är därför inte förvånande att de fyra decennier boken omfattar präglats av ett så gott som kontinuerligt revisionsarbete med handboken för gudstjänst, liksom av långtgående förändringar på det lokala församlingsplanet. Mot slutet av 1960-talet bubblade det av nya impulser i gudstjänstlivet. Ungdomsgudstjänster med ny musik och nya instrument hade börjat firas. Högkyrkligheten hade

7. Edwall 1971, 128.

fört in liturgiska bruk som var ovana i den lutherska traditionen. Vägen av internationell solidaritet drog nya mässor och ny musik till Sverige. Jesurörelsen och den karismatiska väckelsen bidrog med andra impulser.<sup>8</sup>

Redan våren 1968 utsågs just Pehr Edwall till en av de sakkunniga i det som skulle bli 1968 års kyrkohandboks-kommitté. Året därpå tillsattes en motsvarande kommitté för att revidera psalmboken. Handboks-kommittén arbetade fram förslag till försöksordningar, som kom att sätta sin prägel på gudstjänstlivet i många församlingar under 1970-talet och som efter olika omgångar av remisser och nya förslag resulterade i det som blev 1986 års kyrkohandbok (HB 86), som skulle komma att ersätta 1942 års handbok (HB 42). År 1986 antogs också en ny psalmbok efter omfattande försök med olika tillägg (en ny evangeliebok hade antagits tre år tidigare).

Handboksarbetet avslutades formellt 1986, men arbetet med gudstjänstutveckling på nationell nivå fortsatte under 1980- och 1990-talen, först med tillägg till kyrkohandboken, sedan med ett nytt översynsarbete som inleddes 1997. Likaså har inofficiella tillägg till 1986 års formellt antagna psalmbok publicerats i flera omgångar.

Gudstjänstfrågorna har väckt stort intresse under perioden, positivt i form av en stor kreativitet och vilja till förändring och förnyelse, negativt av bekymmer över att den »gudstjänstlivets kris» som uppmärksammades under Uppsala 68 inte visat sig enkel att avhjälpa, all kreativitet till trots. Den omfattande bibliografi som avslutar denna bok vittnar om detta intresse.

## **SYFTE OCH AVGRÄNSNINGAR**

Denna bok är skriven som en forskningsrapport vid Uppsala universitet. Bakgrunden är det arbete som inleddes 2006 med att göra en översyn av *Den svenska kyrkohandboken*. En arbetsgrupp tillsattes då med direktiv att genomföra en inledande reflektion över gudstjänsten i Svenska kyrkan.<sup>9</sup> Som ett led i detta reflektionsarbete finansierade Svenska kyrkan denna studie.

8. Andréen 1974b.

9. Direktiv 19 april 2006.

Arbetet knyter an till det omfattande forskningsarbete om liturgiska utvecklingslinjer som genomfördes av Lars Eckerdal, Åke André, Pehr Edwall med flera i 1968 års kyrkohandboks-kommitté och som resulterade i en rad rapporter om förändringar i fråga om mässans firande, om dop, konfirmation, vigsel och begravning, liksom om vigningsordningar för kyrkans ämbete och kyrkoinvigningar.<sup>10</sup> Rapporterna skildrar utvecklingen i Svenska kyrkan och i andra kyrkotraditioner, såväl i Sverige som internationellt. Syftet med denna bok är att beskriva och teologiskt analysera förändringar i Svenska kyrkans gudstjänstliv under de år som gått sedan dessa rapporter skrevs. Förändringarna studeras insatta i ett ekumeniskt och internationellt perspektiv.

Den begränsade tid som funnits till förfogande har ställt krav på tydliga avgränsningar av forskningsuppgiften. Tidsmässigt motiveras avgränsningen bakåt till 1968 både av Uppsala 68 och av handboks- och psalmboksarbetet, som då inleddes. Tidigare händelser som tydligt påverkat gudstjänstlivet kommer naturligtvis ändå att beröras. Det gäller bland annat de ekumeniska processer som så småningom ledde fram till det så kallade BEM-dokumentet (*Baptism, Eucharist and Ministry*) 1982, liksom det långtgående inflytandet på gudstjänstlivet i kyrkor världen över från Andra Vatikan-konciliet (1962–65) och i synnerhet dess konstitution om den heliga liturgin (*Sacrosanctum Concilium*).

En andra fråga har gällt vad som ska vara fokus för studien. Vad ska en studie om gudstjänst egentligen handla om? Många liturgi-vetenskapliga studier har varit starkt textfokuserade och i samband med ett handboksarbete kunde det synas naturligt att i huvudsak fokusera på utvecklingen av kyrkohandboken. Detta skulle ha inneburit ett studium i huvudsak av det arbete som ledde fram till HB 86, samt de tillägg som gjorts efter detta, inklusive det översynsarbete som pågick 1997–2000. En sådan studie skulle kunna vara väl motiverad, även om olika sammanfattningar – i synnerhet av det arbete som genomfördes av 1968 års handbokskommitté – redan gjorts.

Jag har emellertid valt att inrikta mitt intresse på gudstjänstlivet

10. SOU 1974:67; SOU 1981:66; SOU 1981:67; SOU 1981:68; SOU 1985:48.

i Svenska kyrkans församlingar under perioden. Ett skäl för detta är karaktären av de förändringar som skett och som ärkebiskop emeritus Gunnar Weman träffande sammanfattat på följande sätt:

I och med att det blev både legitimt och önskvärt att anpassa den konkreta utformningen av gudstjänstordningarna till lokalförsamlingens faktiska situation och behov upphörde den strikt upprätthållna och alltmör ifrågasatta likformigheten i Svenska kyrkans gudstjänstfirande.<sup>11</sup>

Den tydligaste förändringen under perioden är utvecklandet av en lokalt utformad gudstjänst med stora variationer, både inom och mellan församlingarna, och med växande grad av delaktighet från många personer i både förberedelser och genomförande. Förändringar i kyrkohandboken har underlättat och kanske ibland skyndat på denna process, men de utgör långt ifrån den enda påverkansfaktorn i sammanhanget.

Jag har också funnit att fokus på det levda gudstjänstlivet bäst svarar mot de behov som Svenska kyrkan uttryckt i direktiven för det 2006 påbörjade reflektionsarbetet. Kyrkostyrelsen understryker att arbetet ska ta särskild hänsyn till sådana aspekter som förhållandet mellan lokal gestaltning och föreskrivna moment, mellan alternativrikedom och fasta formuleringar, mellan flexibilitet och igenkännande och mellan obligatoriska och fakultativa (valfria) moment i gudstjänstlivet. Samtliga dessa aspekter handlar om förhållandet mellan handboken och de gudstjänster som verkligen firas. Direktiven understryker också att reflektionen ska ta hänsyn till förhållandet mellan gudstjänstlivet i Svenska kyrkan och allmänkyrklig tradition, gudstjänstens konstitutiva roll för kyrkan i en tid av vikande gudstjänstdeltagande, internationell ekumenisk utveckling, vad som kan ses som konstitutivt i massan, samt hur gudstjänstlivet förhåller sig till kyrkans bekännelse.<sup>12</sup>

Det är alltså gudstjänstliv i Svenska kyrkan som utgör rapportens fokus. För detta gudstjänstliv har kyrkohandboken betydelse, men det är då framför allt de förutsättningar handboken ger för det

11. Weman 2006, 263.

12. Direktiv 19 april 2006.

lokala gudstjänstlivet som diskuteras, liksom hur förändringarna i handboken stimulerats av impulser från det lokala planet. Fokus på Svenska kyrkan betyder inte att andra kyrkor och svenska och internationella ekumeniska sammanhang lämnas därhän, men återigen är det relationen mellan dessa och gudstjänstlivet i Svenska kyrkan som står i centrum, snarare än de andra kyrkorna och sammanhangen som sådana.

I titeln talar jag om gudstjänstliv i obestämd form, som en markering av att boken inte gör anspråk på att vara heltäckande. Varje val av perspektiv innebär att något väljs bort. Till det som får en alltför begränsad uppmärksamhet i boken hör olika kyrkliga rörelers betydelse för gudstjänstlivet, från den karismatiska Oasrörelsen, till den lekfolks- och missionsorienterade Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen (EFS), eller den feministiska liturgiska rörelsen. Den växande betydelsen av retreat- och meditationsgårdar uppmärksammas inte heller nämnvärt.

Begreppet gudstjänstliv används i boken för olika typer av gudstjänst. Söndagens mässa har en särskild plats, som det primära firandet av Kristi uppståndelse.<sup>13</sup> Alla andra former för gudstjänst relaterar till den grundläggande form av kristen gemenskap som söndagens mässa utgör. På samma sätt aktualiserar varje gudstjänst i någon mening dopet, med tanke på dess grundläggande betydelse för kyrkan. Men varje gudstjänstform har också en betydelse som förtjänar en egen behandling och där inkluderar jag även konfirmations-, vigsel- och begravningsgudstjänster.

Stora förändringar har skett i musiklivet i kyrkan under perioden och musiken som sådan har fått en ökad betydelse i gudstjänstlivet. En ny psalmbok har tagits i bruk, samtidigt som det skett en explosionsartad utveckling av alternativa och kompletterande psalm- och sångböcker, liksom av mässformer präglade av olika musikstilar. Allt detta har motiverat handboksgruppen att initiera en särskild studie med musiken i fokus.<sup>14</sup> Förändringarna i guds-

13. »Kyrkans dag för huvudgudstjänster är söndagen, eftersom Jesus Kristus uppstod på söndagen, Herrens dag.» KO Femte avd. 17 kap. Gudstjänstliv.

14. Uppdraget har gått till TD Lena Petersson, också ledamot av handboksgruppen.

tjänstens musik kommer därför att i denna bok endast omnämnas i mer generella termer.

## **GUDSTJÄNST OCH LIV**

Med gudstjänst avser jag i boken det särskilda skeende som innebär att människor kallas samman för att möta Gud i gemensam bön och tacksägelse. Ibland kommer jag istället att tala om liturgi. Enskild andakt kommer bara att beröras perifert, liksom gudstjänst i olika typer av media. Gudstjänst i bokens mening är alltid lokal, så till vida att den äger rum vid en viss tid och på en viss plats. Samtidigt är den alltid »mer än lokal», så till vida att den lokala gudstjänsten står i förbindelse med den gudstjänst som firas världen över i andra lokala gemenskaper.<sup>15</sup>

Gudstjänst är ett skeende, i vilket människor dras in i en kommunikation med Gud, med sig själva och med varandra och, genom allt detta, med hela skapelsen.<sup>16</sup> Det betyder att vi inte kan tala om gudstjänst som något statiskt och på förhand givet, som sedan utförs på olika tider och platser. Gudstjänst äger rum när människor medvetet samlas inför Gud.

Detta innebär förstås inte att gudstjänsten är helt oförutsägbar. Stora delar av gudstjänstlivet regleras av kyrkohandboken. Så gott som alla gudstjänster är förberedda och följer en viss ordning. Samtidigt innebär en gudstjänst alltid också en möjlighet till något nytt, till ett upptäckande. Den är både en medveten mänsklig gestaltning och ett mysterium i vilket människor dras in.

Gudstjänstens skeende utmärker sig genom att vara teologiskt. Det betyder inte att det är uttryck för en på förhand given teologi, så som ofta antagits i dogmatiska studier. I bokens förståelse är gudstjänsten istället i sig själv teologi. Denna teologi är i sin tur möjlig att analysera och kritiskt diskutera. Som jag kommer att gå närmare in på i bokens sista kapitel har det inom liturgisk teologi blivit vanligt att kalla den teologi som sker i gudstjänsten primär och analysen

15. Jfr Brugh och Lathrop 2008.

16. Jfr M. Modéus 2005, 26.

av detta skeende för sekundär teologi.<sup>17</sup> Med detta språkbruk utgör analyserna i boken alltså ett exempel på sekundär teologi.

Kyrkoordningen för Svenska kyrkan från år 2000 talar om gudstjänsten som »kyrkolivets centrum».<sup>18</sup> Bakom denna formulering anas den teologiska grundsyn som diskuterades inledningsvis, nämligen att gudstjänstfirandet är grundläggande för den kristna gemenskapens liv, likaväl som för den enskilda kristna människans liv och kallelse i världen. Det betyder att även om begreppet gudstjänstliv i boken kommer att reserveras för det särskilda skeendet av en gemensam samling, så finns ändå en bakgrundsförståelse av att gudstjänsten inte tar slut vid kyrkporten. Gudstjänsten har sina rötter och sin förlängning i det dagliga livet. Då vidtar liturgin efter liturgin.<sup>19</sup> Ett sätt att uttrycka detta är att säga att söndagens gudstjänst firas på veckans »åttonde dag», en dag som öppnar mot en tillvaro utöver den som begränsas av veckans sju dagar, och som därmed föregriper den yttersta dagen, Guds dag. Samtidigt står den åttonde dagen alltid i ett tydligt förhållande till de sju dagar i veckan där det vanliga livet i världen levs. Så till vida både inleder och avslutar den åttonde dagen den vanliga veckan.<sup>20</sup>

#### FYRA DIMENSIONER AV SAMMA GUDSTJÄNST

Förhållandet mellan lokalt och mer-än-lokalt i gudstjänstlivet uppmärksammades under 1990-talet genom en rad konsultationer inom Lutherska världsförbundet på temat »Worship and Culture». Förhållandet mellan gudstjänst och kultur kan beskrivas med fyra begrepp. Gudstjänsten är *kontextuell* genom att den alltid firas i, och därmed får sin prägel av, en lokal kultur. Men den lokalt firade gudstjänsten står alltid i förbindelse med det som är mer än lokalt. Den lokala kyrkan har ofta i sitt gudstjänstliv lånat – och fortsätter att låna – inslag från andra tider och kulturer där kristen gudstjänst firas. Den är i denna mening *interkulturell*. Samtidigt har den

17. Jfr Fagerberg 2004; Lathrop 1993.

18. KO Femte avd. 17 kap. Gudstjänstliv. Inledning.

19. Bria 1996; Parenmalm 2003.

20. Jfr Lathrop 1993, 39–43.

*transkulturella* drag, som gör den igenkännbar över de gränser som sätts av kulturer förankrade i tid och rum. Detta har att göra med det grundläggande anspråket på att gudstjänsten har sina rötter och sitt mål i ett gudomligt mysterium. Dessa kulturöverskridande drag lägger också grunden för gudstjänstens möjlighet att vara *motkulturell*, vilket handlar om att gudstjänsten gör motstånd mot, och ytterst syftar till en förvandling av, aspekter av kultur och mänskligt liv som står i motsättning till evangeliet.<sup>21</sup>

Boken har på olika sätt fått sin prägel av denna förståelse. Kontextens betydelse för gudstjänstlivet motiverar att kapitel två ägnas åt det svenska samhällets förändring under perioden 1968–2008. Det transkulturella och motkulturella anspråket får en särskild uppmärksamhet i bokens sista kapitel. Kapitel fyra till sju angriper på ett något annorlunda sätt frågan om lokalt och mer-än-lokalt i gudstjänstlivet. Kapitlen är disponerade med utgångspunkt i en teoretisk distinktion mellan fyra dimensioner som tänks samspela i varje gudstjänst, nämligen en lokal församlingsdimension, en individuell dimension, en samfundsdimension och en världsvid kyrkodimension.<sup>22</sup>

Lokalförsamling, individ, kyrkosamfund och världsvid kyrka utgör alla aspekter av den teologiska storheten kyrka. Kyrkoordningen säger att kyrkan »framträder lokalt som en församling».<sup>23</sup> Denna församling är i Svenska kyrkans sammanhang territoriellt avgränsad. Församlingen är Svenska kyrkans grundläggande enhet och dess grundläggande uppgift är enligt kyrkoordningen att fira gudstjänst, bedriva undervisning samt utöva diakoni och mission.<sup>24</sup> Det stora flertalet av alla gudstjänster i Svenska kyrkan utgörs också

21. »The Nairobi Statement on Worship and Culture: Contemporary Challenges and Opportunities» i Stauffer red. 1996.

22. Idén är inspirerad av Martin Modéus, som talar om tre nivåer, individ-, församlings- och kyrkonivå, som blir synliga i varje gudstjänst. Eftersom alla nivåerna rimligen utgör aspekter av den kristna kyrkan förefaller det mig olämpligt att reservera »kyrka» som beteckning för en speciell nivå. Jag föredrar också »dimension» framför »nivå», då det senare ordet kan väcka associationer till någon form av hierarki. Jfr M. Modéus 2005.

23. KO Andra avd. Församlingarna. Inledning.

24. KO Andra avd. 2 kap. Församlingens uppdrag. 1§.

av gudstjänster firade i en viss församling. Lokalförsamlingens dimension är på detta sätt allra mest grundläggande i gudstjänstlivet och handlar om gudstjänsten som ett skeende gestaltat av en fysiskt närvarande samling av människor som står i relation till varandra, men också till andra aspekter av det kyrkan menar med det mångtydiga begreppet församling. Därför börjar skildringen med lokalförsamlingens perspektiv på förändringarna. Därefter behandlas den individuella dimensionen.

Till gudstjänsterna kommer individer. De kommer till gudstjänstens särskilda plats och tid med alla de erfarenheter de bär med sig av livet. I gudstjänsten möter den enskildas livsberättelse den större berättelse som har Jesus Kristus, korsfäst och uppstånden som sitt centrum. Infogad i denna större berättelse genom gudstjänstens ord och handlingar sänds individen vidare ut i vardagen. Individdimensionen av gudstjänstlivet handlar om utrymmet i gudstjänstens skeende för enskilda personers egna upplevelser, uttryck och tolkningar.

Den tredje dimensionen av förändring som skildras är kyrkosamfundets. Gudstjänst i Svenska kyrkan firas enligt det konfessionellt och nationellt bestämda trossamfundet Svenska kyrkans ordning och med de böcker och liturgiska uttryck som antagits av detta samfunds högsta beslutande organ, kyrkomötet. Samfundsdimensionen av gudstjänsten handlar om hur dessa ordningar, och inte minst förändringar i dem, kommer till uttryck i den lokalt firade gudstjänsten.

Den fjärde dimensionen handlar om de aspekter av den kristna kyrkan som sträcker sig bortom det enskilda samfundet. Varje lokalt firad gudstjänst i Svenska kyrkan är i någon mening också en manifestation av det gudstjänstliv som pågår jorden runt, och därmed också dygnet runt, i den världsvida kyrkan. Förändringar på denna nivå kan handla om hur det lokala gudstjänstlivet påverkas av ekumeniska dialoger, både i Sverige och internationellt. Ibland beskrivs denna dimension också som allmänkyrklig eller katolsk, men på ett sätt som då inte ska förstås snävt konfessionellt. Det handlar om sambandet mellan det som sker lokalt och nationellt och på en i förhållande till rum och tid övergripande nivå.

## BOKENS UPPLÄGGNING

Boken består av tre delar. *Den första delen* ger bakgrund och sammanhang för diskussionen. Efter detta första introduktionskapitel placerar kapitel två in gudstjänstlivet i dess aktuella samhällsliga kontext. Kapitel tre presenterar gudstjänstlivet i Svenska kyrkan i siffror, baserade på kyrkostatistik och sociologiska undersökningar. *Bokens andra del* diskuterar förändringarna i gudstjänstlivet under perioden med utgångspunkt i de fyra nyss diskuterade dimensionerna. Kapitel fyra diskuterar den lokala församlingsdimensionen, kapitel fem den individuella dimensionen, kapitel sex samfundsdimensionen och kapitel sju den världsvida kyrkans dimension. *Den tredje delen* summerar resultaten i en teologisk analys där de olika dimensionerna åter förs samman och diskuteras utifrån den grundläggande frågan om varför gudstjänst egentligen firas.

## METOD OCH MATERIAL

Gudstjänst kan studeras på en lång rad olika sätt. Thomas Schattauer skiljer i en utredande artikel på tre huvudtyper av liturgistudier, nämligen historiska studier, studier av liturgi som rit och liturgi-teologiska studier. Det historiska studiet har fokus på ursprunget till olika gudstjänstbruk, medan det rituella är inriktat på hur de olika bruken fungerar och det teologiska på deras innebörd och mening. Schattauer identifierar tre gemensamma utvecklingsdrag i dessa olika typer av studier under senare år. De har alla i växande grad satt den firade gudstjänsten i fokus, metoderna har blivit mer antropologiskt präglade och syftet har blivit tydligare inriktat på att påverka det aktuella gudstjänstlivet.<sup>25</sup>

Dessa drag gäller även denna studie. Inriktningen är samtidshistorisk och liturgiteologisk. I vissa avsnitt, exempelvis när det gäller gudstjänstböckernas utveckling, gör jag en kronologisk framställning. I andra avsnitt, exempelvis det som gäller individens gudstjänstliv, är kronologin ointressant och fokus ligger istället på för perioden tidstypiska tendenser.

25. Schattauer 2007.

Rapportens fokus på det levda gudstjänstlivet snarare än på gudstjänst i teorin väcker metodiska frågor. En studie av firade gudstjänster i Svenska kyrkan skulle kräva egna empiriska studier. Av tidsskäl har detta inte varit möjligt, utan jag har varit tvungen att förlita mig på andra typer av källor, vilket också medför en klar begränsning i vad jag haft möjlighet att komma åt. Boken bygger i huvudsak på skriftliga källor, vars innehåll i viss mån fått styra vad som varit möjligt att behandla. Utöver detta skriftliga källmaterial har jag fått viktig inspiration och vägledning genom samtal med personer som haft centrala funktioner i utvecklandet av gudstjänstlivet under den aktuella perioden. Några har också gett värdefulla skriftliga kommentarer. Detta material finns endast förtecknat i källförteckningen i den mån det använts som direkt källa.

Den bibliografi som avslutar boken är omfattande och ändå ofullständig. Den avser i huvudsak publikationer om gudstjänst i Sverige under de senaste fyrtio åren. Det så kallade papperslösa samhälle som många såg framför sig i början av 1980-talet har inte blivit en realitet. Knappast har någon gång tidigare så många böcker om gudstjänst producerats som under denna period. Den växande alternativrikedomen och öppenheten för mångfald har resulterat i oändliga mängder av sånghäften och inspirationsböcker.

En del av den litteratur som finns förtecknad i bibliografin har karaktären av primärkällor i form av handböcker, psalmböcker, deklARATIONER från biskopsmöten eller andra officiella organ. Det finns också böcker som utgivits i syfte att påverka gudstjänstlivet på olika sätt. Det kan handla om inspirationsmaterial, men också teologiska böcker inriktade på reform. Hit hör bland annat prästmötesavhandlingar inriktade på gudstjänsten. Dessa böcker har utgjort viktiga källor i fråga om hur människor inom kyrkan tänkt och resonerat kring gudstjänstlivet under den tidsperiod studien omfattar. Sekundärt har de också kunnat användas som källor för kunskap om vad som faktiskt skett i gudstjänstlivet.

Andra böcker har en mer entydig karaktär av sekundärkällor och berättar om gudstjänstlivet. Ett ansevärt antal utgörs av akademiska studier, som i huvudsak är av två olika typer. Den första utgörs av teologiska studier av historisk, systematisk-teologisk eller

liturgiteologisk karaktär. Ofta är studierna starkt specialiserade och inriktade på exempelvis kyrkorummet, psalmutvecklingen eller någon aspekt av mässfirandet. Dessa studier bidrar med viktig kunskap, men inom förhållandevis smala fält.

Den andra typen utgörs av studier inriktade på människors gudstjänstbeteende. Vissa har mer religionspsykologisk eller antropologisk karaktär. Merparten har dock producerats inom religionssociologin, som utgjort ett växande forskningsområde under perioden. Området har tydligt stimulerats av kyrkans intresse för att vetenskapligt dokumentera olika aspekter av »gudstjänstlivets kris», liksom av effekterna av olika typer av förändringsarbete.<sup>26</sup> Jag kommer i boken att använda mig av undersökningar från olika decennier. Studiernas årtal anges alltid och kommenteras när det har relevans för slutsatserna.

Ytterligare ett viktigt källmaterial utgörs av kvantitativa undersökningar av olika slag. Tabeller och siffror i kapitel tre har, när inte annat anges, ställts till förfogande av Svenska kyrkans analysenhet och bygger på kyrkans egen statistik. Därtill används genomgående i boken uppgifter om den kyrkliga sedens utveckling från LUKA (Lunds kyrkohistoriska arkiv). Dessa uppgifter bygger på frågeformulär utsända till Svenska kyrkans alla församlingar med sju års intervall sedan 1962. I huvudsak är det Göran Gustafssons sammanställning av resultatet från undersökningen 2002 som används, i rapporten benämnd LUKA 2002.<sup>27</sup> Ytterligare en undersökning som återkommer är en studie om användningen av HB 86 genomförd av Torbjörn Axner 1997 och till dels upprepad 2009. Den första studien genomfördes i 200 slumpvis utvalda församlingar. När den upprepades blev dock urvalet något mindre på grund av sammanläggningar av några av församlingarna. Undersökningarna kommer att benämnas Axners undersökning 1997 respektive 2009.<sup>28</sup>

De viktigaste metodiska ställningstagandena har gällt *hur* jag använt det befintliga materialet. En rapport utgiven av ett stift i

26. G. Gustafsson 1991.

27. G. Gustafsson 2006.

28. Axner 1998; Axner 2010.

Svenska kyrkan kring ett genomfört gudstjänstprojekt kan exempelvis användas på många olika sätt. Den kan ge rena faktauppgifter i fråga om saker som hänt eller omfattningen av en viss verksamhet. Sådana uppgifter måste källkritiskt granskas på sedvanligt sätt. Men rapporten kan också säga något om hur författarna, och möjligen också en vidare krets som varit engagerad i projektet, resonerat kring gudstjänstlivet. Att projektet genomförts och rapporten publicerats kan i sig säga något om hur man från stiftets sida sett på gudstjänstlivets betydelse och hur man definierat eventuella problem. I rapporten diskuterar jag löpande på liknande sätt hur jag använt de källor som jag hänvisar till.

## SAMHÄLLETS FÖRÄNDRING OCH GUDSTJÄNSTENS FÖRÄNDRING

Sekularisering har blivit ett ofta använt begrepp för att beskriva det svenska samhällets förändring. Vi använder ordet slentrianmässigt i vardagsspråket, utan att fundera så mycket över innebörden. Men i själva verket är begreppet i hög grad en produkt av den tid vi lever i. När vi talar om sekularisering förutsätter vi att det går att skilja mellan en religiös och en sekulär del av verkligheten. Kyrkans verklighetsförståelse har istället präglats av synen att Gud har skapat allt. I en rapport som har den kristna kyrkan som sin referensram finns därför anledning att inledningsvis problematisera användningen av begrepp som religion och sekularisering.

Ordet sekularisering kommer ur medeltidslatinets *saeculum*, som kan betyda både sekel, tidsålder och värld. I det medeltida Europa, när kyrkan dominerade samhällets verklighetsförståelse, skiljde man på den värld som var underkastad tiden och den himmelska, eviga världen. Den skapade världen betraktades som en yttring av den himmelska. Ett sätt att beskriva denna förståelse är – med medeltidshistorikern Alf Härdelin – som »yta och fönster». Härdelin skiljer »på de ytor som sinnena kan inregistrera och på de innersidor, de mysterier, som blir förnimbara genom den jordiska

kyrkans 'fönster'.<sup>1</sup> Det handlar alltså inte om en religiös sfär, utan om en helhetsförståelse av tillvaron. Den medeltida kyrkan förstod sin egen roll som sakramental sammanbindare mellan denna världen och den hinsides, denna tiden och den tillkommande.

Vår nutida förståelse av det sekulära hör samman med tillbaka-trängandet av denna verklighetsförståelse, till förmån för en modern förståelse präglad av vetenskap och förnuft.<sup>2</sup> Processen sträcker sig under många århundraden, från senmedeltid och framåt, och har delvis drivits på av kyrkan själv. En avgörande förändring inträdde dock med framväxten av den moderna samhällsvetenskapen. Sociologins fäder, som Auguste Comte (1798–1857), Émile Durkheim (1858–1917) och Max Weber (1864–1920), identifierade en grundläggande konflikt mellan det moderna samhället, som de såg som styrt av upplysning, förnuft och det vetenskapligt iakttagbara, och det religiösa livet, grundat på det irrationella, övernaturliga, bortom-världsliga. Världen var inte längre »yta och fönster». Endast ytan ansågs som verklig. En allt mer utbredd sekulär verklighetsförståelse, byggd på det med förnuftet iakttagbara och prövbara, förutsattes automatiskt följa på samhällets modernisering.<sup>3</sup>

Teorierna om samhällets sekularisering växte fram som en tolkning av hela den process samhället hade gått igenom när det medeltida, religiöst bestämda förståelsesystemet successivt bröts ned och kom att ersättas av en dominerande sekulär förståelse av världen. Vår nutida användning av begreppet religion har också sina rötter i denna process. Religion som vetenskapligt begrepp blev relevant först när en religiös verklighetstolkning och religiöst beteende behövde särskiljas från något annat i den tidiga moderniteten.<sup>4</sup>

Religionsbegreppet uttrycker något av det moderna samhällets skifte av referenspunkt, från det gudomliga till det mänskliga. Så länge Gud fortfarande uppfattades som tillvarons centrum var kyrkans auktoritet självklar. Men när tron på Gud förlorat sin ställning som allmänt accepterad sanning blev utgångspunkten istället de

1. Härdelin 2005, 10.
2. Jfr Asad 2003.
3. Bäckström m.fl. 2004, 11.
4. Jfr Asad 1993.

religiösa uttrycken för människans längtan, sökande och erfarenheter. I dagens samhälle har denna distinktion mellan religiöst och sekulärt i hög utsträckning anammats även inom kyrkorna, som tvingats söka sin självförståelse inom samhällets etablerade sekulära begreppsram och accepterat att bli »religion».<sup>5</sup> Jag kommer att i slutkapitlet återvända till frågan om vilka konsekvenser detta kan få för gudstjänstlivet.

Den kritik som formulerades vid Uppsala 68 hade tydligt sin bakgrund i det faktum att en kristen helhetstolkning av världen inte längre var dominerande i samhället. Denna situation hade stimulerat en form av tvårumsstänkande också inom de kristna kyrkorna, som istället för att se världen som »yta och fönster», börjat förstå sig själva som Guds redskap i förhållande till en sekulariserad omvärld. Mot en sådan tudelning av kyrka och värld vände sig under 1900-talet teologer som Dietrich Bonhoeffer och Friedrich Gogarten i Tyskland och William Hamilton och Thomas Altizer i USA.<sup>6</sup> Denna kritik fick stor betydelse vid Uppsala 68. Sektionen om gudstjänsten i en sekulär tidsålder laborerade med en distinktion mellan sekularisering i positiv mening som »världens 'myndighet' gentemot auktoriteterna» och negativt som en sekularism som innebär »en i sig själv sluten inomvärldslighet».<sup>7</sup>

Inom sociologin har sekularisering efter hand fått olika och mer precisa innebörder. Sekularisering kan betyda att staten och andra delar av samhället frigör sig från den institutionella religionens inflytande. Det kan också betyda att människor i mindre utsträckning omfattar en religiös tro eller är religiöst praktiserande. En tredje betydelse kan vara att religionen marginaliseras från en offentlig och kollektiv roll till en roll i det enskilda och privata.<sup>8</sup>

Under senare år har den tidigare grundtanken om ett självklart samband mellan modernisering och sekularisering ifrågasatts allt

5. Casanova 1994, 14f.

6. Andren 1974a, 14.

7. Edwall 1971, 124. Jfr rapporttexten i Thunberg 1968, 65f.

8. I dessa tre huvudaspekter delar José Casanova in sekulariseringsteorin, även om han menar att den första, differentieringsaspekten, är den grundläggande och de två följande underordnade och egentligen inte nödvändiga konsekvenser. Casanova 1994, 19–39.

mer. Inte minst har globaliseringen gjort det uppenbart att sambanden inte är entydiga. Det är inte alla länder som sekulariserats när de moderniserats, åtminstone inte på samma sätt. Det tydligaste exemplet är kanske USA, som är ett modernt land där det religiösa engagemanget är starkt och där religionen spelar en viktig offentlig roll. Men inte ens i Sverige är utvecklingen entydig, även om Sverige i internationella jämförelser ofta framhålls som ett av de mest sekulariserade länderna i världen. Istället för att utgå från att religionen med automatik försvinner med samhällets modernisering har det idag blivit vanligare att sociologer tänker sig att religionen förändras till form, funktion och kanske även innehåll i takt med samhällets modernisering. Men både modernisering och sekularisering kan ta sig olika former, beroende på olika förutsättningar.<sup>9</sup>

Mot denna bakgrund talar många religionssociologer idag hellre om religiös förändring än om sekularisering. Denna boks huvudperspektiv är dock snarare gudstjänstens och kyrkans förändrade roll i det svenska samhället och de teologiska utmaningar dessa förändringar innebär.

## KYRKAN OCH STATEN

Svenska kyrkans roll i samhället har under 1900-talet nära samspelat med den förändring som samhället genomgått. Både samhällets och kyrkans förändring har betydelse för tolkningen av gudstjänstlivets utveckling de senaste fyrtio åren.

Den 1 januari 2000 började en ny lagstiftning gälla som innebar en i grunden ändrad relation mellan Svenska kyrkan och staten. Den nya lagen tydliggjorde kyrka och stat som åtskilda enheter, även om Svenska kyrkan fortfarande ges en särställning i förhållande till andra kyrkor och samfund.<sup>10</sup> Bakom förändringen låg en process över decennier, som resulterat i en lång rad statliga utredningsrapporter, liksom i en rad gradvisa separationer av kyrkliga och statliga funktioner. Exempelvis försvann prästens obligatoriska »medlingsuppdrag» i familjetvister år 1971. Kyrkans ansvar för

9. Eisenstadt 2000.

10. Ekstrand 2002.

folkbokföringen fördes över till skattemyndigheten år 1991. Under 1980- och 1990-talen utvecklades den interna kyrkliga organisationen med reformer i kyrkomötes-, stifts-, församlings- och pastoratsorganisationen. En förändring med direkta konsekvenser för gudstjänstlivet var att villkoren för medlemskap i Svenska kyrkan ändrades 1996, så att dopet blev grund för kyrkotillhörigheten. Tidigare följde barnets tillhörighet automatiskt av en eller båda föräldrarnas kyrkotillhörighet. Enligt den nya ordningen blir den som döpts i Svenska kyrkans ordning upptagen i kyrkan. Barn kan dock upptas utan att döpas om föräldrarna meddelar denna önskan, och vuxna kan upptas om de begär undervisning som förberedelse för dop.

Från år 2000 regleras Svenska kyrkans förhållande till staten av *Lag om trossamfund* (SFS 1998:1593) och *Lag om Svenska kyrkan* (SFS 1998:1591). Med denna lagstiftning infördes det nya rättsbegreppet trossamfund för alla kyrkor och andra religiösa sammanslutningar i Sverige. Samtidigt har Svenska kyrkans ställning som nationalkyrka i viss mån bevarats genom att lagen reglerar att Svenska kyrkan ska ha en evangelisk-luthersk bekännelse och vara en öppen folkkyrka med rikstäckande verksamhet, genomförd i samverkan mellan en demokratisk och en episkopal organisation. Kyrkans egen verksamhet regleras i *Kyrkoordning för Svenska kyrkan*, antagen av kyrkomötet 1999. Kyrkoordningen reglerar kyrkans beslutsorganisation och tillsättningar av biskopar, präster och övriga befattningar, dess ekonomiska förvaltning samt, vilket kommer att bli relevant i denna rapport, dess gudstjänstböcker.

## **SAMHÄLLSFÖRÄNDRING OCH KYRKANS ROLL**

Bakom de legala förändringarna i kyrkans roll ligger djupare förändringsprocesser, som på relativt kort tid förändrat både basen för människors försörjning och stora delar av den sociala och kulturella tolkningen av tillvaron på ett grundläggande sätt. Hur detta skifte har skett, i vilket tempo och med vilka konsekvenser beror på många olika faktorer och bilden kan därför variera betydligt mellan olika platser och kategorier i samhället.

Den generella bilden av Sveriges snabba skifte från bondesam-

hülle över industrisamhälle och vidare till det samhälle vi lever i idag har av religionssociologen Anders Bäckström sammanfattats i en illustrativ modell, som här presenteras i en modifierad form som också tar hänsyn till konsekvenserna för gudstjänstlivet (figur 1). Modellen bygger på den teoretiska tanken att samhället förändras i en ömsesidigt samverkande process mellan produktionsformer och grundläggande strukturer och idéer.

Den »lilla globalisering» som omtalas överst i figuren syftar på hur 1800-talets svenska bondesamhälle, förankrat i sockengemenskapen, öppnade sig för det större svenska samhället med industrialiseringen och urbaniseringen. Den »stora globaliseringen» syftar på hur nationalstaten Sverige de senaste decennierna öppnat sig för en global marknad och för globala processer som ligger utanför den nationella politikens räckvidd.

Den samhällsform som nu dominerar betecknas i figuren som ett senmodernt tjänstesamhälle. Ibland talas istället om det post-industriella samhället, kunskapssamhället eller informationssamhället. Begreppet tjänstesamhälle lyfter fram det faktum att de flesta svenskar idag försörjer sig genom någon form av tjänsteproduktion, avsedd att tillgodose andra människors behov. Ett samhälles relationer är också beroende av produktionsformen. Medan den primära relationen i bondesamhället var lokal och hade med jordens gröda att göra, möjliggjorde industrialiseringen mer distanserade relationer, kopplade till varuproduktion. Övergången till ett globalt och tekniskt kunskapsintensivt samhälle ger förutsättningar för nya livsformer, på ett motsvarande sätt som övergången från bonde- till industrisamhälle förändrade förutsättningarna för människors livsbetingelser och föreställningar. Till skillnad från den industriella produktionen utmärker sig tjänsteproduktionen av att det värde som skapas är icke-materiellt och kommer till i en samtidig process av produktion och konsumtion. De flesta tjänster produceras i ett direkt personligt samspel mellan producent och brukare. Medan industrisamhällets logik byggde på återupprepning och standardisering kräver tjänster flexibilitet och situationsanpassning, eftersom tjänsternas värde är beroende av de inblandade personerna snarare än av maskiner.

1800-talet	1900-talet	2000-talet
Den »lilla globaliseringen»		Den »stora globaliseringen»
Bondesamhälle	-----	-----
-----	Industrisamhälle	-----
-----	-----	Tjänstesamhälle
<i>Basen för överlevnad:</i>		
Jord	Kapital	Kunskap
Livsmedel	Livsstandard	Livsmening
<i>Mänskliga relationer:</i>		
Lokala och nära	Nationella och Distanserade	Globala och nukleära (vänkretsen)
<i>Grundläggande värden:</i>		
Traditionsvärden	Solidaritetsvärden	Frihetsvärden
<i>Trosrelatering:</i>		
Kyrkan	Folkkrörelserna	Kvalitetsplatser
<i>Religionen fungerar som:</i>		
Canopy=övergripande Meningssfär	Sektor eller professionssfär	Arena eller kommunikationssfär
∩		+
<i>Gudstjänsten fungerar som:</i>		
Legitimering av rådande världsbild	Resurs för speciella behov	Mötesplats mellan individen och kulturens religiösa minne?

Figur 1. Schematisk jämförelse mellan olika svenska samhällstyper av förändring och kontinuitet i religionens roll. Ursprungligen utarbetad av Anders Bäckström (2001, 16; återges även i Bäckström m.fl. 2004, 17), här kompletterad med aspekter som gäller gudstjänstens funktion.

Figuren visar också hur vissa värden tenderat att relateras till olika samhällsformer. Industriell varuproduktion avser fysiska produkter, som kan relateras till mätbara, materiella värden. Tjänstproduktion är däremot fokuserad på det immateriella. Marknadsföring av tjänster från exempelvis banker och försäkringsbolag rymmer ofta ord som »trygghet», »livet efter detta» och »eviga värden», som ligger det religiösa språket nära.

Men figuren avser också att belysa kyrkans förändrade roll i samhällsutvecklingen. I bondesamhällets Sverige spelade kyrkan en sammanhållande och legitimerande roll, här illustrerad med en båge. Denna roll kom till uttryck inte minst genom gudstjänsten och kunde exempelvis uttryckas genom predikan, som hade en tydligt undervisande karaktär.

Med industrialismen blev samhället differentierat i olika sfärer, specialiserade på olika funktioner. Denna funktionella differentiering innebar att en rad samhällsfunktioner som vård, skola och omsorg, som växt fram inom kyrkan, successivt fördes över till att bli skilda ansvarsområden i statlig regi. Kyrkans roll reducerades allt mer till en specifikt religiös samhällssfär, medan folkrörelserna övertog rollen som primära bärare av samhällets grundvärderingar. Det var på dessa rörelser folkhemmet kom att byggas. Kyrkan blev en aktör bland många, i figuren illustrerad med pelare på rad. Detta innebar en gradvis auktoritetsförlust för kyrkan och en förskjutning av den religiösa sfären från det offentliga till det privata. Kristen tro och praxis förstods allt mer som ett valbart alternativ, vilket manifesterades i växande religionsfrihet och gradvis avskaffande av exempelvis katekesundervisning i skolan. Parallellt reducerades förståelsen av gudstjänsten allt mer så att den kom att uppfattas som en resurs för specifika religiösa behov och för viktiga övergångar i den enskildas liv.

Med industrisamhället kom de stora folkrörelserna och det personliga engagemanget i organisationssfären. Under denna period växte väckelserörelserna fram, samtidigt som statskyrkan hade svårt att finna sin plats i den nya samhällssituationen. Lösningen kom att bli en folkkyrkomodell, utvecklad i tydlig parallell till, och arbetsdelning med, det framväxande folkhemmet. Idag har både

folkhemmet och de breda folkrörelserna med sina tydliga strukturer och långsiktiga prägel svårt att klara övergången till det rörliga senmoderna tjänstesamhället, som istället präglas av ett sökande efter tillfälliga och varierande mötesplatser som erbjuder upplevelser av olika slag.

På vilket sätt tjänstesamhällets framväxt förändrar förutsättningarna för kyrkans roll i samhället är svårt att säga, eftersom vi står mitt i förändringsprocessen, men enligt modellen kan religionens funktion i det senmoderna samhället – och då »religion» i en vidare mening än den kyrkligt institutionaliserade – beskrivas som en mötesplats eller arena för meningsfrågor, i figuren illustrerad av ett kors. Denna arena är valbar, men valen kan vara temporära och behovsriktade och dess villkor styrs i hög grad av en marknadsorienterad logik. Gudstjänstens funktion i sammanhanget vill jag tentativt föreslå som en mötesplats mellan den sökande individen och kulturens religiösa minne.<sup>11</sup> Denna tanke kommer jag att teologiskt utveckla vidare i bokens slutkapitel.

Som alla teoretiska modeller är den ovan presenterade bara ett av flera tänkbara sätt att tolka ett komplext skeende. Viktigt att understryka är att den inte ska läsas statiskt utan dynamiskt. Flera av de beskrivna processerna pågår samtidigt. Sverige har tagit tydliga kliv mot ett senmodernt tjänstesamhälle, samtidigt som rötterna i industrisamhällets och folkhemmets epok fortfarande är högst påtagliga. Fortfarande finns det också inslag i samhället – och kanske inte minst i kyrkans värld – som har tydlig anknytning till bondesamhället. Gudstjänst på söndag klockan elva är ett exempel. Även kyrkobyggnaderna påminner oss om var människor bodde många generationer tillbaka.

Men spåren av olika tidsepoker bärs också av människor. Fortfarande har delar av den gudstjänstfirande församlingen levt huvuddelen av sina liv i ett samhälle som tydligt bär prägel av bondesamhällets villkor, medan konfirmanderna växt upp med tjänstesamhällets grundvillkor inpräglade i sitt sätt att tänka och inte minst kommunicera. Deras föräldrar växte upp med sextiotalets

11. Hervieu-Léger 2000; Bäckström m.fl. 2004.

industriellt baserade välståndsökning och åtföljande utvecklingsoptimism. Präster, musiker och andra församlingsmedarbetare står mitt i detta pågående samhällsskifte med uppdraget att gestalta gudstjänster som håller alltihop samman. Varje dag, i många kyrkor och kapell runt om i Sverige, sker i gudstjänsten möten mellan olika samhällsformer och värderingar, världsbilder och teologier, förkroppsligade i individer, men också i uttryckssätt, symboler och handlingar.

### FRÅN ÖVERHET TILL RESURS

Kyrkans förändrade roll i tjänstesamhället bör ses som en möjlighet, menar religionssociologen Per Pettersson.<sup>12</sup> Grundtanken i det tjänsteteoretiska förhållningssätt han tillämpar på kyrkan är att människors relation till kyrkan präglas av samma marknadsmässiga regler som råder i samhället i övrigt. Kyrkan kan inte vrida utvecklingen tillbaka och har därför inget annat alternativ än att anpassa sig till den nya situationen och ta vara på de möjligheter detta erbjuder.

De senaste decennierna har den enskildas valmöjligheter ökat kraftigt inom en rad områden där kollektiva lösningar tidigare var en självklarhet, som skola och sjukvård. Genom de ändrade relationerna till staten år 2000 blev Svenska kyrkan tydligare en del av denna allmänna utveckling. Den avreglering som skett i fråga om andra samhällsfunktioner, som post, telefon och elektricitet blev nu en realitet också för kyrkan. Svenska kyrkan har med denna förändring ytterligare anpassat sig till tjänstesamhällets villkor och kan med marknadens språkbruk beskrivas som »en halvofficiell frivillig organisation som bedriver en konkurrensutsatt verksamhet på tros- och livsåskådningsområdet i en avreglerad religiös marknads ekonomi».<sup>13</sup> Detta innebär en omvänt hierarkisk situation jämfört med för hundrafemtio år sedan. Istället för att ha en samhälls-

12. P. Pettersson 2000. De aspekter som här särskilt behandlas återfinns också i Bäckström m.fl. 2004, 21–39.

13. Bäckström m.fl. 2004, 33.

bärande och legitimerande funktion med makt över människor är kyrkan idag utlämnad till att stå till förfogande för människors behov och preferenser, vilket får stora konsekvenser för det dagliga livet i församlingen. Per Pettersson beskriver hur kyrkan med denna förändring befinner sig i ett spänningsfält mellan folkkyrkans traditionella »producentorientering» och tjänstesamhällets nya »kundorientering».

I kyrkan märks förändringen bland annat i det allt mer differentierade gudstjänstliv som kommer att uppmärksammas längre fram i denna rapport. I samhället i stort märks den i hur människor allt mer kombinerar inslag från olika religioner och religiösa alternativ utifrån sina egna individuella behov. Individualismen har sin bakgrund i en ökad pluralism, som inte bara gör valen möjliga, utan nödvändiga. Vi har helt enkelt inget annat val än att välja. Den tekniska utvecklingen bidrar till detta, genom att den ytterligare frikopplar den enskildas trosövertygelser från deras traditionella institutionella sammanhang.

Under 1980-talet skildrade *Svenska Dagbladet* i en stor serie den nya så kallade »privatreligiositeten», som innebar en andlighet till synes fri från kyrka och andra institutioner.<sup>14</sup> Denna utveckling har ytterligare minskat kyrkans möjligheter till kontroll och fostran. Individerna har fått större handlingsfrihet, men med friheten från yttre auktoriteter följer också osäkerhet. Istället för att söka tryggheten i givna meningssammanhang blir individens val beroende av de egna personliga erfarenheterna och upplevelserna. Det allt mer differentierade utbudet, också på livsåskådningsområdet, tvingar varje människa till egna val och till att själv forma sin egen världsbild. Valen uttrycks i hög grad genom konsumtion av varor och tjänster.

Sammanfattningsvis har utvecklingen alltså gått från en situation där kyrkan hade viss makt över människor, till en omvänt hierarkisk situation, där makten förskjutits till individen och kyrkan är utlämnad till att stå till förfogande för människors behov och preferenser. »Även om denna utveckling inte får överdrivas», skriver Pettersson,

14. *Allt fler blir privatreligiösa* 1985.

»befinner sig de religiösa institutionerna i ett kulturskifte som innebär att deras traditionella form och funktion på ett grundläggande sätt undermineras och ifrågasätts».<sup>15</sup>

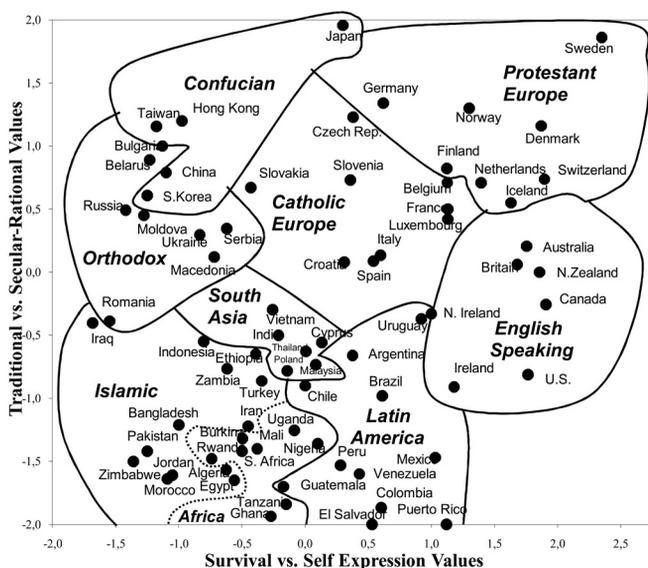
Den för rapporten intressanta frågan blir hur det kulturskifte som skett, där kyrkan gått från att vara allierad med samhällets överhet, till att bli en valbar resurs för individen, påverkar gudstjänstlivet: för lokal församlingen, för den enskilda individen, för Svenska kyrkan som trossamfund och för kyrkan i en mer ekumeniskt allmän mening.

### **SAMHÄLLSFORM OCH VÄRDERINGAR**

De olika samhällsformernas logik och deras konsekvenser för religionens roll speglas också i olika former av värderingsundersökningar. Sedan 1970-talet har världsomfattande undersökningar genomförts inom ramen för European Values Study (EVS) och World Values Survey (WVS). Undersökningarna har gett möjlighet att över tid jämföra socioekonomisk och politisk utveckling å ena sidan och utvecklingen av människors värdesystem å den andra. På grundval av resultaten från dessa undersökningar har forskarna sammanställt ett slags »värderingskarta». Som framgår av figur 2 utmärker sig Sverige på denna karta genom att som »landet annorlunda» ha rört sig längst i riktning mot kartans övre högra hörn.

Sveriges placering har att göra med en hög rankning på båda de bipolära skalor som bygger upp kartan. Skalorna har konstruerats som resultat av en sammanvägning av tusentals människors svar på samma frågor världen över. Den vertikala skalan sträcker sig mellan å ena sidan en »traditionell» pol och å andra sidan en »sekulär» pol, som Sverige befinner sig nära. De traditionella värderingarna är orienterade mot religion, traditionella familjerelationer och nationell identitet, medan de sekulära värderingarna går i motsatt riktning. Den horisontella skalan har samband med övergången från industrisamhälle till postindustriella samhällen. Befolkningen i postindustriella samhällen som Sverige återfinns nära den pol som

15. Bäckström m.fl. 2004, 37.



Figur 2. Inglehart-Welzels kulturatlas sammanfattar resultaten från värderingsundersökningar genomförda över hela världen med hjälp av två bipolära skolor: en vertikal mellan »traditionella» och »sekulära» värden och en horisontell mellan »överlevnadsvärden» och »emancipativa frihetsvärden». Källa: World Values Survey.

betonar »emancipativa frihetsvärden» (*self expression values*). Sådana utmärks av individuell identitet och integritet och subjektiv livstillfredsställelse, ofta i kombination med stor tillit till andra och tolerans för olikhet.

Intressant nog ser forskarna också ett samband mellan dessa frihetsvärden och en solidaritet som yttrar sig i villighet att delta i kortvariga gemensamma aktioner av typen köpbojkotter eller namninsamlingar. Det torde röra sig om samma fenomen som professorn i statskunskap Erik Amnå kallat för »jourhavande medborgare», ett slags medborgerligt stand-by-läge som karakteriserar en fungerande demokrati.<sup>16</sup> Motsatsen till frihetsvärdena betecknas

16. Amnå 2008.

som »överlevnadsvärden» och är mer kollektivt orienterade och inriktade på materiell överlevnad.

Sverige utmärker sig alltså, tätt följt av andra nordeuropeiska länder, genom att ligga längst från mitten på kartan, längst upp i högra hörnet, långt från mitten på kartan, med en osedvanligt hög uppslutning runt både frihetsvärden och sekulära värderingar. Värderingskartan visar också en tydlig koppling mellan värderingar och ekonomisk utveckling. Forskarna ser ett tydligt samband mellan uppslutningen bakom »traditionella värden» på den vertikala skalan och en agrar ekonomi, ofta kännetecknad av stor fattigdom, medan »sekulära värden» karakteriserar industriella samhällen med högre levnadsstandard. Forskarna menar vidare att det finns ett samband mellan en hög uppslutning bakom frihetsvärden på den horisontella skalan och en hög andel anställda i tjänstesektorn. Detta samband kan förklaras med det som diskuterats ovan i fråga om tjänstesamhällets öppna sociala relationer, flexibilitet, spelrum för individuella behov, men också utrymme för ansvarstagande och tolerans. Likaså är högt välstånd en indikator för starka frihetsvärden, vilket också stämmer på de nordiska länderna.

Sammanfattningsvis skulle Sveriges speciella plats på värderingskartan alltså spegla att Sverige är ett tydligt exempel på det som i modellen ovan beskrivits som ett industrialiserat samhälles övergång till tjänstesamhälle. Därtill har Sverige ända fram till de senaste decennierna utmärkt sig genom att vara ovanligt homogent, etniskt och religiöst, vilket åtminstone enligt vissa sociologer ökar möjligheten att härbärgera olikhet utan att det omedelbart leder till konflikt.<sup>17</sup>

De drag som värderingsmässigt präglar Sverige spelar också roll för gudstjänstlivet i Svenska kyrkan. Ett uttryck för Sverige höga ranking för både sekulärt-rationella och emancipatoriska frihetsvärden är den samhälleliga öppenheten för nya typer av familjerelationer, som också bejakats av kyrkan genom beslutet i kyrkomötet hösten 2009 att viga par av samma och olika kön enligt samma ordning.<sup>18</sup>

17. Pettersson och Esmer 2005.

18. Kyrkomötet 2009. Gudstjänstutskottets betänkande 2009:2. Vigsel och äkten-skap, med beslut § 090.

## INDIVIDUALISERING OCH KYRKA

De beskrivna förändringarna är komplicerade och går att beskriva på många sätt. Klart är dock att det går att urskilja flera typer av förskjutningar av kyrkans roll i samhället under 1900-talets sista decennier, förskjutningar som också i hög grad påverkar kyrkan och gudstjänstlivet. Förskjutningarna kan beskrivas i termer av rörelser

- från institutionell och kollektiv auktoritet i riktning mot individuell,
- från offentlig roll i riktning mot privat,
- från enhetlighet i riktning mot pluralism,
- från obligatorium i riktning mot valfrihet,
- från producentstyrning i riktning mot konsumentstyrning.

Alla dessa rörelser är sammanvävda och gemensamt för dem är riktningen mot individen. Individen tänks vara den som väljer, den som konsumerar, den som har makten att styra sitt liv, även om det är viktigt att understryka att denna makt i realiteten kan vara – och upplevas som – ytterst begränsad. Makten att välja är insatt i en ram, som utgörs av tvånget att välja. Valfriheten kan också vara illusorisk, eftersom den alltid också styrs av de möjligheter som marknaden erbjuder, liksom av individuella resurser av både ekonomisk och kunskapsmässig natur.

Individualiseringen är en sociologiskt iakttagbar process, men den bärs också av en ideologi, individualismen, som karakteriseras av att den sätter individen och individens rättigheter i centrum och betraktar individens valfrihet som högsta auktoritet. På många sätt är individualismen idag en så självklar del av vårt samhälle att vi inte märker hur dess inflytande påverkar vårt tänkande. Vi utgår helt enkelt från att »jag» måste vara grunden för varje »vi». I själva verket är detta inte alls så självklart, som WVS visar. Många kulturer präglas fortfarande av ett annat tänkande, liksom även vår egen kultur gjorde för inte så länge sedan. I det gamla bondesamhället sågs individen snarare ur kollektivets perspektiv. Individen betraktades utifrån sin plats i en given helhet, som ytterst var bestämd av

Gud. Det var denna helhet – skapelse, kyrka eller samhälle – som var det väsentliga, inte individen. Det är också i denna typ av samhälle som den kristna kyrkan växt fram och dess traditioner formats, bland annat för gudstjänstfirandet.<sup>19</sup>

Ideologiskt har individualismen starka rötter tillbaka till upplysningstiden, med dess betoning av individens autonomi och möjlighet till rationella val. I upplysningstraditionen finns också en revolt mot tanken om Gud som absolut auktoritet och kyrkan som uttolkare av Guds vilja på jorden. Upplysningstänkandet banade vägen för människans autonomi i förhållande till de religiösa auktoriteterna. Ur detta tänkande växte mycket av det som vi idag tar för givet av mänskliga rättigheter och individens frihet.

Tolerans för olikhet och stor tillit hör till de drag i vår kultur som de flesta ser som positiva. Det finns ett släktskap mellan individualismen och en kristen betoning av varje individs unika värde och ansvar, liksom med den protestantiska och pietistiska tradition som understrukt individens myndighet inför Gud. Men det finns också en motsättning. »En ensam kristen är ingen kristen» lyder en gammal kyrklig sentens.<sup>20</sup> Kristen tro förutsätter ett ömsesidigt beroende människor emellan, liksom den förutsätter hela skapelsens beroende av Gud. Snarare än individens autonomi och självbestämmande bygger kristen tro på heteronomi, alltså individens inordnande under en yttre auktoritet som ytterst kommer från Gud.<sup>21</sup>

Kristen tro förutsätter att människor är beroende både av Gud och varandra och detta innebär förpliktelser. Så vänder sig exempelvis påven Benedikt XVI mot en individualism som upphöjer individen till sitt eget mål. Kyrkans uppgift är att fostra till solidaritet och delande.<sup>22</sup> Individen har inte rätt att bara bry sig om sitt eget självförverkligande utan har del i mänsklighetens ansvar för att förverkliga Guds vilja med hela världen. Samtidigt betyder det inte att individ och kollektiv ska ställas mot varandra. Svenska kyrkans

19. Gerle 1999, 125–130.

20. Tjørhom 2005, 102.

21. Hampson red. 1996, 2.

22. »Church Has Antidote to Individualism, Says Pontiff» ([www.catholic.net/index.php?id=22913&option=zenit](http://www.catholic.net/index.php?id=22913&option=zenit)).

förre ärkebiskop KG Hammar påminner om den bibliska bilden av kroppen och lemmarna:

Om vi ser individ och kollektiv som varandras motsatser som utesluter varandra tror jag att vi missar den bibliska poängen att vi är personer i relationer. Detta betyder att vi inte är ett kollektiv där de individuella särdragen förnekas, inte heller att vi är självtillräckliga individer som kan leva och tro helt på egen hand.<sup>23</sup>

Ytterligare en dimension av spänning mellan individualism och kristen tro handlar om gemenskapen över tid och rum. Individualismen fokuserar den enskildas intressen och val här och nu. I kyrkans självbild däremot ingår att se sig som en enhet inte bara geografiskt, utan också över tid. Kyrkans »vi» är stort och spänner över tidsepoker. En och samma gudstjänst kan rymma inslag från olika delar av världen, liksom från olika århundraden, samtidigt som deltagarna i gudstjänsten också kan representera de mest skilda kategorier. Kyrkans gemenskap tänks idealt inte bygga på likhet i åsikter, hudfärg, klass eller nationalitet, utan på gemensam gåva och kallelse.

I konsekvens med detta måste den enskilda gudstjänstens »vi» per definition härbärgera stor olikhet. I en tid som i så hög grad betonar individualitetens och olikhetens värde blir utmaningen till vad som kan rymmas inom ramen för varje enskild gudstjänst än större. Hela samtidens bredd ska rymmas, men också den bredd som sträcker sig från vår tids individualism till mer traditionella och kollektiva sätt att förstå kyrkans »vi».

#### »RELIGIONENS ÅTERKOMST»

Under Uppsala 68 diskuterades »sekulariseringen» som ett faktum kyrkorna hade att förhålla sig till. Statsvetaren Magnus Hagevi har gjort en intressant sammanställning av data som visar på sekulariseringens dramatiska effekter på människors vardagsliv under 1900-talet i Sverige. Hagevi tar hjälp av siffror på vad han kallar

23. KG Hammar 2006, 91.

»ogenomförda religiösa riter». Ett exempel får illustrera hans tanke. Om den religiösa normen innebär att ett par som vill ha barn först ska gifta sig, och göra det i kyrkan, så utgör barn födda utom äktenskapet en indikation på sekularisering. Hagevi har sammanställt data för fyra sådana indikatorer på sekularisering från 1920-talet fram till idag, nämligen barn födda utom äktenskapet, borgerliga vigslar, odöpta spädbarn och okonfirmerade 15-åringar. Kurvorna visar att ett mycket tydligt trendbrott sker just 1968, då siffrorna skjuter i höjden för alla fyra indikatorerna.<sup>24</sup>

En slutsats Hagevi drar är att generationerna födda efter 1960 i Sverige växt upp i ett starkt sekulariserat samhälle. Hagevi menar dock att vi idag kan urskilja en motsatt tendens, ett trendbrott som han kallar 'sakralisering'. Det handlar om vad han tolkar som ett ökande intresse för religion i den svenska samtiden, märkbart i olika värderingsundersökningar. De yngre generationerna, födda efter 1960, visar nämligen ett större intresse för religion än de som är födda på 1940- och 1950-talen. Deras intresse riktas däremot inte med självklarhet mot den kristna kyrkan och det behöver inte bestå i en tro på en personlig Gud. Det handlar mer om en obestämd tro på en andlig makt och en ny öppenhet för existentiella frågor, med ett obestämt förhållande till de kyrkliga samfundet.<sup>25</sup> Detta märks också tydligt i svaren på en trosfråga som SOM-institutet ställt i sina stora undersökningar sedan 1986, nämligen hur viktigt »frälsning» är. Det intressanta är att personer som är under 40 år uppfattar frälsning som allt viktigare, medan samma förändring inte märks i den äldre generationen, över 40 år.<sup>26</sup>

Hagevi är inte ensam om dessa iakttagelser. Från många olika håll har tanken väckts att vi nu bevittnar Guds och religionens återkomst. Den ökade öppenheten för andlighet uppmärksammades redan under 1980-talet i den tidigare omnämnda artikelserien i *Svenska Dagbladet* om privatreligiositeten. Idagsidan i *Svenska Dag-*

24. Hagevi 2005, 212.

25. U. Jonsson 2007; Hagevi 2005.

26. Hagevi 2005. SOM-institutet vid Göteborgs universitet gör årligen en nationell undersökning på teman som har att göra med samhälle, opinion och massmedia, därav namnet SOM.

*bladet* profeterade om att 1990-talet skulle bli ett »andlighetens årtionde» och sidans redaktör Marianne Fredriksson åtnjöt växande popularitet som författare till romaner med ett tydligt andligt och existentiellt innehåll. Som nämnts talar också religionssociologer idag hellre om religiös förändring än om sekularisering.

Religiositeten tycks bestå men ta sig nya och mindre institutionaliserade uttryck. Här kan nämnas de brittiska religionssociologerna Linda Woodhead och Paul Heelas, som menar sig se en utveckling mot en subjektiv och livscentrerad spiritualitet, där individen behåller den egna auktoriteten och inte lämnar över den till en extern kyrklig institution.<sup>27</sup>

Samtidigt finns det tecken också på en respekt för och efterfrågan på den institutionaliserade kyrkan. Svenska kyrkan är en offentlig aktör i det svenska samhället, men på nya villkor. Ett exempel är det sociala området, där de ändrade relationerna till staten år 2000 öppnat nya möjligheter för kyrkan att agera.<sup>28</sup> Undersökningar visar också att de kyrkotillhöriga har höga förväntningar på att kyrkan ska ställa upp för gamla, sjuka och på andra sätt utsatta grupper i samhället.<sup>29</sup> Allmänhetens förtroende för kyrkan som samhällsinstitution ligger ungefär på samma nivå som för försvaret och storföretagen, betydligt högre än för de politiska partierna och fackförbunden men betydligt lägre än för sjukvården och polisen.<sup>30</sup>

Ett exempel på denna nya offentliga roll är den samlande funktion som kyrkan visat sig fylla i krissituationer, en funktion som knappast var aktuell under 1960- och 1970-talet, då utvecklingen snarare gick i riktning mot att staten skulle vara ensamt ansvarig för medborgarnas välfärd. Så kom mordet på statsminister Olof Palme den 28 februari 1986 och skakade om det svenska samhället genom att det fullständigt otänkbara plötsligt hände. Som en spontan reaktion prydde människor platsen där mordet skett med blommor och ljus. Det var ett uttryck för sorg och upprördhet över mordet, men kanske också ett tecken på att händelsen blev en symbol för ett

27. Heelas och Woodhead 2005, 5.

28. Edgardh och Pettersson 2010; Hjalmarsson red. 2009.

29. Bromander 2005, 83f.

30. Holmberg och Weibull red. 2008, 6–8.

större skifte från den nationella framstegstro som präglat 1960- och 1970-talet till insikten att Sverige inte är förskonat från katastrofer och att modernitetens utvecklingsoptimism har tydliga sprickor.

Behovet att offentligt få uttrycka sorg och bestörtning blev tydligt också vid senare olyckor som fått nationell uppmärksamhet, som exempelvis vid diskoteksbranden i Göteborg den 30 oktober 1998 och mordet på utrikesminister Anna Lindh i september 2003. Succesivt har kyrkan fått en allt tydligare plats i denna typ av sammanhang. Ett viktigt steg i denna utveckling var den bussolycka som ägde rum i Norge den 15 augusti 1988, då en grupp svenska skolbarn på resa omkom. Ungdomarna kom från Kista utanför Stockholm och kyrkoherden i den församling barnen tillhörde tog omedelbart en ledande roll i att organisera stöd för de anhöriga, som kom att samlas i kyrkans lokaler. Den viktiga roll kyrkan fick i omhändertagandet blev uppmärksammas i media och händelsen blev på så sätt en dörröppnare för kyrkans fortsatta roll i katastrofsituationer, manifesterat exempelvis då färjan Estonia sjönk den 28 september 1994 och i omhändertagandet efter tsunamikatastrofen i Sydostasien den 26 december 2004.<sup>31</sup>

Ytterligare ett område som gett upphov till diskussioner om religionens återkomst handlar om immigrationen till Europa av människor med rötter i andra religiösa traditioner än de västeuropeiska kristna. Framför allt har nyetableringen av islam i Europa som en följd av immigration från muslimska länder spelat en viktig roll. När ansenliga delar av befolkningen i europeiska stater plötsligt visar sig ha rötter i muslimsk tradition ifrågasätts den maktbalans som etablerats mellan stat och kyrka. Det räcker inte längre för lagstiftare och politiker att förhålla sig till den kristna kyrkans plats i offentliga miljöer som skola och sjukvård, utan plötsligt ställs frågor även om muslimska helgdagar, matvanor och klädkoder. Religion i denna bemärkelse blir på nytt sätt en faktor att ta ställning till i olika offentliga sammanhang.<sup>32</sup>

31. Bäckström m.fl. 2004, 86–88.

32. Två rapporter från projektet Welfare and Values in Europe behandlar denna utveckling på svensk respektive europeisk nivå. Edgardh Beckman 2003 och Fokas 2003 (båda på <http://uu.diva-portal.org>).

Exemplen illustrerar den utveckling som på ett mer övergripande samhällsplan talats om som »religionens återkomst» och som så småningom också fått uppmärksamhet i helt sekulära media, såväl i Sverige som i andra delar av Europa.<sup>33</sup> Forskning om religionens inflytande i samhället har fått särskilt statligt stöd.<sup>34</sup> Inte minst inom religionsfilosofin har ett nytt intresse utvecklats för frågor kring religionens återkomst.<sup>35</sup> Även en politisk filosof som Jürgen Habermas, som tidigare inte betraktat religionen som en samhällsresurs, publicerar sig i dialog med kardinal Ratzinger, nuvarande påven Benedikt XVI, i en diskussion om religionens konstruktiva roll i samhällsbygget.<sup>36</sup>

#### **GUDSTJÄNSTEN OCH »RELIGIONENS ÅTERKOMST»**

Bakgrundsteckningen ovan har visat ett antal övergripande tendenser i det svenska samhället de senaste fyrtio åren som alla påverkat kyrkans roll i samhället. Begreppet sekularisering har använts flitigt och blivit ett samlingsnamn i vardagsspråket för olika fenomen, som alla handlar om kyrkans och kristna trosföreställningars tillbakagång. Uppsala 68 präglades av detta perspektiv och den rapport om liturgiska utvecklingslinjer som 1968 års kyrkohandbokskommitté gav ut 1974 präglades av samma anda. Samhället förändras och kyrkan måste följa med genom att gudstjänsten får en tydligare prägel av världens existentiella frågor och den enskildas möjlighet till personlig gudsupplevelse.<sup>37</sup>

Denna bok har ett annorlunda perspektiv redan genom att den skrivs i en tid som präglas av det som ovan beskrivits som begyn-

33. Som exempel kan nämnas *Axess Magasin* 1/2008 med tema *Religionens återkomst*, tidningen *Fokus* 21 december 2007 med tema *Religiös revansch*, samt *The Economist*, som inför år 2000 tecknade en minnesruna över Gud men senare gjorde avbön och lät sitt nummer den 1 november 2007 präglas av temat *Faith and Public Life*.

34. *The Impact of Religion. Challenges for Society, Law and Democracy* ([www.impactofreligion.uu.se](http://www.impactofreligion.uu.se)).

35. Svenungsson 2004; Sigurdson 2003.

36. U. Jonsson 2009.

37. SOU 1974:67 skisserar tre huvudmotiv i 1900-talets liturgiska utveckling, nämligen kyrkans liturgiska tradition, världens existentiella frågor och den enskildes personliga gudsupplevelse.

nande sakralisering och religionens eller Guds återkomst, eller rent av en postsekulär tid.<sup>38</sup> Förändringarna sker dock mot bakgrund av en situation där kyrkan, den kyrkliga seden och de kristna trosföreställningarna har en långt svagare ställning än tidigare i den västeuropeiska historien. Ungdomar i Sverige idag kan inte bibelberättelserna. De har inte med sig ett gemensamt förråd av psalmer och böner. De kan inte förutsättas gå till kyrkan ens vid de stora helgerna. Den låga frekvensen av konfirmerade gör att dessa bristande förutsättningar i »kyrklig kompetens» knappast kompenseras av kyrkans egen undervisning.<sup>39</sup> Å andra sidan ger dessa grundförutsättningar helt nya möjligheter, genom att vad kyrkan och gudstjänsten står för i så hög grad är ett »oskrivet kort». Individualismen är för ungdomar i Sverige idag en given grundförutsättning, men dess stora genomslag kan också bereda väg för en ny längtan efter gemenskap och mening.

I de kapitel som följer kommer förändring och kontinuitet i gudstjänstlivets olika dimensioner de senaste fyrtio åren att diskuteras mot denna bakgrund. Frågor om motiven till att över huvud taget fira gudstjänst i denna situation kommer att återkomma. Likaså kommer en diskussion att föras om hur ett antal av de ovan beskrivna aspekterna, som förändringen av kyrkans roll från överhet till resurs, individualisering och marknadsorientering, påverkar gudstjänstlivets förutsättningar.

38. Sigurdson 2009.

39. Kyrklig kompetens definieras av Jonas Bromander utifrån grad av religiös socialisation, kontakt med Svenska kyrkan samt ideologisk närhet till kyrkan. Bromander 2002, 96f.

## GUDSTJÄNSTLIVET I SIFFROR

**J**nnan vi närmar oss gudstjänsten ur de olika perspektiv som de olika dimensionerna erbjuder ska vi i detta kapitel se närmare rent kvantitativt på det gudstjänstliv som boken ska handla om. Varje vecka firas ett stort antal gudstjänster i Sverige, i Svenska kyrkan men också i andra kristna kyrkor och samfund. Därtill samlas människor även i andra trossamfund till gudstjänst och bön. För att få en uppfattning om hur många människor som firar gudstjänst en vanlig helg i Sverige genomförde Svenska kyrkans forskningsavdelning en undersökning helgen den 24–26 september 1999. Denna så kallade Sverigeräkning avsåg besök i gudstjänst- och mötesverksamhet i lokaler avsedda för religiös verksamhet över hela Sverige.<sup>1</sup> Undersökningstillfället var bland annat bestämt av de nya villkoren för trossamfund i Sverige och de förändrade relationerna mellan Svenska kyrkan och staten vid årsskiftet 2000. Räkningen var unik i sitt slag eftersom den omfattade hela landet och alla olika samfund och konfessioner. Resultaten analyseras ur olika perspektiv i en omfattande volym redigerad av Margareta Skog med titeln *Det religiösa Sverige*.

1. Statistiken registrerar gudstjänstbesök, inte deltagande personer. I kapitlet kommer jag därför att – om inget annat anges – tala om gudstjänstbesök, medan jag i resten av boken kommer att tala om gudstjänstens deltagare, i linje med den teologiska utveckling som betonar det personliga deltagandet i gudstjänsten.

Totalt noterades fredag till söndag den aktuella helgen 552 000 besök vid 11 600 gudstjänster och andra samlingar. Knappt hälften av besöken, 245 000, gjordes vid de 5 400 samlingar som ägde rum i Svenska kyrkans sammanhang (inklusive EFS och Bibeltrogna Vänner). Dessa samlingar motsvarar också knappt hälften av det totala antalet gudstjänstillfällen. Ytterligare cirka 200 000 besök ägde rum i inhemska frikyrkor och 50 000 besök i kristna samfund med många invandrare, medan andra trossamfund med Bibeln som utgångspunkt (till exempel Jehovas vittnen) svarade för 30 000 besök, andra världsreligioner 26 000 besök och nyreligiösa rörelser drygt 1 000 besök.<sup>2</sup>

Ser vi till befolkningen som helhet så finns det undersökningsresultat som visar att den andel som uppger sig delta i en gudstjänst eller ett religiöst möte en gång i månaden legat förhållandevis stadigt runt tio procent de senaste tjugo åren.<sup>3</sup> Av Sverigeräkningens siffror kan vi dra slutsatsen att ett stort antal, kanske hälften, av deras besök äger rum vid gudstjänster utanför Svenska kyrkans sammanhang. Vid sidan av det gudstjänstliv i Svenska kyrkan som rapporten utförligt kommer att diskutera finns alltså ett i det närmaste lika omfattande gudstjänstliv inom andra i Sverige verksamma samfund. Detta är viktigt att komma ihåg och det kommer att i viss mån diskuteras i det kapitel som handlar om gudstjänst i den världsvida kyrkan, men också i andra kapitel i termer av ekumenisk samverkan, upplåtande av kyrkorum för andra samfund etc.

Om vi jämför antalet gudstjänstbesök och gudstjänstillfällen i Sverigeräkningen med de olika samfundens medlemstal (eller motsvarande för dem som inte har traditionellt medlemskap), så framstår Svenska kyrkan också som starkt avvikande. År 1999 hade Svenska kyrkan 7,4 miljoner medlemmar. Av denna stora skara var det alltså bara 3 procent som deltog i någon form av gudstjänst den aktuella helgen, medan så många som 42 procent av de inhemska frikyrkornas medlemmar firade gudstjänst, liksom 17 procent av

2. Skog 2001, 21.

3. Holmberg och Weibull red. 2008, 10. Frågeformuläret talar bara om gudstjänster/religiösa möten i allmänhet, utan någon precisering av karaktären.

medlemmarna i de kristna trossamfund som domineras av människor med ursprung i ett annat land.<sup>4</sup> Karakteristiskt för svenska folkets relation till Svenska kyrkan är alltså en hög grad av formell tillhörighet och en låg grad av aktivitet i det söndagliga gudstjänstlivet. Frikyrkorna karakteriseras däremot av motsatsen, en hög grad av aktivitet i förhållande till jämförelsevis marginella medlemstal.<sup>5</sup>

Det starka engagemanget i de inhemska frikyrkorna har att göra med att dessa kyrkor växt fram som folkliga rörelser motiverade av stark individuell fromhet. Katolska och ortodoxa församlingar i Sverige samlar många människor med rötter i andra kulturer än den svenska, vilket gör att de får en speciell roll som identitetsskapare och kulturell hemvist i det nya landet. Samtidigt förs traditioner av högre kyrksamhet vidare från andra kulturer i många av dessa församlingar.

#### MYCKET ELLER LITE?

Är då en kvarts miljon gudstjänstbesök en helg mycket eller lite? Svaret beror självklart på perspektivet. Svenska kyrkan har en historia av att vara en kyrka för hela folket. Det fanns en tid då det enligt kyrkolagen var belagt med böter att uttrycka förakt för den allmänna gudstjänsten, exempelvis genom att alltför sällan delta.<sup>6</sup> Fortfarande utgår många resonemang om medlemskap och gudstjänstdeltagande från en förväntan om ett hundra procentigt medlemskap och en aktiv delaktighet från flertalet i det regelbundna gudstjänstlivet. Mot denna bakgrund kan det vara intressant med en jämförelse över lite längre tid. År 1927 genomförde *Dagens Nyheter* en räkning av besökarna i söndagens högmässa. En jämförelse visar att besöken vid huvudgudstjänst i Svenska kyrkan 1999 hade minskat till knappt en fjärdedel jämfört med resultaten från

4. Här måste en viss reservation göras för att statistiken inte talar om antal personer utan om antal besök. Samma person kan alltså finnas bakom flera besök.

5. Skog 2001, 23.

6. »Gör någon föräckt af then allmänna gudstjensten, så att han sellan kommer till kyrckjo på Söndagar och Högtidsdagar: är han therfore varnad, så som i kyrckjo-ordningen sägs, böte 10 daler.» 1686 års kyrkolag, 26.

räkningen 1927. Det vore dock fel att dra slutsatsen att gudstjänstlivet som helhet reducerats till en fjärdedel. Antalet gudstjänstillfällen och typerna av gudstjänst vid sidan av söndagens huvudgudstjänst inom Svenska kyrkan har nämligen ökat mycket kraftigt, särskilt under de senaste decennierna. Gudstjänstfirandet har alltså delvis förskjutits från söndag klockan elva till andra tider i veckan.<sup>7</sup>

En annan typ av perspektiv får vi om vi jämför svenska folkets gudstjänstbesök med andra kultur- och fritidsaktiviteter. Det var exempelvis fler svenskar som firade gudstjänst den helg Sverige-räkningen genomfördes än som exempelvis gick på bio eller teater eller på ett politiskt möte.<sup>8</sup> I SOM-institutets undersökning från 2007 uppger 9 procent av de svarande att de någon gång i månaden det senaste året besökt en gudstjänst eller ett religiöst möte. Lika stor andel av befolkningen uppgav att de en gång i månaden gått på bio, medan 28 procent tränat på gym, 14 procent gått på hockey eller fotboll och 4 procent på teater en gång per månad.<sup>9</sup>

En internationell jämförelse kan ge ytterligare ett perspektiv på de svenska resultaten. Mest intressant är kanske jämförelsen med USA, eftersom det finns stora lutherska kyrkor i båda länderna, men med helt olika historiska förutsättningar. Det finns flera lutherska kyrkor i USA, varav den största (ELCA) samlar ett par procent av befolkningen. Hela den religiösa bilden präglas av stor mångfald och stark religiös aktivitet. År 1996 svarade 73 procent av de amerikanska intervjupersonerna i en undersökning att Gud är viktig i deras liv och 44 procent uppgav att de deltog i en gudstjänst varje vecka, medan motsvarande siffror för Sverige samma år var 16 respektive 4 procent.<sup>10</sup> Mångfalden av samfund resulterar också i stor rörlighet. Nästan hälften av befolkningen i USA har enligt aktuella rapporter bytt religiös tillhörighet (företrädesvis mellan olika kristna samfund) sedan uppväxten.<sup>11</sup> Detta är onekligen uppseende-

7. G. Gustafsson 2001.

8. T. Pettersson 2001, 259ff.

9. Å. Nilsson 2008, tabell 1b.

10. T. Pettersson 2001, 246. Siffrorna är hämtade från WVS.

11. U.S. Religious Landscape Survey 2008, 5. Undersökningen visar att 44 procent av de tillfrågade antingen bytt samfundstillhörighet, lämnat all organiserad religion eller anslutit sig till något samfund.

väckande jämfört med de relativt sett stabila medlemsiffror som Svenska kyrkan fortfarande uppvisar. Faktum kvarstår dock att i en internationell jämförelse visar svenskarna ett lågt intresse för att fira gudstjänst regelbundet, om vi med regelbundenhet menar varje vecka.

## **BEFOLKNING OCH KYRKOTILLHÖRIGHET**

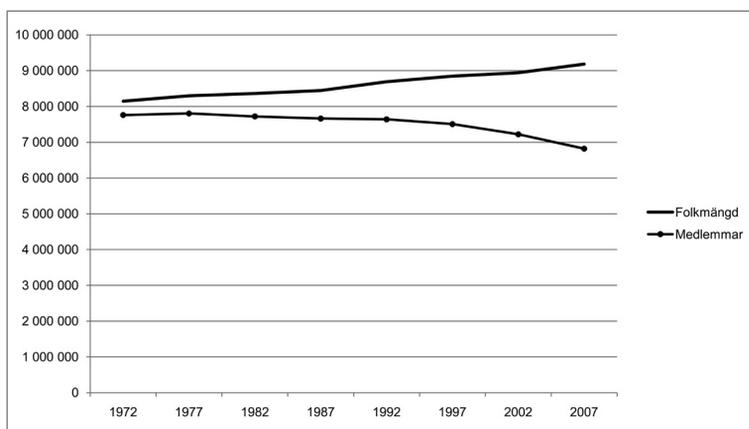
Nedan kommer den statistik som redovisas att begränsas till Svenska kyrkan. Om ingen annan källa anges är uppgifterna hämtade från Svenska kyrkans statistik. Data kommer att redovisas för vart femte år från 1972 till 2007.<sup>12</sup>

Svenska kyrkan började år 1970 centralt samla in statistik från alla församlingar. Tidigare hade insamlingar gjorts i de olika stifteten i samband med prästmöten, som i regel ägde rum vart sjätte år. Inte minst det 1968 inledda arbetet med en revision av kyrkohandboken skapade dock en ny efterfrågan på statistiska data, som kunde hjälpa till att visa hur gudstjänsten skulle kunna anpassas bättre till tiden. Kyrkohistorikern och religionssociologen Berndt Gustafsson grundade Religionssociologiska Institutet i Stockholm och var den som tog initiativ till den förbättrade kyrkostatistiken. Institutet presenterade regelbundna sammanställningar av det senaste årets siffror i sin serie av Smärre Meddelanden, från 1986 i rapportserien Religion och Samhälle.<sup>13</sup> År 1990 gick institutet upp i Svenska kyrkans forskningssekretariat, som med början 1991 och fram till fram till början av 2000-talet publicerade en årlig presentation av statistiken i serien Tro & Tanke. Det omfattande materialet har sedan gjorts tillgängligt för församlingarna i form av en nationell databas i syfte att göra det mer lättanvänt. Vissa uppgifter publiceras också på Svenska kyrkans hemsida, och aktuell statistik presenteras varje år i *Nyckeln till Svenska kyrkan*.

Viktigt att betona är att HB 86 innebar en förändring för kyrko-

12. År 1972 har valts som startår för att få en periodisering av femårsintervall fram till 2007.

13. Alwall 1992.



Figur 3. Sveriges folkmängd och Svenska kyrkans medlemstal 1972–2007.  
Källa: Svenska kyrkans statistik.

statistiken genom införandet av en rad nya gudstjänstformer som gjorde att det tidigare formuläret för inrapportering inte längre var användbart. Från 1988 samlades uppgifter från församlingarna in baserat på den nya handbokens gudstjänstformer. Vissa skillnader som nedan noteras mellan uppgifter från 1987 och 1992 har att göra med denna förändring.

Vi börjar diskussionen av statistikuppgifterna med en blick på utvecklingen av Sveriges befolkning, parallellt med utvecklingen av medlemstalet i Svenska kyrkan under samma period. Figur 3 visar att Sveriges befolkning vuxit med närmare 10 procent från 1972 till 2007, från 8,1 miljoner invånare till 9,2. Kyrkans medlemstal har istället under samma period minskat, från 7,8 till 6,8 miljoner medlemmar. Om vi sammanfattar samma utveckling i procenttal kan vi konstatera att 95,2 procent av befolkningen tillhörde kyrkan år 1972, medan andelen sjunkit till 74,3 procent år 2007 (71,3 år 2009). En anledning till minskningen av andelen kyrkotillhöriga är invandringen från andra länder, som också inneburit att andelen av befolkningen som tillhör andra kyrkor eller andra religioner vuxit. Drygt 24 procent av Sveriges befolkning var år 2007 antingen själva

födda i annat land eller hade minst en förälder som var det.<sup>14</sup> Därtill kommer generationsväxlingen, som bidrar till en minskning med cirka 0,2 procent per år. Det handlar alltså om att de som föds in i befolkningen inte blir kyrkomedlemmar i samma utsträckning som den äldre generation som efter hand dör bort. Slutligen överstiger antalet utträden ur kyrkan varje år antalet inträden. Nettosiffran för utträden har sedan 2000 varierat mellan 0,2 och drygt 1 procent per år.<sup>15</sup>

Svenska kyrkans analysenhet förutser baserat på demografiska data att den negativa medlemsutvecklingen kommer att fortsätta, med konsekvensen att 61 procent av landets befolkning år 2018 kommer att tillhöra Svenska kyrkan.<sup>16</sup>

## LIVETS GUDSTJÄNSTER

Andelen av hela befolkningen som tillhör kyrkan har stadigt minskat sedan 1970-talet och det har också andelen som döps, konfirmeras, vigs och begravs enligt Svenska kyrkans ordning. Som framgår av figur 4 ligger dop och begravningar visserligen fortfarande på en relativt sett hög nivå. Av de barn som föddes 1972 döptes 81 procent enligt Svenska kyrkans ordning. År 2007 hade andelen sjunkit till 62 procent, vilket ganska väl motsvarar minskningen i andelen kyrkotillhöriga. I absoluta tal handlade det om 91 000 döpta 1972 och 67 000 år 2007. Ett observandum är att dopfrekvensen sjönk med hela tre procentenheter per år mellan 2007 och 2009. För att avgöra om detta är ett tecken på en mer långsiktig trend behöver siffrorna följas flera år framöver.

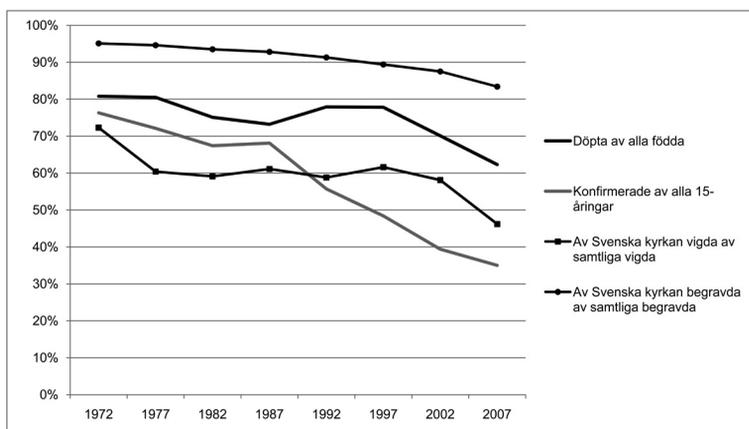
Konfirmationsfrekvensen är den som sjunkit snabbast, från 76 procent av alla i den aktuella årsklassen 1972 till 35 procent av alla 15-åringar 2007.<sup>17</sup> I absoluta tal handlar det om en minskning från 79 000 konfirmerade per år till 46 000.

14. E-post från Inge Göransson, SCB, 24 november 2008.

15. *Nyckeln till Svenska kyrkan 2009*, 53.

16. Medlemsprognos 2009–2018 Sverige, 6.

17. Siffrorna fram till 1987 visar andelen konfirmerade i den årsklass som de konfirmerade vanligen tillhörde, medan de därefter visar andelen konfirmerade av alla 15-åringar.



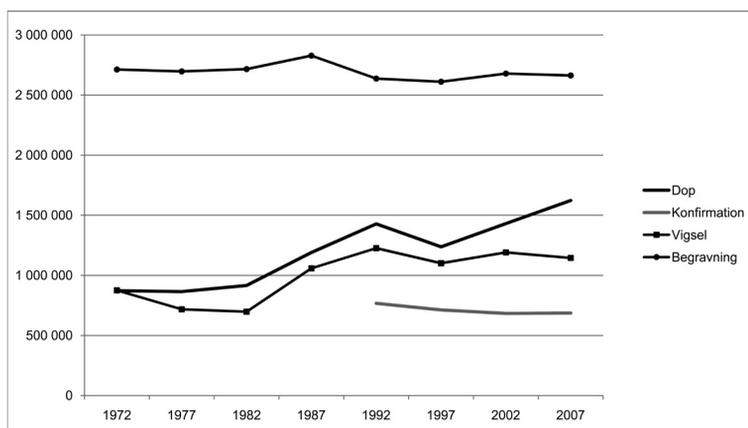
Figur 4. Andel döpta, konfirmerade, vigda och begravda enligt Svenska kyrkans ordning 1972–2007. Källa: Svenska kyrkans statistik.

Andelen som vigs enligt Svenska kyrkans ordning sjönk under samma period från 72 till 46 procent. Idag är det alltså mindre än hälften av alla som gifter sig som låter vigseln ske i Svenska kyrkan. I absoluta tal motsvarar förändringen en minskning från 28 000 vigslar 1972 till 22 000 vigslar 2007. Att minskningen i absoluta tal inte är större har att göra med att antalet vigslar per år totalt sett ökat sedan början på 1970-talet, bland annat till följd av att det blivit vanligare med omgifte.

Andelen begravningar enligt Svenska kyrkans ordning i förhållande till alla dödsfall har också sjunkit men i långsammare takt, från 95 procent till 83, eller i absoluta tal från 80 000 till 76 000.<sup>18</sup> Detta kan både ha att göra med att begravningsseden som sådan har en starkare ställning och att det är fler i den äldre generationen som tillhör kyrkan.

Besöken vid kyrkliga handlingar är den typ av gudstjänstbesök som ökat mest under perioden (se vidare nedan, figur 6). År 2007 förekom fler besök vid gudstjänster i samband med kyrkliga hand-

18. Fram till 1987 visar siffrorna andel av alla begravda, medan de därefter visar andel av avlidna.



Figur 5. Antalet besök per år vid dop-, konfirmations-, vigsel- och begravningsgudstjänster i Svenska kyrkan 1972–2007. Källa: Svenska kyrkans statistik.

lingar än vid huvudgudstjänster i Svenska kyrkan. En markant ökning under 1980-talet förklaras visserligen delvis av att konfirmationsgudstjänsterna, som dessförinnan förts till kategorin »andra gudstjänster», började räknas som gudstjänst vid kyrklig handling. Men detta förklarar inte hela uppgången. De kyrkliga handlingarna samlar fler deltagare idag än för fyrtio år sedan.

Som framgår av figur 5 är det särskilt besök vid dop och vigsel som ökat under perioden, medan besök vid begravingar ligger ganska jämnt. Antalet besök vid särskilda dopgudstjänster har närmare fördubblats under perioden, från 870 000 till 1,6 miljoner per år. Av detta kan slutsatsen dras att varje enskilt dop numera samlar betydligt fler deltagare än tidigare. Det har också blivit allt vanligare att ordna särskilda dopgudstjänster istället för att integrera dop i huvudgudstjänsten.<sup>19</sup> Detta märks i att antalet särskilda dopgudstjänster har ökat sedan slutet av 1980-talet, trots att antalet dop minskat. Antalet dopgudstjänster 1988 var 39 000 (och antalet dop

19. Dop i huvudgudstjänster förekommer enligt LUKA 2002 i de flesta församlingar, även om andelen minskar. G. Gustafsson 2006, 34f.

80 000), medan antalet dopgudstjänster 2007 var 42 000 (och antalet dop 64 500). Före 1988 finns inte jämförbara siffror.

Antalet besök vid konfirmationsgudstjänster har sjunkit svagt från 770 000 år 1972 till 690 000 år 2007. Här bör dock återigen observeras att konfirmationsgudstjänster utanför huvudgudstjänsten inte räknades separat före 1988. Besöken vid kyrklig vigsel har ökat från 875 000 till 1,1 miljoner per år, medan besöken vid kyrklig begravning ligger ganska stadigt runt 2,7 miljoner per år.

### HUVUDGUDSTJÄNST OCH VECKANS GUDSTJÄNSTER

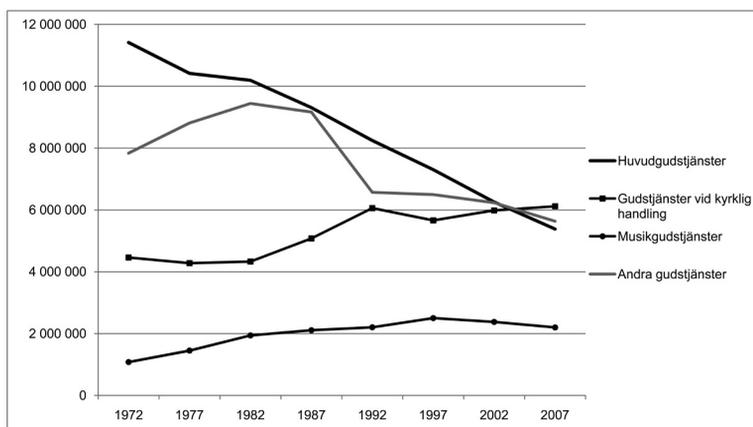
Den reguljära församlingsgudstjänsten på sön- och helgdagar kallas i HB 86 för huvudgudstjänst och firas vanligen som högmässa (med nattvard) eller högmässogudstjänst (utan nattvard). HB 42 använder för motsvarande gudstjänster beteckningarna högmässa med respektive utan nattvard. I vissa fall kan även de gudstjänster som i HB 86 benämns söndagsmässa och söndagsgudstjänst, familjemässa och familjegudstjänst samt temamässa och temagudstjänst firas som huvudgudstjänst.

De inrapporterade uppgifterna om dessa gudstjänster har i följande framställning adderats till ett mått för huvudgudstjänst. Av figur 6 framgår att antalet besök per år i huvudgudstjänster mer än halverats från 11,4 miljoner 1972 till 5,4 miljoner 2007.<sup>20</sup> Också antalet firade huvudgudstjänster har sjunkit kraftigt, från 155 000 år 1988 till 109 000 år 2007. För 1972 finns inte motsvarande siffror att tillgå.

Högmässa och högmässogudstjänst är alltså de vanligaste formerna av huvudgudstjänst. Enligt Torbjörn Axners undersökning 1997 firades högmässa två eller flera gånger per månad i 69 procent av församlingarna och högmässogudstjänst två eller flera gånger per månad i 49 procent. Att andra typer av gudstjänster firades som huvudgudstjänst var mindre vanligt.<sup>21</sup>

20. För år 1972–1987 handlar det om antalet besök i det som i 1942 års kyrkohandbok kallas »högmässa» (med och utan nattvard) och därefter i »huvudgudstjänst».

21. Axner 1998, 14.



Figur 6. Antalet besök per år vid huvudgudstjänster, musikgudstjänster, gudstjänster i samband med kyrkliga handlingar och andra gudstjänster i Svenska kyrkan 1972–2007. Källa: Svenska kyrkans statistik.

I den undersökning som gjordes hösten 2009 finns en tydlig trend att gudstjänstformerna med nattvard blivit mer vanligt förekommande, medan gudstjänster utan nattvard minskar. Andelen församlingar som aldrig firar högmässogudstjänst som huvudgudstjänst har exempelvis ökat från 19 till 42 procent, vilket tyder på en kraftig tillbakagång för denna typ av gudstjänst, medan högmässa ofta eller alltid firas som huvudgudstjänst i 73 procent av församlingarna.<sup>22</sup>

Temamässa och temagudstjänst var i HB 86 nya gudstjänstformer, som med speciellt tillstånd kan firas som huvudgudstjänst. Detta förekom 1997 i 58 procent av församlingarna, men vanligen mindre än en gång per månad. Enligt 2009 års undersökning har andelen församlingar som ibland firar denna typ av gudstjänst som huvudgudstjänst ökat något, men fortfarande är det en typ av gudstjänst som bara i undantagsfall används som huvudgudstjänst.

Från 1970-talet och framåt har antalet olika typer av gudstjänst ökat kraftigt, vilket avspeglas i ett ökat antal besök i andra typer av

22. Axner 2010.

gudstjänst än huvudgudstjänsten, särskilt mellan 1972 och 1982. Vid sidan om huvudgudstjänsten firades 1997 exempelvis veckomässa varje vecka i 44 procent av församlingarna.<sup>23</sup> Den stora nedgången i besök vid »andra gudstjänster» mellan 1987 och 1992 förklaras av tidigare nämnda faktum att de särskilda konfirmationsgudstjänsterna från denna tidpunkt började redovisas som gudstjänster i samband med kyrkliga handlingar.

Musikgudstjänster är en typ av gudstjänst som blev vanligare från 1970-talet och framåt. Från 1972 ökade besöken i denna typ av gudstjänst från 1,1 miljoner besök till 2,5 miljoner 1997 för att därefter stabiliseras på en ganska jämn nivå runt 2,2 miljoner besök.

### **NATTVARDSFIRANDET**

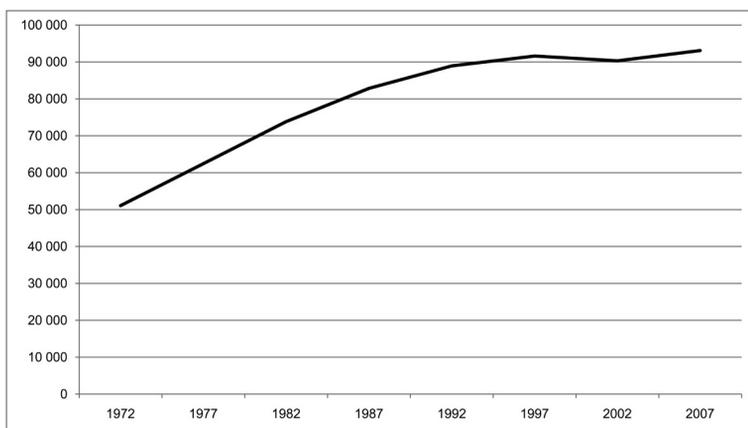
Ett annat område där vi kan konstatera en kvantitativ ökning under perioden gäller nattvardsfirandet. Som framgår av figur 7 erbjöds det 51 000 gudstjänster med nattvard i Svenska kyrkan år 1972. År 2007 var motsvarande siffra 93 000. Det rör sig alltså om ett nästan fördubblat antal nattvardstillfällen.

Nattvardsdeltagandet har utvecklats på motsvarande sätt. Figur 8 visar hur antalet kommunioner, alltså tillfällen när någon tagit emot bröd och vin i kyrkans nattvardsfirande, ökat från knappt 1,4 miljoner till drygt 2,5 miljoner. Ökningen är förhållandevis jämnt fördelad över landet, med en topp för Linköpings stift som tredubblat antalet kommunioner. I Skara stift har ökningen däremot legat under genomsnittet. I Uppsala, Västerås, Karlstads och Luleå stift märks en nedgång under 2000-talet efter en långvarig period av stigande nattvarvsfrekvens och ökat antal kommunioner.

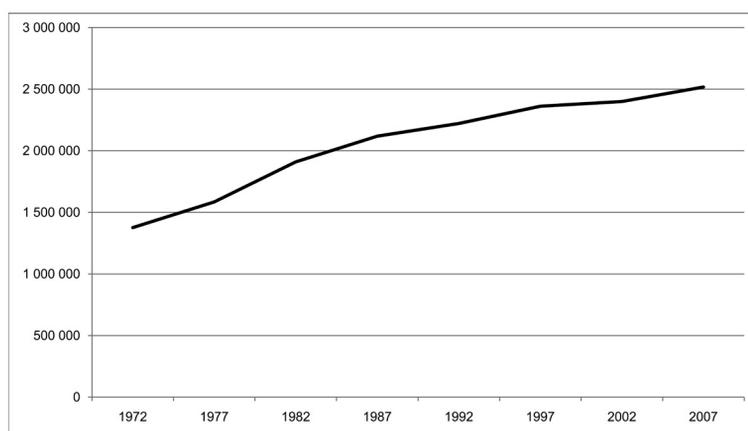
### **DEN BILD SIFFRORNA GER**

Med hjälp av siffror har jag sökt ge en första bild av det gudstjänstliv som denna bok ska handla om. Svårigheten är naturligtvis att vår tolkning av siffrorna i hög grad styrs av vår förhandsinställning.

23. Axner 1998, 14.



Figur 7. Antalet nattvardstillfällen (firade mässor) per år i Svenska kyrkan 1972–2007. Källa: Svenska kyrkans statistik.



Figur 8. Antalet nattvardsbesök (kommunikanter) per år i Svenska kyrkan 1972–2007. Källa: Svenska kyrkans statistik.

Det finns inget på förhand givet svar på vad som är mycket eller lite i fråga om gudstjänstfirande. Media förmedlar framför allt en bild av nedgång för kyrkan. Utträdessiffror får stor uppmärksamhet och gudstjänster beskrivs som glest besökta. Därför är det särskilt intres-

sant att notera att vissa siffror också gått uppåt. Bakom sjunkande deltagande i huvudgudstjänst finns inte enbart det faktum att färre svenskar regelbundet firar gudstjänst, utan också att de som gör det delvis flyttat sitt gudstjänstfirande till andra dagar och tider. Vi kan också konstatera att musikgudstjänster är en gudstjänstform som fördubblat sitt besöksantal under perioden.

Vi har noterat att antalet dop, vigslar och begravningar visserligen minskar, men att mycket tyder på att framför allt varje enskild dogudstjänst samlar fler deltagare än tidigare. Slutligen kan vi konstatera att antalet gudstjänster med nattvard ökat kraftigt och att antalet kommunioner per år fördubblats under perioden. Detta stärker ytterligare bilden av att det är riktigare att tala om gudstjänstlivets förändring än om dess nedgång.

— II —

EN GUDSTJÄNST  
— FYRA DIMENSIONER

---



## GUDSTJÄNST I LOKALFÖRSAMLINGEN

En kvinna kommer till söndagens gudstjänst. På väg in till kapprummet går hon förbi ett fönster med några krukväxter. Hon stannar till och plockar bort ett par vissna blad från en av blommorna. Så hänger hon av sig, hälsar på kyrkvärden och går in och sätter sig i kyrkan.<sup>1</sup>

Den som stannar till och plockar ett visset blad från blomman är inte en gäst eller besökare, utan del av ett sammanhang, en person i relation, en deltagare. Exemplet får illustrera den växande delaktighet i gudstjänstlivet som karakteriserat slutet av 1900-talet.

År 1968, i början av den period som här studeras, reglerade fortfarande 1942 års kyrkohandbok gudstjänsten, som förutsattes firas på söndagen och på samma sätt i alla landets församlingar. Gudstjänsten leddes i princip av en ensam präst vars agerande var i detalj reglerat. Utvecklingen fram till HB 86 innebar att variation istället för enhetlighet blev grundprincip. Mångas aktiva delaktighet i genomförandet av gudstjänsten uppmuntrades allt mer och när

1. Glas 2006, 120.

HB 86 togs i bruk förutsattes till exempel att församlingen läste med i Herrens bön och trosbekännelsen.<sup>2</sup>

Det handlar alltså om två sinsemellan relaterade förändringar i det lokala gudstjänstlivet. Å ena sidan märks en förändring från det nationellt enhetliga till det lokalt varierade. Å andra sidan märks en förändring från prästen som ensam förrättare av gudstjänsten till att flera personer, ibland många, tar aktiv del i allt från planering och förberedelser till genomförande.

Vid ingången till kyrkorummet delar vaktmästaren ut en gudstjänstagenda för »högmässa – Allmänna serien». Psalmböcker ligger vid stolarna. Drygt 30 personer är närvarande när en kyrkvård hälsar välkommen från ambon framme i koret. Ytterligare en familj ansluter under inledningen till gudstjänsten. Bland deltagarna känner jag igen en grupp äldre från ett äldreboende i Grantorp, två familjer med ursprung i länder i Afrika och Mellanöstern, ett par förtroendvalda och någon enstaka person som återkommande deltar i församlingens verksamheter. Några ... hälsar på mig från de platser där de sitter. Efter klockringningen bärs bröd och vin in i en procession, som utgörs av en korsbärare, två kyrkvårdar och präst under det att organisten spelar ett preludium.<sup>3</sup>

Relationerna vidgas och blir tydliga genom att man hälsar på varandra. Samtidigt går man in i sina olika roller. Skildringen inkluderar vaktmästare, kyrkvård, deltagare utan särskilda uppgifter, förtroendevalda, aktiva i olika verksamheter, präst och organist. Gudstjänsten rymmer en bredd av uppgifter och funktioner. Men bredden finns också i mångfalden av gudstjänster som firas, liksom i variationen i sättet att fira dessa gudstjänster. Gränsen för vad som får göras i gudstjänstrummet luckras upp. Ibland flyttar gudstjänsten till och med ut ur kyrkorummet och in i allt från Internetsidor till fabrikslokaler. Dop kan äga rum på stranden och gatumässor etableras där storstadsbefolkningen passerar i lunchrusningen. Å andra sidan är det viktigt att hålla i minnet att mångfalden också innebär en öppenhet för att allt kan förbli vid det gamla. Det är

2. Oljelund 2009, 340.

3. Idestrom 2009, 185f.

fortfarande möjligt att år 2008 fira gudstjänst i princip så som det gick till med HB 42. Också detta ryms i variationen.

Ett exempel från Enköping, söndagen den 7 maj 2006, en ganska vanlig söndag i påsktiden, får illustrera hur mångfalden kan se ut i en medelstor stad. Totalt firades denna söndag fjorton olika gudstjänster i Svenska kyrkan. Därtill hölls en konsert i en kyrka, samt tre gudstjänster i andra samfunds regi, varav en syrisk-ortodox gudstjänst i en kyrkobyggnad som tillhör Svenska kyrkan. Endast fem av gudstjänsterna var vanliga högmässor på förmiddagen. Hälften av gudstjänsterna var nattvardsgudstjänster. En mässa var på finska, flera söndagsgudstjänster firades på eftermiddagen och ett antal var specialgudstjänster som »gudstjänst för alla åldrar», »kommenterad nybörjargudstjänst», »meditationsgudstjänst», »psalmgudstjänst» och »ungdomsgudstjänst i jazzton». Förutom dessa gudstjänster anmäldes i predikoturerna ett fyrtiotal sammankomster av olika karaktär under veckan, mer regelbundna gruppverksamheter oräknade. Där fanns exempelvis syföreningar, bönegrupper, träffpunkter, öppet hus och ungdomskafé.<sup>4</sup>

Exemplet illustrerar en växande bredd i verksamheten, typisk för de senaste decennierna. I många fall firas enklare andakter inom ramen för verksamheterna. Men exemplet Enköping illustrerar också andra typiska drag, som nattvardsfirandets allt starkare ställning, de många gudstjänsterna med låga trösklar för den som är ovan, och den kulturella mångfalden där språkliga minoriteter har egna gudstjänster och rum upplåts för samfund som saknar egna lokaler.

I själva verket gör den mångfald i gudstjänstlivet som vuxit fram från 1968 och framåt att det är svårt att diskutera den lokala dimensionen av gudstjänstlivets utveckling på ett sätt som har någon som helst allmän giltighet. Läsaren av dessa exempel kommer säkert att känna igen en del från sitt eget sammanhang, men också invända att detta var otypiskt. Så blir det i en situation där det mest generella som går att säga är att det finns en växande variation!

4. Laghé 2008, 155f.

## IDÉN OM EN FÖRSAMLING

Mångfalden har sin grund i tanken att gudstjänsten ska vara lokal och förankrad i församlingens liv. Denna princip fick sitt definitiva genomslag med HB 86 och sanktionerades ytterligare i kyrkoordningen 1999, som tydligt utgår från församlingen som den primära formen för Svenska kyrkans framträdande.<sup>5</sup> Församlingens grundläggande uppgift är att fira gudstjänst, bedriva undervisning samt utöva diakoni och mission.<sup>6</sup> Varje församling måste enligt kyrkoordningen fira huvudgudstjänst alla söndagar och kyrkliga helgdagar.<sup>7</sup>

Församlingsbegreppet är centralt, men kanske just därför också komplicerat. Kyrkoordningen säger visserligen att »Svenska kyrkan har en rikstäckande indelning i territoriella församlingar som pastorala områden». Men i nästa mening sägs att »[f]örsamlingarna är samtidigt en gemenskap av de människor som tillhör Svenska kyrkan och är bosatta inom församlingens område».<sup>8</sup> Församlingen omfattar alltså ett visst geografiskt område. Samtidigt är den en gemenskap av de kyrkotillhöriga som bor där. Gemenskapen tänks därtill på ett speciellt sätt bli synlig i gudstjänsten, som »... är kyrkolivets centrum, där församlingen möter Gud i Ordet och sakramenten».<sup>9</sup>

För att sammanfatta kan församlingen alltså avse alla boende i det geografiska området, gemenskapen av de kyrkotillhöriga bland dessa och slutligen de som regelmässigt firar gudstjänst. Den senare gruppen är förhållandevis liten jämfört med de två tidigare, åtminstone så länge vi talar om huvudgudstjänsten. Tänker vi oss gudstjänstlivet som inkluderande exempelvis doggudstjänster och begravningar växer däremot gruppen avsevärt.

Dock är det inte säkert att dop och begravningar, eller ens söndagsgudstjänsten, firas i hemförsamlingen. Människors ökade rörlighet har luckrat upp gränserna mellan församlingarna. I växande

5. KO Andra avd. Församlingarna. Inledning.

6. KO Andra avd. Församlingarna. Inledning.

7. KO Femte avd. 17 kap. Gudstjänstliv. 3§.

8. KO Andra avd. Församlingarna. Inledning.

9. KO Femte avd. 17 kap. Gudstjänstliv. Inledning.

utsträckning bor vi, arbetar och tillbringar vår fritid på olika ställen och har släkten utspridd på ytterligare andra ställen. Det betyder att vi firar gudstjänst på andra platser än där vi är mantalsskrivna. Detta är också helt i linje med intentionen i kyrkoordningen, som säger att församlingens ansvar gäller »alla som vistas i församlingen».<sup>10</sup>

Därtill har den växande alternativrikedomen i gudstjänstlivet lett till en mångfald av profiler bland Svenska kyrkans församlingar, som också uppmuntrar människor att i större utsträckning själva välja sitt församlingsengagemang snarare än att låta det bestämmas av bostadsorten. I städerna är detta som mest påtagligt, där utbudet av gudstjänster kan vara stort. De som gestaltar det »kyrkolivets centrum» som församlingens gudstjänst tänks utgöra kan därmed i hög utsträckning vara bosatta inom andra territorieförsamlingar. Det är inte heller säkert att de tillhör Svenska kyrkan. Framför allt i församlingar med hög andel invandrade svenskar kan gudstjänstdeltagarna tillhöra andra kyrkor eller ibland till och med andra religioner än den kristna.<sup>11</sup>

Mot denna bakgrund har det allt oftare diskuterats huruvida Svenska kyrkan ska överge den territoriella församlingsindelningen till förmån för en indelning baserad mer på engagemang och eget val.<sup>12</sup> Än så länge har dessa tankar avvisats, men faktum kvarstår att de boende inom territorieförsamlingen och de regelbundet gudstjänstfirande i växande utsträckning blivit olika storheter. Därmed riskerar tanken om gudstjänsten som kyrkolivets centrum att framstå som starkt idealiserad. Frågan är vilket församlingsliv kyrkoordningen avser?

Detta kapitel kommer att beröra alla de nämnda dimensionerna av församlingsbegreppet. Gudstjänst i lokalförsamlingen handlar om gudstjänsten som en lokalt gestaltad gemenskap, bestående av de faktiska gudstjänstfirarna.<sup>13</sup> Det handlar om kvinnan som plockar vissna blad och kyrkvärden som hälsar välkommen och alla som

10. KO Andra avd. 2 kap. Församlingens uppdrag. 1§.

11. Se exempel i *Lika olika som andra* 2006.

12. *Rörlig församlingstillhörighet* 2004.

13. Jfr M. Modéus 2005, 96.

möts i rummet. Samtidigt står den gudstjänst som firas i mer eller mindre tydlig relation till det rent geografiska område som avgränsar församlingen, till den fysiska platsen, liksom till alla de kyrkotillhöriga som bor inom dessa gränser och till alla som vistas där.

Jag kommer också att lyfta fram den speciella och under rapportens tidsperiod växande roll som de anställda och förtroendevalda spelar för det lokala gudstjänstlivet. Det handlar om prästerna, som är ansvariga för att leda gudstjänsterna, men också om kantorer, organister och körledare, som leder musiklivet. Det handlar om kyrkvaktmästare, som sköter om gudstjänstrum och kyrkogårdar. Det handlar om diakoner, pedagoger och barn- och ungdomsledare, som kan fungera som en brygga mellan söndagens gudstjänst och veckans verksamheter, där de ofta ansvarar för andaktslivet.<sup>14</sup> De förtroendevalda har en speciell roll för gudstjänstlivet genom sitt övergripande ansvar för genomförandet av församlingens uppdrag, men också exempelvis genom att de utser kyrkvårdar. I växande utsträckning handlar det också om frivilliga, som kan vara engagerade i exempelvis gudstjänstgrupper.

## **MINSKANDE ANTAL FÖRSAMLINGAR**

Kyrkoordningen säger, som vi konstaterat, att huvudgudstjänst ska firas varje vecka i varje församling. För små församlingar, särskilt i bygder med stor utflyttning, kan det vara ett problem. Sammanlysningar och så småningom församlingsammanslagningar har blivit en allt mer aktuell fråga. Vid årsskiftet 1968–69 fanns drygt 2 500 församlingar och antalet minskade bara marginellt fram till millennieskiftet.<sup>15</sup> Sedan relationen mellan kyrka och stat förändrades år 2000 har emellertid ett stort antal församlingar lagts samman i syfte att få större administrativa enheter, ofta genom att

14. Jonas Idestrom finner i sin studie av Flemingsbergs församling att flera innebörder av församlingsbegreppet är i bruk parallellt i församlingens självbeskrivningar. Det handlar om *den gudstjänstfirande gemenskapen*, om alla boende inom *det geografiska område församlingen omfattar* och slutligen om *den anställda personalen*, som har ett särskilt ansvar för att församlingens uppdrag genomförs. Idestrom 2009.

15. *Matrikel för Svenska kyrkan 1969; Matrikel för Svenska kyrkan 2000.*

en kyrklig samfällighet ombildats till församling. År 2008 fanns omkring 1 800 församlingar.<sup>16</sup> Den 1 januari 2010 var antalet nere i strax under 1 500.<sup>17</sup>

Rimligen borde sammanläggningarna leda till en minskning av antalet firade huvudgudstjänster. Något entydigt sådant samband går dock inte att iaktta, enligt religionssociologen Jonas Bromander som studerat effekterna av sammanläggningarna. Orsakerna kan vara flera. Det kan exempelvis vara så att en nedgång i gudstjänstfirandet föregått den ändrade församlingsindelningen – förändringen hade redan skett – men det kan också vara så att en genomförd reglering ännu inte fullt ut slagit igenom i gudstjänstfirandet – förändringen har ännu inte skett. Ännu intressantare är att det enligt Bromander inte förefaller finnas något enkelt samband mellan antalet firade gudstjänster och antalet gudstjänstdeltagare, vilket strider mot tidigare religionssociologiska slutsatser om att ett ökat utbud av gudstjänster automatiskt skulle leda till ökat antal gudstjänstdeltagare.<sup>18</sup> Exempelvis har Lunds stift haft den lägsta nedgången i antalet gudstjänstdeltagare, samtidigt som stiftet hör till dem som minskat utbudet av gudstjänster kraftigast.<sup>19</sup> Hur det minskade antalet församlingar kommer att påverka gudstjänstdeltagandet framöver är därmed inte givet.

## GUDSTJÄNSTLIVET PÅ KARTAN

Gudstjänstlivet i församlingen ser olika ut beroende på om församlingen i huvudsak omfattar stadsmiljö eller landsbygd, om den är glest eller tätt befolkad och hur ålderssammansättningen ser ut. Det spelar vidare roll hur stor andelen kyrkotillhöriga är, vilket i sin tur framför allt har att göra med befolkningens sammansättning när det gäller infödda svenskar och invandrare. Vidare spelar det roll för gudstjänstlivet vilken kyrklighet som historiskt har dominerat.

16. *Matrikel för Svenska kyrkan 2009.*

17. Statistiska centralbyrån. Församlingar ([www.scb.se](http://www.scb.se); för en fullständig länk se bibliografien), 27 januari 2010.

18. T. Pettersson 2001, 266.

19. Bromander 2009.

Begreppen är måhända inte längre adekvata för att beskriva förhållandena, men ändå spelar det roll om bygden av tradition präglats av folkkyrklighet, högkyrklighet, lågkyrklighet eller gammalkyrklighet, alternativt av en hög andel frikyrkor.

»Kyrkogeografi» är ett sammanfattande begrepp för betydelsen för det kyrkliga livet av olikheter i fråga om sociala, ekonomiska, kulturella och samfundsmässiga förhållanden. Religionssociologen Berndt Gustafsson sammanfattade 1971 de stora kyrkogeografiska dragen genom att tala om det »kyrksamma Syd-Sverige», omfattande i stort sett hela Götaland, det »i kyrklig avseende föga livaktiga Mellan-Sverige» och »det medelmåttigt kyrksamma Nord-Sverige».<sup>20</sup> Karakteristiskt för 1900-talets sista decennier är den snabba förändringstakten när det gäller samtliga dessa kyrkogeografiska förhållanden. Somliga historiska förklaringar har efter hand blivit mindre betydelsefulla, medan nya faktorer som immigration och avfolkning fått större betydelse. En undersökning av Jan Carlsson 1990 bekräftade den generella bilden att:

Benägenheten till religiös tro och religiöst beteende är större på landsbygden än i städerna, större i glest befolkade områden än i tätbebyggda, större hos äldre än hos yngre, och större hos kvinnor än hos män.<sup>21</sup>

Samtidigt visade hans indelning av Sverige i tolv kyrkliga regioner att kyrkliga handlingar (»förrättningar» med Carlssons terminologi) inte följde de övriga indikatorer han använde på kyrksamhet, nämligen deltagande i gemensamma gudstjänster och nattvardsfrekvens. Exempelvis uppvisade »det frikyrkligt präglade mellersta Syd-sverige» ett förhållandevis lägre deltagande i gudstjänster vid kyrkliga handlingar men en hög kyrksamhet i övrigt, medan Värmland kombinerade en låg kyrksamhet med ett mycket högt deltagande i gudstjänster vid kyrkliga handlingar. Hög kyrksamhet och höga värden för kyrkliga handlingar var typiskt för den näst sydligaste region som sträckte sig tvärs över Sverige från Halland till Blekinge,

20. B. Gustafsson 1971, 17f.

21. Carlsson 1990; Carlsson 1991, 40.

medan större delen av Örebro län hade lägst värden för både kyrksamhet och kyrkliga handlingar.<sup>22</sup>

I syfte att hitta ett sätt att tala om kyrkogeografin som stämmer med den aktuella situationen lät Helena Andersson och Jonas Bromander i en artikel nio »typförsamlingar» illustrera tendenser i kyrkostatistiken 1999.<sup>23</sup> Fortfarande visade statistiken på ett kyrkligt aktivt Sydsverige, ett något mindre kyrkligt aktivt Norrland och ett sekulariserat Mellansverige, särskilt markerat i Mälardalsområdet. Andersson och Bromander ville emellertid förutom dessa geografiska särdrag lyfta fram hur församlingslivet påverkades av andelen invandrare, liksom av om församlingen var belägen i en stad eller på landsbygden. På denna grundval skapade de typförsamlingar, som karakteriserades av gemensamma egenskaper. De identifierade tre typer av stadsförsamlingar: den invandrartäta förortsförsamlingen, storstadsförsamlingen med företrädesvis svenska medborgare samt katedralförsamlingen. De identifierade också tre typer av glesbygd-församlingar som skiljde sig från varandra beroende på om de låg i Götaland, Mälardalen eller Västerbotten. Likaså identifierade de tre typer av tätortsförsamlingar som skiljde sig åt beroende på om de låg i Götaland, Mälardalen eller någon annanstans i Mellansverige.

Intresset för olika gudstjänstformer varierar mellan de olika typerna av församlingar. Huvudgudstjänsten dominerar i glesbygd-församlingarna, medan »andra gudstjänster» samlar flest deltagare i katedralförsamlingarna. Men också Västerbottens glesbygd har höga siffror för denna typ av gudstjänster, vilket sannolikt har att göra med en tradition av lekfolksledda gudstjänster. Den invandrartäta förortsförsamlingen har generellt lägst siffror, men de kyrkliga handlingarna samlar fler deltagare i denna typ av församling än de gemensamma gudstjänsterna. Nattvardsseden varierar i hög grad geografiskt, med högst deltagande i Götalands glesbygd och lägst i den medelstora staden i Mälardalen.

22. Carlsson 1991, 39–77.

23. Andersson och Bromander 2000.

## DEN LITURGISKA FÖRSÖKSVERKSAMHETEN

Under 1960-talet hade enhetligheten i gudstjänstlivet sakta men säkert börjat luckras upp. Impulserna hade olika rötter.

Särskilda ungdomsgudstjänster växte fram, uppbyggda kring teman som relaterade till ungdomars livssituation och förhoppningar om framtiden. Dessa ungdomsgudstjänster kom att präglas av för det kyrkliga sammanhanget ny musik och nya instrument. »Den andliga visan» blev ett begrepp för den rad av sångsamlingar som växte fram ur och kring dessa gudstjänster, med bidrag av personer som exempelvis Lars Åke Lundberg, Hans Blennow och Tore Littmarck.<sup>24</sup>

Annan inspiration kom från 1960-talets växande internationella engagemang, varigenom mässor som Misa Criolla och Missa Luba fann vägen till lokalförsamlingar i Svenska kyrkan. Från högkyrkligt håll betonades samhörigheten med »allmänkyrklig tradition». Impulser från Andra Vatikankonciliet fördes vidare. Mässordningar med variationer utöver HB 42 användes och inslag som korstecken och elevation uppmuntrades.

Vid Sigtunastiftelsen började ett experimentarbete med gudstjänst i anslutning till de årliga konstnärskonferenserna. Uppsala domkyrka, där Martin Lönnebo då tjänstgjorde, blev ett centrum för olika experimentgudstjänster i samband med och efter Uppsala 1968. Lars Åke Lundberg med flera arbetade med nya former av gudstjänst med anknytning till existentiella frågor i tiden.<sup>25</sup>

I mitt arbete med boken har jag mött många vittnesbörd från präster och kyrkomusiker, aktiva i slutet av 1960-talet, om den överväldigande känsla som förändringarna i gudstjänstlivet innebar. För den som blivit verksam i kyrkan under senare år kan det vara svårt att föreställa sig hur revolutionerande det var när bundenheten till ett fast ritual började luckras upp. Bland annat krävdes en lagändring för att ge möjlighet till sådan organiserad experimentverksamhet som 1968 års kyrkohandbokskommitté tog initiativ till och som genomfördes i omgångar, först med högmässans ordning 1969–70 och därefter under 1970-talet med först konfirmationsguds-

24. Nisser 1972; Nisser 2005, 214–225.

25. Andréén 1974b, Lundberg m.fl. 1972.

tjänsten och sedan dop-, vigsel- och begravningsgudstjänsten. Försökssamlingar av nya psalmer och visor prövades parallellt med de nya gudstjänstordningarna i församlingarna, vilket blev inledningen på en efter hand långt mer mångfaldig användning av musik och sånger i gudstjänstlivet.

När kyrkomötet officiellt antog en försöksordning för huvudgudstjänst och andra gudstjänster 1976 fick alla församlingar som så önskade använda dessa, vilket skedde i större eller mindre utsträckning i hela 71 procent av församlingarna. Utvärderingen visade ett starkt stöd för den ökade möjligheten för församlingen att själv bestämma om sitt gudstjänstfirande. Försöksordningarna hade visat sig underlätta en ökad aktiv medverkan av lekfolk i gudstjänsterna, vilket också allmänt upplevdes som mycket positivt.<sup>26</sup>

Från 1982 öppnades samma möjlighet för alla församlingar att pröva ordningarna för kyrkliga handlingar. Det mest genomgripande var övergången från att se dem som prästerliga förrättningar till att betrakta dem som församlingsgudstjänster, vilket församlingarna också var mycket positiva till. Handbokskommittén motiverar förändringen med följande vision:

Präst och lekmän i församlingen skapar tillsammans en gudstjänst för dop, konfirmation, vigsel eller begravning, som gör att människor som kommer till kyrkan vid just det tillfället, känner sig välkomna dit, känner att det finns människor, som bryr sig om dem, och som vill, att de skall känna igen sin egen vardagssituation och få hjälp att få den transformerad till bön.<sup>27</sup>

## **MÅNGFALDEN VÄXER**

När HB 86 infördes var möjligheterna till variation mellan olika gudstjänsttyper som växt fram i försöksverksamheten inarbetade. De många valfria momenten, markerade med ordet »kan», liksom möjligheten att variera formen för såväl huvudgudstjänst som veckans gudstjänster, öppnade nya möjligheter men ställde också

26. SOU 1985:46, 220.

27. SOU 1985:46, 279.

nya krav på församlingarna. Särskilt för dem som inte aktivt deltagit i försöksverksamheten var omställningen stor när friheten skulle tillämpas i praktiken. Vissa gick försiktigt fram och gör så än, medan HB 86 för andra blev en startsignal för en ny tid präglad av lokal utformning av gudstjänstlivet.

Gemensamt för mycket av det nya som växte fram var inriktningen på speciella grupper och livssituationer. Nils-Henrik Nilsson, då handläggare på nationell nivå för gudstjänstfrågor, reflekterar 1996 i boken *Gudstjänst från grunden* över en samhällssituation där mycket lite förenar människor över gruppgränserna. Han konstaterar att det är »allmänt godtaget att vi behöver olika slags gudstjänster. Vi kan inte vänta oss att alla kan delta tillsammans i en gudstjänst som är till för alla».<sup>28</sup>

Denna inställning har ibland kombinerats med en »producentinriktning», där gudstjänster utformas av någon eller några personer för en viss grupp utifrån en övertygelse om denna grupps behov.

»Med 1986 års gudstjänstordning öppnades möjligheter till riktade gudstjänster, något som användes i hög grad», rapporterar exempelvis Kista församling norr om Stockholm i boken *Lika olika som andra. Röster om mångfald i gudstjänst*.<sup>29</sup> Med utgångspunkt i tanken att olika typer av gudstjänstdeltagare krävde olika ordningar hade det ur 1960- och 1970-talets expanderande barnverksamhet vuxit fram gudstjänsttyper speciellt för familjer med barn. Dessa ordningar fick sin officiella sanktion i handbokens förslag till familjegudstjänst och familjemässa, vilka blev mycket använda, ibland under namn som »Gudstjänst för små och stora», i syfte att markera att gudstjänsten inte endast var tänkt för barnfamiljer.<sup>30</sup>

Ett annat exempel är de »kvinnogudstjänster» som växte fram från slutet av 1980-talet och framåt, baserat på en feministteologisk kritik av gudstjänstens ensidigt manliga utgångspunkt i allt från språk till symboler och gudsbild. Ofta var det nattvardsmässor som firades och oftast skedde det i ekumenisk form under namn

28. Harling och Nilsson 1996, 74.

29. *Lika olika som andra* 2006, 25.

30. Berglund 1999, 111.

som »Gudstjänst i kvinnoperspektiv». Kvinnogudstjänster kunde firas vid särskilda tillfällen, som internationella kvinnodagen, men ibland också i mer organiserad form under en längre period, som i fallet med de så kallade Sofigudstjänsterna. Dessa utvecklades ur en kvinnogrupp i Stockholm och firades till att börja med i Sofia kyrka, men fick senare spridning också på andra håll. Mässorna firades regelmässigt flera gånger per termin under cirka tio års tid.<sup>31</sup>

Men handboken öppnade också för mångfald i flera avseenden, vilket S:t Mikael's församling i södra Storstockholm vittnar om i den ovan nämnda boken *Lika olika som andra*:

Den nya psalmboken och handboken 1986 öppnade nya möjligheter till större mångfald. Som ett led i att återföra dopet till församlingens mitt infördes dop i huvudgudstjänsten. Man anordnade särskilda temagudstjänster och prövade olika slags musikkonserter med musik av de klassiska mästarna, dansbands-, fisk-, vis- och dragspelsmässor.<sup>32</sup>

Karakteristiskt var en utveckling av ett oräkneligt antal nya former för mässfirande. Redan den liturgiska försöksverksamheten i början av 1970-talet hade lett till en stor produktion av nya gudstjänstmaterial, ny musik och nya typer av mässor. Handbokskommitténs förslag från 1974 rymde flera exempel, presenterade under namn som »skriftermålmässa», »bordsmässa», Tomasmässan, Tiberiasmässan, Emmausmässan, Kornbröds­mässan och Jerusalemsmässan.<sup>33</sup> Inget av förslagen kom att inkluderas i HB 86 i denna form. Istället infördes en ordning för temamässa och en för temagudstjänst (utan nattvard), med en ram som var helt öppen för lokal utformning.

Produktionen av »färdiga mässor» fortsatte dock, både nationellt och lokalt. Ett antal förslag samlades från nationell nivå i ett tillägg till kyrkohandboken som producerades under 1990-talet.<sup>34</sup> Lena Petersson samlade i början av 2000-talet sammanlagt sextiofem mässordningar som tillkommit sedan 1986 och valde ut åtta

31. Edgardh Beckman 2001a; *Hon gör allting nytt* 2003.

32. *Lika olika som andra* 2006, 38.

33. SOU 1974:66.

34. *Tillägg till Den svenska kyrkohandboken III–IV* 1993.

av de mest kända och använda för analys i doktorsavhandlingen *Kärlekens måltid – en studie av mässliturgier i Svenska kyrkan perioden 1986–2004*.<sup>35</sup> Intentionen till delaktighet är slående, konstaterar hon. Däremot följer mässorna i stort sett en traditionell struktur, dock med undantaget att stora förändringar många gånger görs i gudstjänstens inledning, framför allt när det gäller relationen mellan bön om förlåtelse och kyrie.<sup>36</sup> De mässor Petersson undersökte visade alla en betydande breddning också musikaliskt, med mer varierad harmonik, rytmik och instrumentering. Kören har en viktig roll som understödjare av församlingssången.<sup>37</sup>

Men det är inte bara i temagudstjänster som en ökad musikalisk frihet blir tydlig. Även i huvudgudstjänsten har den musikaliska friheten växt efter hand. Exempelvis har tjänstgörande kyrkomusiker och präst enligt kyrkoordningen möjlighet att fritt byta ut psalmbokens psalmer mot andra sånger.<sup>38</sup>

Öppningen för större lokal anpassning var i hög grad betingad av en ökad medvetenhet om och öppenhet för den lokala kontextens betydelse. Nyproducerat material skulle inspirera till sådan lokal anpassning. Tony Guldbrandzén och Martin Modéus gav exempelvis i början av 1990-talet ut fyra tjocka volymer med gudstjänstmaterial, avsett att användas lokalt vid specifika dagar under kyrkoåret.<sup>39</sup> Annan variation växte fram som svar på den växande religiösa och språkliga mångfalden i Sverige.<sup>40</sup>

Internationella influenser inspirerade till speciella mässformer, framväxna ur befrielseörelser i exempelvis Latinamerika eller Sydafrika. Församlingsresor till de ekumeniska komuniteterna i Taizé i Frankrike eller Iona i Skottland lockade till efterföljd i den

35. L. Petersson 2005, 124f. De kända och mer frekvent firade mässorna var Mässa i viston, Rockmässan, Det runda bordets mässa, Träd in i dansen, Tillitens mässa, Jesus vår vän – mässa med liten och stor, Toner från en källa och Sofiamässan. Därtill valdes Levande – en mässa för alla, som firats i samband med ett stort musik-evenemang, festivalen Musik vid Siljan.

36. L. Petersson 2005, 140ff., 299f.

37. L. Petersson 2005, 298f.

38. KO Femte avd. 18 kap. Gudstjänstböcker. 4§.

39. Guldbrandzén och Modéus 1992 och 1993a–c.

40. ... *inte längre gäster och främlingar* 1997.

egna församlingen. Särskilt Taizémässor har blivit vanliga och firades 2002 i 68 procent av församlingarna, antingen vid enstaka tillfällen eller mer regelbundet.<sup>41</sup>

Kyrkans förnyade roll vid kriser och katastrofer ledde till en utveckling av speciella former för gudstjänster.<sup>42</sup> Likaså har diakonalt arbete i olika former lett till en utveckling av speciella gudstjänstformer. De soppmässor som utvecklats ur ett diakonalt arbete bland missbrukare och hemlösa har visat sig locka en mycket bredare krets av deltagare.<sup>43</sup> Detta gäller också de så kallade sinnesrogudstjänsterna, som utvecklats till ett återkommande inslag i det ordinarie gudstjänstlivet framför allt i större städer, men ibland även på mindre orter. År 2002 firade 24 procent av församlingarna enstaka eller flera sinnesrogudstjänster.<sup>44</sup>

Ett storstadsexempel på ett långsiktigt diakonalt arbete i nära relation till gudstjänstlivet är Klara kyrka alldeles intill Centralstationen i Stockholm. I Kapell Sergel fanns kyrkan under en period till för dem som rörde sig på Sergels torg. Arbetet vilar idag i hög grad på frivilligengagemang, organiserat genom stödföreningen S:ta Claras vänner som anslutits till EFS.<sup>45</sup>

Det går att ge fler exempel från storstäderna på speciella gudstjänsttyper som utvecklats under en längre tid och lockat människor över de territoriella församlingsgränserna, med en form som ibland spritt sig till andra delar av landet. Regnbågsmässan utvecklades under 2000-talet, med början i Gustaf Vasa kyrka i Stockholm, som ett sätt att synliggöra homo-, bi- och transsexuella personers verklighet. Numera firas gudstjänsterna både i Sofia kyrka i Stockholm och i andra delar av landet och en konfirmandgrupp har sprungit

41. G. Gustafsson 2006, 129. Musiken från brödrakommuniteten i Taizé i Frankrike finns spridd genom en lång rad musikhäften med texter översatta till svenska.

42. Harling 2006.

43. Lundberg 2007; Andrae red. 2008.

44. G. Gustafsson 2006, 129f. Gudstjänsterna har namn efter den så kallade sinnesrobönen, som har använts inom Tolvstegsrörelsen (Anonyma Alkoholister). Formen är ofta enkel, ibland med vittnesbörd och med stort utrymme för individuell tolkning och delaktighet, som till exempel att formulera egna böneämnen, tända ljus och få personlig förbön.

45. Sahlberg 2000; [www.clarakyrka.se](http://www.clarakyrka.se).

fram ur gudstjänstgemenskapen i Stockholm.<sup>46</sup> I Högalidskyrkan i Stockholm firas varannan vecka så kallad Ökenmessa med inspiration från den koptiska liturgin i Egypten. Gudstjänstformen utvecklades i slutet av 1990-talet och har även den inspirerat till efterföljd på andra ställen i landet.<sup>47</sup>

Den växande mångfalden i gudstjänstlivet speglar i hög grad en växande mångfald i samhället som helhet. Framför allt märks detta på större orter. På landsbygden är graden av variation mer beroende av enskilda prästers och kyrkoråds intresse. Anpassningen till människors förändrade livsvillkor märks i förskjutningen från söndag klockan elva till gudstjänster utspridda över veckans olika dagar, delvis som ett resultat av efterfrågan i takt med att söndagen förlorat sin ställning som vilodag och att människor i växande grad arbetar på söndagen.

Förändringen märks även under kyrkoåret, till exempel genom att julnatts- och påsknattsmässor blivit allt vanligare, särskilt i städerna. Julotta firades visserligen fortfarande i nio av tio församlingar år 1997, men sju av tio firade också gudstjänst på julnatten. LUKA 2002 visar att julnattsmässan fortsatt att bli allt vanligare. Därtill firade i princip alla församlingar år 2002 särskilda långfredagsgudstjänster och två tredjedelar en skärtorsdagsmessa. En särskild gudstjänst på askonsdagen firas i sex av tio församlingar. Sex av tio församlingar firar också en särskild Luciagudstjänst.<sup>48</sup>

Firandet av Alla helgons dag, första lördagen i november, före den söndag som bär namnet Alla själars dag, är ett tydligt exempel på en förändring av gudstjänstlivet som växt fram från individ- och församlingsnivå. Från 1950-talet och framåt utvecklades en folklig sed att tända ljus på kyrkogårdarna denna dag. Många församlingar började fira dagen med en minnesgudstjänst till åminnelse av församlingsbor som dött under året.<sup>49</sup> Seden var etablerad redan i början av den period som denna bok täcker. År 1974 förekom minnes-

46. Malin Strindberg, e-post 25 februari 2010. Se också [www.regnbagsmassan.nu](http://www.regnbagsmassan.nu).

47. Frisk 2008; [www.hogalid.se](http://www.hogalid.se).

48. Axner 2008, 14f.; G. Gustafsson 2006, 82–110.

49. Bringéus 2005, 182.

gudstjänster för avlidna i två tredjedelar av församlingarna, medan sådana gudstjänster år 2002 förekom i så gott som alla församlingar (94 procent).<sup>50</sup>

HB 86 möjliggjorde den exemplifierade variationsrikedomen. Den har ytterligare motiverats av en växande lyhördhet för varierande behov, geografiskt och mellan olika grupper. Men i bakgrunden har ofta också funnits en förhoppning om att ett ökat gudstjänstutbud skulle öka gudstjänstdeltagandet, en tes som också fått starkt stöd från religionssociologer som inspirerats av marknadsorienterade teorier från USA.<sup>51</sup> Av ett flertal undersökningar har exempelvis Thorleif Pettersson kunnat dra slutsatsen att »pastorat som har utvecklat sitt gudstjänstutbud så att det blev mer omfattande och mer varierat, hade en mer positiv utveckling av sitt gudstjänstdeltagande än pastorat som inte utvecklat sitt gudstjänstutbud på sådant sätt».<sup>52</sup>

## GUDSTJÄNST SOM PROBLEM OCH PROJEKT

»Enhetskyrkans tid var förbi. Varje församling fick nu möjlighet att forma sitt eget gudstjänstliv utifrån sina förutsättningar», skriver Håkan Wilhelmsson i boken *Gudstjänst från grunden* 1996. Så kan de beskrivna förändringarna sammanfattas. Men fortsättningen av Wilhelmssons resonemang är viktig för förståelsen. Boken sägs nämligen syfta till att »ge några byggstenar för ett gudstjänstbyggande från grunden i en tid, där den nedärvda gudstjänsttraditionen inte längre alltid är en självklarhet och där många längtar efter att få stanna upp och genomgripande få möjlighet att se över sin gudstjänstsituation».<sup>53</sup>

Bakom de genomgripande förändringsprocesserna fanns en växande upplevelse av att gudstjänsten var ett problem, eftersom människor inte tog del i den på samma sätt som tidigare. Samma

50. Bringéus 2005, 182; G. Gustafsson 2006, 102f.

51. Se artiklar i Straarup red. 1994.

52. T. Pettersson 2001, 266.

53. Wilhelmsson 1996, 3.

synsätt genomsyrar många texter om gudstjänst skrivna särskilt under 1990-talet. Baksidestexten på samma bok sammanfattar:

Gudstjänsten kan ge befrielse och kraft åt människor, men kan i lika hög grad – tyvärr – utestänga och lämna människor oberörda och likgiltiga. Avgörande är vårt sätt att fira gudstjänst.<sup>54</sup>

Här finns en känsla att människor upplever gudstjänsten som problematisk och att detta är möjligt att göra något åt genom att ändra på formen, själva sättet att fira gudstjänst. Efter hand började specialister anställas på stifts- och riksnivå för att utveckla gudstjänstlivet. Likaså växte en mängd projekt fram inriktade på gudstjänstförnyelse. Göteborgs stift genomförde exempelvis åren 1995–1996 ett projekt om gudstjänstens motiv, strategi, förnyelse och framtid. Projektledaren Ingemar Birgersson presenterar i projektrapportens inledning den problembeskrivning som utgjorde bakgrunden till stiftets satsning:

Även om man ville något annat, hade gudstjänsten blivit en i raden av verksamheter i ett rikt differentierat församlingsliv. En verksamhet, som dessutom har tenderat att komma i skymundan i kyrkoarbetarnas späckade veckoprogram.<sup>55</sup>

Ett annat projekt syftade till att förbereda Svenska kyrkans närvaro i det nya området Alsike stad mellan Uppsala och Stockholm. Även detta projekt resulterade i en rapport som diskuterar en lång rad aspekter på utvecklingen av gudstjänstlivet i Svenska kyrkan.<sup>56</sup> Lunds stift har bedrivit ett långvarigt arbete med att bygga upp ett nätverk för gudstjänstförnyelse och har också drivit ett projekt om gudstjänstens teologi, som i sin tur resulterat i en bok tänkt som inspiration i församlingen.<sup>57</sup>

De nämnda rapporterna kan ses som exempel på hur gudstjänsten mot 1900-talets slut i ökande grad formulerades som ett »problem», vars lösning söktes genom olika projektsatsningar på stifts- och riks-

54. Harling och Nilsson 1996.

55. Birgersson 1997, 5.

56. Göranson red. 1994.

57. N.-H. Nilsson 2005.

nivå i kyrkan. På liknande sätt har en lång rad prästmötesavhandlingar skrivits i syfte att klarlägga olika aspekter av gudstjänsten och dess möjligheter i en ny samhällssituation.<sup>58</sup>

## KYRKLIGA HANDLINGAR I FÖRSAMLINGEN

Vid gudstjänster i samband med dop, vigsel, konfirmation och begravning märks inte riktigt samma förändring som när det gäller huvudgudstjänsten när det gäller lokalt formad mångfald, kanske för att handboken helt enkelt inte erbjuder denna möjlighet på samma sätt. När det gäller begravningen finns många och omfattande undersökningar. Dessa pekar på att skillnaderna mellan olika begravningar är individbetingade, snarare än beroende av socialgrupp eller bostadsort.<sup>59</sup> Denna typ av förändring kommer i huvudsak att diskuteras i nästa kapitel.

Samtidigt fanns med HB 86 en tydlig önskan att ytterligare integrera det som i handboken kom att kallas kyrkliga handlingar i församllingslivet. En sådan integration hade till dels redan påbörjats, vilket framgår av en skrivning av Lars Eckerdal 1981 om liturgiska utvecklingslinjer i fråga om dop och konfirmation:

Dopordningen har officiellt inte ändrats sedan 1942, men betydande förändringar har skett. En betydande förändring är att dopet inte bara kommit tillbaka till kyrkorummet utan därtill numera i stor utsträckning firas i anslutning till och t.o.m. inom församllingsgudstjänstens ram.<sup>60</sup>

Bakgrunden var en tradition av att se dop, vigsel och begravning som prästerliga förrättningar. Dopen ägde under lång tid vanligen rum i hemmen. I takt med att mödravården byggdes blev det under de första decennierna av 1900-talet allt vanligare med dop på BB. Den förändring Eckerdal iakttar handlar om att denna praxis i växande

58. Edwall 1972; Lundin 1985; Krook 1987; Byström och Norrgård 1996; Larsson 1998; Klingert 1989; Berglund 1999; Sjölin red. 2003; Parenmalm 2003; M. Modéus 2005; Nygren Sundvisson 2006; Wiig Sandberg 2006.

59. G. Gustafsson 2003, 220f.

60. SOU 1981:66, 353.

utsträckning kom att ersättas av dop i kyrkan. Den naturliga platsen blev då söndagens högmässa. Eckerdal pekar på en tydlig uppgång för en integration av dopet i denna gudstjänst, trots att HB 42 inte formellt erbjöd en sådan möjlighet.<sup>61</sup>

Enligt HB 86 ska dop normalt firas som församlingsgudstjänst och handboken rymmer förslag på hur dop kan integreras i både högmässa och andra typer av huvudgudstjänster, även om också en fristående dopgudstjänst förutsätts vara en församlingsgudstjänst. Statistiken tyder på att utvecklingen sedan 1980-talet gått vidare i huvudsak i riktning mot sådana fristående dopgudstjänster för ett eller flera barn.<sup>62</sup>

I skrivningarna kring de kyrkliga handlingarna under perioden, och kanske särskilt kring dopet, märks dock en spänning i fråga om relationen till gudstjänstlivet i övrigt, en spänning som torde ha att göra med den allmänt sett vikande gudstjänstsedan medan dop- och begravningssedan förblivit fortsatt stark. Karl-Gunnar Ellverson påpekar i en skrivning drygt tio år efter Eckerdals att i synnerhet dop, vigsel och begravning i växande utsträckning »kommit att betraktas mer som familjehögtider än som församlingsgudstjänster».<sup>63</sup> Ellverson pekar i sin skrivning på att förändringen från »förrättning» till »kyrklig handling» riskerar att bli mer av förändring från prästerlig förrättning till privat familjehögtid än till den församlingsgudstjänst kyrkohandboks-kommittén avsåg. Mot denna bakgrund aktualiserar han behovet av att verkligen betrakta dem som deltar i dop och vigslar som församling, liksom att fundera över förhållandet mellan de kyrkliga handlingarna och lokalförsamlingens gudstjänster i övrigt.

Dessa frågor är minst lika aktuella när detta skrivs. Frågan om synen på dem som deltar i de kyrkliga handlingarna rymmer två relaterade aspekter. Den ena handlar om självförståelsen hos dem som deltar, huruvida de själva ser sig som »gudstjänstfirare» och som »församling». Den andra handlar om prästernas och andra anställdas syn på dessa deltagare.

61. SOU 1981:66, 353.

62. Se kapitlet om gudstjänstlivet i siffror.

63. Ellverson 1994, 61.

Att det finns ett i viss mån oklart förhållande mellan kyrkliga handlingar och övriga gudstjänster märks i litteraturen genom att ordet »gudstjänst» vanligen avser söndagens huvudgudstjänst och möjligen andra gudstjänster under veckan, men sällan de kyrkliga handlingarna. Detta skulle kunna vara ett rent språkligt problem, men en anekdot illustrerar att det också kan finnas en djupare problematik dold bakom de språkliga spetsfundigheterna, som också har att göra med synen på deltagarna i olika typer av gudstjänster.

Fredrik Modéus bok *Mod att vara kyrka* handlar om utmaningen att bygga livskraftiga gudstjänstfirande församlingar i Svenska kyrkan. Modéus utgår från söndagens gudstjänstfirande församling som centrum i församlingsbygget. Som illustration berättar han om en söndag då det efter hand börjar »mullra i vapenhuset» när den ytterst lilla gudstjänstfirande församlingen om sex personer, varav tre avlönade, firar högmässa. Det som mullrar, visar det sig efteråt, är ett hundratal personer som samlas medan mässan pågår för att vara i tid till det dop som ska följa:

Ut gick den lilla minoriteten gudstjänstfirare. Och in kom den stora majoriteten för att ta del av en kyrklig handling. Båda grupperna tittade nyfiket på varandra. Och problemet mullrade under ytan.<sup>64</sup>

Modéus berättelse illustrerar det problematiska faktum att söndagens gudstjänst och de gudstjänster som firas i samband med kyrkliga handlingar tenderar att isoleras från varandra. Hans sätt att genomgående i boken tala om minoriteten söndagliga »gudstjänstfirare» och majoriteten, som önskar »ta del av en kyrklig handling», illustrerar dock samtidigt problemet med att de senare inte fullt ut räknas som deltagare i en gudstjänst. Modéus talar om de kyrkliga handlingarna som »förtroendetillfällen», där »vi har möjlighet att möta människor som söker kyrkan».<sup>65</sup> Problemet är att de döpta deltagarna i de kyrkliga handlingarna därmed definieras ut från det »vi» som är kyrka.

Bland de kyrkliga handlingarna har dopet av flera skäl blivit

64. F. Modéus 2005, 18.

65. F. Modéus 2005, 198.

föremål för mest diskussion under perioden. Dopet har haft en central plats i många ekumeniska överläggningar, både nationellt och internationellt. Med de förändrade reglerna för tillhörighet till Svenska kyrkan år 1996 blev dopet grund för medlemskapet, vilket aktualiserade frågan om församlingarnas doppraxis. Församlingarna fick i uppdrag att utforma pastorala program för dop och dopuppföljning.<sup>66</sup> I vissa stift genomfördes i början av 1990-talet särskilda projekt kring dopets ställning.<sup>67</sup> Relaterat till diskussionerna om dopet introducerades också i början av 1990-talet katekumenatet som en väg till tro och till dop och konfirmation för vuxna.<sup>68</sup> I början av 2000-talet praktiserades denna modell i ett trettiotal församlingar i flera olika stift.<sup>69</sup>

I allmänhet har de kyrkliga handlingarna däremot inte blivit föremål för lokalt nyskapande på ett liknande sätt som den allmänna gudstjänsten, en möjlighet som inte heller erbjuds i HB 86. Ett undantag utgörs av den alternativa dopordning som med godkännande av domkapitlet i Skara stift har prövats i bland annat Alingsås församling sedan 2006.<sup>70</sup> Dopordningen har inspirerats av ett material framtaget av författaren Margareta Melin, där hon särskilt vill framhålla det nyfödda barnets gemenskap med Gud, redan före dopet.<sup>71</sup>

Vanligare har dock varit pastoralt inriktade projekt, som det Uppsala stift genomförde i fem pastorat i början av 1990-talet. Projektledaren, stiftsadjunkt Rolf Larsson, reflekterar i rapporten *Livsnära* om förändringen från förrättningar till kyrkliga handlingar på ett sätt som starkt understryker att det handlar om församlingsgudstjänster:

Andra aspekter betonas. Det är *kyrkan*, församlingen som handlar, inte bara en enskild präst ... Dessa gudstjänster är centrum i ett *skeende*, ett »före» och ett »efter». Här är församlingen i sin helhet ansvarig: det är *församlingens* dopbarn, konfirmander, brudpar

66. *Dop och kyrkotillhörighet* 1995.

67. Persson och Nilsson red. 1995; Wilhelmsson red. 1995.

68. Ellverson 1992.

69. Lindow 2002, 13.

70. Den alternativa ordningen finns tryckt i A.K. Hammar 2009, 245f.

71. Melin 2009.

och avlidna som står i centrum ... Gudstjänsterna är inte evangeliserande utan uttryck för församlingens omsorg till fördjupning för den enskilde.<sup>72</sup>

Larssons skrivning antyder en annan hållning än den både Ellverson och Modéus ovan ger uttryck för. Om Modéus talar om dem som vill ta del i en kyrklig handling och Ellverson om deltagande i en familjehögtid så blir deltagarna i Larssons skrivning föremål för församlingens omsorg, och då en församling som inte har några tydliga gränser. Larssons förslag innebär en öppning mellan söndagsgudstjänstens och de kyrkliga handlingarnas olika rum. Församlingens omsorg om dopbarn, brudpar, konfirmander eller sörjande kan gestaltas genom att några ur den regelbundet gudstjänstfirande församlingen deltar i den kyrkliga handlingen, inte baserat på att de hör till familj eller vänkrets, utan på en omsorg grundad i Kristi kärlek. »Det viktiga är inställningen», understryker Larsson, »att de kyrkliga handlingarna inte är något extra utan centrala gudstjänster».<sup>73</sup>

Ett steg längre i att vidga synen på deltagarna i de kyrkliga handlingarna tar Christin Nygren Sundvisson, som i en prästmötesavhandling för Härnösands stift år 2006 beskriver hur gestaltandet av de kyrkliga handlingarna kan te sig i en avfolkningsbygd där församlingarna kontinuerligt förlorar medlemmar, inte på grund av utträden utan på grund av utflyttning.<sup>74</sup> Nygren Sundvisson understryker att situationen i stiftet har förändrats både i städerna och på landsbygden, och att de skilda miljöerna spelar stor roll för hur församlingen tolkar sitt uppdrag. Arbetet med gudstjänsten måste därför ta sin utgångspunkt i den lokala situationen. Den specifika miljön i glesbygden kan exempelvis göra det svårt att leva upp till kyrkoordningens regler. Som illustration berättar hon om det planerade dopet i huvudgudstjänsten i en liten församling. Familjen bjöd in släkten och gudstjänsten utlystes, men så bestämde sig dopbarnets föräldrar för att de också ville vigas vid samma tillfälle och prästen beslöt då att söndag klockan 11 fira vigsel med

72. Larsson red. 1996, 8f.

73. Larsson red. 1996, 14.

74. Nygren Sundvisson 2006.

dop. De få församlingsbor som kom, utöver familj och vänner, fick delta i denna annorlunda söndagsgudstjänst, vilket de gjorde med entusiasm trots att gudstjänstformen i princip bröt mot regleringen i kyrkoordningen.<sup>75</sup> Nygren Sundvisson summerar:

Det här exemplet visar att regelverket inte kan svara mot de situationer som uppkommer. Familjen hade en förväntan på kyrkan att kunna svara mot deras individuella önskningar och behov. Prästen upplever allt oftare situationer av den arten. Han reflekterar över om det ska tolkas som ett personligt misslyckande eller att församlingen är så liten att den inte kan hantera detta eller om kyrkoordningen borde förändras.<sup>76</sup>

Generellt har det i Härnösands stift skett en förskjutning i gudstjänstdeltagandet från huvudgudstjänster till kyrkliga handlingar och andra gemensamma gudstjänster, konstaterar Nygren Sundvisson. Därmed fyller de kyrkliga handlingarna för en del människor funktionen av huvudgudstjänst och de kyrkliga handlingarna blir de centrala mötesplatserna i församlingen.<sup>77</sup> Med detta steg har den motsatsställning mellan minoritet och majoritet som Fredrik Modéus konstruerade fallit samman till majoritetens förmån. År 2008 var deltagandet i de kyrkliga handlingarna, totalt sett över landet, högre än för huvudgudstjänsterna, och framför allt gällde detta i städerna.<sup>78</sup>

Det betyder dock inte att den utveckling Nygren Sundvisson beskriver är generell. Deltagarna i kyrkliga handlingar i städerna kan i högre grad förväntas komma från olika församlingar än vad som är fallet på mindre orter och i glesbygd, vilket gör att deltagarna i kyrkliga handlingar i städerna inte på samma sätt kan sägas konstituera en regelbunden gudstjänstfirande församling.

75. Nygren Sundvisson 2006, 52.

76. Nygren Sundvisson 2006, 52f.

77. Nygren Sundvisson 2006, 139.

78. Svenska kyrkans statistik visar knappt 5,2 miljoner besök i huvudgudstjänst 2008 och nära 6 miljoner besök vid kyrkliga handlingar.

## NATTVARDSFIRANDET

»Allt fler går allt oftare till nattvarden.» Så sammanfattar Ingegerd Sjölin en tendens i det lokala gudstjänstlivet de senaste decennierna.<sup>79</sup> Som konstaterades i kapitlet om gudstjänstlivet i siffror har såväl antalet firade mässor som antalet kommunikanter ökat radikalt sedan 1968. De nya gudstjänster som firas är i hög grad mässor. I själva verket kan den största förändringen när det gäller församlingens huvudgudstjänst före och efter HB 86 sammanfattas i att högmässa (med nattvard) med HB 86 blivit det vanligaste alternativet.<sup>80</sup> Ännu 1965 firade drygt 80 procent av församlingarna högmässa med nattvard en gång i månaden eller ännu mer sällan.<sup>81</sup>

Ingegerd Sjölin utgår i sin skrivning från situationen i Strängnäs stift, som vid sekelskiftet 1900 uppfattades som katastrofal. I princip var nattvardsgångarna nere i noll. Från 1930-talet märktes en vändning i stiftet. År 1929 var antalet kommunioner i Strängnäs stift 7 258, år 2000 hade antalet tjugodubblats och söndaglig mässa hade blivit långt vanligare.<sup>82</sup> »Det finns åtskilliga vittnesbörd av präster vid 1900-talets början som misströstade kring nattvardens överlevnad», kommenterar Sjölin. »Tänk om de nu fick komma en söndag och fira mässa när nästan alla går till nattvarden!»<sup>83</sup>

I stora drag är utvecklingen i riket som helhet densamma som i Strängnäs, med en bottennotering för nattvardsdeltagandet under 1930- och 1940-talet. Successivt inträdde sedan en vändning som kulminerat under den period som denna bok täcker.<sup>84</sup> En lång rad faktorer har samspelat i denna förändring. Hit hör ekumeniska influenser från den liturgiska rörelsen, som påverkat gudstjänstlivet inte minst via den högkyrkliga rörelsen i Sverige. Till detta kom att nattvarden visade sig svara väl mot behov som fanns i tiden, exempelvis av symboler som inkluderade kropp och handling och med en tydlig social dimension.<sup>85</sup>

79. Sjölin 2003, 212.

80. Oljelund 2009, 371.

81. Oljelund 2009, 285.

82. Sjölin 2003, 200–203.

83. Sjölin 2003, 202.

84. Martling 1995.

85. P. Eckerdal 1994, 37f.

Det ökade nattvardsfirandet har varit kopplat till sådana förändringar som har att göra med tanken om gudstjänsten som hela församlingens angelägenhet. Ett rumsligt uttryck är att mässan numera vanligen (alltid eller ofta i 56 procent av församlingarna) firas *versus populum*, med prästen vänd mot församlingen vid ett från väggen fristående altare.<sup>86</sup>

En av de tydligaste markeringarna av den förändring som skett var att nattvardsbordet från slutet av 1970-talet öppnades för barn. Fram till dess hade den första nattvardsgången ägt rum vid konfirmationen. Successivt luckrades kopplingen mellan konfirmation och nattvardsadmission bort och med HB 86 försvann den helt.<sup>87</sup> Den nya familjemässan kan ses som en markering av att barn naturligt räknas som gäster vid nattvardsbordet.<sup>88</sup> Barnens deltagande i nattvarden innebar i sig en ökning av antalet kommunikanter, men framför allt markerade förändringen en mer generellt ändrad inställning till deltagandet i måltiden, med förankring i den ekumeniska liturgiska rörelsen. Carl Henrik Martling noterar i en kommentar att likaväl som raset i nattvardsseden mot slutet av 1800-talet kan förklaras av att den unga generationen övergav nattvardsbordet när nattvardsplikten miste sitt grepp, så kan nattvardsväckelsen mot slutet av 1900-talet förklaras med den unga generationens återkomst till nattvardsbordet.<sup>89</sup>

Förändringarna i nattvarens ställning har också inneburit en teologisk omvärdering av måltidens motiv, understryker en av de mer framträdande förespråkarna för söndaglig mässa, Martin Lind, i en kommentar. Pietistiska botmotiv och upplysningsinriktade motiv av åminnelse har gett vika för motiv som tacksägelse, lovsång och tillbedjan av mysteriet. Likaså har motivet av gemenskapsmåltid och måltidsrast uppvärderats, liksom den lokala förankring som har sin grund i inkarnationen och handlar om »att understryka varje Herrens måltid som ett Guds människoblivande, en gudomlig inkarnation».<sup>90</sup>

86. Axner 2010.

87. Forkman 1995.

88. Biskopsmötet 1988.

89. Martling 1995, 25.

90. Lind 1994, 92.

Fortfarande finns det delar av Sverige där mäs­sa av hävd firas mer sällan. Detta gäller exempelvis Härnösands stift. Men även där har såväl antalet nattvardstillfällen som antalet kommunioner mer än fördubblats från 1970-talet fram till 2007.<sup>91</sup> Ådals-Lidens församling i Sollefteå kommun i Västernorrlands län är ett exempel. Denna traditionella jordbruksbygd har drabbats hårt av avfolkning och andelen kyrkotillhöriga har sjunkit med mer än en fjärdedel de senaste tjugo åren, huvudsakligen genom utflyttning. En tredjedel av de kyrkotillhöriga är över 65 år. Men även om siffrorna ligger förhållandevis lågt jämfört med storstäderna har nattvardsfirandet även här fått en starkare ställning. År 1981 firades fyra mässor med 10–15 kommunikanter vid varje tillfälle, medan församlingen 1999 firade femton mässor med i genomsnitt 34 kommunikanter per gång. Kyrkoherden Nils-Erik Nilsson kommenterar:

Det synsätt som tidigare dominerade – att man måste vara »värdig» för att ta emot nattvarden – är inte lika framträdande hos gudstjänstbesökarna idag.<sup>92</sup>

## PREDIKAN

Medan nattvardsfirandet blivit allt mer centralt i församlingarnas gudstjänstliv de gångna fyrtio åren har predikans roll istället tonats ned och sättet att predika har förändrats. Det har talats om »predikans kris», bland annat som en konsekvens av ordtröttheten i samhället.<sup>93</sup> Likaså har predikan som ett auktoritativt ord från predikstolen allt mer satts i fråga i takt med att gudstjänsten mer utvecklats till ett hela församlingens handlande och rollfördelningen mellan präst och andra medarbetare förändrats. Som ett led i att förnya predikan i relation till dessa utmaningar drivs sedan 1994 en kvalificerad fortbildning i predikan för präster i Svenska kyrkan.<sup>94</sup>

91. Från 1 632 nattvardstillfällen med 39 916 kommunikanter 1970 till 3 407 tillfällen med 95 558 kommunikanter 2007 enligt Svenska kyrkans statistik.

92. N.-E. Nilsson 2000, 40.

93. N.-H. Nilsson 2005, 219.

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

Förskjutningen från predikan till nattvard bör förstås mot den oerhört starka roll som den så kallade »akten på predikstolen» hade till och med HB 42, där predikan blev något av en gudstjänst inom gudstjänsten med »altartjänst före predikan» och »altartjänst efter predikan».<sup>95</sup> Den förändring som HB 86 möjliggjorde handlade i huvudsak om att predikan tydligare knöts samman med resten av gudstjänsten, så att sambandet mellan Ord och Måltid förstärktes. I många sammanhang har förändringen beskrivits som en befrielse. Men det finns också de som är bekymrade över att den starka ställning predikan haft i luthersk tradition försvagas till förmån för andra aspekter av gudstjänstlivet. Margareta Brandby-Cöster frågar sig exempelvis om »begreppet 'gudstjänst', som finns på hundrasjuttiosju ställen i KO för Svenska kyrkan (tillsammans med undervisning, diakoni och mission), övertagit förkunnelsens roll som konstituerande faktor i Svenska kyrkan?»<sup>96</sup>

## ÄNDRADE ROLLER

Den ökade aktiva medverkan av en vidare krets av människor än präst och musiker i såväl förberedelse som firande av gudstjänsterna har förändrat rollerna i gudstjänstfirandet. Innan vi diskuterar denna förändring kan det dock vara av vikt att återigen understryka kontrasten mot en tidigare epok, av Oloph Bexell beskriven på följande sätt:

Kyrkohandbokens text detaljstyrde varje ord som prästen skulle säga, liksom både hans och församlingens liturgiska agerande. Högmäsoordningen i 1811 års kyrkohandbok innehöll heller inga möjligheter till alternativa formuleringar, utan gudstjänsten tillgick på samma sätt söndag efter söndag – variationerna utgjordes av textläsningarna, kollektbönen och psalmerna. Församlingarna eller någon enskild kunde inte ta initiativ, motiverade t. ex. utifrån lokala förhållanden eller önskemål. Det enda exemplet på möjlighet till att anknyta till lokala förhållanden är den »Bön att nyttjas vid

95. Ellverson 2005, 103.

96. Brandby-Cöster 2008, 60f.

hälsobrunnar» som återfanns i det andra kapitlet i 1811 års kyrkohandbok jämsides med litanian, böner före och efter riksmötet, samt några kasuella böner i krigstid och hungersnöd osv.<sup>97</sup>

Beskrivningen gäller alltså 1811 års handbok, men Karin Oljelund visar i sin avhandling att samma grundsyn på prästen som ensam aktör i gudstjänsten i hög grad levde kvar även i HB 42, liksom i de debatter i kyrkomötet som föregick arbetet i 1968 års handboks-kommitté. Prästen leder och förkunnar, medan församlingens roll är att ta emot. Redan tanken att församlingen skulle be med i Herrens bön var djupt kontroversiell. Det vore att ställa för stora troskrav på församlingen, menade exempelvis biskop Manfred Björkquist i kyrkomötets debatt.<sup>98</sup> Men Oljelund visar också hur debatten under 1960- och 1970-talet förändrades och hur andan vid antagandet av HB 86 blivit en helt annan, vilket naturligtvis har sin bakgrund i förändringar både i kyrka och samhälle:

Nu är allt det självklart som kyrkomöte efter kyrkomöte tidigare har diskuterat och avslagit. Kyrkomötet diskuterar inte lekfolkets roll. Det tas snarare för givet att lekmän inte endast skall läsa texter, utan också leda och formulera böner, och även medverka vid nattvardsdistributionen.<sup>99</sup>

Delaktighet har blivit nyckelordet för dessa förändringar. Per Harling skriver i *Gudstjänst från grunden*:

Lekfolkets delaktighet i församlingens gudstjänstliv har varit det kanske viktigaste nyckelbegreppet vid tillkomsten av Svenska kyrkans kyrkohandbok 1986. Ett gudstjänstfirande utifrån handbokens intentioner förutsätter således ett delaktigt ansvarstagande av lekfolk.<sup>100</sup>

Men delaktighet har många aspekter. »Delaktighet är en kvalitet och inte en aktivitet», understryker Martin Modéus i sin prästmötesavhandling *Mänsklig gudstjänst*, där han föreslår fem betydel-

97. Bexell 2005, 97.

98. Oljelund 2009, 130f.

99. Oljelund 2009, 140.

100. Harling 1996, 57.

ser som tillsammans kan skapa den eftersträvade kvaliteten.<sup>101</sup> Det första är en *praktisk delaktighet*, som handlar om att utföra vissa uppgifter. Det andra är en *representativ delaktighet*. Det handlar inte så mycket om att låta sig representeras av någon som är lik en själv, som om en anda av att alla får vara med och vara som de är i gudstjänsten, i all sin olikhet. *Dialogdelaktigheten* märks tydligt i många nyare gudstjänstordningar och handlar om att församlingen deltar i det liturgiska flödet genom till exempel växelläsningar. *Perspektivdelaktigheten* handlar om att böner och sånger är utformade inklusivt och jämställt. Den sista aspekten av delaktighet handlar om *makt*. Modéus understryker att den gudstjänstfirande församlingen har den huvudsakliga makten över gudstjänsten, men att gemenskapen också är skyldig att ta hänsyn till individuella behov, till den egna kyrkans tradition och till den världsvida kyrkans erfarenheter.<sup>102</sup>

Den kanske viktigaste kanalen för ökad delaktighet i spåren av HB 86 har blivit gudstjänstgrupper. Grupper med förtroendevalda, frivilliga, musiker och andra anställda som tillsammans med prästen förberedde gudstjänsterna växte fram kring den liturgiska försöksverksamheten och dess olika utvärderingsmoment. År 1997 rapporterade fyra av tio församlingar i Torbjörn Axners undersökning att en sådan grupp fanns. Vid uppföljningen 2009 hade gudstjänstgrupperna blivit ännu vanligare och fanns i fem av tio församlingar.<sup>103</sup> Även när det gäller gudstjänstgrupper är det viktigt att komma ihåg att de kan fungera på helt olika sätt i olika församlingar. De kan mötas sällan eller ofta. Det kan ibland handla om grupper för specifika delar av gudstjänsten, till exempel en grupp som förbereder söndagens förbön. Gruppens medlemmar kan också ha mer eller mindre aktiva roller i själva gudstjänsten. Det kan finnas flera grupper i samma församling.<sup>104</sup>

I inledningen till HB 86 understryks möjligheten till medverkan av icke-prästvigd i ett flertal av gudstjänstens moment. Därtill sägs att det är viktigt att gudstjänsten har lokal förankring, vilket kan

101. M. Modéus 2005, 187.

102. M. Modéus 2005, 186–200.

103. Axner 1998, 11; Axner 2010.

104. Harling 1994; M. Modéus 2005, 365–382; F. Modéus 2005, 104–122.

märkas exempelvis i att kyrkans förbön utformas lokalt. Undersökningar på församlingsnivå visar att detta i hög grad anammats, åtminstone i princip. Kyrkvårdar medverkar i textläsning i så gott som alla församlingar och åtminstone ibland i kyrkans förbön i de flesta församlingarna. Församlingar med högt medlemstal anammar i högre grad nyordningar med fler aktivt medverkande i gudstjänsten. Andra uppgifter där icke-prästvigda deltar aktivt i gudstjänsten kan vara ljusständning, vittnesbörd/delande, kollektupptagning, att bära fram bröd och vin eller att vara försångare. När det gäller dialogdelaktighet visar LUKA 2002 att gudstjänstdeltagarna bedömdes läsa med i syndabekännelsen i de flesta församlingar och deltar i kollektivt responsorium i samband med förbönen i sju av tio församlingar.<sup>105</sup>

En annan typ av delaktighet, som öppnades redan med 1976 års försöksordning, var icke-prästvigdas medverkan i att dela ut nattvarden. År 1997 förekom detta i sju av tio församlingar. Enligt kyrkoordningen får numera den som är döpt och tillhör Svenska kyrkan biträda vid utdelandet.<sup>106</sup> Axners undersökning 2009 visar att medverkan av kyrkvård i utdelandet ökat och nu förekommer i nio av tio församlingar.<sup>107</sup>

Den ökade aktiva medverkan av många personer i gudstjänsten har förändrat prästens roll. »Idag är han/hon snarare lagledaren, samordnare med speciellt uppdrag att vara sakramentsförvaltare och huvudansvarig för förkunnelsen», skrev Per Harling 1994.<sup>108</sup> På det lokala planet torde det i hög grad variera i vilken mån beskrivningen motsvarar verkligheten. Men Nils-Erik Nilsson, präst i Ådals-Liden, berättar i en artikel hur församlingens aktiva arbete för lekmanaledda gudstjänster, förankrade i olika samhällsgruppers verklighet, påverkat hans egen upplevelse som präst:

Det är en märklig känsla när jag som präst besöker gudstjänsten och möts av en hemtjänstassistent som delar ut agenda samt

105. Axner 1998, 12; Axner 2010; G. Gustafsson 2006, 110–115.

106. KO Femte avd. 20 kap. Nattvard. 5§.

107. Axner 1998, bilaga 2:8, fråga 209 och 220.

108. Harling 1996, 57.

psalmbok och säger välkommen. Det är inte bara min kyrka, eller kyrkorådets, eller de anställdas! Det är allas vår kyrka och allas vårt gudstjänstliv.<sup>109</sup>

Det är dock viktigt att komma ihåg att Nilssons upplevelse är resultatet av ett val, som han fortfarande som präst har stor makt över. Som Karin Oljelund påpekar i en analys har den enskilda prästen i själva verket fått mer – inte mindre – makt över gudstjänstens utformning med HB 86, genom att det är prästen som har ansvaret för valet mellan handbokens många olika alternativ.<sup>110</sup>

Men också andra omständigheter än handboken påverkar rollfördelningen i församlingen. Andelen kvinnor bland prästerna har ökat stadigt och var 2006 uppe i 37 procent. Samtidigt har prästyrket professionaliserats, med tydligare ramar i form av schemaläggning, arbetstidsavtal och betalning för obekvämt arbetstid. Prästfamiljen bor inte längre självklart i församlingen och prästyrket förutsätter inte längre outtalat en »prästfru» som tjänstgör ideellt.<sup>111</sup> Parallellt med förändringarna i prästens yrkesutövning har också antalet anställda i kyrkan ökat kraftigt, liksom antalet olika yrkeskategorier som återfinns på kyrkliga tjänster. År 1971 fanns totalt 1 046 kyrkokommunalt reglerade församlingsvårdande tjänster inom Svenska kyrkan, av vilka en stor andel var deltidstjänster (diakontjänster, tjänster inom barn- och ungdomsarbete samt församlingssekreterare). År 1986 hade dessa tjänster ökat två och en halv gång till 2 605. Framför allt var det tjänster inom barn- och ungdomsarbete som ökat i takt med att verksamheten på dessa områden växt till. En rättvisande jämförelse är svår att göra med senare siffror, då kategoriindelningen är något annorlunda, men år 2006 fanns cirka 6000 kyrkligt anställda med ungefär motsvarande uppgifter, alltså återigen nästan två och en halv gång så många. Antalet prästtjänster hade under samma tid också ökat, men endast från 2 444 till 2 850 år 1986 och 3 453 år 2006.<sup>112</sup>

109. N.-E. Nilsson 2000, 42.

110. Oljelund 2009, 337.

111. Hössjer Sundman red. 2008.

112. Siffrorna från 1971 och 1986 är hämtade ur Edqvist och Lindberg 1988, medan

En fråga som aktualiserats på ett nytt sätt efter år 2000 är diakonens roll i gudstjänsten. Med det nya regelverket år 2000 integrerades diakonatet tydligare i kyrkans vigningstjänst, tillsammans med uppdragen som biskop och präst.<sup>113</sup> Diakonatet är enligt kyrkoordningen karitativt, men en diskussion förs också om diakonens liturgiska uppgifter, utifrån tanken att diakonens uppdrag bör vara förankrat och tydliggjort i det mässfirande som utgör kyrkolivets centrum. Här skiljer sig dock praxis kraftigt på det lokala planet.<sup>114</sup>

Den ökade variationen i gudstjänstlivet och församlingens ökade aktivitet har påverkat även kyrkomusiken, som blivit tydligare integrerad i gudstjänstens helhet. Musikgudstjänsterna visar en tydlig uppgång från drygt 20 000 gudstjänster per år i slutet av 1980-talet till närmare 28 000 rekordåret 1996, varefter de sakta blivit färre igen, men fortfarande firades 2008 23 000 musikgudstjänster i Svenska kyrkan. I det lokala församlinglivet betyder det att musikgudstjänsten tillhör det frekventa gudstjänstlivet. När det gäller musiken i det övriga gudstjänstlivet har körens roll förändrats så till vida att den oftare finns placerad i tydlig anslutning till församlingen istället för på läktaren, vilket i sin tur fått konsekvenser för kyrkorummets utformning.<sup>115</sup> Kören kan på detta sätt i högre grad framstå som en »övad grupp inom församlingen», vilket också understryks när kören deltar i processioner, fungerar som försångare i liturgiska partier och så vidare.<sup>116</sup>

Ragnar Håkanson, som arbetat som handläggare av musikfrågor på nationell nivå i Svenska kyrkan, diskuterar i en artikel konsekvenserna av gudstjänstlivets förändring för kyrkomusikerna, som traditionellt haft en identifikation som konstnärer. På ett nytt sätt har de emellertid fått sitt uppdrag ställt i församlingens tjänst genom de senaste decenniernas förändringar, menar Håkanson. Snarare än

siffrorna från 2006 är hämtade från Kyrkomötet 2008. Kyrkostyrelsens skrivelse 2008:6. Jämställdheten i Svenska kyrkan. Siffrorna ska ses mer som indikatorer på en utveckling än som exakta data, då de av flera skäl inte är helt jämförbara.

113. KO Sjunde avd. Kyrkliga uppdrag och befattningar. Inledning; KO Sjunde avd. 32 kap. Uppdraget som diakon.

114. Brodd 2005.

115. Hössjer Sundman red. 2007, 82.

116. Harling 1999, 69ff.

att ensam gestalta musik är musikerns uppgift idag att hjälpa församlingen att gestalta gudstjänsten musikaliskt.<sup>117</sup>

### LÅNGSIKTIGT RELATIONSBYGGE

I kölvattnet av försöken att anpassa sättet att fira gudstjänst till olika grupper av gudstjänstfirare har under 2000-talet en motreaktion blivit synlig, som syftar till att slå vakt om det gemensamma och gränsöverskridande, särskilt i söndagens gudstjänst. Tanken med att synliggöra de olika dimensioner av gudstjänstlivet som skildras i denna bok är att samtliga dimensioner behöver finnas och leva i något slags balans och samspel i ett väl fungerande gudstjänstliv. Martin Modéus menar dock att den lokala församlingsdimensionen är underutvecklad i gudstjänstlivet i Svenska kyrkan idag:

I utrymmet mellan individen och den kosmiska kyrkan gapar på många håll tomrummet efter det som skulle vara relationerna mellan de gudstjänstfirande människorna.<sup>118</sup>

Fredrik Modéus pekar i sin bok om församlingsväxt i Svenska kyrkan på att problemet märks i kyrkoordningens sätt att definiera församlingens grundläggande uppgift som att fira gudstjänst, bedriva undervisning samt utöva diakoni och mission:

Men något saknas, nämligen uppgiften att vara en gemenskap.<sup>119</sup>

I förhållande till att forma en lokal gemenskap kan den växande mångfalden snarare öka på problemet än minska det, vilket också avspeglas i en del av de texter som skrivits om den växande mångfalden i gudstjänstlivet. »Nya agendor gjordes till i stort sett varje söndag. Man firade högmässa, familjemässa, söndagsmässa, temamässa, högmässogudstjänst, söndagsgudstjänst och familjegudstjänst», rapporterar en församling, och mycket riktigt kom det många besökare till de speciella gudstjänsttillfällena. »Men söndagen därpå var det lika deprimerande få som annars.» Något saknades: »... man talade om

117. Håkanson 2006b, 137.

118. M. Modéus 2005, 95f.

119. F. Modéus 2009, 112.

att göra gudstjänst 'för' församlingen heller än 'med' församlingen. Man anordnade gudstjänster för äldre, för familjer, för barn och så vidare. Vissa gudstjänster kunde därför upplevas som exkluderande. Någon egentlig gudstjänstfirande församlingsskärna skapades inte under dessa år.»<sup>120</sup>

Katarina Glas reflekterar över dessa erfarenheter från projektet »Gudstjänst i mångkulturell miljö» och menar att de stora speciella gudstjänsterna missar målet:

Nästa söndag är det lika få som vanligt i gudstjänsten igen. De stora, speciella gudstjänsterna fyller andra funktioner, men de fyller inte funktionen att bygga en gudstjänstfirande församling. Dessutom tar de mycket tid och resurser i anspråk i planering och genomförande, vilket kan leda till att de ordinarie gudstjänsterna får gå på »sparlåga». Fokus borde i stället ligga på att bygga relationer inom församlingen och inom den gudstjänstfirande församlingen. Från det stora till det lilla. I sammanhang där människor blir sedda, bekräftade och bemyndigade finns den naturliga dragkraften som gör att människor kommer igen.<sup>121</sup>

Dessa storstadserfarenheter ligger inte heller så långt från glesbygdens erfarenhet i Härnösands stift, där man också satsar extra resurser på vissa gudstjänster men har problem med det »vanliga» gudstjänstlivet. Christin Nygren Sundvisson beskriver hur församlingarna i stiftet satsar stora resurser på gudstjänstlivet, men att det framför allt i lands- och glesbygdsförsamlingar finns en trötthet på gränsen till uppgivenhet när det gäller den glest besökta huvudgudstjänsten. Hon citerar en intervjuperson:

Men man orkar ju inte satsa för varje söndag. Det säger sig självt. Det går bara inte. Men när vi har de här stora gudstjänsterna då kommer det bra med folk.<sup>122</sup>

Detta är också bakgrunden till en projektsatsning på »Små gudstjänster i stora rum» i Härnösands stift, i syfte att förvandla upp-

120. *Lika olika som andra* 2006, 38.

121. Glas 2006, 121.

122. Nygren Sundvisson 2006, 85.

levelsen av de små gudstjänsterna från misslyckande till något givande.<sup>123</sup> Nygren Sundvisson menar dock att många satsningar på gudstjänstförnyelse har utgått från mönster som inte stämmer med glesbygdens situation och därför i praktiken kommit att resultera i ökad uppgivenhet, inte bara över gudstjänstlivet utan över hela den lokala situationen:

En omfattande produktion av gudstjänstförslag, gudstjänstmusik, böner och texter har framställts och erbjuds församlingarna. Tillammans med kyrkoordningen formar de det mönster som bildar norm för hur gudstjänstlivet ska gestaltas. Om detta inte förankras i det sammanhang där gudstjänsten regelbundet ska firas, finns en risk att det också framkallar en känsla av otillräcklighet inför den egna omgivningen och dess förutsättningar.<sup>124</sup>

Den skrämmande slutsats Nygren Sundvisson antyder är att den lokala församlingen inte bara upplever att den arbetar på fel sätt utan att den *är* fel, när den inte liknar bilden som tecknas av gudstjänstutvecklingens visionärer.

Däremot fyller kyrkan och gudstjänsten i dessa lands- och glesbygdsförsamlingar en viktig sammanhållande funktion, som de på många andra håll i landet förlorat. När affären och posten försvinner finns kyrkan ändå kvar. Det handlar om ett slags ömsesidig delaktighet, där församlingsborna tar ansvar för gudstjänstlivet därför att kyrkan har ett ansvar för bygdens fortlevnad:

Jag tror att gudstjänstlivet i en gles- och avfolkningsbygd också har större betydelse än i tätorten – inte på grund av att gudstjänstlivet är bättre utan därför att kyrkan spelar en större roll i en avfolkningsbygd ... Man räknar med varandra – och då räknar man in kyrkan och gudstjänstlivet.<sup>125</sup>

Martin Modéus kritiserar i *Mänsklig gudstjänst* försöken att möta problemen med vikande deltagande i den vanliga huvudgudstjänsten genom att anpassa gudstjänstlivet till specifika grupper

123. Selling 2005.

124. Nygren Sundvisson 2006, 140.

125. N.-E. Nilsson 2000, 45.

föreställda behov. »Det är principiellt olyckligt med den mängd av olika gudstjänstbeteckningar som finns i 1986 års handbok, eftersom detta förstärkt det målgruppstänkande som redan vid kyrkohandbokens tillkomst var växande», skriver han.<sup>126</sup> Målgruppsinriktning tenderar att likställa gudstjänsten med andra evenemang i konsumtionssamhällets utbud. Så uppfattad måste den konkurrera på samma villkor, vilket Modéus menar är både omöjligt och olyckligt. Riktade gudstjänster kan visserligen ha sin plats vid sidan om huvudgudstjänsten, men högmässan spelar en särskild roll som den samlande punkt där den folkkyrkliga församlingen utmanas till synlighet.

Det som behövs, hävdar Modéus, är ett regelbundet och långsiktigt relationsbygge kring huvudgudstjänsten utifrån dessa förutsättningar, med de verkliga gudstjänstfirarna i fokus.<sup>127</sup> Samtidigt får dessa inte slå sig till ro som en sluten gemenskap utan måste vara öppna för det mänskliga i all dess mångfald:

Det som håller samman gemenskapen är inte att vi är likasinnade ... utan att vi tillsammans får del av tecknen på Guds nåd.<sup>128</sup>

Martin Modéus är inte ensam om denna reaktion. Han representerar en tendens som blivit allt mer synlig under 2000-talet och som handlar om att bygga församling med det regelbundna gudstjänstlivet i centrum, snarare än att söka ytterligare målgruppsanpassa allt gudstjänstliv. Helt anonymt pågår naturligtvis ett sådant arbete på många håll och sedan många år, men det kan också finnas skäl att lyfta fram några exempel på församlingar där man under senare år medvetet valt att arbeta fram en form för söndagens mäsas i en process med hög grad av delaktighet.

Brunnbymässan i Lunds stift tillkom under 1990-talet ur en intensiv process med många anställda, förtroendevalda och andra frivilliga engagerade. »Målet var en söndaglig högmässa som skulle vara tillgänglig och begriplig för alla, oavsett ålder och gudstjänstvana», skriver Bo Larsson, som ledde arbetet i egenskap av

126. M. Modéus 2005, 125.

127. M. Modéus 2005, 85.

128. M. Modéus 2005, 111.

kyrkoherde i församlingen.<sup>129</sup> Larsson beskriver i introduktionen till ett häfte med den specialkomponerade musiken och text från Brunnbymässan hur lekmännen genomgående förväntades ta ansvar för högmässan från början till slut, medan prästens uppgifter reducerats till det som specifikt hör till det prästerliga uppdraget, nämligen att meddela syndernas förlåtelse, predika, konsekra och välsigna. Ett liknande exempel från Mellansverige är Hallstamässan, som tillkom under en två år lång process i samverkan mellan kompositör, textförfattare och församlingsbor i Häverö-Singö församling i norra Roslagen.<sup>130</sup>

I en helt annan miljö, men också genom ett långsiktigt och regelbundet arbete med att bygga församling, har den så kallade Allhelgonamässan i Stockholm vuxit fram och i tio års tid samlat en full kyrka varje vecka. Här handlar det om ett annorlunda församlingsbygge, på tvärs över de territoriella församlingsindelningar som inte nödvändigtvis upplevs som relevanta i Stockholms innerstad. Mässan har sina rötter i en grupp som regelbundet samtalat om andliga frågor. När deltagarna så småningom önskade fira gudstjänst tillsammans började de fråga sig hur den gudstjänst de ville fira skulle se ut.<sup>131</sup>

Ytterligare ett exempel är det medvetna församlingsbygge med huvudgudstjänsten i centrum som Fredrik Modéus lett i Helgeandskyrkan i Lund. Modéus citerar i sin bok om arbetet en medarbetare, som genom sitt sätt att beskriva den förändring som ägt rum samtidigt också påminner om prästens fortsatt stora inflytande över gudstjänstens utformning:

Från att ha varit en distriktskyrka med 5–6 olika präster som gästspelat, olika varje söndag, och velat fira gudstjänst som de själva är vana vid utan tanke på folket i kyrkan – till en högmässa, som är utformad med församlingens bästa för ögonen.<sup>132</sup>

Värnandet om den gudstjänstfirande församlingens kärnan har un-

129. Johansson 1994, 2.

130. *Kyrkporten* 2007, 6–7.

131. Björnberg 2005; Rydinger 2006, 229–332; Carlsson och Blomgren 2009.

132. F. Modéus 2005, 89.

der perioden i hög grad burits av högkyrkligt orienterade präster. Arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse initierade i anslutning till antagandet av HB 86 ett alternativt missale som på sina håll kommit att användas flitigt, bland annat på grund av de rikt varierade bönerna för olika delar av kyrkoåret. Formellt har det dock inte antagits av kyrkan. Detta missale fick år 2008 en uppföljare utgiven på Artos förlag.<sup>133</sup>

Prästen Leif Norrgård publicerade 1999 tillsammans med Jan Byström, då kaplan för S:t Ansgars stiftelse i Uppsala, en av de första introduktionerna på svenska i liturgisk teologi. Norrgård, som bedrivit ett långsiktigt församlingsbygge centrerat kring gudstjänstlivet i Döderhults församling i Småland, hör till dem som varit djupt kritiska mot vad han kallar ett målgruppstänkande. Detta, menar han, riskerar att förvandla kyrkan till ett samhällsorgan bland andra, en institution som erbjuder religiös service, inklusive gudstjänster med publika teman. Norrgårds vision innebär istället:

... att församlingen regelbundet ska möta Gud i gudstjänsten för att formas till det folk som »brukar och bevarar» Guds skapelse (1 Mos. 2:15). Då blir inte det avgörande att präster och andra kyrkliga tjänstemän »propagerar» för kristen tro, utan att kyrkans lekmän mer eller mindre regelbundet lever i en sådan relation till Gud, att Guds vilja kan ske i samhället genom deras närvaro, vardagliga arbete och medverkan i det politiska livet.<sup>134</sup>

## **GUDSTJÄNST AV, MED ELLER FÖR FÖRSAMLINGEN**

Att på ett rättvisande sätt skildra förändringarna i gudstjänstlivet under fyrtio år ur lokalförsamlingens perspektiv är ogörligt, främst därför att den mest avgörande förändringen består i en rörelse från enhetlighet till allt större lokal variation. Inte ens kyrkostatistiken hänger riktigt med, eftersom rapporteringen av gudstjänstdeltagande från församlingarna bygger på handbokens gudstjänstformer. I vilken mån nya gudstjänsttyper slagit igenom, som inte finns med i handboken, har ännu inte blivit fullt synligt i rapporteringen.

133. Pahlmblad 1988; Glamsjö m.fl. red. 2008.

134. Norrgård 1999, 63.

När det gäller rörelsen från prästen som ensam aktör till gudstjänsten som hela den gudstjänstfirande församlingens angelägenhet varierar det naturligtvis i hur hög grad detta ideal blivit verklighet. I en mening kan förändringen beskrivas som en förskjutning från en tidigare överbetonad kyrkodimension av gudstjänsten till en tidigare underbetonad lokal församlingsdimension. Samtidigt har vi noterat att förändringarna inte är entydiga. Rörelsen från enhet till mångfald har ibland inneburit en maktförskjutning från kyrkosamfundet till den enskilda prästen, snarare än till lokalförsamlingen. I viss utsträckning förefaller förändringarna också ha genomförts med utgångspunkt i ett producenttänkande, där gudstjänsten formas »för andra».

Fredrik Modéus pekar i *Mod att vara kyrka* på att frånvaron av ett gemenskapsperspektiv i församlingsgudstjänsten har sin bakgrund i det tidiga 1900-talets polarisering mellan en folkkyrkoteologi som underströk nådeserbjudandet till alla i polemik mot en frikyrklig teologi som upplevdes sekteristisk och sluten. Modéus visar hur denna grundmotsättning under 1900-talet vunnit efterföljd i andra typer av folkkyrkoteologi.<sup>135</sup>

Fredrik och Martin Modéus tillhör båda dem som tydligast argumenterat för behovet av reell gemenskap i den gudstjänstfirande församlingen. Vi har i kapitlet sett några av de svårigheter detta tänkande ställs inför, när det aktualiseras i Svenska kyrkans församlingar idag. Det handlar framför allt om frågan vem som egentligen utgör den gudstjänstfirande församlingen i en tid av stor rörlighet och lågt regelbundet gudstjänstdeltagande hos det stora flertalet av kyrkans tillhöriga. Det handlar också om vilka gudstjänster som räknas, när den gudstjänstfirande församlingen definieras. I bakgrunden finns också frågor om makt över en gudstjänst som av tradition i hög grad formats för, snarare än av och med kyrkans folk. I nästa kapitel ska vi fördjupa oss i frågor om de enskilda individerna i detta folk och deras förhållande till den gemensamma gudstjänsten.

135. F. Modéus 2005, 22–41.

## INDIVIDENS GUDSTJÄNST

»*H*är får jag vara den jag är. Gud, du känner mig helt, mina ljusa och mina mörka sidor.» Ett femtiotal personer är församlade till Soppmässa i Samariterhemmets kyrka i Uppsala och ber tillsammans bönen om förlåtelse. Bönen är formulerad ur ett individuellt perspektiv, men bes av många människor tillsammans i gudstjänstens inledning. Orden är enkla. Var och en kan lägga in i dem just sitt livs bördor och bekymmer, skuld och svårigheter. Ett växande sådant utrymme för individen, mitt i det kollektiva, utgör en sida av den förnyelse som skett i gudstjänstlivet i Svenska kyrkan de senaste fyrtio åren.

Individens liv, tro och upplevelser i relation till gudstjänsten kommer att stå i fokus för detta kapitel. Vilket utrymme får den enskilda deltagaren som person i gudstjänsten? Hur påverkar individuella önskemål gudstjänstfirandet? Framför allt tre tendenser kommer att uppmärksammas: den ökade valfriheten, förändringarna i gudstjänstens rum, samt den allt större mångfalden av uttrycksformer.

Kapitlet avslutas med en mer övergripande diskussion om de många kyrkotillhörigas förhållande till gudstjänstlivet. Diskussionen kommer att utgå från det som beskrivits som en »nordisk paradox», nämligen att:

... traditionell religiös tro och regelbundet deltagande i gudstjäns-

ter är svagt medan medlemskap och anslutning till kyrkans livsriter är starkt.<sup>1</sup>

Hur går detta ihop med att gudstjänsten enligt kyrkans egen officiella beskrivning är grundläggande för kyrkans identitet?<sup>2</sup> Till och med den svenska lagstiftningen sätter gudstjänsten i centrum för det religiösa livet, genom att ett trossamfund definieras som »en gemenskap för religiös verksamhet, i vilken det ingår att anordna gudstjänst».<sup>3</sup> Vilken betydelse har gudstjänsterna i samband med dop, konfirmation, vigsel och begravning i detta sammanhang?

### VALFRIHET

Den som vill fira gudstjänst i Svenska kyrkan är inte längre hänvisad till söndag klockan 11 utan kan välja mellan många olika veckodagar, tidpunkter och gudstjänstformer. Så till vida har gudstjänstlivet präglats av samma utbudsökning och valfrihet som många andra delar av samhället. Religionssociologen Jonas Bromander liknar i en artikel de utmaningar det kyrkliga livet ställs inför när det gäller ökat utbud och växande valfrihet vid vad som skett på spelmarknaden: »Under 1970-talet fanns ett fåtal spel och ett spelbolag. Idag är det svårt att ens skaffa sig en uppfattning om spelutbudets storlek – men stort är det. Man kan urskilja tre processer i denna utveckling. För det första har alltså utbudet ökat. För det andra har spelandet ökat, såväl i fråga om satsade pengar som i antal personer som spelar. För det tredje är utdelningen mycket snabbare. Med andra ord: vi behöver inte vänta lika länge från insats till vetskap om vi vunnit eller inte.»<sup>4</sup>

Den ökade valfriheten i samhället gör att varje individ nästan alltid kan räkna med att finna något som passar just henne eller honom. Samtidigt betyder det ökade tempot och de snabba kommunikationsmöjligheterna förväntningar på omedelbara resultat,

1. Bäckström m.fl. 2004, 20.
2. KO Femte avd. Kap. 17. Gudstjänstliv. Inledning.
3. *Lag om trossamfund* (SFS 1998:1593), 2§.
4. Bromander 2001, 10.

på ett sätt som också framkallar förväntningar om snabba upp-  
levelser i gudstjänstlivet.

Samhällsförändringarna präglar enskilda människors sätt att förhålla sig till territorieförsamlingen och församlingskyrkan. De aktiva kyrkomedlemmarna behöver inte nödvändigtvis dyka upp söndag efter söndag i sin egen kyrka, även om detta ofta förutsätts i de resonemang som förs kring gudstjänstutveckling. Många svenskar är bosatta på en plats och har ett fritidshus på en annan plats, där de tillbringar många helger och längre ledigheter. Då är det inte självklart att den enda, eller ens den viktigaste, platsen för gudstjänstfirandet är den egna hemförsamlingen. En aspekt av förnyelsen av gudstjänsten de senaste decennierna är också en tydligare profilering av gudstjänstlivet, särskilt i större städer, vilket kan motivera människor att fira söndagens gudstjänst i en annan kyrka än den egna församlingskyrkan eller alternera mellan olika kyrkor.

Samtidigt som denna utveckling tydligt har gett större utrymme för individens behov och preferenser kan det finnas aspekter som får mindre utrymme som en konsekvens av den ökade valfriheten. Om gudstjänstlivet karakteriseras mer av variation än av uppprepning, mer av nyskapande än igenkänning, mer av individuella val än gemensam tradition, kan det exempelvis bli svårare för människor att genom regelbundet deltagande växa in i gudstjänstens form och teologi och låta den bli en väg till andlig fördjupning.

Frågor kan också ställas ur ett maktperspektiv när det gäller vem som bestämmer över utbud och val. En anekdot från boken *Lika olika som andra* kan illustrera. Historien handlar om hur en nyanställd präst, som skulle leda sin första gudstjänst, frågade tjänstgörande kyrkvärd hur man brukade göra i församlingen. Svaret blev: »Här gör alla präster olika. Här är det olika varje gång.»<sup>5</sup> Gudstjänsten hade blivit mer en arena för den individuella prästen att utöva sin valfrihet än ett uttryck för den gudstjänstfirande gemenskapens behov.

Dop, konfirmation, vigsel och begravning är de gudstjänster vars utformning allra tydligast påverkats av det ökade utrymmet

5. *Lika olika som andra* 2006, 38.

för individuella val. De kyrkliga handlingarna är ju på ett särskilt sätt kopplade till enskilda individers liv. Ibland beskrivs dessa gudstjänster som kyrkans breda kontaktyta mot svenska folket.<sup>6</sup> Formuleringen är inte helt lyckad, eftersom perspektivet blir institutionellt och de kyrkliga handlingarna blir de anställdas (kyrkans) kontaktyta mot övriga kyrkotillhöriga (folket). Här är det kanske lämpligare att vända på perspektivet och se dop, konfirmation, vigsel och begravning som flertalet kyrkotillhörigas tätaste och emotionellt viktigaste kontakt med gudstjänstlivet. Närmare en tredjedel av alla gudstjänstbesök i Svenska kyrkan gäller någon typ av kyrklig handling, oräknat de kyrkliga handlingar som är integrerade i en huvudgudstjänst. Hela 68 procent av medlemmarna har under ett år kontakt med kyrkan via något slags kyrklig handling och 80 procent anger de kyrkliga handlingarna som ett starkt motiv för sin tillhörighet till kyrkan.<sup>7</sup>

Enligt undersökningar gjorda i slutet av 1990-talet hade dop, vigsel och i synnerhet begravning ännu kvar stora delar av sin status som naturliga sätt att hantera livets viktiga övergångar.<sup>8</sup> Samtidigt har konkurrensen vuxit på »ritualernas marknad», för att använda en beteckning myntad av etnologen Lynn Åkesson. Hon noterar både ett ökat intresse från allmänheten för att ritualisera övergångar i livet efter egna önskemål och en kommersialisering av ritualerna. Åkesson exemplifierar med begravningen:

Den mörka kistan, de svarta och vita färgerna, psalmerna och det strama korset är inte längre normgivande. Istället tenderar begravningar att ritualiseras på ett allt mer individuellt sätt. Den dödes personlighet och preferenser speglas gärna i musikval, färger, val av blommor eller i dödsannonsernas symboler. Begravningen kan förrättas hemma i den avlidnes trädgård. Kistan kan smyckas med vass och snäckor eller enkla ängsblommor. Den kan vara pastellfärgad och försedd med ett foto av den döda och i musikvalet blandas psalmer med profan favoritmusik.<sup>9</sup>

6. G. Gustafsson 2001, 82f.

7. Bromander 2005, 60 och 47.

8. Bäckström m.fl. 2004, 59.

9. Åkesson och Salomonsson (under utgivning).

I samband med vigslar och dop är samma tendens kanske än tydligare, vilket blir synligt i ett stort antal bröllops- och dopsajter på Internet. Under senare år har man också tydligare kunnat märka ett behov av att rituellt markera skeden i livet utöver de som traditionellt uppmärksammas i kyrkan. Exempel på hur kyrkan kan svara på sådana behov finns i boken *Allt har sin tid* med förslag till böner, enklare andakter och gudstjänster kopplade till händelser som graviditet och förlossning, missfall, separation, skilsmässa och pensionering.<sup>10</sup>

Religionspsykologen Unni Wiig Sandberg har studerat gudstjänstens betydelse för individ och samhälle, grundat på intervjuer med anhöriga och präster om deras erfarenheter av begravningsgudstjänster.<sup>11</sup> Begravningsgudstjänsten bygger på en kulturell överenskommelse om sättet att hantera döden, menar Wiig Sandberg, och i detta kontrakt förväntas numera brukarens valfrihet vara en integrerad del. Även äldre människor förutsätter idag att den som tillhandahåller en rit ska lyssna till beställarens önskemål. Samtidigt måste det råda balans mellan trygghet och val. Wiig Sandberg säger att

... man vill inte bara få respekt för sina val, utan även ha tryggheten i en tradition och hos en ritedare som vet hur det går till och står stadigt i det svåra.<sup>12</sup>

Jan-Olof Aggedal, som särskilt studerat griftetalens innehåll och funktion, pekar på den svårighet det innebär att prästen inte längre kan utgå från att deltagarna i gudstjänsten delar en gemensam referensram för vad de är med om. Prästens uppgift blir att

... vara tydlig med kyrkans tro och rit på samma gång som det blir möjligt att tillmötesgå många önskningar.<sup>13</sup>

Aggedal menar att präster ofta kan uppleva en dubbel lojalitet när de ställs inför önskningar som inte upplevs som förenliga med kyrkans tro. Han exemplifierar med uttryck som »Vi ses i Nangijala».<sup>14</sup> Biskoparna kommenterar i sitt år 2006 publicerade brev om begravn-

10. *Allt har sin tid* 2000.

11. Wiig Sandberg 2006. Jfr Persenius 2006.

12. Wiig Sandberg 2006, 121f.

13. Aggedal 1998, 42.

14. Aggedal 1998, 38.

ningen de växande individuella önskemålen i samband med begravningsgudstjänstens utformning. Gudstjänsten ger stort utrymme för personlig utformning, menar biskoparna, som dock understryker de att det också finns gränser. Exempelvis är det enligt HB 86 inte acceptabelt att byta ut mulLEN på kistan i överlåtelsemomentet mot blommor eller andra symboler, så som anhöriga ibland önskar. Den motivering biskoparna ger är att överlåtelsemomentets symbolik tydligt bör knyta an till Jesu liv, död och uppståndelse.<sup>15</sup>

I en diskussion om musikens funktion i samband med de kyrkliga handlingarna betonar Ragnar Håkanson den centrala roll som psalmer och sånger kan ha för hur de närmast berörda upplever gudstjänsten. Håkanson menar att de talade orden vid en kyrklig handling ofta går den berörda familjen förbi utan att ha blivit begripliga. Det behöver inte innebära någon fientlighet, utan bara en brist på beröringspunkter mellan orden och familjens liv i övrigt. Musiken fungerar däremot ofta som brygga in i gudstjänsten, därför att till musiken har man en personlig relation. Inte sällan lägger brudpar, dopföräldrar och sorgehus därför mycket tid på att hitta musik som har en personlig anknytning. Denna anknytning är ofta otydlig för musiker och präst, som därför inte alltid tar till sig den roll musiken spelar för familjen. Mellan dessa skilda föreställningsvärldar uppstår lätt missförstånd och motsatsförhållanden, menar Håkanson, som framhåller att präst och musiker måste hantera detta för att den kyrkliga handlingen ska kunna fylla sin funktion som gudstjänst för dem som församlats.<sup>16</sup>

Utan att använda den terminologi som denna bok är byggd på laborerar ändå Wiig Sandberg, Aggedal och Håkanson med förhållandet mellan de olika dimensioner som en gudstjänst rymmer. Hur mycket personliga behov och önskemål får styra gudstjänstens utformning kan synas handla om en individuell dimension. Jag menar dock att det snarare rör församlingsdimensionen av gudstjänsten, eftersom önskemålen rör relationerna i rummet. De spänningar som kan uppstå förefaller vanligen relaterade till samfundsdimension som kommer till uttryck i kyrkohandbokens ordningar för dop,

15. Biskopsmötet 2006, 34.

16. Håkanson 2006a, 128–131.

vigsel och begravning, liksom i psalmbokens psalmer. Frågorna handlar vanligtvis om familjens önskemål kontra kyrkans formella ordning, men ibland också kontra sedvänjor i församlingen.

Ett dop ger vanligen inte mycket utrymme för den enskilda deltagarens egen tolkning och gestaltning. I begravningsgudstjänsten erbjuder avskedet ett naturligt sådant utrymme. Individens utrymme kan ökas exempelvis genom att möjlighet ges för deltagarna att tända ett ljus i en ljusbärare efter avskedet. Vid dop kan utrymme ges för individen om deltagarna inbjuds att personligen relatera till dophandlingen genom att samlas runt dopfunten eller genom någon form av inbjudan att relatera till det egna dopet i tanke eller handling. Det kan finnas pastorala skäl både för och emot möjligheter som dessa.

Den utmaning som Wiig Sandberg, Aggedal och Håkanson talar om rör den fråga som väcktes i föregående kapitel om i vilken grad de som samlas definieras som – och definierar sig själva som – församling. Mellan dem som samlas till ett dop eller en vigsel finns i allmänhet förhållandevis starka relationer av släkt- eller vänskapskaraktär. Deltagandet i den kyrkliga handlingen öppnar dessa personliga relationer mot den lokala församlingens och den vidare kyrkans gemenskap. Wiig Sandbergs, Aggedals och Håkansons synpunkter kan ur detta perspektiv förstås som en diskussion om hur präst och musiker ska förvalta sitt uppdrag att ge gudstjänsten en gestaltning där olika dimensioner på ett balanserat sätt får komma till levande uttryck.

## **GUDSTJÄNSTENS RUM**

Många som firar gudstjänst ytterst sällan besöker ändå en kyrka då och då för att tända ett ljus eller sitta en stund i stillhet. I en studie genomförd i Enköping 2004 uppgav cirka 70 procent av de svarande att de besökt en gudstjänstlokal av annan anledning än att delta i gemensam gudstjänst och bön det senaste året. Var tionde person hade gjort det en gång i månaden eller oftare.<sup>17</sup> Besöken kan vara av många olika slag. Det kan handla om konserter, skolavslutningar

17. Bromander 2008, 84.

och körövningar, men också aktiviteter som är kopplade till kyrkliga handlingar, som dop- eller vigelsamtal eller undervisning av konfirmander. Men sannolikt tänker många också på enskilda besök i kyrkorummet.

Undersökningar visar också att kyrkobyggnaden som sådan har en påfallande stark ställning hos befolkningen. Frågan har aktualiserats av det faktum att bebyggelsen i Sverige inte längre är koncentrerad kring de gamla kyrkorna. Nya kyrkor har byggts där människor bor, vilket aktualiserat frågor om vad som ska ske med de gamla och ofta mycket underhållskrävande byggnaderna. Den allmänna uppfattningen är att en kyrka endast i undantagsfall bör överlåtas för annan användning och endast i extrema fall rivas. Religionssociologen Anders Bäckström skriver:

Det faktum att en majoritet av befolkningen har burit in det allra dyrbaraste som finns till dopet och burit ut den allra tyngsta börda som finns till den sista vilan gör att individen har »investerat» minnen i kyrkobyggnaden. Detta gör sammantaget att många svenskar kan uppleva en emotionell och kulturell samhörighet med kyrkobyggnaden på orten utan att besöka den mer än tillfälligt.<sup>18</sup>

Av undersökningar i slutet av 1990-talet framgår att en tydlig majoritet av de kyrkotillhöriga ansåg att det var viktigt med en kyrkobyggnad på orten. Nära hälften av de tillfrågade uppgav att de sökte sig till kyrkan för att finna rum för stillhet och eftertanke. Kyrkobyggnaderna visade sig också i hög grad stå som symboler för allt från viktiga händelser i livet till gudstro, gemenskap med tidigare generationer och även rätt och moral.<sup>19</sup>

Kyrkobyggnadernas viktiga roll är intressant också med tanke på det ofta upprepade påståendet att svenskar framför allt söker sin andakt i naturen. En studie från 1990-talet visar exempelvis att 70 procent av de tillfrågade instämmer med påståendet att »vistelse i naturen ger mig kontakt med tillvarons sammanhang».<sup>20</sup> I den nyss diskuterade Enköpingsstudien uppger 19 procent av de svarande att

18. Bäckström red. 1997, 31.

19. Bäckström red. 1997, 42–47.

20. Bråkenhielm 2001, 231.

de haft en stark andlig upplevelse i naturen. Denna typ av upplevelse var också det som valdes oftast av svarsalternativen i en fråga om upplevelser i det egna »religiösa livet». Som jämförelse kan nämnas att 11 procent uppgav sig ha haft en stark andlig upplevelse i en kyrka eller annat bönerum.<sup>21</sup> Det förefaller dock inte finnas någon motsättning mellan andliga upplevelser i naturen och i kyrkorummet. Starka andliga upplevelser i naturen är i Enköpingsstudien dubbelt så vanliga bland dem som firar gudstjänst en gång i månaden eller oftare som bland dem som sällan eller aldrig firar gudstjänst.<sup>22</sup>

Att ensam söka sig till ett kyrkorum är kanske den kyrkliga andaktsform som ger störst utrymme för individen. Att kyrkan står öppen för sådana besök är vanligare i städerna än på landet, där det snarare är vanligt att kyrkan öppnas om man kontaktar en person med tillgång till nyckel. För den som vill ha en stunds enskild andakt torde dock detta alternativ sällan vara en tänkbar möjlighet. En undersökning från 2007 visar att en dryg tredjedel av kyrkorna var öppna för allmänheten året runt, medan nära två tredjedelar var öppna sommartid. Hur stora delar av dygnet de hölls öppna framgår dock inte.<sup>23</sup> Svaren i LUKA 2002 visar på en något större andel av kyrkor som hålls öppna. Där uppges närmare hälften ha öppet hela året, medan 85 procent är öppna sommartid.<sup>24</sup>

## **MEDIA OCH GUDSTJÄNSTEN**

Alla människor har inte möjlighet att söka sig till kyrkorummet, eller vill helt enkelt inte dit. Frågan om gudstjänsten kan firas också i enskildhet framför radion eller teven uppmärksammades knappast alls när 1968 års handboks-kommitté skrev sin rapport om liturgiska utvecklingslinjer 1974. Idag är perspektivet omöjligt att gå förbi. I samband med den så kallade Sverigeräkningen år 2000 genomfördes också en undersökning per telefon om vilka religiösa program i radio och tv de tillfrågade tagit del av den aktuella hel-

21. Bromander 2008, 78.

22. Laghé 2008, 152.

23. Svenska kyrkans redovisning. Dnr 22008/0005, s. 10.

24. G. Gustafsson 2006, 142.

gen. Svaren visar att drygt 7 procent tagit del av något sådant utbud. Religionssociologen Alf Linderman konstaterar i en kommentar att »mediereligionen förefaller utgöra en substantiell del av den religiösa seden hos svenska folket».<sup>25</sup>

Linderman pekar på vissa risker med tv-sända gudstjänster ur kyrkans perspektiv. De kan bidra till privatisering, så till vida att tittaren styr ritens snarare än tvärtom, och även till sekularisering, genom att tv-gudstjänsten hanteras som vilket tv-program som helst. Linderman understryker att media också erbjuder en möjlighet för fler att ta del av ett mångfacetterat utbud, vilket kan öka det religiösa intresset, särskilt som åtminstone hälften av dem som följer tevegudstjänsterna utgörs av personer som aldrig skulle besöka en lokal gudstjänst.

När detta skrivs, tio år efter att Sverigeundersökningen genomfördes, måste Internets betydelse i sammanhanget också uppmärksammas. Nätet förefaller än så länge användas mer som diskussionsforum än som en direkt andaktsplats.<sup>26</sup> Det finns dock möjlighet att till exempel ladda ned resurser för den enskilda andakten från nätet.<sup>27</sup>

Ett helt nytt svenskt forskningsprojekt fokuserar på det allra senaste mediefenomenet som rör gudstjänstlivet, nämligen gudstjänster i »Second life», alltså den virtuella värld som befolkas av användarnas alter egon i form av »avatarer». Dessa har också visat sådana mänskliga drag som att vilja fira gudstjänst.<sup>28</sup> På detta sätt öppnar tekniken rum för nya aktiviteter, som tvingar oss att fundera över var gränsen går för vad vi menar med gudstjänst.

## **GUDSTJÄNSTENS MÅNGA SPRÅK**

Från diskussionen om gudstjänstens rum är vägen kort till de uttrycksformer som används och det utrymme de ger för individen

25. Linderman 2001, 220.

26. Lövheim 2004; Sjöborg 2006.

27. [www.prayasougo.org](http://www.prayasougo.org); [www.prayingeachday.org/prayersites.html](http://www.prayingeachday.org/prayersites.html).

28. Projektet »Pinocchio går i kyrkan: Avatarers religiösa liv» under ledning av Jørgen Straarup vid Umeå universitet. <http://www.info.umu.se/foddb2/Projektbeskrivning.aspx?id=555>.

att personligt relatera till det som sker i rummet. Den förändring i kyrkorummet som kanske spelar störst roll ur ett individperspektiv är att så gott som varje kyrka numera har en ljusbärare, ett föremål som till och med blivit utnämnt till »en ny predikant i de svenska kyrkorna».<sup>29</sup> Faktum är att det var just Uppsala 68 som blev banbrytande i detta avseende genom att Uppsalakonstnären Olof Hellström på uppdrag av dåvarande domkyrkokaplanen Martin Lönnebo skapade en ljusbärare i form av ett Folkförsoningens träd, som utgjordes av en kombination av en jordglob och ett träd. Ljusbäraren var ett slags motståndshandling i svar på att Martin Luther King, som skulle ha predikat i domkyrkan i samband med kyrkokonferensen, sköts till döds våren 1968.

Lönnebo kan knappast ha anat vilken löpeld han tände med det första ljuset i denna ljusbärare. Få nya kyrkliga föremål torde ha spritts med samma hastighet. År 2002 fanns ljusbärare i nio av tio kyrkor.<sup>30</sup> Att de verkligen används och framför allt då i städernas öppna kyrkor, framgår också av statistiken. Lunds domkyrka har exempelvis en årsförbrukning av cirka 100 000 ljus och i Uppsala domkyrka, med tre ljusbärare, tänds 125 000 ljus.<sup>31</sup>

Men kyrkorummen har också berikats med ytterligare symboler under de senaste decennierna. Ikoner förekommer i många kyrkorum, framför allt i städerna, både som ett uttryck för influenser från österländska kyrkor och som svar på en efterfrågan från den egna församlingen på andaktsbilder. Mariabilder var vanliga i många svenska kyrkor under medeltiden men togs bort under den lutherska ortodoxins tid. Under senare halvan av 1900-talet har de dock kommit tillbaka, ibland genom att gamla Mariaskulpturer letats fram på kyrkvindar och andra gömställen, i andra fall, som med Anders Widoffs skulptur *Maria – Återkomsten* i Uppsala domkyrka, genom att moderna konstnärer inbjudits till nyskapande.<sup>32</sup>

29. Bringéus 2005, 191.

30. Bringéus 2005, 185–193.

31. Brev från Rickard Bonnevier, Lunds domkyrkoförsamling, och Oscar Hahne, Uppsala domkyrkoförsamling, 5 mars 2010.

32. [www.uppsaladomkyrka.se](http://www.uppsaladomkyrka.se); Löfgren 1996; Stengård 1996; G. Gustafsson 2006, 138.

Den mångfald som utvecklats från 1970-talet och framåt har banat vägen för allt rikare möjligheter till individuella uttryck, också i huvudgudstjänsten. Möjligheten att tända ljus i en ljusbärare används exempelvis på många håll medvetet som ett led i gudstjänstfirandet och kan då ge ett nytt utrymme för individen att bära fram sina egna böneämnen. I allmänhet är det dock snarare nya gudstjänstformer som ger de största möjligheterna för individen till personliga uttryck. I de inledningsvis nämnda så kallade Soppmässorna vid Samariterhemmet i Uppsala är bönerna formulerade på ett öppet sätt, som ger utrymme för var och en att läsa in sin livssituation. I samband med Måltiden inbjuds deltagarna att välja en sten och lägga på det kors av gatstenar som finns utlagt på golvet, att tända ljus i bön för sig själv eller andra, att skriva en förbön med egna ord och lägga i ett skrin som sedan bärs fram, eller att få individuell förbön. Mångfalden av uttrycksmöjligheter lägger också grunden för en rörelse i rummet som är mer ovanlig i huvudgudstjänsten.<sup>33</sup>

Men utrymmet handlar inte bara om formen, utan också om deltagarnas förhållningssätt. I boken *Lika olika som andra* fångar Inga-Lena Arvidsson något av detta när hon beskriver en gudstjänst i en Stockholmsförort med många invandrare:

Lugnet infinner sig i bänkraderna trots att människor rör sig, stillsamt, gudstjänsten igenom, i kyrkorummet. Man kommer och går, verkar att ha egna ärenden in i gudstjänsten. Långt ifrån alla i församlingen börjar och avslutar gudstjänsten med samma moment. Några gudstjänstdeltagare anländer sent, några går i förtid. Det är som om det pågår mer än en gudstjänst i den gudstjänst vars yttre ramar sätts av den svensk-kyrkliga församlingens agenda. Det är uppenbart att många av gudstjänstdeltagarna sätter sina egna gränser för deltagandet i det gemensamma. Det är som om vi som firar gudstjänst tillsammans, som individer är olika mycket närvarande i olika moment i gudstjänsten.<sup>34</sup>

Kyrkans egen forskning har inte i nämnvärd grad inriktats på att kartlägga denna typ av förändringar. Däremot har de fångat upp-

33. Andrae red. 2008.

34. Arvidsson 2006, 55.

märksamheten hos folklivsforskare. Nils-Arvid Bringéus beskriver hur han som etnolog närmar sig kyrkan från kyrkfolkets perspektiv, i syfte att lyfta fram kyrkans roll i människors liv under olika tider. I sin bok *Den kyrkliga seden* vittnar Bringéus om ett rikare kyrkoliv både i städerna och på landsbygden:

Jag vill ... berätta om ett kyrkoliv där en förskjutning ägt rum från ordet till handling och upplevelse, från ortodoxi till liturgi och mystik, där sakramenten på nytt blivit centrala. En utveckling där skådemomenten i gudstjänsten, som försvagades med reformationen, på nytt lyfts fram och där prästen fått fler medagerande, ofta hela kyrkokenigheten.<sup>35</sup>

Bringéus kombinerar historiska tillbakablickar med översikter över nyheter och förändringstendenser byggda på LUKA-undersökningarna. Bringéus trycker framför allt på det han kallar »skådemomenten», som bidrar till upplevelsen av gudstjänsten. Dit räknar han evangelieprocessioner, som successivt blivit allt vanligare. År 1995 förekom enligt LUKA processioner (regelmässigt eller ibland) i 28 procent av församlingarna och då framför allt i Linköpings, Visby och Växjö stift. År 2002 hade förekomsten ökat till 40 procent, medan Torbjörn Axners något mindre omfattande undersökning från 2009 visar att evangelieprocession då förekom i 67 procent av församlingarna.<sup>36</sup>

Ett annat exempel är användningen av påskljus, som tänds på påsknatten. Medan detta 1974 bara förekom i 27 procent av församlingarna fanns det i 61 procent av församlingarna 1986.<sup>37</sup> På motsvarande sätt har det blivit mycket vanligare att ett påskljus är tänd bredvid dopfunten. 1968 var det bara 29 procent av församlingarna som tillämpade detta, medan det 2002 förekom i 88 procent av församlingarna. Dopljus som överräcks till dopvittnena förekom 1968 bara i 27 procent av församlingarna medan det 1986 förekom i 97 procent av alla församlingar.<sup>38</sup> Var och en för sig innebär för-

35. Bringéus 2005, 8.

36. Bringéus 2005, 169f.; Axner 2010.

37. Bringéus 2005, 173.

38. Bringéus 2005, 175f.

ändringar av denna typ naturligtvis inte så stor skillnad, men när de upplevs tillsammans i samma gudstjänst är det lätt att förstå Bringéus kommentar om att det skett en förskjutning från ord till handling och upplevelse.

Den liturgihistoriskt bevandrade kan känna igen det som Bringéus nämner om de lutherska reformatörernas kritik mot den medeltida latinska mässan. Kritiken riktades mot att församlingens roll reducerats till att åse en liturgi som genomfördes av prästen.<sup>39</sup> Det torde ha framgått av skildringen att de »skådemoment» vi här talat om är av en annan karaktär, och snarare är inriktade på ökad delaktighet från församlingen än ett ensidigt »uppvisande». Individdimensionen i gudstjänsten handlar inte bara om individens utrymme för egna uttryck, utan också om utrymme för egna tolkningar och reflektioner. Precis detta kan »skådemoment» av olika slag ge plats för, därför att tolkningsmöjligheterna inte är stängda av styrande ord.

En liknande funktion kan konstnärliga uttryck av olika slag fylla. Den omfattande konsertverksamheten i kyrkorna är ett exempel. I gränsområdet mellan konsert och gudstjänst finns musikgudstjänsterna, som under perioden blivit en viktig ingång för många till gudstjänstlivet.<sup>40</sup> Likaså är kyrkospelen en intressant form i gudstjänstens gränstrakter. Kyrkospelsrörelsen växte fram vid 1900-talets mitt med anknytning till Sigtunastiftelsen under Olov Hartmans ledning och spreds genom Birgitta Hellerstedt och Ingemar Thorin vidare till Lund där arbetet fortsatt, så småningom under bland andra Lena Sjöstrands ledning. Efter hand blev också den moderna, fria dansen ett inslag i spelen.<sup>41</sup>

Dansen är en uttrycksform som fått växande utrymme i kyrkorummet. Kyrkomötet beslöt 2008 att mot denna bakgrund kartlägga dansens utbredning inom Svenska kyrkan.<sup>42</sup> Gudstjänstutskottet

39. Martling 1992, 13–22.

40. *Kyrkan mitt i musiklivet* 2003.

41. Sjöstrand 2005. Lena Sjöstrand arbetar för närvarande med en doktorsavhandling om kroppen i ritual och teater vid Köpenhamns universitet.

42. Kyrkomötet 2008. Motion 2008:9. Dansinitiativ inom kyrkan. Kyrkolivsutskottets betänkande 2008:14.

skiljer i sin diskussion på tre typer av dans, nämligen rituell dans, liturgisk dans och Heliga danser. Rituell dans beskrivs som en form av cirkeldans, i vilken man gestaltar existentiella livsfrågor på ett ritualiserat sätt med hjälp av en berättelse. Den dansas till levande musik, oftast från en så kallad djembetrumma. Rituell dans som den praktiseras i kyrkliga sammanhang i Sverige, Danmark och Norge har utvecklats av den danska prästen och dansaren Brita Haugen. Liturgisk dans uttrycker bibeltexter, psalmer och böner, i dans som genomförs av ett begränsat antal personer. Heliga danser engagerar däremot alla gudstjänstdeltagare och dansas i cirkel. Dansformen har introducerats av prästen Maria Rönn och har så småningom genererat utbildningar inom kyrkan.<sup>43</sup>

## MUSIKEN OCH ORDEN

Orden kan begränsa utrymmet för individen genom att styra tolkningen, men de kan naturligtvis också öppna nya rum. De attityder till det verbala språket som märks i materialet följer två olika spår. Det ena relativiserar det verbala språkets betydelse, jämfört med symbolspråk, musik, dans, bilder och andra kroppsliga uttryck. Den andra tendensen ger det verbala språket förnyad vikt genom att betona att det måste spegla sin tid och vara tillgängligt för nutidens människor. Lena Sjöstrand beskriver exempelvis i en artikel hur starkt hon upplever behovet av språk och former som på ett autentiskt sätt kan uttrycka människors gudslängtan och gudserfarenhet.

Sjöstrand menar att de problem med en dömande gudsbild som hon tidigare ofta mötte allt mer ersatts av en längtan hos människor att på djupet bli tagna på allvar, också i fråga om skuld och synd.<sup>44</sup> Ett annat område där känsligheten för språkets valörer vuxit handlar om kön och hur gudstjänstens språk präglats av att ensidigt ha formats av manliga präster och teologer.<sup>45</sup>

43. Rönn 1997.

44. Sjöstrand 2001, 7f.

45. Edgardh Beckman 2003, 24–46.

Diskussionen kring såväl syndabekännelse som genusaspekter av språket kommer att följas upp i bokens nästa kapitel. Här ska vi istället dröja ett ögonblick vid musiken, som av tradition har en viktig plats i Svenska kyrkans gudstjänst. På ett sätt har musikens roll blivit än viktigare under den period som här skildras, men samtidigt också mer problematisk. Många nya mässor har byggts upp kring olika typer av musik, från visa till rock till latinamerikanska rytmer. Körernas viktigare roll har också uppmärksammats. Över 100 000 svenskar, varav knappt hälften barn, är engagerade i någon av landets 6 200 kyrkokörer.<sup>46</sup>

Som påpekades i föregående kapitel har körens roll förändrats i riktning mot att allt mer bli en mer sångkunnig del av den gudstjänstfirande församlingen. Den negativa sidan av saken är att detta behov växt i takt med att gudstjänstdeltagarnas kännedom om psalmer och liturgisk musik minskat, både som en följd av minskad inlärning av psalmer i skolorna och som en konsekvens av minskad kyrkogång. Det handlar om en minskad »kyrklig kompetens», som Jonas Bromander uttryckt det i sin avhandling om körsången i Svenska kyrkan.<sup>47</sup> Sångskaparen och sångledaren Per Harling, som själv i hög grad bidragit till att utveckla församlingssången de senaste decennierna, konstaterar:

Första versen på *Den blomstertid nu kommer* klarar fortfarande nog de flesta av oss, liksom *Stilla natts* första rader, men så mycket mer är det inte ...<sup>48</sup>

Harling påpekar också hur den tekniska utvecklingen fört musiken närmare oss, men i växande utsträckning som konsumtion, vilket blir ett problem i mötet med ett gudstjänstliv som i övriga avseenden allt mer förutsätter en aktiv delaktighet. Men kanske har vi här också att göra med det i viss mån komplicerade förhållande mellan öppenhet och delaktighet, där musiken kan rymma både möjligheter och problem. Harling är inne på detta tema i en annan artikel, när han skriver:

46. Siffrorna är från år 2000. *Kyrkan mitt i musiklivet* 2003, 61f.

47. Bromander 2002, 96–99.

48. Harling 2002, 14.

Musik kan anammas av alla eftersom den bygger mer på upplevelse än förståelse. I musikgudstjänsten anges inga dogmatiska förpliktelser eller teologiska överbyggnader. Tvärtom, musiken öppnar för den egna individuella tolkningen. Kanske ingår det ökade intresset för musikupplevelsen i kyrkorummet i den allmänna samhälleliga individualiseringsprocessen, där musikens språk – särskilt inom ungdomsvärlden – alltmer format sig till en sekulariseringens liturgi för livstolkningen i det vakuum som uppstått vid det allt mindre intresset för den nedärvda riten. Musikkonsumtionen har blivit den nya tidens bönerum.<sup>49</sup>

Förmodligen ligger det mycket i denna tolkning av musikens betydelse. Musiken är öppen för olika tolkningar och nivåer av engagemang. Samtidigt kan den bli en väg till stor närvaro och fördjupning i gudstjänsten som bön. Sången har en unik kapacitet som kroppslig bärare av andlig erfarenhet, menar Karl-Gunnar Ellverson:

Sången är det mest kraftfulla mänskliga sättet vi har att gå in i, manifesteras och kommunicera den personliga närvaro som fordras i liturgisk bön.<sup>50</sup>

Musiken är öppen, men kan just därför också vara en väg till fördjupning och ett växande intresse från individens sida för andra dimensioner av gudstjänstfirandet än den individuella, dimensioner som också utmanar och ifrågasätter individuella förhållnings-sätt. Ett svagt deltagande i psalmsången kan ur detta perspektiv förstås inte bara som resultat av en bristande »kyrklig kompetens», utan också som att enskilda deltagare i gudstjänster utnyttjar sitt individuella utrymme för att hålla delar av skeendet på avstånd till dess de är beredda att gå vidare.

KG Hammar diskuterar liknande teman i fråga om betydelsen av musik och tystnad i gudstjänstlivet:

Ingen skulle komma på idén att lägga en gemensam tolkning av den musik som framförs till grund för en gudsgemenskap. I musiken finns rymd och plats för individens tolkningar. På samma sätt förhåller det sig med tystnaden. Vi får alla plats i den.<sup>51</sup>

49. Harling 1999, 68.

50. Ellverson 2006, 192.

51. KG Hammar 2006, 92.

Kanske, menar Hammar, skulle det vara möjligt – eller till och med en poäng – att närma sig gudstjänstens symboler och ord på samma öppna sätt, mer som inbjudan till ett samtal, där vi som deltagare också får plats, än som färdiga svar:

Skulle inte våra symboler kunna uppfattas på ett likartat sätt? Kanske till och med bekännelsens formuleringar? Kan vi se också begrepp och dogmatiska preciseringar som rymliga rum som inte bara innehåller ett slutgiltigt svar på en kontrovers utan som också innehåller alla de röster som ledde fram till detta svar?<sup>52</sup>

### **GUDSTJÄNST OCH GUDSTRO**

Med detta har vi på olika sätt närmat oss de komplicerade frågorna om svenska folkets förhållande till gudstjänsten mer generellt. Den religionssociolog som mest av alla arbetat med undersökningar av folkflertalets förhållande till gudstjänstlivet under perioden är professor Göran Gustafsson i Lund. I en artikel från mitten av 1990-talet hävdar Gustafsson att det knappast går att tala om svenska folket och gudstjänsten: »När det gäller flertalet är det tveksamt om det finns någon relation att beskriva.»<sup>53</sup>

Mot detta talar den förhållandevis höga andelen dop, vigslar och begraving. Möjligen kan man invända, som Gustafsson också gör i den citerade artikeln, att många av dem som deltar i denna typ av gudstjänster:

... inte är medvetna om att de deltar i en gudstjänst eller inte tycker att gudstjänstmomentet i det aktuella sammanhanget är särskilt viktigt.<sup>54</sup>

Det vore fel att tro, menar Gustafsson, att de därmed inte tycker att det de deltar i är viktigt, men:

... det är något som de menar är de religiösa institutionernas sak att svara för.<sup>55</sup>

52. KG Hammar 2006, 92.

53. G. Gustafsson 1996, 22.

54. G. Gustafsson 1996, 25.

55. G. Gustafsson 1996, 25.

Vi närmar oss här den ovan nämnda »nordiska paradoxen»: att traditionell religiös tro och regelbundet deltagande i gudstjänster är svaga medan medlemskap och anslutning till kyrkans livsriter är starka.

Men vad är egentligen så paradoxalt med detta? I en luthersk tradition som lagt stor vikt vid katekesundervisning, husförhör och predikan kan det tyckas självklart att det finns ett samband mellan gudstro och regelbundet deltagande i gudstjänster. Men frågan är om det är lika självklart ur individens perspektiv. Caroline Krook kommer till motsatt slutsats i en undersökning gjord inför ett prästmöte i Lunds stift 1987. Krook summerar resultatet av sina djupintervjuer med småbarnsföräldrar som nyligen låtit döpa sina barn i Svenska kyrkan med att förvånat konstatera:

Man kan tro på Gud utan att gå till gudstjänst och man kan gå till gudstjänst utan att tro på Gud.<sup>56</sup>

Kanske är trons substantiella innehåll, i linje med citatet från Gustafsson ovan, något som individen snarast förväntar sig att kyrkan som kollektiv storhet förvaltar. Kanske är kyrkans tro något som folkflertalet vill fritt kunna relatera till snarare än att själva se sig som bärare av? Kanske är gudstjänsterna vid livets stora övergångar för många människor tillräckliga för att uttrycka deras relation till kyrkan?

Det finns i och för sig tecken som tyder på att förhållandet är mer problematiskt. Krook noterar i sin undersökning:

En påfallande hög procent av föräldrarna uppfattar kyrkans gudstjänst präglad av ett auktoritärt och dominerande samspelsmönster som de tar avstånd från.<sup>57</sup>

Sådana upplevelser kan naturligtvis samspela med de mer generella mönstren av att den egna tron separeras från kyrkans. Det finns en tendens att människor upplever de djupaste existentiella frågorna om liv och död som hörande till privatlivet och som något som kanske till och med behöver skyddas från det kollektiva och offentliga. Denna hållning kommer till tydligt uttryck i den tidigare kommen-

56. Krook 1987, 69.

57. Krook 1987, 89.

terade artikelserien i *Svenska Dagbladet* i början av 1980-talet om den växande så kallade »privatreligiositeten». En intervjuperson säger:

Det är inte så att jag skäms för min religion. Men det här är så sublimt och skört och alldeles mitt eget. Därför vill jag inte gå in i diskussioner om varför jag tycker som jag gör.<sup>58</sup>

En annan intervjuperson säger:

Min religion känns som en stabil grund inom mig. Särskilt påtaglig blir den när jag är ute i naturen – eller går in i en tom kyrka. Traditionella gudstjänster gör mig tung och fylld av skuld, kyrkans gudsbild har jag ingenting till övers för.<sup>59</sup>

Det kan vara viktigt att påminna om att både artikelserien och Krooks undersökning gjordes på 1980-talet. Föreställningarna om kyrka och gudstjänst har sannolikt förändrats sedan dess. Så till exempel visar en studie i Gävle kyrkliga samfällighet 2004 att de intervjuade tydligt upplevde att kyrkan blivit mer öppen mot samhället, liksom samhället mot kyrkan, de senaste tio åren.<sup>60</sup> Studien gällde specifikt kyrkans sociala insatser. Det är möjligt, även om jag inte funnit någon undersökning om det, att liknande upplevelser av ökad öppenhet gäller gudstjänsten.

En av de få undersökningar som gjorts om människors upplevelser av gudstjänst genomfördes 1992 bland kyrkotillhöriga i Kalmar med omnejd. Resultatet visar att de som deltog regelbundet i gudstjänster hade väldigt olika motiv för sitt deltagande. De som inte alls eller mycket sällan deltog uppgav däremot mer likartade skäl för att avstå. Dessa skäl förefaller dock inte ha med tron att göra, i bemärkelsen att de skulle vara kritiska mot kyrkan eller det kristna budskapet, utan skälen handlade mer om att de inte tyckte sig få ut något av gudstjänsten, sammanfattar Göran Gustafsson:

Det som sägs, eller det man tror sägs, uppfattas inte vara av intresse. Dessutom tycker man att det sägs på ett språk som man inte

58. *Allt fler blir privatreligiösa* 1985, 48.

59. *Allt fler blir privatreligiösa* 1985, 51.

60. Edgardh Beckman m.fl. 2006.

förstår, och då är det inte så viktigt att ta sig tid ens för sporadiska gudstjänstbesök.<sup>61</sup>

I en mer aktuell studie genomförd i Enköping 2004 betecknade sig ungefär 65 procent av cirka 2 000 tillfrågade som kristna. Jonas Bromander delar i sin analys in de svarande i undergrupper och kommer fram till att ungefär 25 procent av de svarande kan betecknas som »starkt kristna» (betecknar sig själva som »helt och hållet» eller »ganska mycket» kristna), medan ytterligare ungefär 40 procent kan betecknas som »milt kristna» (ser sig som »måttligt» eller »ganska lite» kristna). De senare utgör enligt Bromander en grupp som känner samhörighet med kristen tro, men som inte själva ser sig som bärare av den.

Bromander relaterar sina slutsatser till teorier som utvecklats av religionssociologerna Danièle Hervieu-Léger och Grace Davie. Hervieu-Léger ser religionen som ett kollektivt minne, som binder oss samman med historien. Davie argumenterar för att den senmoderna europeiska hållningen karakteriseras av ett slags ställföreträdarskap och talar om en »vicarious religion», där majoriteten överlåter till en minoritet att å den större gruppens vägnar upprätthålla samhörigheten med religionens kollektiva minne. Detta kan till exempel ske genom aktivt gudstjänstdeltagande.<sup>62</sup>

Hur förhåller det sig då med den personliga tron hos svenska folket? Något kan vi få veta om detta genom europeiska värderingsundersökningar, som också omfattar existentiella frågor och frågor om religiöst beteende. En jämförelse av de svenska resultaten från 1982, 1990 och 1999 (tabell 1) visar på en tydlig uppåtgående trend i en rad frågor som har med gudstro och gudsupplevelse att göra. Andelen som säger sig tro på Gud minskar visserligen mellan 1982 och 1990, men därefter stiger den igen, om än inte till samma nivå. Det som ökar är framför allt tron på en ande eller livskraft, medan tron på en personlig Gud minskar. Det förefaller alltså som att gudstron lever, men i en vagare form än så som den traditionellt formulerats av kyrkan.

61. G. Gustafsson 1996, 28.

62. Bromander 2008, 65–70.

Tabell 1. Resultat från European Values Study. Siffrorna anger procent jävsvar. Källa: European Values Study.

	1982	1990	1999
<i>Tror du på Gud?</i>	60	45	53
<i>Vilket av dessa påståenden kommer närmast din tro?</i>			
<i>Personlig Gud</i>	20	15	16
<i>Ande eller livskraft</i>	41	46	54
<i>Vet inte</i>	20	18	16
<i>Varken eller</i>	18	20	14
<i>Tänker du på meningen med livet ofta/ibland?</i>			
	65	68	75
<i>Betecknar du dig som en religiös person?</i>			
	34	32	39
<i>Ägnar du dig åt stunder av bön eller meditation?</i>			
	34	34	44

Undersökningarna visar också ett växande intresse för existentiella frågor. En stor och växande majoritet av befolkningen anger att de ibland eller ofta tänker på meningen med livet. Att beteckna sig som »religiös» är inte lika vanligt, men andelen ökar från 34 procent 1982 till 39 procent 1999 efter att först ha sjunkit till 32 procent 1990. Strax under hälften av befolkningen uppger sig år 1999 ägna stunder åt bön eller meditation, vilket också är en tydlig ökning jämfört med tidigare år.

Siffrorna kan ses som exempel på det som i kapitel två omtalats som »sakralisering» eller »religionens återkomst». Samtidigt är tendenserna inte entydiga och framför allt förefaller inte mycket i svenska undersökningar tyda vare sig på ett återvändande till en viss kyrka eller på en tydlig utveckling mot nya organiserade former av andlighet.

Snarare handlar det om en fromhet som lever i det privata och skyr organisation och institution, samtidigt som den i vissa skeden ändå kanaliseras in i kyrkans sammanhang. Detta sker ofta i samband med större kriser och katastrofer. Religionssociologen Per Petersson har talat om detta fenomen som att:

Det som i det *normala* svenska vardagslivet är *religiöst onormalt*, uppfattas i den *onormala* situationen som *religiös normalitet*.<sup>63</sup>

Det Pettersson syftar på är den kollektivt samlande offentliga roll som Svenska kyrkan fått i situationer som efter mordet på utrikesminister Anna Lindh eller tsunamin i Sydostasien 2004. Denna offentliga roll har också en individuell dimension, där det blir normalt för den enskilda att vid dessa speciella, eller »onormala», tillfällen relatera sin privata tro till det kollektiva sammanhang som kyrkan representerar. På så sätt synliggör de onormala tillfällena också en normalt sett osynlig religiös normalitet vad gäller individens band till folkkyrkan som kollektiv, menar Pettersson. Här handlar det alltså inte om ställföreträderskap på det sätt som diskuteras ovan, utan snarare om ett existerande band som i vardagen är fördolt men som finns där färdigt att aktualiseras när en extrem situation uppstår, antingen i individens eller i samhällets liv.

Resultaten från värderingsundersökningarna ovan skiljer inte mellan olika grupper inom befolkningen. Detta gjordes däremot i en befolkningsstudie om gudstro och deltagande i gudstjänster genomförd av SIFO under 1990-talet och redovisad i boken *Tro och värderingar i 90-talets Sverige*. Baserat på resultaten utkristalliseras i undersökningen sex grupper. De *kyrkkristna* (6 procent) tror på en personlig Gud och deltar ofta i gudstjänster. Kvinnor utgör två tredjedelar av denna grupp och medelåldern är ganska hög. Därefter kommer gruppen *kyrkandliga* (3 procent) som tror att det finns något slags ande eller livskraft och ofta deltar i gudstjänster. Även här dominerar kvinnorna och medelåldern är ganska hög. Gruppen *privatkristna* (10 procent) tror på en personlig Gud men deltar sällan i gudstjänster. Kvinnorna är fortfarande i majoritet och medelåldern hög. Den *privatandliga* gruppen (33 procent) tror att det finns något slags ande eller livskraft men deltar sällan i gudstjänster. Också i denna grupp är kvinnorna i majoritet men medelåldern är något lägre. Gruppen *agnostiker* (28 procent) har en osäker tro och deltar sällan i gudstjänster. Det är en mansdomine-

63. Bäckström m.fl. 2004, 89.

rad grupp med jämn åldersfördelning. *Ateisterna* (20 procent) tror inte på någon andlig verklighet och deltar sällan i gudstjänster. Två tredjedelar utgörs av män och medelåldern är betydligt lägre än för övriga kategorier.<sup>64</sup>

Kategorierna illustrerar möjliga och verkliga individuella förhållningssätt, medan procentsatserna ger en indikation om att ålder och kön är väsentliga för att förstå vilka grupper som kan ses som »ställföreträdande» kristna, vilka som kan tänkas känna behov av sådana ställföreträdare, och vilka som i normalfallet inte alls har behov av att förhålla sig till kyrka och gudstjänstliv. Därmed inte sagt att gruppen av agnostiker och ateister inte också skulle kunna gå till kyrkan och tända ett ljus eller till och med delta i en minnesgudstjänst när en stor katastrof inträffat. Som Krook konstaterar finns det inte bara de som tror på Gud utan att delta i gudstjänster utan också många som deltar i gudstjänster utan att tro på Gud.

## GUDSTJÄNSTEN OCH LIVSLOPPET

Vanligen studeras befolkningens tro och religiösa beteende vid en och samma tidpunkt. Per Pettersson har valt ett annat angreppssätt, när han velat undersöka den livslånga relation till kyrkan som karakteriserar de flesta svenskar. Pettersson utgick i sin undersökning från det faktum att de flesta svenskar möter kyrkan vid vissa speciella tillfällen under livet, särskilt i samband med födelse (dop), sorg och död (begravning) och andra speciella högtider, eller under en viss period till exempel genom konfirmandundervisning eller körsång. Mötena med kyrkan bildar ur individens perspektiv en kedja av upplevelser. Denna kedja kan förstås som en grund för det nära band mellan folk och kyrka som fortfarande i hög grad karakteriserar det svenska samhället.

Med utgångspunkt i kyrkostatistiken har Pettersson konstruerat en bild av den imaginära Svea Svenssons kontakter med Svenska kyrkan under livet.<sup>65</sup> Svea berättar att hon döptes vid tre månaders

64. Kallenberg m.fl. 1996, 52 och 157–171.

65. Berättelsen är hämtad ur Bäckström m.fl. 2004, 44.

ålder. Som liten gick hon i söndagsskola, liksom nästan hälften av alla svenska barn gjorde då hon växte upp under 1950-talet. I grundskolan firades nästan alla julavslutningar i församlingskyrkan, medan skolavslutningarna ägde rum på skolgården, även då med en präst som medverkande. I tioårsåldern deltog hon i en scoutgrupp som samlades i församlingshemmet. Många scoutsamlingar avslutades med en andakt.

Svea konfirmerades som 14-åring, liksom de allra flesta i hennes åldersgrupp. Hon har två barn. Det första döptes när Svea var 25 år. Då kom prästen hem till dem och berättade om dopets betydelse och gick igenom dopordningen. Några år senare gifte sig Svea och hennes man i kyrkan. Det andra barnet döptes när Svea var 29 år gammal. Nu hade kyrkan startat en särskild verksamhet för föräldrar till nydöpta barn, som Svea fick inbjudan till. Hon minns att hon besökte en konsert i kyrkan när hon var 31 år.

När Svea var 33 år dog hennes mormor och då deltog hon i begravningen. Sedan gick det flera år utan särskild kontakt med kyrkan. Men i samband med det första barnets konfirmation, när Svea var 40 år, följde hon med som sällskap vid några av de obligatoriska gudstjänster som en konfirmand måste delta i. Konfirmationsdagen och barnets första nattvardsfirande minns hon som viktiga tillfällen. Svea säger att hon inte alls är religiös eller kyrklig. Hon går nästan aldrig i kyrkan. Men hon kan minnas en gudstjänst på första advent när hon var 43 år. Nu helt nyligen har hennes far dött. Svea var med när prästen tillsammans med hennes mamma planerade begravningen. De valde psalmer och fick ha synpunkter på de bibeltexter som skulle läsas.

Ungefär så här menar Per Pettersson att kontakterna med kyrkan ser ut för majoriteten svenskar. Det handlar om tillfälliga möten, som dock är återkommande under livet och som ofta får en avgörande betydelse, positiv eller negativ. På det sättet illustrerar Svea Svenssons livslinje den svenska religiösa normaliteten. Pettersson talar om de kyrkliga handlingarna i termer av tjänster, som kan vara av bättre eller sämre kvalitet, betraktade både ur den enskildas och ur kyrkans kollektiva perspektiv.

Pettersson har använt sig av en tjänsteteoretisk ram för sin under-

sökning, där kvalitetsbegreppet är centralt. Baserat på verkliga intervjuer av motsvarande slag som den med Svea menar han att människor upplever en hög kvalitet i mötet med kyrkan om upplevelsen rymmer både en relation till det heliga (transcendent) och en upplevelse av personlig närhet och omsorg relaterad till den egna vardagen (det immanenta). Det transcendent handlar i detta sammanhang inte med nödvändighet om en direkt upplevelse av det gudomliga, alltså inte självklart om gudstro, utan mer om att träda i relation till det som är större än det egna livet. Det kan vara kulturen och kyrkans tradition. Men också det immanenta kan rymma en transcendent kvalitet, genom att det omsätter det transcendentas, det gudomligas eller kollektivas, omsorg om individen i en konkret praktik.<sup>66</sup>

#### LIVETS GUDSTJÄNSTER

Det kan finnas många förklaringar till att förhållandevis många fortfarande vill tillhöra kyrkan, döpa sina barn, konfirmeras, vigas och begravas enligt kyrkans ordning, trots att de inte deltar i ett regelbundet gudstjänstliv och i begränsad utsträckning omfattar kyrkans traditionella trosföreställningar. I sin doktorsavhandling från 1995 diskuterar Eva Reimers dessa frågor i förhållande till dopet.<sup>67</sup> Reimers menar att dopet i Svenska kyrkan har olika funktioner. Å ena sidan är det vad hon kallar en »kulthandling» och å andra sidan en »kulturhandling». Denna dubbelhet är inte ny, menar hon, utan har alltid funnits, som en skillnad mellan folkreligionen och den institutionella religionen. »Kulthandlingen» syftar på ritens religiösa innebörd, så som den definieras officiellt och dogmatiskt. »Kulturhandlingen» syftar på ritens funktion att uttrycka identifikation och lojalitet med ett givet sätt att tänka och handla, som bekräftar en kulturell praxis.

Som kulturhandling syftar dopet till att bekräfta relationer,

66. Bäckström m.fl. 2004, 77–80. För en utförligare redogörelse se P. Pettersson 2000.

67. Reimers 1995.

mellan barn och föräldrar men också till vidare släkt och kultur. Reimers visar att såväl föräldrar som präster förhåller sig till dessa dopets dubbla aspekter. Föräldrarna använder sig framför allt av dopet som kulturhandling, men har samtidigt, efter vad intervjuerna visar, ofta dåligt samvete för att de inte tycker att de kan bejaka kulthandlingen. »De döper med dåligt samvete och upplever att de måste kunna legitimera sitt beslut att döpa.»<sup>68</sup> Prästerna upprätthåller, om än i varierande grad, kulthandlingen som norm i samtalen med föräldrarna. Samtidigt har de oftast inga problem med att utföra riten i vetskap om att den för föräldrarna är en kulturhandling.

Reimers argumenterar i sina slutsatser för att kulturaspekten av dopet är ett autentiskt uttryck och svarar mot hur riter oftast fungerar världen över. Kravet på att kulturaspekten av dopet ska dominera ser hon snarare som ett uttryck för sekularisering, där tron reducerats till ett försanthållande som den enskilda med förnuftet förväntas omfatta. Själv menar hon att det faktum att människor faktiskt döper sina barn och på så sätt tar riten i bruk är uttryck för en folklig religiositet som lever kvar trots den sekularisering som både präster och dopföräldrar är delaktiga i och som yttrar sig i krav på »rätt tro».

Reimers analys får delvis sin bekräftelse i en nordisk undersökning, genomförd i slutet av 1990-talet. Undersökningen omfattar ett representativt urval av hela befolkningen (oavsett samfundstillhörighet) och visar att religiöst existentiella och teologiska motiv för dop och begravning omfattades av 25 respektive 30 procent av befolkningen i Sverige. Dessa svarsalternativ skulle närmast kunna motsvara Reimers begrepp kulthandling. Ytterligare mellan 40 och 50 procent av befolkningen bejakar dop och begravning som kyrkliga traditioner, men lägger inte så stor vikt vid trosinnehållet. Slutligen är det ungefär 30 procent av befolkningen som ser dop respektive begravning i huvudsak som rituella handlingar utan närmare koppling till kyrkan som traditionsbärare.

De två senare svarsalternativen skulle båda kunna rymmas i det

68. Reimers 1995, 257.

som Reimers betecknar som kulturhandlingar. Samtidigt väcker svaren frågor i relation till formuleringen av den tidigare nämnda »nordiska paradoxen». Påståendet att svenska folket i låg utsträckning delar kyrkans traditionella trosföreställningar förefaller något överdrivet, eller åtminstone i behov av tydlig specifikation, mot bakgrund av att ungefär tre fjärdedelar av de svarande i undersökningen antingen explicit bejaktar teologiska motiv i dop eller begravning eller bejaktar dem som värdefulla kyrkliga traditioner.<sup>69</sup> Frågan om vad som egentligen krävs för att en person ska anses »dela kyrkans traditionella trosföreställningar» kan besvaras på många sätt. Det är värt att poängtera att det i den typ av undersökningar som här refereras inte är kyrkan utan religionssociologerna som tagit på sig rollen att definiera detta, för att sedan dra slutsatsen att folket inte omfattar kyrkans tro.

Anders Bäckström menar i sin tolkning av resultaten att det går att iakttä ett spänningsfält mellan å ena sidan en teologiskt bestämd folkkyrka, som bärs upp av specialister och särskilt engagerade, och å andra sidan den folkreligiösa kyrkan, som utgörs av de många som har en vagare gudstro och som behåller sitt medlemskap i kyrkan i hög grad på grund av tillgången till riterna och kyrkobyggnaderna, men också på grund av kyrkans sociala engagemang. Bäckström menar att rituella handlingar som dop, vigsel och begravning blir viktiga just därför att de befinner sig i spänningsfältet mellan dessa båda aspekter, de i begränsad mening teologiska och de mer allmänt traditionsrelaterade. Som handlingar i detta spänningsfält kan de fungera som en kommunikativ arena, som binder samman individen med kulturens kollektiva minne så som illustrerades i figur 1 i bokens andra kapitel.<sup>70</sup>

## MYNDIGBLIVANDE OCH GUDSTJÄNST

Kapitlets genomgång ger anledning till flera reflexioner. Reimers understryker starkt den positiva sida av sekulariseringen som inne-

69. Bäckström m.fl. 2004, 61f.

70. Bäckström m.fl. 2004, 55.

bär att människor själva tänks styra sina liv, utan att vara utlämnade åt krafter utanför dem själva.<sup>71</sup> Denna tendens kan uttryckas som människans myndigblivande i det moderna samhället. Reimers analys kan ses som en avspegling av ett problem som växt fram parallellt med detta moderna samhälles demokratisering och växande valfrihet, liksom med den betoning av delaktighet som allt mer präglat gudstjänstlivet. Folkreligiösa uppfattningar har tidigare kunnat leva i fredlig samexistens med prästerskapets förvaltning av riterna. Det hörde till prästens och kyrkans självklara auktoritet att bestämma det teologiska innehållet i »kultaspekten» av dopet. Kyrkan kunde genom katekesundervisning och husförhör förmedla sin syn, men prästerna hade knappast anledning att fråga hur enskilda människor själva *upplevde* handlingen. Denna individ- och upplevelseinriktning tillhör det moderna samhällets karakteristika.

I den nya samhällssituation då den enskilda är van att med förnuftet kunna motivera sina handlingar, och att demokratiskt vara med och påverka utbudet av service och tjänster, uppstår en kollision mellan riten som kult och kultur. Präster och musiker strävar efter att gå människor till mötes, utforma riten efter deras önskemål och hitta rationella motiveringar för såväl handlingar som musik och formuleringar i olika böner och texter, samtidigt som de har en förpliktelse mot samfundets ordningar. Dopföräldrarna kämpar å andra sidan på sitt håll med att få ihop de olika aspekterna av riten, sina personliga, de som kyrkan av tradition står för och de som de finner i samtal med präst och i psalmer och texter. Helst vill de hitta lösningar som inte tvingar dem att alltför mycket kompromissa med det ärlighetskrav som Reimers konstaterar är starkt bland hennes intervjupersoner.

Svenska kyrkans regelbundna gudstjänstfirare, liksom dess anställda, fyller sannolikt en ställföreträdande funktion för ett mer latent rituellt behov hos större delar av befolkningen, vilket kommer till mer explicit uttryck vid situationer av personlig eller samhällelig kris. Det latent rituella behovet har en andlig dimension, som kan kopplas till den gudstro som visar sig i de stora värderingsunder-

71. Reimers 1995, 19.

sökningarna. Det förefaller för drastiskt att säga att denna tro är skild från kyrkans traditionella. Däremot är den vagare, exempelvis genom att den i lägre grad upplevs som en tro på en personlig Gud.

De ansvariga för kyrkans gudstjänstliv fyller en ställföreträdande funktion genom sitt formella mandat att gestalta kyrkans tro. Samtidigt blir denna roll svårare att fylla i en tid då människor närmar sig kyrkan som de närmar sig andra samhällsinstitutioner, med anspråk på kvalitet och service, med förväntan om logik i resonemang och handlingar, och med anspråk på att kunna påverka både utbudet av och innehållet i de olika tjänster som erbjuds. Det betyder att ställföreträdarnas tolkningsföreträde allt oftare sätts i fråga. Problemet understryks av de växande förväntningarna på snabba upplevelser och resultat i samhället som helhet. Få människor tar det mödosamma arbetet att genom söndagligt gudstjänstfirande be och sjunga sig till en djupare förståelse av den tro som gudstjänsten gestaltar.

Fler aspekter av dessa förändringsprocesser kommer att bli synliga när vi i de följande kapitlen betraktar gudstjänstlivet ur kyrkosamfundets och den världsvida kyrkans perspektiv, liksom i det avslutande kapitlets mer övergripande teologiska perspektiv.

## GUDSTJÄNST I SVENSKA KYRKAN

Längst ned i altargången möts vi som kommer till kyrkan av en gudstjänstvärd, som delar ut psalmböcker och agendor. Agendan anger i stora drag vad som ska ske i gudstjänsten. Vid dopet, vigseln eller begravningen kanske istället den berörda familjen låtit trycka upp ett program för det som ska ske. Men så länge det är en huvudgudstjänst i församlingen som firas, eller ett dop, en konfirmeringsgudstjänst, en vigsel eller en begravning, så är de grundläggande dragen i ordningen hämtade från *Den svenska kyrkohandboken*. I kyrkohandboken finns »... de gudstjänster samlade i vilka Svenska kyrkan vill synliggöra enheten i gudstjänstlivet».<sup>1</sup> Tillsammans med Bibeln och övriga gudstjänstböcker – *Den svenska psalmboken*, *Den svenska evangelieboken* och *En liten bönbok* – reglerar kyrkohandboken gudstjänstlivet.<sup>2</sup>

Skilda kyrkotraditioner har haft olika syn på hur gudstjänstlivet ska regleras. Lutherska kyrkor har präglats av grundsynen att gudstjänstens form i hög grad är en ordningsfråga, som handlar om hur evangeliet bäst ska kunna nå fram i varje tid och på varje plats. För

1. *Gudstjänster under kyrkoåret* 1998, 379.
2. KO Femte avd. 18 kap. Gudstjänstböcker. 1§.

detta krävs bestämda gudstjänstformer som gör det möjligt för församlingarna att lära sig formen och aktivt kunna delta i gudstjänstfirandet. Det avgörande kriteriet för vad som hör hemma i gudstjänstlivet har varit vad som förmedlar evangeliet på ett bra sätt. Det har också varit en viktig reformatorisk princip att gudstjänstlivet verkligen ska vara tillgängligt för folket. Vid tiden för reformationen handlade det bland annat om att gudstjänsten skulle firas på det egna språket istället för på latin. Bara om bön och lovsång är formulerade på folkets språk kan församlingens medlemmar föra evangeliets budskap vidare i sin egen vardag.<sup>3</sup>

Enhetligheten och strävan att kommunicera på folkets språk utgör reformatoriska grundprinciper för gudstjänstens böcker. Dessa principer har också präglat Svenska kyrkan och utgör en viktig bakgrund till att Svenska kyrkan som evangelisk-luthersk kyrka har en gemensam kyrkohandbok, men också till att kyrkan de senaste decennierna har lagt så stor vikt vid att reformera sina gudstjänstböcker.

Kyrkoordningen gör tydligt att kyrkans gudstjänstböcker också uttrycker dess lära: »I gudstjänstböckerna uttrycks vad kyrkan tror, bekänner och lär.»<sup>4</sup> Gudstjänstböckerna antas av kyrkomötet, som är kyrkans högsta beslutande organ, och har på det sättet en viktig sammanhållande funktion. På detta sätt har kyrkohandboken, men också andra kyrkliga böcker, en särställning när vi i detta kapitel närmar oss gudstjänstlivets samfundsdimension.

Om vi kunnat notera stora förändringar när det gäller församlings- och individdimensionen av gudstjänstlivet dessa decennier så gäller det också i allra högsta grad samfundsdimensionen. Bibeln har nyöversatts, en ny psalmbok har antagits, två nya evangelieböcker och en ny bönbok har tagits i bruk. Därtill har kyrkohandboken varit föremål för en omfattande revision, som följts upp av nya översyner. Därmed blir också skildringen i detta kapitel tydligare historiskt inriktad än i boken i övrigt.

Syftet med kapitlet är att tydliggöra hur Svenska kyrkan som trossamfund genom gudstjänstböcker och arbete med gudstjänst-

3. N.-H. Nilsson 1994, 93; SOU 1974:66, 119f. Jfr Klingert 1989, 50f.

4. KO Femte avd. 18 kap. Gudstjänstböcker. Inledning.

utveckling på nationell nivå påverkat förutsättningarna för gudstjänstlivets lokala gestaltning under perioden, men också hur processerna på samfundsnivå påverkats både av ekumeniska processer och av de förändringar som skett i samhället i övrigt och i det lokala församlingslivet.<sup>5</sup>

#### 1968 ÅRS HANDBOKSKOMMITTÉ

Från år 1960 fanns i Svenska kyrkan en särskild liturgisk nämnd. Den hade kommit till på initiativ från kyrkomötet, med anledning av den livaktiga liturgiska utveckling som beskrevs i kapitel fyra. De förändringar i förhållande till handboken som skedde på församlingsplanet väckte oro, men också en insikt om att en handboksrevision måste komma till stånd. En av den liturgiska nämndens huvuduppgifter blev därför att förbereda en revision av HB 42. Kyrkomötet begärde år 1968 hos regeringen att en kommitté skulle tillsättas med uppgift att revidera *Den svenska kyrkohandboken* och de övriga av kyrkans böcker som kunde beröras. Biskop Ragnar Askmark blev ordförande och då han avled 1983 efterträddes han av professor Åke Andrén.<sup>6</sup>

I den avreglerade samhällssituation som denna bok skrivs framstår det närmast som kuriöst att 1968 års handbokskommitté arbetade som en statlig utredning, vars rapporter utgavs i serien Statens offentliga utredningar. Men detta var det normala förfarandet vid denna tid och betydde inte någon inskränkning av de teologiska ambitionerna med arbetet. Rapporterna hör till de mest gedigna teologiska arbeten som producerats under perioden. Handbokskommitténs första uppgift blev att förbereda för den försöksverksamhet man tidigt valt som sitt arbetssätt. Ragnar Askmark hade redan 1963

5. I huvudsak bygger kapitlet på sekundärkällor i form av skildringar av olika kyrkliga böckers framväxt. Primärkällor i form av protokoll från kyrkomöten och liknande har anlitats endast när någon oklarhet i sekundärkällorna behövt utredas.

6. Skildringen av tillkomsten av handboken 1986–1987 bygger förutom kyrkohandbokskommitténs eget utredningsmaterial på skildringar i Klingert 1989; Klingert 1994; Krook 1987, 144–205; Martling 1992, 164–180; N.-H. Nilsson 1994, 106–124; Brohed 2005, 292–296; Brohed 2000; Weman 2006, 177–184.

motionerat till kyrkomötet om ökade möjligheter för domkapitlen att medge avvikelser från den allmänna gudstjänstens ritual.<sup>7</sup> Men för en mer omfattande försöksverksamhet krävdes en lagändring. Genom denna fick kommittén från den 1 januari 1969 möjlighet att fortlöpande låta särskilt utsedda försöksförsamlingar lokalt pröva nytt material, så som beskrivits i kapitel fyra. Lagen reglerade dock tydligt inom vilka gränser och med vilka kontrollmekanismer försöken fick ske.<sup>8</sup>

År 1974 sammanfattade kommittén sitt dittillsvarande arbete i fem volymer: en forskningsöversikt över liturgiska utvecklingslinjer i västkyrkorna, en utvärdering av de första årens försöksverksamhet, en volym med förslag till gudstjänstordningar som skulle kunna användas på försök över hela landet under en längre tid samt två volymer med gudstjänstmusik.<sup>9</sup> Forskningsöversikten *Gudstjänst idag. Liturgiska utvecklingslinjer* analyserade utvecklingen i de stora västliga kyrkotraditionerna i tre faser, som kommittén menade speglade tre viktiga tendenser i 1900-talets liturgiska utveckling tvärs igenom de olika västliga kyrkotraditionerna. Därför såg kommittén dem också som viktiga utgångspunkter för det fortsatta arbetet.<sup>10</sup> Tendenserna avsåg förhållandet mellan:

- *Gudstjänsten och kyrkans liturgiska tradition.* Här menade kommittén att utvecklingen var tydlig i de västerländska kyrkorna i riktning mot en gemensam allmänkyrklig tradition. För utvecklingen under andra halvan av 1900-talet kom Gregory Dix arbete *The Shape of the Liturgy* från 1945 att få en avgörande betydelse genom sin betoning av den grundläggande strukturen snarare än den språkliga utformningen som avgörande för mässans ordning. Dix idéer kom att få stor betydelse vid Andra Vatikanconciliet. Åke Andréén sammanfattar tendensen som en riktning från »den rätta liturgin» till »det rätta skeendet».<sup>11</sup>

7. Martling 1992, 165.

8. SOU 1974:68, 5.

9. SOU 1974:66; SOU 1974:67; SOU 1974:68; SOU 1974:97; SOU 1974:98.

10. SOU 1974:67.

11. Andréén 1974a, 11.

- *Gudstjänsten och världens existentiella frågor.* Denna tendens hade rötter i den så kallade sekulariseringsteologin med dess kritik mot alla uppdelningar av kyrka och värld. Målet var att bryta vad som upplevdes som gudstjänstens isolering från »det vanliga livet». Så som tidigare nämnts ställdes detta tänkande i centrum vid Kyrkornas världsråds generalförsamling i Uppsala 1968. Den traditionella gudstjänsten ansågs vara präglad av en alltför hög grad av sakralisering. Gudstjänsten behövde avsakraliseras, utan att därför profaneras. Detta skedde framför allt genom att nya typer av gudstjänster utvecklades, framvuxna ur konkreta behov och frågor på en viss plats och en viss tid. Även denna tendens går att iakttä runt om i de västliga kyrkorna, menade utredarna redan 1974.
- *Gudstjänsten och den personliga gudsupplevelsen.* Den tredje tendens som kommittén tog till utgångspunkt handlade om en konfrontation med det moderna samhällets betoning av förnuftet som den enda kunskapskällan i tillvaron. Som en motkraft mot detta menade utredarna att det inom kyrkorna växte fram olika uttryck för tron på individens möjlighet att göra erfarenheter av det gudomliga. Utredarna skiljer på två sådana riktningar, nämligen vad de kallar »nymystiken» och den karismatiska väckelsen. Den mystiska riktningen prioriterade individbaserade och erfarenhetsinriktade metoder som retreat och meditation snarare än församlingsgudstjänsten. Den karismatiska väckelsen var mer kollektiv och utåtriktad, ofta i kombination med starka biblicistiska och ekumeniska drag. På 1970-talet när utredarna skrev sin rapport var den så kallade Jesusrörelsen ett typiskt exempel.

Sammanfattningsvis var detta de tre aspekter som kommittén identifierade som viktiga att värna om i sitt arbete. Gudstjänsten måste för det första vara förankrad i ekumeniskt erkänd kyrklig tradition. För det andra får den inte separeras från det dagliga livet i världen. För det tredje måste gudstjänsten bereda plats för människor att möta det heliga och på så sätt gestalta ett alternativ till en världsbild dominerad av det rationella förnuftet.

Handbokskommitténs förslag till försöksordning präglades på olika sätt av dessa principer. Förankringen i den liturgiska traditionen avspeglades i högmässans struktur och försöken att återinföra sammanhållna nattvardsböner. Önskan att hålla samman kyrka och värld märktes i den ökade församlingsmedverkan och i förbönernas strävan efter konkretion och livsnärhet. Inriktningen på personlig gudsupplevelse märktes i språket.<sup>12</sup>

Förslaget följde två huvudmodeller. Den ena utgick från tanken om en fast grundstruktur, som sedan kunde varieras i detaljer. Den andra utgick från att även strukturen kunde varieras. Den första huvudmodellen avspeglades i de två grundformerna för huvudgudstjänst, med eller utan nattvard. Huvudgudstjänst med nattvard tänktes också kunna utformas tematiskt, med samma grundstruktur. Huvudgudstjänst utan nattvard kunde också varieras som söndagsgudstjänst, temagudstjänst eller familjegudstjänst, fortfarande dock med samma grundstruktur. Därtill innehöll förslaget en lång rad andra typer av gudstjänster som inte följde en gemensam struktur. Här fanns en friare form av temamässa, skriftermålsmässa, veckomässa, bordsmässa och olika typer av bibelmässor.<sup>13</sup>

Efter remissbehandling antog kyrkomötet 1975 en alternativ gudstjänstordning, som fritt skulle kunna användas på försök i samtliga församlingar från 1976. Därtill hade församlingar som så önskade möjlighet att pröva ytterligare annat material. Lars Eckerdal, då sekreterare i handbokskommittén, gav ut en studiebok med kommentarer till de nya försöksordningarna. Den antagna gudstjänstordningen var betydligt mer begränsad i sin alternativriktning än det 1974 framlagda förslaget. Framför allt hade de alternativ som inte följde en gemensam grundstruktur reducerats och fanns i princip bara kvar som en möjlighet att fira en temamässa med fri struktur med domkapitlets tillstånd. Denna mässform kunde inte heller fungera som huvudgudstjänst.<sup>14</sup>

Från 1980 och framåt genomfördes under Göran Gustafssons ledning omfattande sociologiska undersökningar av hur de nya

12. Klingert 1989, 47f.

13. *Gudstjänstordning för Svenska kyrkan* 1976.

14. *Gudstjänstordning för Svenska kyrkan* 1976; Eckerdal red. 1976.

ordningarna användes och togs emot. Resultatet presenterades i sex delrapporter utgivna av Religionssociologiska Institutet i Stockholm.<sup>15</sup>

Hösten 1981 publicerade handboks-kommittén en ny omfattande omgång rapporter, med översikter över liturgiska utvecklingslinjer för dop, konfirmation, vigsel och begravning, liksom förslag till ordningar för dessa gudstjänster.<sup>16</sup> Förslaget hade föregåtts av viss försöksverksamhet, även om den inte var lika omfattande som i fråga om söndagens gudstjänst. År 1972–1974 prövades en ny ordning för konfirmation. År 1979–80 prövades ordningar för dop, vigsel och jordfästning. Reaktionerna var positiva på tanken att se dop, konfirmation, vigsel och begravning som församlingsgudstjänster och inte som prästerliga förrättningar. Behovet av språklig förnyelse togs också emot positivt, liksom det hade tagits emot positivt när det gällde söndagens gudstjänst. Däremot synliggjorde remissvaren på förslagen 1981 stora teologiska skiljaktigheter i synen på såväl delar av dopet som konfirmationen och i någon mån vigseln. Samstämmigheten var större i fråga om begravningen.

Rune Klingert, som under 1980-talet deltog i arbetet med att revidera handboken, menar att förslagen lyfte på locket till teologiska motsättningar som inte blivit synliga tidigare, helt enkelt därför att prästerna inte i så hög utsträckning reflekterat gemensamt över innehållet i de kyrkliga handlingarna. Ordningarna var präglade av ett ålderdomligt språk och församlingen förväntades förbli passiv, vilket gjorde att innehållet i skeendet i hög grad gick deltagarna förbi. Detta fick i sin tur konsekvenser också för prästerna, som kunde göra sin egen tolkning av formuleringarna och utföra förrättningarna utan att tvingas konfronteras närmare med det teologiska innehållet:

När prästerna på så vis inte behövde förklara, behövde de inte heller reflektera så mycket.<sup>17</sup>

Även om många präster var betydligt mer medvetna om svårigheten med språket än Klingerts formulering antyder lyfte handboksarbetet

15. G. Gustafsson 1982a–e; 1983.

16. SOU 1981:65; SOU 1981:66; SOU 1981:67; SOU 1981:68.

17. Klingert 1989, 78.

på locket till teologiska motsättningar som tidigare inte blivit synliga. Diskussionen kom att förebåda en ny tid, som skulle komma att ställa helt nya krav på prästerna att kunna motivera riten för självmedvetna och kritiskt tänkande dopfamiljer, sörjande anhöriga och inte minst för nya generationer av ungdomar, vars förtroende måste ständigt vinnas på nytt om de ska lockas att delta i en kollektiv rit som konfirmationsgudstjänsten.

Efter en komplicerad behandling i kyrkomötet 1982 fick församlingarna möjlighet att på försök pröva ordningar för dop, konfirmation, vigsel och begravning. Därtill begärde kyrkomötet hos regeringen att en ny arbetsgrupp om tre personer skulle tillsättas för att revidera de olika försöksordningarna, med sikte på att ett förslag till ny kyrkohandbok skulle föreligga 1 januari 1985. Till det som kom att kallas 1982 års revisionsgrupp förordnades biskop Sven Ingebrand, kontraktsprosten Rune Klingert och kantorn Claes Gunnarsson.<sup>18</sup>

#### NY HANDBOK 1986–1987

År 1985 kunde så kyrkohandbokskommittén och revisionsgruppen slutligen lägga fram ett heltäckande förslag till ny gudstjänstordning för huvudgudstjänst, övriga gudstjänster och kyrkliga handlingar, samt mässmusik.<sup>19</sup> Efter remissbehandling, granskning av läronämnden och ytterligare bearbetning kunde en ny kyrkohandbok, den sjunde efter reformationen, antas genom beslut av kyrkomötet 1986 för *Del I. Den allmänna gudstjänsten och De kyrkliga handlingarna* och 1987 för *Del II. Vignings-, Sändnings-, Mottagnings- och Invigningshandlingar*.<sup>20</sup>

Ett antal punkter visade sig särskilt känsliga i diskussionen angående den allmänna gudstjänsten. Hit hörde beredelsen, liksom platsen för, och utformningen av, kyrieten. Under den tid handboksarbetet pågick hade kritiken växt mot den negativa människosyn som högmässan enligt kritikerna ansågs förmedla, inte minst

18. Klingert 1989, 80–96; Martling 1992, 169f.

19. SOU 1985:46; SOU 1985:47.

20. *Den svenska kyrkohandboken. Del I* 1987; *Den svenska kyrkohandboken. Del II* 1988.

genom syndabekännelsens plats i inledningen till gudstjänsten.<sup>21</sup> Att momentet i den färdiga handboken kom att betecknas syndabekännelse och bön om förlåtelse var en kompromiss i syfte att tillfredsställa såväl de riktningar som ville understryka vikten av en syndabekännelse med avlösning i gudstjänstens inledning som dem som tyckte denna betoning av synden i början av gudstjänsten var problematisk. Nytt i förhållande till HB 42 var möjligheten att placera beredelsen längre fram i gudstjänsten, före kyrkans förbön. Likaså erbjuder handboken fler alternativa formuleringar av bönerna. Församlingen förutsätts också läsa med i bönerna, medan prästen i HB 42 förutsattes be å församlingens vägnar.

Rune Klingert hörde till kritikerna av den obligatoriska syndabekännelsen i mässans inledning. Han underströk de pastorala problemen med att inleda gudstjänsten med en beredelse som lägger tonvikten vid människans syndfullhet. Därtill kommer problemet med att beredelsens avlösningsord följs av kyriets bön om förbarmande, vilket kan upplevas förvirrande.

Syndabekännelse och förlåtelse i relation till söndagens mässa har en lång och komplicerad historia, inte bara i Svenska kyrkan. De direkta problem Klingert pekade på har att göra med att det tidigare allmänna skriftermålet i komprimerad form infogats i gudstjänstens inledning i HB 86, varpå gudstjänsten på ett sätt börjar om med kyriet.<sup>22</sup> Klingert skrev 1989, på ett sätt som skulle visa sig profetiskt, att mycket arbete återstod för både teologer, författare och musiker när det gällde utformningen av beredelse och kyrie.<sup>23</sup> Som vi strax ska se har dessa frågor aktualiserats på nytt i 1997 och 2006 års förnyade revisionsarbete.

Med avseende på Ordets gudstjänst var den största förändringen att handboken föreskrev tre textläsningar, liksom att trosbekännelsen normalt förutsattes läsas efter predikan. Nytt var också att förbönen förutsattes vara lokalt förankrad och förberedd, att den kan ledas av någon icke-prästvigd, liksom att utrymme för tystnad och möjlighet till församlingssvar uppmuntrades.

21. *Vår Lösen* 1970; Olivius 1982.

22. Engvall red. 2001. Jfr Martling 1992, 183–195.

23. Klingert 1989, 153.

Förändringarna i nattvardsbönen blev föremål för en intensiv diskussion och ett kompromissande mellan krav från olika fromhetsriktningar inom Svenska kyrkan. Den största förändringen var att nattvardsbönen för första gången efter reformationen hölls samman som en lång bön, med instiftelseorden integrerade.<sup>24</sup> Mycket riktigt var det också kring instiftelseordens betydelse i jämförelse med resten av nattvardsbönen som diskussionen blev mest intensiv. Argumenten för att bönen skulle innehålla såväl tacksägelse till Fadern, åminnelse (anamnes) och bön om Anden (epikles) var inspirerad av BEM-dokumentet och de ekumeniska dialogerna. Klingert menar att bönerna har vissa skönhetsfläckar, till följd av de många kompromisser som blev nödvändiga, men att handboken som helhet »innehåller en fylligare nattvardsteologi än någon handbok efter reformationen» och att den befriats från »botstämningens envælde».<sup>25</sup>

Kjell Petersson har i sin forskning analyserat mötet mellan luthersk nattvardstradition och ekumenisk förnyelse och menar att tidigare konfessionellt betingade oenigheter i fråga om nattvarden efter hand har mildrats till förmån för en fördjupad syn på betydelsen av åminnelsen och bönen om Anden. Detta har i sin tur berett vägen för nattvardsböner med en mer fullödig motivkrets i HB 86.<sup>26</sup> Som ett tecken på att epiklesens plats i nattvardsbönen blivit allt mindre kontroversiell kan noteras att det i inledningstexten till avsnittet om nattvarden i kyrkoordningen numera står att nattvardsbönen »innefattar en bön om den heliga Andens närvaro».<sup>27</sup>

Det antagna förslaget kom att innehålla åtta olika alternativa nattvardsböner, att jämföra med HB 42, där möjligheten till variation inskränktes till olika formuleringar av lovsägelsen under fasta, trefaldighetstid och jultid. Efter instiftelseorden infördes också med inspiration från 1900-talets ekumeniskt inspirerade gudstjänstförnyelse en församlingsacklamation: »Din död förkunnar vi, Herre, din uppståndelse bekänner vi till dess du kommer åter i härlighet.»<sup>28</sup>

24. Martling 1992, 236.

25. Klingert 1989, 120.

26. K. Petersson 2000, 19–36.

27. KO Femte avd. 20 kap. Nattvard. Inledning.

28. Ellverson 2005, 122.

Ytterligare en nyhet, inspirerad av BEM-processen, var brödsbrytelsen med församlingssvar.<sup>29</sup> Denna fanns med i 1976 års alternativa ordning och hade snabbt blivit populär. Axners undersökning 1997 visar att brödsbrytelse med församlingssvar användes i så gott som alla församlingar.<sup>30</sup>

Vissa av de nya nattvardsbönerna underströk sändningsperspektivet i nattvarden, vilket också märks i vissa tackböner och särskilt då den av Olov Hartman nyskrivna, med formuleringen: »Hjälp oss nu att vara ett svar till dem, som saknar vad vi äger i överflöd. Hjälp oss att höra det rop som du har hört, förstå den nöd som du har förstått, tjäna den mänsklighet som du har tjänat.»<sup>31</sup> Likaså infördes med inspiration från den liturgiska försöksverksamheten två varianter av fakultativa sändningsord i gudstjänstens avslutning.

När det gällde de kyrkliga handlingarna var den viktigaste förändringen kanske just betoningen av att de var *kyrkans* handlingar, inte prästerliga förrättningar. Därav följde inriktningen mot integration av dop och konfirmation i huvudgudstjänsten och mot en mer aktiv delaktighet av flera än prästen i gudstjänsterna.<sup>32</sup> Vid kyrkomötet blev diskussionen mest intensiv om dopet och då framför allt den nytillkomna frågan till föräldrarna vid barndopet, om de vill att barnet ska döpas »till denna tro och leva med församlingen i Kristi gemenskap». Skiljelinjen gick mellan å ena sidan en folkkyrkligt orienterad grupp, som ville understryka dopet som ett uttryck för Guds förekommande nåd och därför undvika alla formuleringar som kunde antyda ett beroende av människans medverkan, och å andra sidan de som anslöt till översynsgruppens förslag och menade att en dopfråga väl anknöt till ekumenisk praxis vid barn-dop och därtill skulle bidra till att tydligare göra föräldrarna delaktiga i skeendet. Lösningen blev att dopfrågan gjordes fakultativ. Den andra fråga som diskuterades i fråga om dopordningen gällde placeringen av de nytillkomna momenten handpåläggning och bön

29. Martling 1992, 170f.; Klingert 1989, 154–161.

30. Axner 1998, bilaga 2:20.

31. SOU 1974:66, 156.

32. Martling 1992, 293f.

om Anden (epikles) i samband med dophandlingen, vilka båda inspirerats av BEM-processen.<sup>33</sup>

Framtagandet av en ordning för konfirmation hade föregåtts av kontroverser. Klingert skisserar grundproblemet i anslutning till en formulering av dåvarande professorn i systematisk teologi Per Erik Persson, som beskrivit konfirmationen i luthersk tradition som »en rit som söker en teologi».<sup>34</sup> Karl-Gunnar Ellverson föreslår ett mildare uttryck när han talar om dess »mångfacetterade teologi», där både undervisning, det subjektiva ställningstagandet och en högtidlig myndigförklaring spelat roll.<sup>35</sup> I konfirmationsgudstjänstens teologi hade redan före antagandet av HB 86 en förskjutning skett genom att den så kallade admissionsformeln i gudstjänsten tagits bort genom beslut i kyrkomötet 1979. Därigenom försköts tyngdpunkten i konfirmationen bort från nattvarden i riktning mot dopet, vilket ytterligare förstärktes med HB 86. Där betonades vidare bönen om Anden, välsignelsen och en förbön med inriktning på att leva som döpt vuxen.

Vigselgudstjänsten i HB 86 medger en stor frihet i utformningen jämfört med den tidigare ordningen och inkluderar också en ordning för välsignelse över borgerligt ingånget äktenskap, liksom för vigsel med mässa. Texter kan läsas av andra än prästen. Ordningen för begravningsgudstjänst i HB 86 präglas likaså av många alternativ och stor frihet till skiftande utformning. HB 86 innehåller också en ordning för bikt, som ersatte ordningen för enskilt skriftermål i HB 42, också det en förändring inspirerad av praxis i andra kyrkotrader.

Kyrkomötet 1986 hade att på kort tid behandla centralstyrelsens (den dåvarande kyrkostyrelsen) förslag till handbokens första del, men också dess förslag till ny psalmbok. Klingert noterar att ingen av de 90 (!) motioner som hade inkommit med förslag till förändringar i förhållande till handboksförslaget önskade skjuta upp be-

33. Klingert 1989, 190–196. För en diskussion av 1986 års dopordning i relation till BEM se A.K. Hammar 2009, 70–74.

34. Per Erik Persson (1987) »Vad innebär konfirmationen?» i *Kyrka och universitet. Festskrift till Carl-Gustaf Andrén*, s. 164 citerad i Klingert 1989, 165.

35. Ellverson 2005, 253.

slutet. Denna gemensamma önskan att 18 års revisionsarbete skulle slutföras och en ny gemensam ordning efterträda de många försöksordningarna var en starkt bidragande faktor till att det gick att finna lösningar på de olika kontroversfrågorna och att så småningom, som biskop Martin Lönnebo uttryckte saken i sitt anförande, antagandet av Syster Psalmbok kunde följas av antagandet av Broder Handbok.<sup>36</sup>

Den nya handboken innebar en hel del konkreta förändringar, av vilka några kommenterats ovan.<sup>37</sup> Men framför allt speglade den en förändrad attityd i en lång rad grundfrågor. Dessa sammanfattades i det nämnda anförandet av Martin Lönnebo i sju punkter, som i stora delar står sig väl även efter mer än tjugo år:

- *Den första* gällde ett ökat ansvar från lekfolkets sida för gudstjänstfirandet, inte som ett sätt att minska prästens ansvar utan som ett sätt att betona alla döptas gemensamma ansvar.
- *Den andra* rörde börens ställning. Lönnebo underströk att den nya handboken var en bönbok.
- *Den tredje* punkten gällde predikan, där handboken innebar ett ytterligare steg bort från den långa predikstolsakt som tidigare bröt det liturgiska skeendet, i riktning mot en form där, som Lönnebo uttryckte det, »Ordet räcker Nattvarden handen».
- *Den fjärde* punkten gällde nattvarden, där Lönnebo, på ett sätt som i efterhand visat sig riktigt, profeterade om att den nya handboken skulle kunna bli medel för en fortsatt nattvardsväckelse.
- *Den femte* punkten gällde dopet, där Lönnebo lyfte fram dopet som den stora vigningen som förrättas i församlingens mitt och där han såg möjligheten för den enskilda att säga sitt ja på dopfrågan som ett väsentligt led.
- *Den sjätte* punkten gällde samhällsansvaret och handlade om att nattvardens brödsbrytelse, manifesterad i det nya och

36. Anförandet citeras utförligt i Klingert 1989, 198–200.

37. En utförlig jämförelse av HB 86 med tidigare handböckers ordningar finns i Martling 1992.

BEM-inspirerade momentet av brödsbrytelse med församlingssvar, skulle inspirera till ett delande också i vardagslivet, av ekonomi, miljö, kultur och kärlek.

- *Den sjunde* punkten gällde enheten, där Lönnebo underströk att den nya handboken var den mest ekumeniska sedan 1500-talet.

I september 1985 presenterades ett förslag till andra del av kyrkohandboken, med vignings-, mottagnings- och invigningshandlingar. Förslaget ackompanjerades, precis som tidigare, av en utförlig genomgång av liturgiska utvecklingslinjer för dessa handlingar, nationellt och internationellt.<sup>38</sup> En viktig förändring var att vinningar och de flesta mottagningshandlingar föreslogs integreras i högmässan. En känslig fråga i den diskussion som följde visade sig vara utformningen av diakonvigningen, genom att den aktualiserade vidare frågor om diakonissans/diakonens plats i det kyrkliga ämbetet och i liturgin.<sup>39</sup> Denna fråga fördes ett steg vidare år 2000, då diakonatet i kyrkoordningen infogades som en del av kyrkans vinningstjänst, bland annat under inflytande av den så kallade Borgåöverenskommelsen mellan nordiska lutherska och flera anglikanska kyrkor.<sup>40</sup>

## **GUDSTJÄNSTER UNDER KYRKOÅRET**

Redan vid 1986 års kyrkomöte framställde centralstyrelsen ett förslag om att en kompletterande bok med gudstjänster skulle arbetas fram vid sidan av kyrkohandboken. Tanken var att denna bok skulle ha en något mindre tvingande ställning än handboken. Idén kan ses som uttryck för ett sökande efter en förnyad roll för den nationella nivån i en tid då allt mer inflytande förskjutits till den lokala församlingsnivån. De förslag som arbetades fram kom, utan att ha någon av kyrkomötet sanktionerad status, att kallas *Tillägg till Den svenska kyrkohandboken*. Till att börja med omfattade de försöksvolymerna avseende bönegudstjänster under veckan (1989), gudstjänster under kyrkoåret

38. SOU 1985:48.

39. Martling 1992, 177–180.

40. Inghammar 2005.

(1990) och så småningom också en volym med temamässor/temagudstjänster (1993).<sup>41</sup> Volymerna innehöll en hel del musik. Materialet översattes också i delar till finska. Användarna uppmanades att sända in synpunkter och erfarenheter till den arbetsgrupp som arbetat fram materialet, först inom Nämnden för gudstjänstliv och evangelisation och senare Församlingsnämnden.

Den remissrunda som genomfördes 1994 visade att materialet i hög grad använts som »plocklåda» för det egna gudstjänstarbetet. Många remissinstanser efterfrågade snarare en kontinuerlig utgivning av sådant »plocklådematerial» än ett nytt tillägg. Däremot pekade remisserna på att det fanns ett behov av ett kyrkoårsanknutet material. Ett sådant tillägg arbetades fram och 1998 antog Svenska kyrkans församlingsnämnd en volym kallad *Gudstjänster under kyrkoåret* där material för hela kyrkoåret finns samlat, inklusive musik.<sup>42</sup>

Utvecklingen i riktning mot större mångfald och delaktighet i den lokala gestaltningen hade avancerat, inte minst på det musikaliska området, under de tolv år som gått sedan HB 86 antogs. Musiken i de olika handbokstilläggen hade blivit flitigt använd och församlingarna använde allt oftare musik som inte var reglerad i handboken. Stilblandningar blev allt vanligare. Körens funktion hade förändrats. Sång och musik integrerades mer i det liturgiska skeendet, bland annat med inspiration från Taizé och karismatiska, liturgiska och ekumeniska rörelser. Det musikaliska materialet i *Gudstjänster under kyrkoåret* avspeglar denna utveckling. Bokens inledning understryker också att materialet i sin helhet förutsätter ett lokalt arbete med gudstjänsten i församlingen:

Det bygger, liksom kyrkohandboken, på att präster, kyrkomusiker och lekfolk gemensamt tar ansvar för gudstjänstlivet och anpassar det utifrån de lokala förutsättningarna och förhållandena. Därför bör en eller flera grupper i församlingen få ansvar för att förbereda de gudstjänster som skall firas.<sup>43</sup>

41. Tillägg till *Den svenska kyrkohandboken I* 1989; Tillägg till *Den svenska kyrkohandboken II* 1990; Tillägg till *Den svenska kyrkohandboken III–IV* 1993.

42. *Gudstjänster under kyrkoåret* 1998.

43. *Gudstjänster under kyrkoåret* 1998, 11.

## PSALMBOKSARBETE OCH MUSIKUTVECKLING

Vid kyrkomötet 1986 antogs alltså också en ny psalmbok. Bakom antagandet av psalmboken låg ett lika långt utredningsarbete som när det gällde HB 86. Presentationen nedan bygger på tidigare framställningar i såväl doktorsavhandlingar som kyrkliga utredningar.<sup>44</sup> Receptionen av psalmboken har också analyserats i ett antal utförligare arbeten.<sup>45</sup>

Kyrkohandbokskommittén hade nyligen tillsatts då uppdraget att komplettera 1937 års psalmbok med nya psalmer gavs till en särskild psalmbokskommitté i mars 1969. Bakgrunden var bland annat den explosion av nya sånger och psalmer som tillkommit under 1960- och 1970-talen inte minst inom kristna ungdomsrörelser. Begreppet »andlig visa» lanserades för att fånga en del av denna kreativitet i friare former än den traditionella lutherska psalmen.<sup>46</sup>

Redan 1971 utgav psalmbokskommittén ett försökshäfte kallat *71 psalmer och visor*. Till 1975 års kyrkomöte presenterades ett förslag till en första del av ett psalmbokstillägg, som efter omarbetning antogs för att prövas under namnet *Psalmer och visor 76*.<sup>47</sup> Kommittén fick samtidigt ett utökat uppdrag att utarbeta en andra del av tillägget, liksom att företa en revision av 1937 års psalmbok och 1939 års koralbok. År 1979 utökades psalmbokskommitténs uppdrag ytterligare genom att kommittén uppmanades delta i arbetet med en ekumenisk psalmbok. Detta arbete kom att bedrivas i ett unikt samarbete inom den ekumeniska gruppen *Sampsalm*, i vilken femton kyrkor, samfund och kristna organisationer var representerade. Denna grupp gav 1982 ut ett informationshäfte *Sampsalms förslag till en gemensam baspsalmbok*. Till 1982 års kyrkomöte förelåg också ett förslag till en andra del av psalmbokstillägget, som i huvudsak var inriktat på psalmer för de kyrkliga handlingarna, *Psalmer och visor 82*, samt ett förslag till revision av texter och melodier i 1937 års psalmbok.<sup>48</sup> Likaså föreslogs riktlinjer för en del av psalmboken

44. SOU 1985:17; Nisser 2005; Selander red. 2006; Lejdhamre 2006.

45. Evertsson 2002; Engström 1997; Carlshamre m.fl. 2002.

46. Nisser 2005, 214–225.

47. *Psalmer och visor 76*.

48. *Psalmer och visor 82*.

som skulle kunna bli gemensam för flera samfund. I den antagna psalmboken 1986 utgör de 325 första psalmerna en sådan gemensam del för femton kyrkor och samfund.<sup>49</sup> Detta är också bakgrunden till att namnet *Den svenska psalmboken* kunde behållas, trots att den tid var sedan länge passerad då Svenska kyrkan kunde göra anspråk på en särställning som just kyrkan i Sverige.

Liksom i handboksarbetet anlätades forskare i arbetet med psalmboksrevisionen. Statistiska centralbyrån gjorde en omfattande undersökning om användningen av psalmbok och koralbok, som kom att ligga till grund för en utmönstring av drygt 200 psalmer ur 1937 års psalmbok. Introduktionen av *Psalmer och visor 76* följdes upp med sociologiska undersökningar. Arbetet var i hög grad inriktat på att, som det heter i presentationen av psalmboksförslaget 1985, »komplettera 1937 års psalmbok med psalmer som innehållsmässigt, språkligt och musikaliskt återspeglar och tolkar vår egen tid».<sup>50</sup> Ett exempel på en sådan förändring är att pluralformerna av verb togs bort.

En huvudprincip i psalmbokskommitténs arbete var att se psalmboken som en »bruksbok». Enligt Per Olof Nisser, som själv var aktiv i psalmboksarbetet och som senare skrivit sin doktorsavhandling om samhällsrelaterade motiv i psalmboken, innebär detta att själva begreppet psalmbok vidgades på ett sätt som korrelerade med det vidgade gudstjänstbegrepp som kom till uttryck i HB 86. Handboken avspeglar en breddning av möjliga gudstjänstformer och en större frihet i att gestalta gudstjänsterna. På samma sätt speglar tanken om psalmboken som bruksbok också en vidgning av psalmbokens användning till nya sammanhang och med en större stilistisk och innehållslig bredd. Psalmboken ställdes, enligt Nisser, på ett nytt sätt »i människans tjänst som hennes medvandrare».<sup>51</sup>

Psalmboken kunde antas i stor enighet vid 1986 års kyrkomöte. Debatten kring J.A. Eklunds psalm *Fädernas kyrka* (Sv.ps. 1937:169), som rasade också i media, representerade ett undantag från denna enighet. Debatten slutade med att psalmen inte kom med i den nya

49. Nisser 2005, 77–80.

50. SOU 1985:17, 9.

51. Nisser 2005, 18.

psalmboken. Till de nyare inslagen i psalmboken hörde psalmer på andra nordiska språk, ett antal tonsatta psaltarpsalmer för församlingsbruk, några Taizésånger, bibelvisor och vissa liturgiska sånger.<sup>52</sup> Den debatt som föregått antagandet av psalmboken tystnade snabbt och psalmboken blev väl mottagen i församlingarna.<sup>53</sup>

Samtidigt blev antagandet också inledning på en ny process som skulle komma att relativisera psalmbokens status som gudstjänstbok. Redan samma år som psalmboken antogs hade en arbetsgrupp under ordförandeskap av Jan-Arvid Hellström börjat sammanställa ett häfte med nya psalmer som skulle prövas i församlingarna. Samlingen gavs ut 1994 med titeln *Psalmer i 90-talet*.<sup>54</sup> Den innehåller 123 psalmer, varav många tillkommit efter 1986, och fick snabbt stort genomslag i församlingarna.<sup>55</sup>

År 2002 gav Verbum ut *Den svenska psalmboken med tillägg*.<sup>56</sup> Tillägget bestod bland annat av ett urval av psalmer ur *Psalmer i 90-talet*. Boken spreds snabbt, eftersom den också innehöll den av kyrkomötet då antagna nya evangelieboken, som församlingarna behövde för sin söndagliga gudstjänst. En viss förvirring uppstod dock snart i fråga om vilken status de nya psalmerna (701–800) egentligen hade, eftersom de aldrig antagits av kyrkomötet som en del av psalmboken. Frågan var känslig eftersom psalmboken formellt har status av lärodokument. Förklaringen finns i förordet till tilläggets koralbok, dock inte på samma tydliga sätt i melodipsalmboken. EFS gjorde redan 1987 ett tillägg till *Den svenska psalmboken* med 100 psalmer som hämtats ur bland annat den gamla väckelsepräglade sångboken *Sionstoner*. Inom EFS väcktes tanken att revidera detta tillägg på ett sätt som skulle kunna vara användbart också i Svenska kyrkan som helhet. Det nya tillägget antogs av EFS styrelse 2002. Det tillställdes Svenska kyrkans musikråd för synpunkter, men antogs aldrig formellt inom kyrkan innan det publicerades av Verbum.<sup>57</sup>

52. Nisser och Selander 2006.

53. Engström 1997.

54. *Psalmer i 90-talet* 1994.

55. Nisser och Selander 2006, 18–20.

56. *Den svenska psalmboken med tillägg* 2002.

57. Nisser och Selander 2006, 22–25.

Bara något år senare påbörjades arbetet med ytterligare ett tillägg till psalmboken. Nämnden för kyrkolivets utveckling genomförde 2004–2006 ett projekt kallat »Psalmer i 2000-talet», vari ingick en behovsinventering där man konstaterade att psalmboken gått från att vara en folkbok till att vara en gudstjänstbok och att det fanns en risk att psalmboken med detta skulle mista sin folkliga förankring. Volymen *Psalmer i 2000-talet* avsåg att motverka en sådan utveckling. Samlingen som innehåller 116 nya psalmer, samt 50 psalmer i urval från *Psalmer i 90-talet*, utgavs våren 2006 med ett förord av dåvarande ärkebiskopen KG Hammar.<sup>58</sup>

Per Olof Nisser och förre professorn i kyrko- och samfundsvetenskap Sven-Åke Selander konstaterar i en artikel 2006 att kyrkan står inför en ny tid, där exempelvis nya möjligheter att distribuera material elektroniskt aktualiserat nya frågor om psalmbokens ställning. Som de konstaterar är 1986 års psalmbok redan omsvärmd av nya material på ett sätt som inte liknar någon tidigare situation i historien. Inte minst har ökade internationella impulser stimulerat psalmproduktionen. Utvecklingen mot större mångfald på musikens område är oåterkallelig, inte minst som resultat av den tekniska utvecklingen. Samtidigt varnar författarna för att en helt fri användning av psalmer och sånger också öppnar vägen för en kommersiell styrning, som i sin tur kan orsaka en musikalisk och teologisk utarmning. Som författarna skriver kan den nya mångfalden av sångsamlingar tolkas:

... inte bara som uttryck för skaparkraft och sångbehov utan också för något slags desorientering. Kyrkan saknar former för att ta tillvara det som bjuds, ställa kanaler till förfogande, ge det nya en rättmätig plats i det reglerade gudstjänstlivet.<sup>59</sup>

Författarnas förslag är att lämna den ordning som tillämpats sedan århundraden med en enda för hela kyrkan accepterad psalmbok och gå vidare med bruksbokstanken genom att låta psalmboken få en fast och en rörlig del, med samma status för båda delarna. Till den

58. *Psalmer i 2000-talet* 2006; Nisser och Selander 2006, 25–32.

59. Nisser och Selander 2006, 36.

fasta skulle den etablerade psalmkanon höra, medan den rörliga i högre grad skulle återspegla samtiden. Den rörliga delen skulle ses över med ungefär tio års mellanrum, medan den fasta delen skulle ses över med längre mellanrum. Effekten skulle bli en fortlöpande revision av en psalmbok som ändå skulle ha en av samfundet auktoriserad ställning.<sup>60</sup>

#### REVISION AV 1986 ÅRS HANDBOK

Som framgått av kapitel fyra blev HB 86, på ett liknande sätt som psalmboken, startskott för en livaktig lokal förnyelse som aktualiserade nya frågor både om handbokens status och om utformningen av konkreta gudstjänstformer. Från nationell nivå gjorde sig nya behov gällande i form av bland annat den nyss nämnda nya kyrkoordningen, ny bibelöversättning, liksom en växande diskussion om behovet av ett inkluderande språkbruk i de liturgiska texterna. Detta ledde till att kyrkomötet redan 1996 beslöt om en ny översyn av kyrkans böcker. Översynsarbetet skulle omfatta kyrkohandboken, evangelieboken, *En liten bönbok* samt tilläggen till kyrkohandboken. Handboksgruppen under ledning av ärkebiskop emeritus Gunnar Weman presenterade sitt förslag till ny handbok år 2000. Förslaget omfattade, förutom handbokens ordningar, en musikdel och en volym med motiveringar, vilka samtliga sändes ut på remiss och provanvändning i ett antal församlingar.<sup>61</sup>

Förslaget fullföljde på flera sätt intentioner som introducerats med HB 86. Som tidigare nämnts innehöll denna en lång rad alternativa former för den allmänna gudstjänsten, med och utan nattvard. Alternativen byggde på en gemensam grundstruktur, som tydliggjordes i rubrikerna *Inledning*, *Ordet*, *Måltiden* och *Avslutning*. Denna struktur var uttryck för en växande insikt i den internationella ekumeniska

60. Nisser och Selander 2006, 32–35.

61. *Kyrkohandboksgruppens förslag till kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Gudstjänstordning 2000; Kyrkohandboksgruppens förslag till kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Musikdel 2000; Kyrkohandboksgruppens förslag till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Motiveringar 2000.*

diskussionen om att förstå mässan snarare utifrån en grundläggande struktur än som ett antal på varandra följande fasta moment.<sup>62</sup>

Under 1990-talet fördjupades den ekumeniska diskussionen om gudstjänstens *ordo*, som vi kommer att se i nästa kapitel. Begreppet är främmande för det svenska språket och skulle närmast kunna översättas som ett grundmönster. Dock handlar det mer om ett mönster för skeendet, ett slags grammatik, än om en fast struktur. Grundläggande moment som dop och nattvard, bibelläsning och bön, avlöser varandra i gudstjänstens skeende. Sida vid sida förstärker de varandra, men bryts också mot varandra på ett sätt som öppnar skeendet här och nu mot ett större mysterium. Det faktum att dessa grundläggande moment ingår i gudstjänsten är igenkännbart mellan olika kristna traditioner. Hur de används varierar dock med den lokala gestaltningen.<sup>63</sup>

Förslaget till ny handbok 2000 byggde vidare på dessa principer. Ordningen för dop placerades först i handboken, som en markering av dopet som vägen in i gemenskapen. Antalet alternativa former för huvudgudstjänsten reducerades till två, samtidigt som antalet alternativa böner utökades. *Inledning* och *Avslutning* fick de internationellt mer använda beteckningarna *Samling* och *Sändning*.<sup>64</sup>

Handboksförslaget bär också tydliga spår av att HB 86 hade berett vägen för ett nytt sätt att tänka kring gudstjänstfirandet och därmed också kring handbokens roll i Svenska kyrkan. Boken var avsedd som en arbetsbok för gudstjänstgrupper mer än en altarbok. Den inkluderade också en form av inledande bruksanvisningar, avsedda att hjälpa gudstjänstgrupperna att se möjligheter till både lokal anpassning och ökad delaktighet.<sup>65</sup>

Med avseende på beredelsens innehåll och placering genomförde handboksgruppen en överläggning i oktober 1998, vilken resulterade i en bok med såväl historiska tillbakablickar som samtida analyser.<sup>66</sup>

62. K. Petersson 2000, 22.

63. Lathrop 1993.

64. Jfr Ellverson 2005, 12 och 14. Edgardh 2009.

65. *Kyrkohandboksgruppens förslag till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Motiveringar* 2000, 17 och 39.

66. Engvall red. 2001.

Handboksgruppen initierade vidare en undersökning av användningen av HB 86. En slutsats gruppen drog av undersökningen var att församlingarna i växande utsträckning lämnat de äldre syndabekännelserna för mer öppna böner om helhet och överlåtelse. På grundval av sina olika undersökningar föreslog handboksgruppen att beredelsemomentet inte längre skulle vara obligatoriskt i huvudgudstjänsten utan kunna utelämnas exempelvis under påsktiden eller vid andra tillfällen när gudstjänsten domineras av lovsång.<sup>67</sup>

En av de frågor som väckte mest debatt i handboksgruppens förslag var frågan om det inkluderande språket. Denna fråga diskuteras mer samlat nedan. Debatten blev intensiv i samband med remissbehandlingen av förslaget, i synnerhet om det inkluderande språket och möjligheten att utelämna beredelsen. Sammanställningen av remissyttrandena gjordes av Per Olof Nisser, som i sina avslutande kommentarer menade att förslaget visserligen rymde mycket av värde men att behovet av en ny handbok enligt remissinstanserna inte var akut och att yttrandena inte visade på en tillräcklig enighet för att anta förslaget med smärre justeringar. Istället rekommenderade Nisser att förslaget skulle bearbetas av en ny kommitté och därefter prövas genom en försöksverksamhet.<sup>68</sup> Kyrkostyrelsen valde dock att gå en annan väg och avbröt arbetet med en översyn av HB 86. Inte förrän 2006 tillsattes en ny arbetsgrupp med uppgift att »gripa sig an översynsuppgiften på nytt med tillvaratagande av erfarenheterna från 2000 års förslag och remissomgången på detta».<sup>69</sup>

## KÖN OCH INKLUSIVITET

Under perioden från 1968 och framåt har jämställdhetsfrågor haft en framträdande plats i det svenska samhället. Feministisk teologi har växt fram som ett betydelsefullt korrektiv och en väckarklocka till teologin. I detta sammanhang aktualiserades under 1900-talets sista decennier också genusaspekter på arbetet med kyrkans guds-

67. *Kyrkohandboksgruppens förslag till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Motiveringar 2000*, 75f.

68. Nisser. Stencil.

69. Direktiv 19 april 2006.

tjänstböcker, inte minst mot bakgrund av en kritik mot ett ensidigt maskulint språkbruk i talet om både människor och Gud.<sup>70</sup> I engelskan har begreppet *inclusive language* i decennier fungerat som ett samlingsnamn för strävanden att tala om både Gud och mänskligheten på ett sätt som gör rättvisa åt såväl kvinnors som mäns erfarenheter.<sup>71</sup> Frågan om inkluderande språk introducerades första gången officiellt i Svenska kyrkan i slutet av arbetet med HB 86. Kyrkomötets läronämnd ifrågasatte i slutbehandlingen av förslaget dess ensidigt maskulina sätt att tala om Gud. Men då var diskussionen mycket färsk och det enda konkreta resultatet blev ett tillägg till nattvardsbönens alternativ C, där det förslag som antogs säger att Gud är »som en fader och en moder» för oss.<sup>72</sup>

Frågan kom emellertid att aktualiseras på nytt i kyrkomötet. Så motionerade exempelvis Kerstin Bergman och Karin Burstrand 1993 om vad de då benämnde som »inklusivt språk».<sup>73</sup> Tillsammans med flera andra motioner och kyrkomötesbeslut ledde detta vidare till att Svenska kyrkans teologiska kommitté i november 1997 arrangerade en offentlig utfrågning på temat »Kvinnligt, manligt, mänskligt», där frågor om könsteori, gudstjänstspråk, ämbetssyn och jämställdhet i kyrkan ventilerades i dialog mellan inbjudna experter och en panel av utfrågare.<sup>74</sup>

Dessförinnan hade Anne-Louise Eriksson rest frågan på nytt i en doktorsavhandling om könsteori och teologi. Avhandlingen rymmer bland annat en analys ur könsperspektiv av huvudalternativen för en högmässa enligt HB 86. Erikssons analys visar hur föreställningar om kön och teologiska föreställningar samspelar med varandra i den gudstjänst som söndagligen firas i kyrkor runt om i Sverige. Gudomligt och mänskligt konstrueras i högmässan som varandra uteslutande kategorier, på ett sätt som är nära sammanvävt med hur man och kvinna konstrueras som varandra

70. Edgardh 2004.

71. Russel och Clarkson red. 1996, 152f.

72. Klingert 1989, 101f. och 188–190. Kyrkomötet 1986. Läronämnden 1986:2.

73. Kyrkomötet 1993. Motion 22.

74. Utfrågningen finns dokumenterad i Svenska kyrkans teologiska kommitté 1998.

uteslutande kategorier. Högmässan formar genom dessa parallella konstruktioner en meningsskapande struktur med en värdehierarki som laddar manskön med högre värde än kvinnokön. Det gudomliga, överordnade, konstrueras med hjälp av enbart maskulint genus, vilket enligt Eriksson betyder att det mänskliga implicit konstrueras som feminint.

Med stöd av ritteori hävdar Eriksson vidare att deltagarna i ritens gestaltning går in under ett gemensamt åtagande. När gudstjänstens deltagare i högmässan gestaltar en teologi där det gudomliga överordnas det mänskliga sker det i samklang med den kulturella förståelsen av män som överordnade kvinnor, manligt som överordnat kvinnligt. Genom att gå in i en gemensam kvinnlig och underordnad identitet menar Eriksson att män och kvinnor som deltar i gudstjänsten tränas både i att teologiskt förstå Gud som överordnad mänskligheten och att förstå män som överordnade kvinnor. På så sätt kopplas det grundläggande förhållningssättet till Gud samman med en relation mellan män och kvinnor som både kyrka och samhälle i övrigt försöker göra upp med.<sup>75</sup>

Agneta Lejdhamres licentiatuppsats i kyrkovetenskap om *Den svenska psalmboken* 1986 visar på problem av minst lika allvarlig karaktär. Ord som konnoterar kvinnor är få i psalmboken (181 av 2 514 könsbestämda ord). De är oftast relaterade till den privata sfären och antyder ofta en problematisk sexualitet. De syftar aldrig på Gud och uttrycker inte makt eller styrka. Uttrycken som konnoterar män är desto fler (2 333). De syftar vanligen på människan i gemen eller på Gud och de hänvisar till en offentlig sfär. De är genomgående utan sexuella konnotationer och uttrycker ofta makt.<sup>76</sup> En undersökning av de nya psalmerna i psalmboken med tillägg från 2003 visar inte heller på någon avgörande förändring när det gäller könsaspekterna.<sup>77</sup> Lejdhamre konstaterar i sina slutsatser att det finns en tydlig motsättning mellan att bevara det som av många betraktas som kärt och till och med omistligt i psalm-

75. Eriksson 1995, 55–86. För en svensk sammanfattning, se Eriksson 1997.

76. Lejdhamre 2006, 61.

77. A.K. Hammar 2004.

traditionen och att lämna ett symboliskt universum som är tydligt androcentriskt präglad i det att det utgår från mannen som norm för det mänskliga.<sup>78</sup>

Debatten under 1990-talet hade väckt frågorna till liv och lett till att många fått upp ögonen för problem som gällde språket i liturgiska texter likaväl som i psalmtexter, bibeltexter och böner. Att frågan väckts på allvar märks exempelvis i en formulering av den dåvarande handläggaren för kyrkans böcker på riksnivå, Nils-Henrik Nilsson, som i boken *Gudstjänst från grunden* från 1996 skriver:

Om gudstjänstgemenskaperna ser ut i vårt land är kvinnorna i uppenbar majoritet. Det är därför orimligt att fortsätta att tala om församlingen som om den endast bestod av män. --- När man i gudstjänsten talar om Gud, går det inte heller att exklusivt tala om Gud som man.<sup>79</sup>

Mot slutet av 1990-talet och början av 2000-talet började det förekomma att systematiska teologer talade om Gud med omväxlande feminina och maskulina pronomen.<sup>80</sup> Den pågående debatten ledde till att centralstyrelsen genom ett särskilt tilläggsdirektiv i mars 1998 uppmanades samtliga de grupper som hade i uppgift att revidera gudstjänstböckerna att lägga stor vikt vid frågan om ett inklusivt språk.<sup>81</sup> Hur frågan behandlades i bönbok och evangeliebok kommenteras nedan. Handboksgruppen arrangerade i april 1998 en hearing med professor Gail Ramshaw från Evangelical Lutheran Church of America (ELCA) och inbjudna deltagare från stift och kyrkliga organisationer. Ramshaws bok *Gud bortom kön* publicerades i Svenska kyrkans skriftserie Mitt i församlingen.<sup>82</sup> Handboksgruppen kallade också till en särskild arbetskonferens om inkluderande språk i december 1998. Likaså användes flera böcker av svenska feministteologiska författare. Kvinnliga författare och

78. Lejdhamre 2006, 104.

79. N.-H. Nilsson 1996, 77f.

80. Se till exempel Jeanrond 2001, 19.

81. *Kyrkohandboksgruppens förslag till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Motiveringar* 2000, 11.

82. Ramshaw 1999.

tonsättare inbjöds 1999 till en särskild skaparvecka för att erbjudas möjlighet att arbeta med gudstjänstens texter och musik.<sup>83</sup>

Av handboksgruppens motiveringar framgår att man tagit uppdraget på stort allvar och verkligen gjort ansträngningar att åstadkomma ett »inkluderande språk», som man i enlighet med mer vardagligt svenskt språkbruk valde att kalla det. I huvudsak hade man valt vägen att neutralisera språket genom att minska frekvensen av maskulina tilltal och pronomen om Gud. Däremot valde man inte att vare sig införa något direkt feminint tilltal till Gud, någon ytterligare liknelse av typen »som en moder», eller några feminina pronomen om Gud i sitt förslag. Så till vida var handboksgruppens förslag förhållandevis restriktivt. När förslaget presenterades bröt dock en intensiv debatt ut i den kyrkliga pressen. I mediadebatten ifrågasattes hela arbetet med inklusivt språk, ibland i mycket kraftfulla ordalag. Exempelvis påstods upprepade gånger att handboksgruppen avsåg att hindra människor att be till Gud som Herre och Fader. Att en sådan tolkning har en mer känslomässig än saklig grund framgår av att både Herre och Fader är vanligt förekommande tilltalsord i handboksförslaget.<sup>84</sup>

Remissvaren bejakade grundprincipen med inkluderande språk men rymde många kritiska kommentarer kring den konkreta utformningen av texter och böner.<sup>85</sup> Som nämnts ovan avstod kyrkostyrelsen från att lägga fram handboksförslaget för kyrkomötet och hela översynen av handboken sköts på framtiden. Dock ingår i de direktiv som kyrkostyrelsen formulerade våren 2006 återigen en »bearbetning av de liturgiska formuleringarna i syfte att finna ett mer inkluderande språkbruk».<sup>86</sup>

83. *Kyrkohandboksgruppens förslag till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Motiveringar* 2000, 20–23.

84. Edgardh Beckman 2003, 24–46.

85. Nisser 2001, 8.

86. Direktiv 19 april 2006.

## MÅNGFALDSFRÅGOR

Den samhällssituation som beskrevs i kapitel två innebär att det gamla svenska enhetssamhället avlösts av en växande mångfald, kulturellt och religiöst. Individualisering och auktoritetsförskjutningar har också gjort medvetenheten större om den mångfald som i viss mån alltid funnits där, men dolts under dominanta mönster. Reflektioner över dessa frågor har gjort att innebörden i uttrycket »inkluderande språk» successivt vidgats till att gälla inte bara kön utan också andra skillnader som blivit grunden för strukturell ojämlikhet, till exempel i fråga om etnicitet, eller fysisk och psykisk förmåga.<sup>87</sup> I fråga om språk handlar det när det gäller gudstjänstböckerna bland annat om hänsyn till Sveriges erkända språkliga minoriteter. Sverige ratificerade år 2000 Europarådets konventioner om regionala språk och minoritetsspråk och om skydd av nationella minoriteter. Fem sådana är idag erkända i Sverige, nämligen judar, romer, samer, som också är ett urfolk, sverigefinnar och torne-dalingar. Sverige erkänner också dessa gruppers språk, nämligen jiddisch, romani chib, samiska, finska och meänkieli.

Framför allt är det kring samiskan och finskan som arbetet med översättningar till minoritetsspråk pågått på samfundsnivå. Samtliga gudstjänstböcker finns översatta till finska. När det gäller samiskan pågår ett arbete med översättningar av Bibeln till olika samiska varieteter i samverkan mellan bibelsällskapen i de nordiska länderna. Översättningar till lulesamiska av kyrkohandboken, Nya testamentet, evangelieboken och delar av psalmboken har godkänts av kyrkomötet. Arbetet med översättningar till nord- och sydsamiska har inte nått lika långt. En utredning från 2006 om samiskt kyrkoliv understryker vikten av att också dokument som dopbevis, fadderbrev, konfirmationsbevis och vigselbevis ska finnas på samiska.<sup>88</sup>

En annan språklig minoritet är de döva och hörselskadade. Teckenspråket är erkänt som dövas modersmål i Sverige sedan 1981. År 1995 tillsattes en kommitté som hade i uppgift att ta fram ett underlag för en »visuell gudstjänst», alltså en teckenspråkig hand-

87. *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp*, 29–33.

88. Ekström 2006.

bok, i Svenska kyrkan. Förslaget blev färdigt och godkändes av kyrkomötet 2002 beträffande gudstjänsterna och 2003 för de kyrkliga handlingarna.<sup>89</sup>

På nationell nivå finns också ett aktivt arbete för att öka tillgängligheten i gudstjänstfirandet för personer med olika typer av funktionsnedsättningar. En gemensam policy där de olika kyrkofamiljerna i SKR förbinder sig att verka för att kyrkobyggnader och verksamheter ska vara tillgängliga för alla antogs år 2008.<sup>90</sup>

Ytterligare en fråga som aktualiserats allt mer i förhållande till gudstjänstlivet under perioden är homosexuellas rätt att känna sig hemma i kyrka och gudstjänst. Frågan har utretts av kyrkan i omgångar sedan 1970-talet (bi-, trans- och intersexualitet har endast i ytterst begränsad utsträckning aktualiserats). En händelse som blev något av en katalysator för diskussionen om dessa frågor var när diabilder från fotoutställningen *Ecce Homo* visades i samband med andakter i Uppsala domkyrka under stadens kulturnatt den 19 september 1998. Motiven utgår från bibeltexter, som illustrerats med hjälp av modeller och miljöer som avviker från den heterosexuella norm som vanligen förutsätts i gudstjänstens språk och symbolik. Den intensiva debatten runt utställningen gjorde den vida känd och den har senare visats både i kyrkor och i andra sammanhang på många håll i Sverige och Europa.<sup>91</sup>

Den fråga som fått störst utrymme i den inomkyrkliga debatten har handlat om samkönade pars möjlighet att få kyrkans välsignelse över sin relation. Frågan aktualiserades på ett nytt sätt genom de förändringar i den svenska lagstiftningen som den 1 januari 1995 gav personer av samma kön möjlighet att ingå registrerat partnerskap. I anslutning till att lagen trädde i kraft utfärdade biskopsmötet *Pastorala råd angående förbön för dem som ingått partnerskap*. Dessa råd reviderades senare med större öppenhet för offentliga välsignelse-

89. Kyrkomötet 2002. Bibeltexter och gudstjänstordning på teckenspråk. Kyrkostyrelsens skrivelse 2002:12; Kyrkomötet 2003. Kyrkohandboken och evangelieboken på finska samt kyrkliga handlingar på teckenspråk. Kyrkostyrelsens skrivelse 2003:6.

90. *En kyrka för alla* 2008.

91. Ahlström 1999.

handlingar över ingångna partnerskap. I december 2006 antog kyrkostyrelsen en försöksordning för välsignelse över partnerskap.<sup>92</sup> Då bearbetades på regeringsnivå redan frågor om en helt könsneutral äktenskapslagstiftning och från den 1 maj 2009 gäller en äktenskapslag som inte gör skillnad på par av samma eller olika kön. I anslutning till den nya äktenskapslagen fattade kyrkomötet hösten 2009 beslut om att ansöka om vigselrätt enligt den nya lagstiftningen och att som ett tillägg till kyrkohandboken anta anvisningar för vigselgudstjänst för makar av samma kön. Med detta blev Svenska kyrkan en av de första i världen att viga par av samma kön.<sup>93</sup>

## **BIBEL OCH EVANGELIEBOK**

Till förändringarna i gudstjänstlivet under perioden hör något så pass ovanligt som en helt ny bibelöversättning. Behovet av en ny översättning hade växt fram successivt i takt med att översättningen från 1917 började upplevas som gammalmodig i sin språkstil. Regeringen tillsatte 1972 en statlig bibelkommission med uppdrag att göra en nyöversättning på ett modernare språk, som skulle kunna få ställning av huvudtext inom det svenska språkområdet. År 1981 utkom kommissionens översättning av Nya testamentet, som i sin tur ledde till framtagandet av en ny evangeliebok, antagen av kyrkomötet 1983. Förutom den nya översättningen av Nya testamentet används där Svenska bibelsällskapets varsamma revision av Gamla testamentet.

Bakgrunden till revisionen var att i stort sett samtliga västkyrkor fram till 1950-talet hade använt samma bibeltexter under kyrkoårets sön- och helgdagar. Dessa byggde på en samling texter och böner som sammanstälts på Karl den Stores uppdrag i slutet av 700-talet. Denna enhetlighet bröts på 1960-talet genom Andra Vatikanconciliets liturgireform och beslutet i romersk-katolska kyrkan år 1969 om ett nytt lektionarium (som textsamlingen där kallas) med läsning även från Gamla testamentet. Därefter kom de

92. Kyrkomötet 2009. Kyrkostyrelsens skrivelse 2009:6. Vigsel och äktenskap.

93. Gudstjänstutskottets betänkande 2009:2. Vigsel och äktenskap med beslut § 090.

flesta kyrkor att arbeta fram nya evangelieböcker och lektionarier, men utan någon större samordning sinsemellan.<sup>94</sup>

Svenska kyrkans evangeliebok från 1983 skilde sig från den föregående från 1942 framför allt genom att den erbjöd tre kompletta årgångar, med läsningar också från Gamla testamentet. Behovet av mer utförlig läsning ur Gamla testamentet hade understrukits av att kristendomsundervisningen försvunnit från skolorna och kunskapen om berättelserna från den judiska kanon därmed hade urholkats. I den nya evangelieboken hade också den tidigare enda serien kollektböner kompletterats med en nyskriven serie, som mer anknöt till samtida svenskt språkbruk. De böner som tidigare hade avslutat varje söndags texter utgick i den nya handboken. Psalmvalsförslag och introitustexter hade också avlägsnats.

Parallellt med att denna evangeliebok togs i bruk arbetade emellertid Bibelkommissionen vidare med en översättning av Gamla testamentet och dess apokryfa skrifter. Till millennieskiftet var hela Bibeln officiellt översatt till svenska för tredje gången sedan reformationen. Redan före millennieskiftet hade som tidigare nämnts en ny evangelieboksgrupp tillsatts med uppdrag att ta fram en evangeliebok byggd på den nya helbibeln, Bibel 2000. Därtill skulle gruppen ta tillvara erfarenheterna från de år som 1983 års evangeliebok använts. Framför allt fanns synpunkter på att få ett bättre samband mellan texterna från Gamla och Nya testamentet, samt att införa psaltartexter. En bred krets av kyrkor inbjöds till samråd om evangelieboken. I slutänden deltog framför allt Bibeltrogna Vänner (nu Evangelisk Luthersk Mission), EFS, Frälsningsarmén, Metodistkyrkan i Sverige, Svenska Alliansmissionen, Svenska Baptistsamfundet, Svenska Missionsförbundet (nu Svenska Missionskyrkan) och Pingströrelsen. Ett förslag presenterades i mars 2000. På grund av bokens förankring bland de reformatoriska samfunden i Sverige beslöts att namnet *Den svenska evangelieboken* skulle behållas. Förslaget remissbehandlades och antogs av 2002 års kyrkomöte för att tas i bruk första söndagen i advent 2003.<sup>95</sup>

94. Eriksson och Nilsson 2003, 9–12.

95. Hela processen finns beskriven i Eriksson och Nilsson 2003, 9–25.

Den nya evangelieboken rymmer liksom tidigare inledande böner för varje söndag. Dock har beteckningen kollektbön ändrats till Dagens bön. Den första serien bygger på den ovan nämnda medeltida traditionen, medan den andra seriens böner anknyter närmare till dagens bibeltexter och språk. Direktiven om att arbeta medvetet inkluderande med hänsyn till kön slog igenom både i det språkliga arbetet med böner och rubriker och i valet av bibeltexter, som kom att inkludera fler texter om och med kvinnor. Däremot avvisades tanken att göra förändringar i bibelöversättningen i inkluderande syfte för evangelieboken. Medan inkluderandet av fler texter om kvinnor fick ett mycket brett stöd av remissförsamlingarna avvisades däremot vissa av kommitténs ursprungliga förslag om att stryka benämningen »bröder» när församlingen tilltalas, liksom förslaget att i något fall återgå till den gamla bibelöversättningens användning av uttrycket Guds barn istället för Guds söner, som det står i den nya översättningen.<sup>96</sup>

Den nya evangelieboken bevarar det medeltida västerländska kyrkoårets grundläggande struktur. Det betyder att Svenska kyrkan till skillnad från de flesta västkyrkor bevarar firandet av förfastans söndagar, liksom söndagarna efter trefaldighet. Även det svenska särdraget att kalla söndagarna vid kyrkoårets slut för domsöndag och söndag före domsöndag har bevarats. En nymodighet är beteckningen söndagar i påsktiden, som infördes för att markera att dessa söndagar ingår i kyrkans påskfirande. Ytterligare ett nytt inslag är att läsningar från nyöversättningen av Gamla testamentets apokryfa texter införts på fem av kyrkoårets dagar. Likaså har midsommardagen renodlats till att firas som en dag med skapelsen som tema, medan söndagen efter midsommardagen firas som den helige Johannes döparens dag.<sup>97</sup>

## **VÅR FADER OCH TROSBEKÄNNELSERNA**

Till de delar av gudstjänsten som regleras av Svenska kyrkan som trossamfund hör också bönen Vår Fader (Fader vår/Herrens bön)

96. Eriksson och Nilsson 2003, 14–15.

97. Eriksson och Nilsson 2003, 17–25.

och de gammalkyrkliga trosbekännelserna (Apostolicum och Nicenum). I Svenska kyrkans gudstjänst dominerar den apostoliska trosbekännelsen, medan den nicenska används framför allt vid högtidigare och ekumeniska tillfällen.<sup>98</sup>

En ekumenisk diskussion kring nyöversättningar av dessa centrala gudstjänsttexter har pågått sedan decennier tillbaka och är när detta skrivs ännu inte avslutad. Frågan bearbetades under 1970-talet i Svenska Ekumeniska Nämnden (föregångaren till SKR), dock utan att ärendet rörde sig så mycket framåt. Mot denna bakgrund beslöt 1989 års kyrkomöte att begära att centralstyrelsen skulle vidta åtgärder för att få igång ett ekumeniskt arbete med dessa texter. Vikten av detta underströks även året efter av kyrkomötet. En första överläggning mellan kyrkorna skedde i maj 1992 och därefter påbörjades ett översättningsarbete som bearbetades i olika ekumeniska överläggningar fram till 1996, då ett slutligt förslag till ekumeniska översättningar presenterades för medlemskyrkorna efter beslut av SKR:s årsmöte.<sup>99</sup>

Kyrkomötet beslöt samma år att tillåta en allmän provanvändning av de ekumeniskt framtagna nyöversättningarna i församlingarna under remisstiden och längst till och med den 30 juni 1997. Vår Fader i den ekumeniskt antagna versionen kunde därefter antas av 1998 års kyrkomöte. Denna skiljer sig från 1981 års bibelöversättning i fråga om formuleringen av bönen om »det bröd vi behöver» (i bibelöversättningen av Matt 6:9–13 »vårt bröd för dagen som kommer»). Axners undersökning 1997 visade att den gamla översättningen då fortfarande användes genomgående i 87 procent av församlingarna. Samma fråga i LUKA 2002, alltså fem år senare, visade att 74 procent av församlingarna då fortfarande regelmässigt använde den gamla versionen.<sup>100</sup> I slutet av 2009 användes den gamla versionen alltid eller ofta i endast 30 procent av församlingarna.

98. Axners undersökning visade att den apostoliska bekännelsen 2009 användes alltid eller ofta i 96 procent av församlingarna, medan den nicenska trosbekännelsen förekom ibland i 56 procent. Axner 2010.

99. Gerhardsson och Persson 1993; *Låt oss be och bekänna* 1996.

100. G. Gustafsson 2006, 112.

På drygt tio år har alltså ett genomgripande skifte skett till förmån för den nya översättningen.<sup>101</sup>

De ekumeniska nyöversättningarna av trosbekännelserna aktualiserades inte på nytt i kyrkomötet förrän 2008, sannolikt därför att arbetet hänskjutits till den avbrutna översynen av handboken. I handboksförslaget år 2000 hade de ekumeniska nyöversättningarna av den nicenska och den apostoliska trosbekännelsen ingått. Dock konstaterade man i förslaget mot tvivel att vissa översättningsfrågor och ordval återstod att lösa innan Svenska kyrkan kunde ta definitiv ställning till texterna.<sup>102</sup> De översättningsproblem det handlat om är dels huruvida den gamla översättningens »allmänlig» som bestämning av kyrkan ska översättas med »världsvid», »universell» eller »katolsk», dels den nicenska trosbekännelsens formulering om den heliga Anden (den så kallade *filioque*-frågan). När gudstjänstutskottet behandlade trosbekännelserna på nytt 2008 bedömde man att total ekumenisk enighet i de aktuella frågorna knappast kan förväntas på kort sikt, men att ett beslut ändå skulle kunna fattas på grundval av den text som SKR antagit. Kyrkomötet 2009 gav kyrkostyrelsen ett förnyat uppdrag att föra frågan vidare inom SKR.<sup>103</sup>

## BÖNBOK OCH TIDEGÄRD

Samtidigt som kyrkostyrelsen tillsatte arbetsgrupper för översyn av kyrkohandbok och evangeliebok tillsattes också en grupp för att revidera *En liten bönbok*, som alltså också hör till de av kyrkomötet formellt antagna gudstjänstböckerna. När kyrkomötet diskuterade den kommande revisionen av bönboken framfördes bland annat att den då gällande bönboken saknade aspekter som traditionellt räknats till kvinnors erfarenhet. Inför revisionen framhölls också att en avsevärd samhälls- och språkutveckling

101. Axner 2010.

102. *Kyrkohandboksgruppens förslag till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Motiveringar* 2000, 45f. och 79f.

103. Kyrkomötet 2008. Gudstjänstutskottets betänkande 2008:6. Nyöversättning av trosbekännelser med beslut; Kyrkomötet 2009. Gudstjänstutskottets betänkande 2009:1. Nyöversättning av trosbekännelser med beslut § 089.

skett sedan den senaste revisionen av bönboken, som hade antagits så sent som 1970.<sup>104</sup>

Arbetsgruppen ger i sina motiveringar till förslaget en tydlig och långtgående uttolkning av innebörden i direktiven om att göra språket inkluderande. Exempelvis sade sig gruppen ha undvikit Herre som en »allmän» beteckning för Treenig Gud. Ordet Fader hade valts bort till förmån för alternativ som Skapare eller Livets källa. När gruppen använt psaltarpsalmer i exempelvis ordningar för daglig andakt valde man att byta ordet Herre mot Du eller Gud och sökte generellt undvika maskulina e-ändelser på bestämningar av Gud. Ett språk som delar världen i »vi» och »dem» hade också undvikits. Gruppen redovisade i sina motiveringar en lång rad ytterligare hänsyn. Ett trosbekräftande språk hade kompletterats med ett trosinbjudande, med tanke på att bönbokens användare inte kunde förutsättas ha den troskunskap som ett bekräftande språk förutsätter. Även med avseende på böneämnena hade gruppen sökt närma sig tidens behov, bland annat genom att formulera böner för olika livssituationer. Ett exempel är bön inför abort, som infördes med tanke på att 30 000 aborter äger rum årligen i Sverige.<sup>105</sup>

Förslaget till ny bönbok publicerades år 2000 av Verbum, som sålde 9 000 exemplar på kort tid.<sup>106</sup> Men det väckte också kritik, bland annat för att det upplevdes som en sammanställning av många enskildas böner, snarare än som ett uttryck för kyrkans bönetradition. Arbetet med inkluderande språk mötte kritik för att ha resulterat i en opersonlig gudsbild, med alltför otydlig kristologi. En diskussion om bönbokens målgrupp efterlystes, liksom en tydligare förankring i bredden av andliga traditioner i Svenska kyrkan. Efter omarbetning och långa diskussioner med förslag och motförslag kunde ett reviderat förslag till bönbok antas av kyrkomötet 2005. Som exempel på resultatet av revisionen kan nämnas att bönen inför abort inte längre finns med, men däremot både bön vid skilsmässa och vid

104. *Hjärtats samtal. En liten bönbok. Bönboksgruppens kommentarer 2000; Hjärtats samtal. En liten bönbok 2000.*

105. *Hjärtats samtal. En liten bönbok. Bönboksgruppens kommentarer 2000.*

106. Brev från Per Andersson, marknadschef på Verbum förlag, 23 mars 2010.

missfall. Båda är nya böneämnen som avspeglar såväl en anpassning till tiden som till en större lyhördhet för kvinnors erfarenheter.<sup>107</sup>

Parallellt med denna anpassning av böneämnen och språk till vår tid finns ett intresse för kyrkans tradition av tideböner med läsning av Psaltarens psalmer. Flera tidebönsböcker har publicerats under perioden, både i enklare och mer komplicerade utföranden, bland annat en upplaga för samkristet bruk, som Svenska kyrkan på nationell nivå medverkat till framställandet av.<sup>108</sup> Pilgrimsrörelsen har bidragit till detta intresse, liksom olika typer av retreatgårdar och kommuniteter där tidebönen är en del av det dagliga livet. LUKA 2002 inkluderade en fråga om huruvida bön enligt tidegården förekom i församlingen. I Växjö och Göteborgs stift skedde detta i närmare 20 procent av församlingarna, medan det förekom i endast några få procent av församlingarna i exempelvis Skara, Karlstads och Härnösands stift. Här är det alltså fråga om stora regionala variationer beroende på kyrklig tradition.<sup>109</sup>

#### KYRKANS BÖCKER I 2000-TALET

När kyrkostyrelsen i april 2006 utfärdade direktiv för en fortsatt översyn av HB 86 var det för att fullfölja den översyn som resulterat i det aldrig antagna förslaget år 2000. I långa stycken fick den nya expertgrupp som tillsatts samma uppdrag som den grupp som tillsattes 1997. Erfarenheterna från arbetet 1997–2000, inklusive remissomgången, skulle enligt direktiven till den nya gruppen tas till vara. Med tanke på de fortsatta förändringarna i samhälle och kyrka såg kyrkostyrelsen samtidigt behov av en mer omfattande reflektionsprocess över gudstjänsten. En sådan process skulle inleda arbetet, samtidigt som en grundordning för mässans firande skulle arbetas fram. Kyrkostyrelsen önskade en »grundläggande teologisk och pastoral reflektion över ... vad det är att fira guds-

107. Kyrkomötet. Gudstjänstutskottets betänkande 2005:1 En liten bönbok med beslut.

108. Piltz m.fl. red. 1995. Bland övriga tidegårdsböcker utgivna under senare år märks *Kyrkans dagliga bön* 1990–1996; *Tidegård. Dagliga böner ur Bibeln* 1996; *Den svenska tidegården* 2000; *Tidebönsboken* 2004; Wettermark 2010.

109. Hillås 2008. Se också Andrén m.fl. 1991.

tjänst som återspeglar Svenska kyrkans tro, bekännelse och lära i en tid präglad av lokal gestaltning och stor alternativrikedom», liksom över »vad det är att i den situationen fastställa en gemensam kyrkohandbok». <sup>110</sup> Kyrkostyrelsen frågar sig i direktiven också vad det kan innebära att säkerställa ett igenkännande från söndag till söndag i den lokala församlingen och geografiskt över landet från kyrka till kyrka i denna nya situation.

Bakom formuleringarna anas en osäkerhet över gudstjänstböckernas roll i en ny tid. Vi har sett den formuleras på ett liknande sätt när det gäller psalmboken ovan. I bokens andra kapitel beskrevs schematiskt Svenska kyrkans förändrade roll från 1800-talets mitt och fram till idag, en förändring som sociologiskt tolkats som att kyrkan från att representera samhällets överhet nu blivit en tjänsteproducerande resurs bland andra.

I kapitel fyra och fem har vi sett hur gudstjänstlivet präglats allt tydligare av sin lokala kontext. Den lokala friheten har ökat, liksom de gudstjänstfirandes delaktighet i skeendet, både individuellt och som gemenskap. Kanske finns här en parallell till det sociologer talar om som en pågående »glokalisering», där den närmaste omgivningen växer i betydelse parallellt med att globala förändringar får större inflytande, medan däremot de mellanliggande nivåerna förlorar i betydelse. <sup>111</sup> Frågan är hur dessa förändringar påverkar kyrkosamfundets traditionella roll. Det kan knappast längre vara fråga om att producera böcker som ensidigt »tas emot» på det lokala planet och därmed förändrar gudstjänstfirandet. Å andra sidan är Svenska kyrkan inte heller i samma position som den lutherska kyrkan i USA (ELCA), som år 2006 lanserade en ny handbok, rekommenderad av kyrkan, men fri för församlingarna att förhålla sig till. Handbokens auktoritet bygger i ELCA således inte på plikt utan på kvalitet. Församlingarna använder den om den är tillräckligt bra.

Svenska kyrkans gudstjänstböcker har ännu så länge en formellt sett betydligt starkare ställning, genom att kyrkoordningen ålägger församlingarna att använda dem. Men frågan kvarstår hur samfundsdimensionen kan komma till uttryck i en tid då rörelsen tydligt går i riktning mot större självbestämmande för varje för-

110. Direktiv 19 april 2006.

samling. Kan och ska kyrkosamfundets nationella nivå behålla sin roll som sammanhållande faktor i gudstjänstlivet och vilken roll kan gudstjänstböckerna fylla i detta?

Den expertgrupp som kyrkostyrelsen år 2006 utsåg att leda den återupptagna översynen av HB 86 har, som ett resultat av den inledande reflektionsprocessen, formulerat teologiska grundprinciper och en grundordning för mässan.<sup>112</sup> Grundprinciperna utmålar handboken som en resurs, tillhandahållen från samfundsnivå för den lokala församlingen. Varje gudstjänst betraktas som en gestaltning av tillvarons grundrelationer. Handboken ska »tillhandahålla levande språk» för denna gestaltning, på ett sätt som uttrycker kyrkans tro, bekännelse och lära.

Sambanden med den världsvida kyrkans gemenskap understryks genom anknytningen till en ekumeniskt erkänd gudstjänstens *ordo*. Gruppen uppfattar denna *ordo* i fråga om söndagens gudstjänst som »det ekumeniskt igenkännbara sammanhang att människor samlas på uppståndelsedagen för att med dopet som grund lyssna till och tolka bibelordet, lovsjunga och i bönen både tacka och bönfälla. Gemensamt delar vi en nattvardsmåltid, för att därefter sändas till tjänst i världen. Detta sker i kyrkoårets rytm med påsken som centrum». Handbokens uppgift blir då att »utifrån evangelisk-lutherska principer tillhandahålla liturgiska texter, musik och anvisningar så att detta sammanhang kan formas i den lokala församlingen på ett sätt som både återspeglar ett i den världsvida kyrkan igenkännbart mönster och den konkreta församlingens förutsättningar».<sup>113</sup>

De presenterade grundprinciperna kan ses som ett försök att uttrycka en vision för samspelet mellan gudstjänstens olika dimensioner i Sverige i början av 2000-talet. Efter att ha behandlats av kyrkostyrelsen i december 2009 sändes grundprinciper och grundordning på remiss till domkapitlen våren 2010.<sup>114</sup>

111. Robertson 1995.

112. *Grundordning för mässan och Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp*, tillgängliga på: [www.svenskakyrkan.se/kyrkohandboken](http://www.svenskakyrkan.se/kyrkohandboken).

113. Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp, 6–7.

114. Till domkapitlen. Översyn av Den svenska kyrkohandboken. Remiss på steg 1. 11 februari 2010.

## GUDSTJÄNST I DEN VÄRLDSVIDA KYRKAN

»Vi tror på Gud Fader allsmäktig, himmelens och jordens skapare ...». Efter predikan tar prästen upp trosbekännelsen och fler stämmor faller in efter hand. Århundrade ut och århundrade in har den ljudit under den gamla stenkyrkans valv. Vare sig det är den apostoliska eller den nicenska bekännelsen som läses, så är det något speciellt som sker när orden uttalas. De som församlats sätter sig i relation till miljontals andra kristna som firar gudstjänst samma dag, men också till de många som firat gudstjänst genom århundradena, i den lutherska traditionen i Sverige och på andra ställen i världen, liksom i många andra kyrkotraditioner.

Söndagens gudstjänst innehåller en lång rad punkter av symbolisk anknytning till den världsvida kyrkan genom alla tider. Redan detta att Bibeln läses och att nattvard firas hör till det som varit och är gemensamt för de flesta kristna. Vår Fader/Fader vår är ett annat exempel, liksom trosbekännelserna, som ofta kallas »de ekumeniska bekännelserna». I linje med den intellektualisering av tron som diskuterats ovan uppfattar ovana gudstjänstdeltagare idag gärna trosbekännelsens ord som något de personligen måste innehållsligt omfatta för att läsa med i. Men när bekännelsen introduce-

ras med ord som »låt oss stämma in i kyrkans bekännelse» handlar det om något större än individen, större än dem som församlats till gudstjänst, större än Svenska kyrkan som trossamfund. Det är den världsvida kyrkans bekännelse deltagarna inbjuds att ta del i. Det är den världsvida kyrkans bekännelse de med sin egen stämma hjälper till att göra hörd.

Detta kapitel syftar till att belysa hur den lokalt firade gudstjänsten i Svenska kyrkan under perioden 1968–2008 präglats av att också ha varit ett uttryck för denna världsvida kyrkogemenskap. I detta sammanhang är det av speciellt intresse att se hur de ekumeniska dialogerna utvecklats, så väl internationellt inom organisationer som Kyrkornas världsråd och Lutherska världsförbundet som nationellt i bilaterala dialoger och inom ekumeniska organisationer som Sveriges Kristna Råd (SKR).

## 1900-TALETS LITURGISKA RÖRELSE

En viktig utgångspunkt för diskussionen är den liturgiska rörelse som hand i hand med den ekumeniska rörelsen präglade västvärldens kyrkor under 1900-talet. Den liturgiska rörelsen kan ses som byggd på tre pelare, med var sin liturgivetenskaplig motsvarighet. Den första pelaren är den liturghistoriska, den andra den liturgiteologiska och den tredje den praktiska pastorala.<sup>1</sup>

Det liturghistoriska studiet tog fart under 1800-talet och gav näring åt den begynnande liturgiska rörelsen, som i sin tur drog nytta av det historiska studiet i det konkreta pastorala reformarbetet. Den liturgiska rörelsen visade på gudstjänstlivets teologiska betydelse för den enskildas kristna liv, liksom för kyrkans identitet och uppdrag. Rörelsen ledde på detta sätt till en återupptäckt av gudstjänstens teologiska betydelse för den kristna kyrkan (dess ecklesiologiska betydelse). Dessa insikter har under 1900-talets andra hälft fått stor betydelse för det praktiska kyrkolivet i olika kyrkor. För Svenska kyrkans del märks det i det som 1968 års kyrkohandbokskommitté betecknade som en strävan mot allmänkyrklig

1. Ploeger 2008, 5ff.

tradition. Svenska kyrkans aktiva ekumeniska roll under 1900-talet betydde en mottaglighet för internationella impulser. Likaså spelade högkyrklighetens liturgiska och ekumeniska intresse en viktig roll. Senare kom ungdomsutbyten av olika slag att fungera som en viktig länk, liksom mer socialt inriktade rörelser och lite senare kvinnorörelserna.<sup>2</sup>

Medan det tidiga 1900-talets ekumeniska och liturgiska rörelser sökte finna gemensamma rötter i en ursprunglig och autentisk kristen liturgi, som skulle kunna bilda utgångspunkt för ett gemensamt reformarbete, växte efter hand insikten om att mångfald präglad kristet gudstjänstliv allt sedan kyrkans första tid. Under 1900-talets andra hälft inriktades de ekumeniska dialogerna allt mer på att hitta grundmönster för gudstjänstfirandet, som skulle kunna skapa igenkänning över konfessionella gränser och fungera normerande för det kyrkliga reformarbetet. I detta arbete kom Gregory Dix arbete *The Shape of the Liturgy* från 1945 att spela en avgörande roll, fortfarande dock med en tydlig förförståelse att det i grund och botten funnits ett enhetligt grundmönster för den fornkyrkliga liturgin, vilket senare liturgiforskare och främst bland dem Paul Bradshaw starkt ifrågasatt. Också den svenske teologen Yngve Brilioth kom att spela en viktig roll med sitt arbete om *Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv*. Boken kom ut 1926 och spreds i engelsk översättning redan 1930.<sup>3</sup>

De ekumeniska impulserna och den liturgiska rörelsens spridning har i hög grad bidragit till att gudstjänstens firande återupptäckts som en angelägenhet för hela Guds folk, inte enbart för prästen. Vi har sett hur detta påverkat den svenska utvecklingen, men samma förändringsimpuls gäller flera kyrkotraditioner, även om förutsättningarna för förändringarna i det praktiska kyrkolivet har sett olika ut och därför också gett olika resultat. Till de gemensamma utvecklingsdragen hör att prästens roll blivit mer av att vara ledare för församlingens gudstjänst än att vara den som ensam firar den inför församlingen. Betoningen av församlingens delaktighet har också

2. Se vidare Andréén 1974b, 45–62. För feministiska impulser se Edgardh Beckman 2001a.

3. Dix 1945/1978; Brilioth 1926 (på engelska 1930); Bradshaw 1992.

varit kopplad till ett växande intresse för det liturgiska språket, liksom för den liturgiska musiken. De liturgiska och ekumeniska rörelserna har också samspelat med ett ekumeniskt intresse för frågor om kyrkans identitet och uppdrag. Katolicitet och allmänkyrklig tradition har blivit centrala begrepp även i kyrkotraditioner där de inte tidigare haft en framskjuten ställning.<sup>4</sup>

Samtidigt breddades den liturgiska rörelsen under 1900-talets sista decennier till att också omfatta mer kyrkokritiska rörelser. En feministisk liturgisk rörelse växte fram, som delade många av den tidigare liturgiska rörelsens reformkrav men därtill betonade vikten av att göra upp med liturgiska traditioner som underordnat kvinnor.<sup>5</sup> På motsvarande sätt uppmärksammades efter hand andra former av diskriminering och marginalisering som kunnat äga rum i gudstjänstens kontext.

Den liturgiska rörelsen har efter hand fått en tydligare global prägel, med utbyte mellan reformrörelser i olika delar av världen. Den växande insikten att all liturgi präglas av sin kulturella kontext har bidragit till en internationell dialog om gudstjänst och kultur. Det ökade intresset för människors delaktighet och aktiva deltagande i det liturgiska skeendet har gjort att samhälls- och beteendevetenskap allt mer tagits i bruk i studiet av gudstjänsten. Ett exempel är framväxten av det forskningsområde som kommit att kallas »ritual studies».<sup>6</sup>

Två tydliga milstolpar i det internationella ekumeniska liturgiska reformarbetet kommenterades redan i introduktionskapitlet. Liturgins möte med det moderna samhället blev en brännande fråga under Andra Vatikankonciliet 1962–1965. Konciliets konstitution om den heliga liturgin, *Sacrosanctum Concilium*, blev grunden för en djupgående reform av den katolska kyrkans liturgi världen över. Denna reform kom att sätta spår i övriga kyrkor. Likaså fick konciliet avgörande betydelse synen på kyrkan som Guds folk, som

4. En sammanfattning av den ekumeniska liturgiska rörelsens betydelse finns i Senn 1997, 609–636. För en svensk introduktion se L. Eckerdal 1994.

5. Procter-Smith 1990; Berger red. 2001.

6. En god översikt över samspellet mellan forskningsutveckling och praktisk liturgisk utveckling finns i Schattauer 2007.

i sin tur fick stor liturgisk betydelse.<sup>7</sup> Kyrkornas världsråds generalförsamling i Uppsala 1968 gav också starka impulser för ekumeniken i Sverige, bland annat på gudstjänstens område.<sup>8</sup>

### **DOP, NATTVARD, ÄMBETE**

Parallellt med den svenska kyrkohandbokskommitténs arbete under 1970-talet pågick inom Kyrkornas världsråd de överläggningar som ledde fram till dokumentet *Dop, Nattvard, Ämbete* (Baptism, Eucharist, Ministry, förkortat BEM). Dokumentet antogs av Kyrkornas världsråds Faith and Order-kommission vid ett möte i Lima i Peru 1982, efter decennier av samtal. Det kan ses som resultatet av en femtio år lång studieprocess, som inleddes vid den första Faith and Order-konferensen i Lausanne 1927.<sup>9</sup> Samtidigt blev det en ny startpunkt. Det antagna dokumentet översattes till fyrtio språk och spreds över världen med en inbjudan att ge respons, vilket Svenska kyrkan och många andra kyrkor gjorde. Dokumentet speglar en process av sökande efter enhet snarare än en slutgiltig formulering av enhetens innehåll. Genom den fortsatta dialogen med kyrkorna fortsatte processen under lång tid, också efter det att dokumentet antagits och sänts ut. På det sättet kom det att långsiktigt påverka den teologiska och liturgiska utvecklingen i många kyrkor, i Sverige bland annat för HB 86, och det blev en startpunkt för många mellankyrkliga dialoger.<sup>10</sup>

### **KYRKORNAS VÄRLDSRÅDS KVINNOÅRTIONDE**

Parallellt med arbetet med trosfrågorna inom Faith and Order pågick inom Kyrkornas världsråd under 1980-talet ett globalt arbete

7. Senn 1997, 629–636.

8. Se exempelvis Ekumenisk överenskommelse mellan Svenska kyrkan och Svenska Missionskyrkan 2006, s. 14. Kyrkomötet 2006. Kyrkostyrelsens skrivelse 2006:4 med beslut.

9. *Dop, Nattvard, Ämbete* 1983/1994, 4.

10. *Dop, Nattvard, Ämbete* 1983/1994; Jonson 2008, 92f.; K. Petersson 2000, 39; L. Eckerdal 2006. Eckerdal ifrågasätter starkt BEM-processens uppföljning under 1990-talet och början av 2000-talet, som han menar mist den tidigare dynamiken.

med rättvise- och fredsfrågor, däribland sådana som gällde kvinnors situation i kyrka och värld. FN:s kvinnoårtonde, avslutat 1985, hade riktat världens blickar på kvinnors situation världen över men inte direkt berört kvinnors problem i olika kyrkor. Mot den bakgrunden förklarade Kyrkornas världsråd årtiondet 1988–1998 som ett årtionde speciellt ägnat kyrkornas solidaritet med kvinnor. »Sexism är, liksom rasism, synd», hade rådets generalsekreterare Philip Potter slagit fast redan i ett tal 1974.<sup>11</sup> Årtiondet syftade till att ge kvinnor kraft och möjlighet att utmana förtryckande strukturer i både kyrka och samhälle i fråga om såväl rasism och klassförtryck som sexism. Samtidigt ställde formuleringen »Kyrkor i solidaritet med kvinnor» medlemskyrkorna till ansvar för målens förverkligande.<sup>12</sup>

Gudstjänsten var inte explicit omnämnd i årtiondets målskrivningar, men i praktiken kom årtiondet att stimulera en lång rad initiativ på gudstjänstens område, också i Sverige.<sup>13</sup> Redan inför upptakten påsken 1988 publicerade Kyrkornas världsråd ett häfte med förslag på gudstjänster, böner och sånger för att uppmuntra kvinnors nyskapande i gudstjänstens form.<sup>14</sup> Likaså publicerades år 2000 en samling av gudstjänstmaterial som producerats och använts under årtiondet.<sup>15</sup>

## FAITH AND ORDER

Parallellt med dessa processer inom Kyrkornas världsråd fortsatte också Faith and Order sitt arbete med uppföljning av BEM-doku-

11. Potters tal finns tryckt i rapporten från konsultationen *Sexism in the 1970s* 1975, 33.

12. Årtiondets syften var 1) att ge kvinnor kraft och möjlighet att utmana förtryckande strukturer i världssamhället, i sina egna länder och kyrkor; 2) att i delat ledarskap och beslutsfattande, i teologi och andlighet, bekräfta kvinnors avgörande bidrag i kyrka och samhälle; 3) att göra kvinnors perspektiv och handlingar synliga i arbetet och kampen för rättvisa, fred och skapelsens okränkbarhet; 4) att göra det möjligt för kyrkorna att frigöra sig från rasism, sexism och klasstänkande och från tankar och praxis som diskriminerar kvinnor; 5) att uppmuntra kyrkorna att handla i solidaritet med kvinnor. Edgardh Beckman 1998, 19.

13. Edgardh Beckman 2001.

14. Hammar och Käppeli red. 1988.

15. Katsuno-Ishi och Orteza red. 2000. Samlingen innehåller ingen reflexion kring materialets utformning.

mentet, men också med samtal som var mer direkt inriktade på gudstjänstlivets roll för kyrkornas enhetssträvanden.

Som ett svar på en begäran från Faith and Orders femte världs-konferens i Santiago de Compostela 1993 ägde en särskild konsultation rum i Ditchingham i England 1994, på temat »Towards Koinonia in Worship». Teologer, musiker och präster från olika delar av världen samlades i en anglikansk kommunitet. Från SKR deltog Kjell Ove Nilsson. Det var första gången en konsultation förde samman erfarenheter från å ena sidan liturgisk teologi och praxis och å andra sidan från reflektion över den kristna kyrkans identitet och liv. Konsultationen syftade till att utforska hur sammanförandet av dessa erfarenheter skulle kunna bidra till strävan efter kyrkornas enhet. Bakgrunden var en upplevelse av att *lex orandi*, bönens lag, och *lex credendi*, trons lag, alltför ofta separerats i kyrkornas interna liv, likaväl som i den ekumeniska dialogen.

Presentationer och antagna uttalanden från konferensen finns publicerade i en gemensam rapport.<sup>16</sup> Redaktörerna pekar i introduktionen på flera områden där konsultationen på ett tydligt sätt lett framåt. Ett av dem gäller tanken om en gemensam *ordo*, som ett bibliskt grundat sätt att ordna och strukturera de grundläggande elementen i kristen gudstjänst. Detta anknyter till vad som ovan sagts om en växande ekumenisk konvergens kring tanken om en gemensam grundstruktur för kristen gudstjänst. Ett annat område rör inkulturation som ett sätt att förstå hur gudstjänsten uttrycker kyrkans tro i kulturella former, präglade av tid och plats. En gemensam *ordo* uppträder alltid kontextuellt gestaltad. Ytterligare aspekter handlar om hur gudstjänsten bidragit till kyrkliga enhetssträvanden och skulle kunna göra så än mer.<sup>17</sup>

När BEM-dokumentet antogs 1982 firades det med en gemensam gudstjänst, som skulle uttrycka den växande enigheten kring dop, nattvard och ämbete. Den nedskrivna ordningen för den så kallade Limaliturgin kom senare att användas vid Kyrkornas världsråds generalförsamlingar i Vancouver 1983 och i Canberra 1991 och tjänstgjorde som modell för gudstjänstfirande vid ett antal mindre

16. Best och Heller 1995.

17. Best m.fl. 1995, xf.

ekumeniska samlingar. I Sverige publicerades liturgin i översättning i ett tillägg till kyrkohandboken som gavs ut 1993.<sup>18</sup>

Samlingen i Ditchingham rekommenderade att Limaliturgin borde bli föremål för en egen utvärdering, som kunde integrera de ekumeniska framsteg som gjorts efter Lima. I det syftet samlades våren 1995 ett antal liturgiska experter från olika kyrkor i Kyrkornas världsråds studiecenter i Bossey för att diskutera hur Limaliturgin skulle kunna stimulera till vidare slutsatser om hur liturgiska ekumeniska erfarenheter kan bidra till den ekumeniska processen, liksom det omvända: hur dessa erfarenheter kan berika lokalt och nationellt präglade liturgier. Konferensen resulterade i ett förslag till hur nattvardsgudstjänster kan firas i ekumeniska sammanhang. Förslaget tydliggör BEM-dokumentets enighet kring nattvardsfirandet i en grundstruktur som går att använda såväl i en avskalad och enkel form av gudstjänstfirande som i mer avancerade och lokalt anpassade former. Detta grundläggande mönster sammanfattas i följande struktur:

GATHERING of the assembly into the grace, love and koinonia of the Triune God

WORD-SERVICE

*Reading* of the scriptures of the Old and New Testaments  
*Proclaiming* Jesus Christ crucified and risen as the ground  
of our hope  
(and confessing and singing our faith)  
and so *interceding* for all in need and for unity  
(sharing the peace to seal our prayers and prepare  
for the table)

TABLE-SERVICE

*Giving thanks* over bread and cup  
*Eating and drinking* the holy gifts of Christ's presence  
(collecting for all in need)  
and so

BEING SENT (DISMISSAL) IN MISSION IN THE WORLD.<sup>19</sup>

18. *Tillägg till Den svenska kyrkohandboken III-IV* 1993, 68-79.

19. »Celebrations of the Eucharist in Ecumenical Contexts: A Proposal» i Best och Heller 1998, 35.

Förslaget publicerades efter konferensen i *The Ecumenical Review*. Det har återpublicerats i senare sammanhang och även översatts till flera språk.<sup>20</sup> Denna summering av den kristna gudstjänstens grundstruktur eller *ordo* har, som vi såg i föregående kapitel, haft inflytande på arbetet med gudstjänstutveckling i Svenska kyrkan men också, som vi nedan ska se, i andra svenska kyrkor och samfund.

## WORSHIP AND CULTURE

Under 1990-talet pågick inom Kyrkornas världsråd en studieprocess – »Gospel and Culture» – om förhållandet mellan evangeliet och kulturerna som resulterade i en lång rad publikationer. Lutherska världsförbundet genomförde parallellt en studieprocess ägnad förhållandet mellan gudstjänst och kultur, »Worship and Culture». Processen leddes av Anita Stauffer på Lutherska världsförbundet i Genève och bestod i ett antal olika konsultationer med representanter för lutherska traditioner från olika delar av världen, kompletterade med experter på olika specialområden. De första konsultationerna hölls i Cartigny i Schweiz 1993 och i Hongkong 1994 och utforskade de bibliska och historiska grundvalarna för förhållandet mellan kristen gudstjänst och kultur.<sup>21</sup> Den tredje konsultationen i Nairobi 1996 fokuserade på relationen mellan nattvardsgudstjänsten och kulturen och resulterade i *The Nairobi Statement on Worship and Culture: Contemporary Challenges and Opportunities*.<sup>22</sup> Uttalandets grundtankar om gudstjänsten som på en gång kontextuell, interkulturell, transkulturell och motkulturell refererades i inledningskapitlet. Den fjärde och avslutande konsultationen inom Worship and Culture hölls i Chicago i USA 1998 och handlade om kulturens förhållande till dopet och olika livsriter.<sup>23</sup>

De nämnda processerna inom Faith and Order, Kyrkornas världs-

20. »Concerning Celebrations of the Eucharist in Ecumenical Contexts: A Proposal from a Group Meeting at Bossey» (1995). Dokumentet sätts in i en vidare diskussion i Lathrop 1996. Det publiceras på engelska, tyska och spanska i Best och Heller 1998.

21. Stauffer red. 1994.

22. Stauffer red. 1996.

23. Stauffer red. 1999.

råd och Lutherska världsförbundet följs i långa stycken åt. Samma frågor står i centrum och i stor utsträckning är också samma personer involverade i processerna. I de lutherska konsultationerna deltog från svensk sida bland andra Nils-Henrik Nilsson, då centralt ansvarig för gudstjänstfrågor inom Svenska kyrkan och under en period också ordförande för SKR:s arbetsgrupp för gudstjänstfrågor. Denne förde också resultaten tillbaka till Svenska kyrkan genom olika artiklar.<sup>24</sup> Den inledningsvis nämnda konferensen *Varför firar vi gudstjänst?* i Sigtuna år 1995 utgjorde också ett sätt att föra in diskussionen i den svenska kontexten, bland annat genom medverkan av den amerikanske lutherske bibelvetaren och liturgi-teologen Gordon Lathrop och den filippinske romersk-katolske antropologen och liturgiteologen Anscar Chupungco, som båda var centrala personer i de ekumeniska processerna.<sup>25</sup>

## **BORGÅ**

Borgåöverenskommelsen är en gemenskap mellan de lutherska kyrkorna i Sverige, Norge, Danmark, Island, Finland, Estland och Litauen, fyra anglikanska kyrkor i Wales, Skottland, Irland och England, samt den spanska episkopala reformerade kyrkan och den lusitanska kyrkan i Portugal. De båda sistnämnda är anglikanska kyrkor grundade efter Andra Vatikankonciliet. Evangelisk-lutherska kyrkan i Lettland har begränsat sin roll till att vara observatör. De deltagande kyrkorna har efter hand ställt sig bakom den så kallade Borgådeklarationen, som antogs vid ett möte i Järvenpää 1992. Deklarationen innebär att kyrkorna välkomnar både varandras medlemmar och varandras vigda ämbetsinnehavare som sina egna. I överenskommelsen ingår också att man ber för varandras kyrkor och stift enligt en överenskommen ordning.<sup>26</sup>

För den enskilda kyrkotillhöriga har det betydelse att överenskommelsen innebär rätten att tas emot som en av kyrkans egna till-

24. N.-H. Nilsson 1995; 1996, 85ff.

25. *Varför firar vi gudstjänst?* 1996.

26. [www.porvoochurches.org](http://www.porvoochurches.org).

höriga i samtliga kyrkor som ingår i gemenskapen. På samfundsnivå har överenskommelsen fått betydelse för diskussionen om kyrkans ämbete i de olika kyrkorna. I Svenska kyrkan handlar det exempelvis om diakonatets plats i kyrkans vigningstjänst efter 2000.<sup>27</sup>

## MUSIKENS EKUMENIK

Svenska kyrkans psalmbok rymmer sedan gammalt psalmer från olika länder och numera även olika världsdelar. Kyrkornas världsråd och andra internationella ekumeniska initiativ har stimulerat ett utbyte av böner, musik och annat gudstjänstmaterial, som direkt och indirekt kommit att påverka gudstjänstlivet i kyrkor runt om i världen och i hög grad också i svenska kyrkor och samfund.<sup>28</sup> De ökade möjligheterna både att resa och att kommunicera över kontinenterna har bidragit i samma riktning.

De böner, sånger och ibland hela mässor som redan under 1970-talet började användas i anslutning till olika typer av internationella solidaritetsaktioner beredde vägen för ett fortsatt och växande interkulturellt utbyte. Sångerna från antiapartheidrörelsen i Sydafrika och den nicaraguanska bondemässan, som hämtades från kampen mot Somozadiktaturen, hör till de mest kända exemplen. Den roll som musik och böner från Iona och Taizé kommit att spela i svenskkyrkligt gudstjänstliv är ytterligare ett exempel.<sup>29</sup> En viktig roll i detta sammanhang har kompositören och textförfattaren Per Harling spelat genom sina många översättningar av internationella texter till svenska.<sup>30</sup> Likaså har samverkan både i Sverige och internationellt såväl med katolska kyrkan som med olika ortodoxa traditioner inspirerat till musikaliskt utbyte.

27. Borgegård och Hall red. 1999.

28. Ekumenisk överenskommelse mellan Svenska kyrkan och Svenska Missionskyrkan 2006, s. 14; Harling red. 1995; Jussila och Hamilton 2003; Jussila och Ramshaw 2004.

29. *Den svenska psalmboken med tillägg* rymmer åtta sånger från Taizé och tre från Iona.

30. Harling 1997.

## DEN NATIONELLA EKUMENIKEN OCH SKR

Värdet av att lägga ett nationellt ekumeniskt perspektiv på analysen av gudstjänstlivet i Svenska kyrkan har i hög grad att göra med det faktum som diskuterades redan i kapitlet om gudstjänstlivet i siffror. Mer än hälften av gudstjänstbesöken under en vanlig helg ägde rum i någon av de svenska frikyrkorna, i katolska kyrkor eller i någon ortodox tradition. Hur gudstjänstlivet ser ut för flertalet kristna i Sverige har alltså i hög grad att göra med hur det ser ut i andra samfund än Svenska kyrkan. Samtidigt relaterar dessa samfund och Svenska kyrkan i sitt gudstjänstliv till förändringar i det samhälle där de gemensamt verkar.

SKR bildades i slutet av 1992 som nytt nationellt ekumeniskt organ i Sverige, med breddad medlemsbas och nya uppgifter jämfört med föregångaren Svenska Ekumeniska Nämnden, som hade verkat sedan 1932. SKR beskriver sig som »en gemenskap av kristna kyrkor, samfund och församlingar i Sverige som med Bibeln som grund utifrån olika traditioner bekänner den treenige Guden, Fadern, Sonen och den heliga Anden». Organisationen presenteras som en gemenskap av fyra kyrkofamiljer, varav den lutherska är den största, representerande 7,6 miljoner kyrkotillhöriga. Den frikyrkliga, representerande 250 000 medlemmar, är näst störst följd av den katolska med 165 000 och den ortodoxa med omkring 100 000 medlemmar. Gemenskapen är byggd kring tre kärnområden, nämligen ekumenisk teologi, ekumeniskt vittnesbörd och ekumenisk diakoni/kyrka-samhälle. För dessa områden finns särskilt verksamhetsansvariga. SKR har också nätverk inom områden som invandring och integration, handikappfrågor, ungdomsfrågor och diakoni.<sup>31</sup>

SKR har periodvis spelat en viktig roll för det ekumeniska gudstjänstarbetet. Under 1990-talet fanns en särskild arbetsgrupp för gudstjänstfrågor, som bland annat tog initiativ till den tidigare nämnda konferensen *Varför firar vi gudstjänst?*<sup>32</sup> SKR har också samordnat det ovan nämnda arbetet med nyöversättning av de apostoliska och nicenska trosbekännelserna liksom Herrens bön. Arbetet

31. [www.skr.org](http://www.skr.org).

32. N.-H. Nilsson 1997.

påbörjades inom Svenska Ekumeniska Nämnden på 1970-talet och togs upp på nytt våren 1992 vid överläggningar mellan ledande företrädare för kyrkor och samfund. Det fortsatte sedan inom SKR fram till 1996, då ett gemensamt förslag till översättningar presenterades för att kunna antas av alla svenskspråkiga kyrkor, samfund och församlingar. Arbetsgruppen bakom förslaget bestod av representanter för Svenska kyrkan, Evangelisk-lutherska kyrkan i Finland, Svenska Missionsförbundet (nu Svenska Missionskyrkan), Metodistkyrkan i Sverige samt för de ortodoxa kyrkorna och Katolska kyrkan.<sup>33</sup>

### **SAMVERKAN I HANDBOKSUTVECKLING**

Den internationella ekumeniska utvecklingen har haft sin svenska motsvarighet under perioden. Denna har dock i huvudsak ägt rum utanför SKR:s institutionella ramar. De svenska frikyrkosamfunden har under 1900-talets senare hälft utvecklat en långt större öppenhet än tidigare för gudstjänstens sakramentala aspekt, liksom för behovet av en gemensam handbok för att manifesteras tillhörigheten till en gemensam kyrklig tradition. Inom Svenska kyrkan har vi noterat ett förnyat sakramentalt fokus på dop och nattvard. Men Svenska kyrkan har också, på sätt som tidigare i högre grad karakteriserat frikyrkligt gudstjänstliv, öppnat sig för ett bredare ansvarstagande för gudstjänsten och för en större alternativrikedom och lokal frihet i gestaltningen. Allt detta visar på en konvergens, som manifesterats i en lång rad dialoger och ibland samverkan och samgåenden mellan olika frikyrkliga samfund, men också dialoger och nya former av samverkan mellan de olika samfund och Svenska kyrkan.<sup>34</sup>

Mellan Svenska kyrkan och Svenska Missionsförbundet inleddes 1965 den första bilaterala dialogen mellan kyrkor i Sverige. Genom åren har den resulterat i ett antal rapporter, vars titlar berättar om ett stegvis närmande. Det första dokumentet, *Samtal om samverkan*, kom 1971, varpå följde *Erkännande och kyrkogemenskap* (otryckt rapport) 1988, *Guds kyrka och en levande församling* 1995, *På väg mot*

33. *Låt oss be och bekänna* 1996.

34. Fahlgren och Klingert red. 1994.

*djupare enhet* 2000 och slutligen *Förslag till överenskommelse om kyrkogemenskap* 2004, som resulterade i en *Ekumenisk överenskommelse mellan Svenska kyrkan och Svenska Missionskyrkan* år 2006.<sup>35</sup>

Gemensamma utmaningar i tiden, bland annat på gudstjänstens område, spelade en viktig roll i processen genom att de gav incitament på det lokala planet för förnyade enhetssträvanden. Överenskommelsen från 2006 uppmanar till att sluta lokala samarbetsavtal utifrån tanken att Missionsförsamlingar och församlingar inom Svenska kyrkan både har en möjlighet och ett ansvar att för människors skull lokalt hitta former att arbeta tillsammans.<sup>36</sup> Gudstjänstfrågorna aktualiserades på ett tidigt stadium i samtalen, framför allt genom frågan om gemensam nattvard och gemensam psalmbok. Överläggningarna resulterade i en överenskommelse om gemensam nattvard 1975, som också kom att innefatta Alliansmissionen, Baptistsamfundet och Metodistkyrkan. Sampsalmprojektet, som resulterade i en delvis ekumenisk psalmbok för Svenska kyrkan och de svenska frikyrkorna, initierades i samma samtalsprocess.<sup>37</sup>

Under 1980-talet pågick arbetet inom flera samfund med nya handböcker, delvis i nära samverkan. *Handbok till den kristna församlingens tjänst* från 1983 blev gemensam för Svenska Missionsförbundet och Svenska Alliansmissionen och kom också att användas av Svenska Frälsningsarmén. Ett synligt resultat av dialogen var att en nattvardsbön i HB 86 utformades i anslutning till en av nattvardsbönerna i denna handbok.<sup>38</sup>

Parallellt med dialogen med Missionsförbundet fördes också andra ekumeniska dialoger. Mellan Metodistkyrkan och Svenska kyrkan slöts en överenskommelse 1993 om full förkunnelse- och

35. Ekumenisk överenskommelse mellan Svenska kyrkan och Svenska Missionskyrkan 2006.

36. *På väg mot djupare enhet* 2000, s. 17f., citerad i Ekumenisk överenskommelse mellan Svenska kyrkan och Svenska Missionskyrkan 2006, s. 11.

37. Ekumenisk överenskommelse mellan Svenska kyrkan och Svenska Missionskyrkan 2006, s. 14f.

38. Nattvardsgudstjänst I i *Handbok till den kristna församlingens tjänst* 1983, 93f. och nattvardsbön F i *Den svenska kyrkohandboken. Del I*. 1987, 152f. För en bakgrund se SOU 1985:46, 163.

sakramentsgemenskap, liksom fullt erkännande av varandras prästvigning respektive ordination av äldste.<sup>39</sup>

Dialogen mellan Missionsförbundet och Svenska kyrkan fortsatte under 1990-talet och då framför allt med inriktning på kyrko- och församlingssyn, synen på dopet och på vägen in i kyrkan, samt frågan om ämbetet/den särskilda tjänsten. Dialogen inspirerades i hög grad av Faith and Orders arbete kring dop, nattvard och ämbete.<sup>40</sup>

Mot slutet av 1990-talet intensifierades utbytet på gudstjänstlivets område på nytt genom arbetet med nya kyrkohandböcker i båda kyrkorna samt arbetet med den nya gemensamma evangelieboken. Andra kristna samfund var kallade till flera överläggningar i samband med det handboksarbete inom Svenska kyrkan som inleddes 1997. I praktiken kom handboksarbetet inom Svenska kyrkan att påverka andra samfund fortare än det egna sammanhanget, eftersom förslaget från år 2000 aldrig blev antaget i Svenska kyrkan. Svenska Missionsförbundet (från 2003 Svenska Missionskyrkan) hade inlett sitt handboksarbete 1999, också med breda ekumeniska överläggningar. Missionskyrkans nya handbok togs i bruk 2003.<sup>41</sup>

Andra delar av den svenska frikyrkligheten gick vidare i andra konstellationer med nya gudstjänstordningar. År 2005 utgavs på Libris förlag *Gudstjänstboken*, som är en gemensam handbok för Evangeliska frikyrkan, Pingströrelsen, Svenska Alliansmissionen och Svenska Baptistsamfundet.<sup>42</sup> Att *Gudstjänstboken* påverkats både av Svenska kyrkans handboksarbete och av Missionskyrkans handbok märks tydligt i källhänvisningarna till en del av de böner som publiceras i handboken.<sup>43</sup>

En intressant aspekt av det handboksarbete som pågick inom de olika samfunden runt millennieskiftet är det genomslag som det ovan nämnda internationella ekumeniska tänkandet om en gudstjänstens *ordo* fått. Det gäller både det aldrig antagna förslaget inom

39. Avtal mellan Svenska kyrkan och Metodistkyrkan i Sverige, 27 augusti 1993.

40. *Guds kyrka och en levande församling* 1995.

41. *Kyrkohandbok för Missionskyrkan* 2003. För processen bakom handboken se Andreasson 2003.

42. *Gudstjänstboken* 2005.

43. *Gudstjänstboken* 2005, 144.

Svenska kyrkan, Svenska Missionskyrkans handbok och *Gudstjänstboken*. Gudstjänstordningarnas struktur och rubriceringen av gudstjänstens moment följer i samtliga dessa böcker den ovan nämnda grundstrukturen från *Samling* till *Ordet* och *Måltiden* och vidare till *Sändning*. Speciellt ekumeniskt intressant är att de samfund som står bakom *Gudstjänstboken*, alla med en historia av ytterst fria former för den lokala församlingens gudstjänstfirande, har kunnat enas om en gemensam handbok och funnit att lokalförsamlingens frihet kan bevaras inom ramen för den gemensamma grundstrukturen. Denna frihet betyder naturligtvis att praxis skiftar mycket mellan olika församlingar i fråga om hur handboken används. Men det är ändå intressant att konstatera att det motstånd som fanns inom 1800-talets väckelserörelser mot dåtidens kyrkohandbok inom Svenska kyrkan numera är i hög grad undanröjt, och att samfunden ansluter sig till tanken om en gemensam *ordo* för gudstjänsten.<sup>44</sup>

#### KATOLSKT OCH ORTODOXT GUDSTJÄNSTLIV

Något bör i detta sammanhang sägas även om den katolska kyrkan i Sverige liksom om de många ortodoxa samfund som successivt etablerats i landet, framför allt som resultat av invandring under 1990-talet.<sup>45</sup> Nämnden för statligt stöd till trossamfund förtecknar 2009 ett femtontal ortodoxa traditioner verksamma i Sverige, varav de största är de syriska och serbiska.<sup>46</sup> Också Katolska kyrkan i Sverige är i hög grad en invandrarkyrka, som i sitt gudstjänstliv har att härbärgera en stor mångfald av språk och kulturer.<sup>47</sup> Den språkliga och etniska mångfalden innebär speciella utmaningar för både den romersk-katolska kyrkan i Sverige och de ortodoxa samfunden.

Också mellan Svenska kyrkan och Stockholms katolska stift har det pågått samtal sedan 1970-talet, även om dialogen fått en något annorlunda karaktär genom att den förts mellan en nationell kyrka

44. *Gudstjänstboken* 2005, 11. Se också Edgardh 2009.

45. En god översikt över ortodoxa kyrkor etablerade i Sverige finns i Svanberg och Westerlund red. 2008.

46. [www.sst.a.se](http://www.sst.a.se), 22 april 2009.

47. Blücker 2006.

och ett stift inom en världsvid kyrkogemenskap. Samtalen har exempelvis rört äktenskap och familj, dop och kyrkotillhörighet, frågan om biskopsämbetet samt frågan om kyrkan som sakrament.<sup>48</sup> Katolska kyrkan har deltagit aktivt i många av de samråd som skett på gudstjänstlivets område, exempelvis i samband med handboks-, psalmboks- och evangelieboksarbete. Däremot finns det viktiga skillnader i inställningen till gudstjänstlivets förnyelse mellan katolska kyrkan och de inhemska frikyrkor som samverkat med Svenska kyrkan. Dessa skillnader märks framför allt i den tydliga regleringen av gudstjänstarbetet i katolska kyrkan, en reglering som också successivt blivit mer strikt och som under den nye påven Benedikt XVI gett ökat utrymme åt dem som kritiserat Andra Vatikanconciliets liturgireform. Genom det påvliga brevet *Summorum Pontificum* (ett så kallat *motu proprio*, det vill säga utfärdat på påvens eget initiativ) i juli 2007 gav Benedikt XVI klartecken för att liturgin kan firas också enligt den ordning som gällde före reformen.<sup>49</sup>

Stockholms katolska stift har sedan 1987 en officiellt antagen mässbok och sedan 1990 en likaledes officiellt antagen tidegårdsbok på svenska. Övrigt material, inklusive de bibeltexter för årets alla dagar som ingår i lektionariet för mässan, har enbart utgivits i provutgåvor. En ny fas i arbetet inleddes 2002 då psalmboken *Cecilia* var slut och behövde både nytryckas och bearbetas. Därtill hade en ny upplaga av den officiella romersk-katolska mässordningen *Missale Romanum* utkommit, varför gällande mässbok måste omarbetas.<sup>50</sup>

Katolska liturgiska nämnden ansvarar för svenska översättningar av de ordningar och texter som finns i de latinska normerande utgåvorna (*editiones typicae*). Katolsk gudstjänst enligt den dominerande romerska (latinska) riten ska överallt firas i enlighet med de dessa ordningar och texter. Vad det handlar om är alltså i huvudsak översättningar, även om dessa kan ge utrymme för viss frihet. Denna frihet har dock begränsats av de nya anvisningar för liturgiska

48. *Kyrkan som sakrament* 1999.

49. En svensk översättning av brevet finns publicerad av *Katolsk observatör* på [http://katobs.se/pope\\_summorum\\_pontificum.htm](http://katobs.se/pope_summorum_pontificum.htm).

50. Framställningen av utvecklingen inom Katolska kyrkan i Sverige bygger i huvudsak på Ekenberg 2009.

översättningar som Vatikanen gav år 2001, *Liturgiam authenticam*. Beslut när det gäller psalmer och likartat stoff i psalmboken fattas inom landet. Däremot krävs för alla översättningar av texter i *editiones typicae* godkännande från en högre nivå, ytterst från den så kallade gudstjänstkongregationen i Rom.

Den nya *Cecilia* som är under framtagande är avsedd att bli en gudstjänstbok med psalmer, psaltarpsalmer, fylliga gudstjänstordningar, läsningarna för sö- och helgdagar, ett urval böner samt en orientering om kyrkoåret. Arbetet har dock fördröjts av den omständliga godkännandeprocessen. Merparten av materialet har godkänts av den nordiska biskopskonferensen, men väntar på godkännande från Rom.

*Cecilia* från 1987 rymmer en ekumenisk del, med de psalmer som används gemensamt med andra kyrkor i Sverige. Av utrymmesskäl finns denna del inte med i det nya förslaget, vilket alltså betyder att Katolska kyrkan i stor utsträckning frångår den samverkan som inleddes med Sampsalm. Dock ingår ett urval av de »ekumeniska» psalmerna i den föreslagna gudstjänstboken, med dubbel numrering så att de ska vara igenkännbara.<sup>51</sup>

När det gäller de ortodoxa kyrkornas roll för gudstjänstlivet i Sverige finns det flera aspekter att ta hänsyn till. En viktig faktor rör den återhållsamhet i förhållande till liturgiska reformer som gäller den ortodoxa världen generellt.<sup>52</sup> Denna återhållsamhet har de senaste decennierna satt sin tydliga prägel på de ortodoxa kyrkornas hållning till den ekumeniska dialogen inom Kyrkornas världsråd. Den starkaste tveksamheten har gällt feministiskt motiverade krav på förnyelse av det maskulina språket.<sup>53</sup>

Överläggningar hålls också mellan Svenska kyrkan och de ortodoxa kyrkorna i Sverige. Därtill finns ett mycket konkret lokalt samarbete på många håll som handlar om att Svenska kyrkan erbjuder kyrkorum för ortodoxa gudstjänster. Det faktum att kyrkorum ofta upplåts för olika ändamål, liksom för gudstjänster enligt

51. Ekenberg 2006; Ekenberg 2009.

52. Ekenberg 1994.

53. En kritisk diskussion av de ortodoxa kyrkornas roll i Kyrkornas världsråds sammanhang återfinns i Käßmann 2003.

annan ordning än Svenska kyrkans, föranledde år 2001 Svenska kyrkans biskopsmöte att ge ut en särskild skrift till vägledning vid sådan upplåtelse. Där står bland annat att den ska ske »generöst och med en stor ekumenisk öppenhet».<sup>54</sup> Grundhållningen bör vara att Svenska kyrkan ska upplåta sina kyrkorum för gudstjänster »när ett annat samfund saknar kyrka eller inte har lämpligt kyrkorum för sin gudstjänst eller när det av särskilda skäl är önskvärt att gudstjänsten får firas i kyrkan i fråga».<sup>55</sup>

LUKA 2002 visar att nästan hälften församlingarna upplåter kyrkorummet till andra samfund. Det är vanligast i Stockholms stift (77 procent) och minst vanligt i Göteborgs stift (34 procent). Vanligast är att Svenska Missionskyrkan, Pingströrelsen och Katolska kyrkan använder gudstjänstrummen.<sup>56</sup>

## INTERRELIGIÖS BÖN

Det faktum att allt större andel av Sveriges befolkning har rötter i något annat land har påverkat förutsättningarna för gudstjänstlivet. Tillhörigheten till Svenska kyrkan har minskat samtidigt som andra trossamfund och riktningar växt sig starkare. Till detta kommer att kulturen som sådan blivit allt mer globaliserad, inte minst som en konsekvens av nya kommunikationsformer. Det gör också medvetenheten om mångfalden av religiösa samfund och uttrycksformer större. Ibland leder detta till konkreta pastorala problem som måste lösas, till exempel när ett par med olika samfundstillhörighet eller trosbakgrund vill gifta sig. På det individuella planet leder det också ofta till existentiella frågor: Hur kan jag vara kristen och samtidigt respektera människor av annan tro?

Den ökade mångfalden har också berett marken för nya former av bön över religionsgränserna. Sådan bön har ibland uppstått utifrån specifika behov. Ett tidigt exempel är den bönevaka för fred på Balkan som hölls i Lunds domkyrka i september 1992, då kristna från Svenska kyrkan bad tillsammans med exempelvis

54. Biskopsmötet 2001, 14.

55. Biskopsmötet 2001, 18f.

56. G. Gustafsson 2006, 144f.

muslimer, katolska och serbisk-ortodoxa kristna, judar och buddhister.<sup>57</sup>

Vid andra tillfällen har en nationell kris eller katastrof lett till att människor med olika religiös tillhörighet känt behov av att samlas och be tillsammans. Ett sådant exempel är diskoteksbranden i Göteborg 1998, då många ungdomar blev svårt skadade eller dog. De svenska erfarenheterna på detta område liknar naturligtvis erfarenheter som kristna gjort i andra delar av världen, ibland långt tidigare därför att religioner levt sida vid sida under lång tid. I syfte att sprida sådana lärdomar i den svenska kontexten gav SKR 2007 ut ett studiematerial avsett att användas av kyrkor i Sverige i deras möten med människor av annan tro. I materialet *Kan vi be tillsammans?* skisseras tre huvudformer av interreligiös bön. Den första handlar om närvaro vid varandras bön och liknas vid att vara gäst i någons hem. Den andra är multireligiös bön och handlar om en samling där olika religiösa grupper ber eller läser ur sina heliga skrifter i en följd, den ena efter den andra. Den tredje formen benämns förenad eller integrerad religiös bön. Här handlar det om att skapa en ordning för bönen som alla inbjudna kan delta i.<sup>58</sup>

## **GUDSTJÄNST OCH GLOBAL EKUMENIK EFTER ÅR 2000**

Genomgången i detta kapitel visar hur kristna kyrkor både på internationell nivå och inom Sverige strävar efter fördjupad enhet, som också kan uttryckas på ett synligt sätt i gudstjänstlivet. När trosbekännelsen läses sker det mot denna klangbotten av enhetssträvanden, men också av misslyckanden, missförstånd, kvarstående teologiska kontroverser och direkta avståndstaganden. Vilket som än dominerar så står det klart att gudstjänst alltid i någon mening firas i en världsvid gemenskap, som ytterst inte tänks begränsad av vare sig tid eller rum. När människor kommer samman i en gudstjänst-lokal någonstans i Sverige inbjuds de till en gemenskap som sträcker

57. Händelsen finns dokumenterad i A.K. Hammar 2008.

58. Åmell red. 2007, 26f.

sig bakåt mot alla de generationer som firat gudstjänst på samma plats genom hundratals år. De inbjuds till måltidsgemenskap med Jesus och hans lärjungar och med församlingen i Korint som Paulus skrev till, men också med fattiga bybor i Costa Rica, som inte har råd med mat på det egna bordet.

Det ekumeniska utbytet de senaste decennierna har i globaliseringens anda ökat medvetenheten om att den lokala gudstjänsten också firas i en större värld av mänskliga trosföreställningar och seder. Varje gudstjänst rymmer såväl medvetna och uttalade som omedvetna och outtalade sätt att förhålla sig till denna vidare mänskliga gemenskap.

Gudstjänstlivet i Svenska kyrkan har påverkats av både de ekumeniska dialoger som föregick och följde på BEM-dokumentets antagande och de senare diskussionerna om gudstjänstens *ordo*. Det har likaså påverkats av dialogerna med inhemska frikyrkor, inte minst i samband med framtagandet av handböcker, psalmböcker och evangeliebok. Mer indirekt har en, möjligen ömsesidig, påverkan skett genom den ökade närvaron av andra traditioner i Svenska kyrkans gudstjänstrum.

Slutligen ska några ord sägas om den internationella ekumeniska utvecklingen runt år 2000 och därefter. Faith and Order koncentrerade efter konsultationen i Ditchingham sitt arbete till dopet.<sup>59</sup> Under 2000-talet förefaller dock samtalsprocessen kring dopet att ha bromsats upp. Faith and Order har fortsatt arbetet bland annat genom en omfattande volym kallad *Baptism Today*, som rymmer en översikt över doppraxis och dopteologi i en lång rad olika kyrkotraditioner.<sup>60</sup> Ett arbete pågår också med en gemensam text kring tolkningen av dopet, men denna har ännu inte lyckats nå godkännande av Faith and Orders Standing Commission.<sup>61</sup>

Inom romersk-katolska kyrkan har 2000-talets första år rymt tyd-

59. Best och Heller red. 1999.

60. Best red. 2007.

61. *One Baptism. Towards Mutual Recognition [a text-in-progress]* (publicerad på [www.oikoumene.org](http://www.oikoumene.org); för en fullständig länk se bibliografin). För en kritisk diskussion av denna utveckling se L. Eckerdal 2006.

liga spänningar på liturgins område. År 2013 är det femtio år sedan *Sacrosanctum Concilium*, konstitutionen om den heliga liturgin, antogs. Liturgireformen mötte redan från början stor entusiasm, men också hård kritik. Positionerna har efter hand utvecklats och blivit tydligare formulerade. Denna interna romersk-katolska diskussion har stort ekumeniskt intresse med tanke på den ekumeniska påverkan liturgireformen haft. I grunden handlar den – precis som denna bok – om hur kyrkan i sitt liturgiska liv ska förhålla sig till det omgivande samhällets villkor. I en utmärkt översikt tematiserar den nordamerikanske katoliken John Baldovin olika typer av kritik mot de senaste fyrtio årens liturgiska utveckling. Baldovin utgår från en typologi bestående av fem olika grundhållningar:

1. Den första hållningen kan vi beteckna *fortsätt framåt*. De som förespråkar denna hållning accepterar konciliets premisser och reformens grundintentioner och vill fullfölja dem.

2. Den andra hållningen kan vi kalla *vänd tillbaka*. Denna den mest konservativa positionen accepterar inte reformens grundpremissor utan anser att liturgin bör restaureras till hur den såg ut före konciliet.

3. Den tredje hållningen kan vi kalla *reformera reformen*. De som förespråkar denna syn accepterar konciliets reform och grundprinciper men tycker att reformen gick för fort och var för radikal, vilket visar sig i att den i sin praktiska tillämpning gett upphov till avarter.

4. Den fjärde hållningen kan sammanfattas som att *radikalisera reformen*. Andra Vatikankonciliet och det som därefter skedde har varit en god början, men liturgin behöver ytterligare anpassas till de skiftande kulturer där den firas.

5. Den femte hållningen har i viss mån karaktären av att söka hålla samman de övriga och talar om *rekatolisering av reformen*. Denna hållning intresserar sig inte så mycket för de liturgiska böckerna, vare sig när det gäller att förändra eller återställa dem. Istället ligger fokus på en fördjupning av liturgins gestaltning. De som intar denna position menar att inkulturationen gått för långt, så till vida att tidsandan alltför mycket fått prägla hur liturgin firas. Ibland har den i individualistisk anda blivit intim och privat, medan den

i andra fall reducerats till ett instrument för begränsade gruppers politiska syften.<sup>62</sup>

Läsaren kan möjligen associera de grundhållningar Baldovin skisserar till olika positioner i den svenska diskussionen rörande förändringarna av gudstjänstlivet. Förklaringen är den enkla, som är utgångspunkt för detta kapitel, att varje kristen gudstjänst i någon mening också gör anspråk på att vara en gudstjänst i den världsvida kyrkans gemenskap, vilket också gör den typ av gränsöverskridande samtal om gudstjänstlivet som detta kapitel redogjort för till en nödvändig förutsättning för all liturgisk reform.

62. Baldovin 2008. Typindelningen på s. 4–10.

— III —

GUDSTJÄNST I TIDEN  
- TEOLOGISK ANALYS

---



## VARFÖR GUDSTJÄNST? GUDSTJÄNSTENS CAUSA I NY TID

I boken har vi följt förändringarna i Svenska kyrkans gudstjänstliv under fyrtio år. Resultaten kan summeras i ett antal huvudtendenser:

- *Gudstjänstlivet har principiellt en fortsatt central plats i Svenska kyrkan, vilket markeras i att kyrkoordningen talar om gudstjänsten som kyrkolivets centrum. Detta centrum tänks primärt komma till uttryck i söndagens huvudgudstjänst.*
- *Gudstjänstlivet har gått från stor enhetlighet till en allt större variation både i fråga om olika typer av gudstjänster och hur de olika gudstjänsterna firas.*
- *Antalet personer som deltar i det regelbundna gudstjänstfirandet visar en kontinuerlig nedgång. Framför allt gäller detta huvudgudstjänsten, där deltagandet halverats.*
- *Fler gudstjänster firas med nattvard och deltagandet i nattvardsmåltiden har i det närmaste fördubblats.*
- *Likaså har utbudet av musikgudstjänster ökat och även i dessa har deltagandet fördubblats.*
- *De kyrkliga handlingarna har trots en kontinuerlig nedgång en*

fortsatt stark ställning och *samlar tillsammans flera deltagare per år än huvudgudstjänsten*. Framför allt i doggudstjänsten har det genomsnittliga deltagarantalet ökat.

- På nationell nivå och stiftsnivå har det pågått ett intensivt arbete med att främja och utveckla gudstjänstlivet, bland annat med hjälp av projekt och konferenser, böcker och inspirationsmaterial. *Samtliga kyrkans gudstjänstböcker har reviderats under perioden.*
- Gudstjänstfirandet präglas av en tydligt ökad aktiv medverkan av *de deltagande*, liksom av förändringar i den inbördes rollfördelningen mellan de medverkande.
- Det har skett en tydlig förskjutning från verbal kommunikation till en *kommunikation med alla sinnen* i form av exempelvis musik, symboler, rörelse och tystnad, vilket bland annat har gett större utrymme för den enskildas egen tolkning.
- Likaså har det skett en gradvis förskjutning från en dominans av män som aktörer och som osynlig norm för språkbruket till *fler kvinnor som aktörer och en större medvetenhet om behovet av språklig inklusivitet.*
- Mot slutet av perioden märks en tendens att betona *den regelbundna gudstjänstens förankring i en lokal församlingsgemenskap* snarare än en fortsatt ökning av mångfald och variation.

Bokens kapitel har byggt på idén att det i en och samma gudstjänst går att urskilja fyra dimensioner: lokalförsamlingens, individens, kyrkosamfundets och den världsvida kyrkans. I detta sista kapitel får dessa bilder smälta samman igen, till en gudstjänst bestående av individer som tillsammans gestaltar både en gudstjänstfirande lokal gemenskap, kyrkosamfundet Svenska kyrkans närvaro på en viss plats och en gemenskap som sträcker sig vidare, över både rum och tid. När gudstjänsten fungerar som bäst balanseras dessa olika aspekter, det individuella och det gemensamma, det lokala och det världsvida, i ett berikande och kritiskt samspel i en och samma gudstjänst.

När det gäller balansen och samspelet mellan gudstjänstens olika dimensioner är det särskilt några frågor som aktualiserats under

perioden. En förskjutning från samfundsnivå till lokal och individuell nivå har skett kontinuerligt, vilket väckt frågor om makt på den lokala nivån. Vem bestämmer gudstjänstens utformning? Är det prästen, prästen och musikern, eller ännu fler av de anställda? Är det gudstjänstgrupper eller regelbundna gudstjänstfirare? I fråga om de kyrkliga handlingarna har de närståendes inflytande över utformningen ökat, vilket väckt ytterligare frågor om representation och inflytande.

Andra frågor handlar om relationen mellan territorialförsamlingen och gudstjänstlivet. Frågan tränger sig på i takt med att den regelbundna gudstjänstfirande församlingen minskar, samtidigt som människors livsmönster blir allt rörligare. Vilken betydelse har församlingens ansvar för alla som vistas inom dess gränser? Vilken roll har de förtroendevalda i förhållande till gudstjänstlivet?

När det gäller den världsvida dimensionen av gudstjänstlivet har Svenska kyrkan deltagit aktivt i och låtit sig påverkas av ekumeniska dialoger, både inom Sverige och internationellt. Dessa dialoger har hittills i hög grad förts på samfundsnivå, medan det lokala gudstjänstlivet påverkats mer av konkret samverkan med andra kyrkor och religiösa samfund på orten. Förskjutningen mot lokal nivå väcker frågor om den lokala gudstjänstfirande församlingens relation till det kritiska korrektiv som den världsvida dimensionen kan utgöra. Likaså aktualiseras frågor om gudstjänstböckernas och framför allt kyrkohandbokens roll i framtidens gudstjänstliv i Svenska kyrkan.

## **EN SVENSK TYPOLOGI**

Det torde ha framgått av bokens kapitel att både anställda och frivilliga, vigda och lekfolk i Svenska kyrkan lägger ned ett enormt arbete på ett gudstjänstliv som man vill och hoppas att människor ska delta i. Samtidigt vittnar många om en tung besvikelse, när man inte upplever att anslutningen motsvarar vad man hoppats på. Förändringarna har varit många och ansträngningarna stora.

Föregående kapitel avslutades med en summering av den pågående romersk-katolska diskussionen om de förändringsprocesser som

följt i spåren av Andra Vatikankonciliet's liturgireform. Diskussionen sammanfattades i en typologi med fem förhållningssätt. Flera av dem har stora likheter med de skiftande förhållningssätt som vi kunnat iaktta i förhållande till gudstjänstförnyelsen i Svenska kyrkan och vilken väg den ska ta framöver. Ett tentativt försök att sammanfatta dessa förhållningssätt skulle kunna se ut på följande sätt:

1. *Fortsätt förnyelsen.* Detta är ett slags mainstreamposition, som värnar om Svenska kyrkan som folkkyrka och vill fortsätta att utveckla gudstjänster med öppen gemenskap, stor mångfald och låga trösklar. Kyrkan betraktas som en viktig kulturbärare. Kulturen bryggas över till dem som tillhör kyrkan men utan någon högre grad av eget engagemang. Livets gudstjänster är viktiga som mötesplats mellan dem som officiellt företräder kyrkan och de bredare grupperna av kyrkotillhöriga. Denna hållning betonar samfundsdimensionen av gudstjänsten starkt. Kyrkosynen tenderar att bli institutionell, med de anställda och särskilt prästerna som primära representanter för kyrkan. Verklighet från de gudstjänstfirandes sida och brett lokalt ansvar för gudstjänstfirandet kan däremot vara svåra att förena med denna hållning.
2. *Vänd tillbaka.* Detta är å andra sidan en minoritetshållning. Här återfinns vi dem som tycker kyrkan lämnat sin grund i allmänkyrklig tradition, exempelvis genom att acceptera kvinnor som präster och samkönade äktenskap. Denna hållning betonar den världsvida dimensionen av kyrkan, men har svårare för tanken om en demokratiskt organiserad folkkyrka som stora delar av folket tillhör och känner samhörighet med. Här betonas trosgemenskapen starkt.
3. *Begränsa förnyelsen.* De som tänker på detta sätt accepterar grundtanken att kyrkan ska följa med sin tid och ser den växande mångfalden och delaktigheten i gudstjänstlivet som positivt. Samtidigt är de kritiska mot att vissa aspekter hamnat på undantag i de senaste decenniernas förändringsprocess. Vissa är kritiska mot att trosgemenskapen vattnas ur när bekännelseaspekten av de kyrkliga handlingarna, liksom av mottagan-

det av nattvarden, tonas ned. Andra är primärt kritiska mot att den lutherska betoningen av förkunnelsen hamnat i skymundan i nattvardsväckelsens spår. Ytterligare andra är oroliga för de ekumeniska relationerna, när Svenska kyrkan i reformatorisk anda tycker sig ha rätt att gå sin egen väg i vissa frågor. Samfundsdimensionen av gudstjänsten blir viktig också i denna position, men innebörden tolkas något annorlunda än i den första positionen.

4. *Radikalisera förnyelsen.* Här återfinner vid dem som inte bara bejakar de senaste decenniernas förändringar utan vill fortsätta betydligt längre i samma spår. Även här skiljer sig betoningarna åt. För vissa är det mest angeläget att kyrkan än mer ska fråga efter vad människor vill ha och leverera de tjänster som önskas. För dessa spelar individens behov och upplevelse stor roll. För andra är det viktigaste att kyrkan ska gå längre i sin uppgörelse med exkluderande hållningar i förhållande till kvinnor, homo-, bi- och transsexuella, funktionshindrade eller människor av annan tro. Ytterligare andra vill se en större koppling mellan gudstjänstfirandet och diakonalt engagemang, klimatfrågor eller internationella rättvisefrågor. Här knyts allianser till andra i den världsvida kyrkan med samma intressen, snarare än till den egna församlingen eller samfundet som dock kan bli viktiga i den mån de är lojala med saken.
5. *Förkroppsliga förnyelsen.* Denna hållning accepterar de gångna decenniernas förändringar, men vill förskjuta fokus från gudstjänstordningar, intressefrågor och olika gruppers behov till hur de existerande ordningarna bäst gestaltar evangelium i församlingens gemenskap. Fokus ligger på förkroppslig gemenskap i församlingsbygget och på verklig delaktighet för dem som firar gudstjänst. Men här återfinner vi också dem som vill se ytterligare betoning och fördjupning av de kroppsliga uttrycken i gudstjänsten. Den lokala församlingsdimensionen är viktig och förstås som en gemenskap av dem som firar gudstjänst regelbundet. De kyrkliga handlingarna tende-

rar att bli mindre viktiga. Individens bereds utrymme, men det finns en risk för exklusivitet i förhållande till vidare församlingssyner och till samfundsdimensionens betoning av folkkyrklig öppenhet.

Syftet med typologin är inte att framställa den ena eller den andra hållningen som den rätta. Snarare visar den på hur många olika spänningar som gudstjänstlivet i Svenska kyrkan söker hålla samman. Gudstjänstlivet ska präglas av hög kvalitet i gestaltningen, men också av stor bredd; av anpassning till tiden, men också förankring i traditionen; av ett reformatoriskt arv, liksom av tillhörighet till en världsvid kyrka; av att vara en tros gemenskap, men samtidigt en gemenskap konstituerad av nåd; av att vara en episkopal kyrka, men också en demokratiskt organiserad folkkyrka; av att upprätthålla ett regelbundet söndagligt gudstjänstliv och ett gudstjänstliv med variation under veckan och året, men också med gudstjänster som möter människor vid särskilda tillfällen i livet.

## **KRIS OCH FÖRÄNDRING**

Boken började i konstaterandet att Kyrkornas världsråds generalförsamling år 1968 i Uppsala ägnade en speciell session åt gudstjänstlivet, som ansågs vara i kris till följd av samhällets sekularisering. Diagnoser om kris har återkommit här och var i materialet. I kapitel två problematiserades sekulariseringsbegreppet och vi konstaterade att religionssociologer i växande utsträckning talar om samhällets och religionens förändring, snarare än om en entydig sekularisering. Ovanstående summering talar för en motsvarande slutsats när det gäller gudstjänstlivet. Snarare än en entydig kris handlar det om komplexa förändringsprocesser, där roller förändras och inflytande och delaktighet förskjuts mellan olika nivåer och där deltagandet i vissa typer av gudstjänster ökar eller ligger på en jämn nivå, medan deltagandet i huvudgudstjänsten är mer entydigt vikande.

Detta framstår som bekymmersamt när det sätts i relation till den grundsyn som uttrycks i kyrkoordningens ord om gudstjänstlivet som kyrkolivets centrum och att detta manifesteras primärt i söndagens huvudgudstjänst. Ett principiellt centrum som inte

fungerar som centrum är naturligtvis alarmerande, vad som än kan sägas i övrigt.

Om de tänkbara orsakerna till huvudgudstjänstens svårighet säger materialet avsevärt mindre. Den som framför allt tagit sig an frågan är Martin Modéus, som i *Mänsklig gudstjänst* analyserar huvudgudstjänsten i Svenska kyrkan med hjälp av ritteori. En rit föranleds alltid av en orsak (*causa*), på vilken riten är ett svar. Denna *causa* är skild från, men behöver inte stå i motsättning till, teologiska motiv.<sup>1</sup> När det gäller livsriterna är de utlösande orsakerna uppenbara. Barn föds och människor dör. Kyrkan har fortfarande för en majoritet av befolkningen kvar tillräckligt av tolkningsauktoritet för att det ska upplevas som naturligt att vända sig till den lokala församlingen för att få hjälp att rituellt sanktionera, tydliggöra och tolka det som hänt.

Det rituella behovet har alltså att göra med att något hänt som sätter vår vardag i fråga. Riten svarar på händelsen genom att tydliggöra dess betydelse och göra det som skett verkligt för oss.<sup>2</sup> När kyrkan hade kvar mer av sin tolkningsauktoritet i samhället kunde också det faktum att det var söndag fungera som en tillräcklig *causa* för att gå i kyrkan. Så är det inte längre, även om vårt kulturella minne fortfarande bär spår av en sådan tid. »Så göra vi när vi till kyrkan gå, tidigt en söndagsmorgon», som vi sjunger i dansen runt gran och midsommarstång. Vid speciella helgdagar, som första advent eller jul, kan sedvänjan fortfarande räcka som skäl att gå i kyrkan, men för de allra flesta räcker inte det faktum att det åter är söndag.<sup>3</sup>

Behovet av att markera dygnets, veckans eller årets rytm rituellt betecknar Martin Modéus som lätta *causae*, till skillnad från de tunga, som snarare har att göra med avgörande händelser som födelse och död. Lätta *causae* kan rituellt markeras i syfte att befästa livsmönster och tolkningar, vilket är precis vad som skett i kyrkans traditionella böne- och gudstjänstliv med dess strukturerande av dygnet, veckan och året med utgångspunkt i Jesu liv, död och upp-

1. M. Modéus 2005, 57f.
2. M. Modéus 2005, 48.
3. M. Modéus 2005, 77.

ståndelse. Skiftet mellan dag och natt, vardag och helgdag och årets olika tider får på detta sätt »bära en ideologi, för att vi ska bli överens om något som *inte* är självklart», skriver Modéus.<sup>4</sup>

Här närmar vi oss det som Modéus menar är det enda som långsiktigt kan motivera ett regelbundet deltagande i söndagens gudstjänst. Hans tanke är att gudstjänsten på ett grundläggande sätt är relationell. Den gestaltar deltagarnas relation till sig själva, till varandra och till Gud. Genom det regelbundna upprepandet får de grundläggande relationerna stöd och bekräftelse.<sup>5</sup> Alltför ofta, menar Modéus, blir gudstjänsten istället ett evenemang, vilket underminerar gudstjänstens rituella karaktär. Evenemanget är en engångsföreteelse, medan riten bygger på upprepning och igenkännande och i själva verket får sin motivation just genom dessa särdrag. Genom upprepning och igenkännande över tid får de relationer som gudstjänsten gestaltar chans att fördjupas. När gudstjänsten istället blir ett evenemang riskerar den att skapa ett prestationsberoende. Ansvaret för att locka människor till gudstjänsten läggs på dem som arrangerar evenemanget, samtidigt som just evenemangskaraktären kommer att motverka att människor återkommer, eftersom evenemanget till sin karaktär är en engångshändelse.<sup>6</sup>

Modéus tanke är alltså att de ansvariga för gudstjänsten riskerar att låsas i ett prestationstänkande. Men förmodligen är gudstjänst som evenemang förvirrande också för deltagarna, som med stor sannolikhet möts av motsägelsefulla budskap, eftersom det trots allt inte är en konsert eller en teaterföreställning de besöker. Som deltagare i en gudstjänst kommer de att bli inbjudna till bön. De kommer att förväntas sjunga, kanske till och med läsa med i en trosbekännelse. Frågan är om detta inte också skapar en form av prestationskrav för den som inte är inställd på ett så aktivt deltagande.

I det följande kommer jag att föra en övergripande diskussion om olika aspekter av vad som blivit synligt i de föregående kapitlen. Martin Modéus analys kommer att finnas med som en fond, men

4. M. Modéus 2005, 74.

5. M. Modéus 2005, 39.

6. M. Modéus 2005, 200–205.

jag kommer att vidga diskussionen genom att också ta in veckans gudstjänster och de kyrkliga handlingarna i diskussionen. De övergripande frågor jag vill diskutera är:

- *Vilken möjlighet har söndagens regelbundna gudstjänstliv i Svenska kyrkan att bidra till att tolka det pågående livet i Sverige idag?*
- *Hur ser relationen ut mellan detta regelbundna gudstjänstliv och de kyrkliga handlingarna – eller livets gudstjänster, som jag också kallat dem – som tolkar de speciella händelserna i det mänskliga livet?*
- *Hur kan relationerna förstås mellan kyrkans anställda, de regelbundna gudstjänstfirarna och de bredare grupperna av kyrkotillhöriga när det gäller att gestalta gudstjänstlivet?*

Dessa frågor diskuterar jag mot en bakgrund som handlar om gudstjänstens komplexa relation till tid och rum, och om möjligheten för gudstjänsten att vara i sin tid utan därmed bli helt beroende av den.

#### **ETT LITURGITEOLOGISKT PERSPEKTIV**

Snarare än på ritteori bygger mina reflektioner i det följande på liturgisk teologi. Anledningen är att det knappast går att tala om gudstjänstliv utan att också närma sig den teologiska tanken att gudstjänsten först och främst är ett svar på Guds kallelse och en samling kring Guds närvaro. Dessa teologiska perspektiv har ställts något i skymundan i bokens tidigare mer historiskt inriktade framställning. Gudstjänst kan ses som människans gestaltande av sin relation till Gud. Men den kan också ses som Guds handlande med människan, och det är detta senare perspektiv som primärt är i fokus för den liturgiska teologin.

Som tidigare nämnts har liturgisk teologi vuxit fram som ett eget teologiskt fält ur den ekumeniska liturgiska rörelsen. Arbeten i liturgisk teologi har skrivits av teologer med olika konfessionell hemvist, men de har ofta inspirerats av andra traditioner än den egna och har vanligen också en ambition att kommunicera utanför sitt eget primära sammanhang. Det tydligaste gemensamma draget för olika

arbeten i liturgisk teologi är synsättet att liturgin är grundläggande (primär) för all dogmatisk teologisk reflektion. Liturgin är i sig själv ett teologisk skeende. Den är »kyrkans tro i rörelse», som Aidan Kavanagh, en av de romersk-katolska pionjärerna på området, uttryckt det.<sup>7</sup>

I detta avseende står liturgisk teologi i skarp kontrast till det sätt att förstå kristen tro som jag själv och många med mig fått med oss från skola och medier. I detta senare utifrånperspektiv framstår kristendomen som en religion bland andra, med en på Bibeln grundad troslära som anhängarna ansluter sig till. Trosläran tillämpas och förmedlas bland annat genom gudstjänsten. Liturgisk teologi har istället ett inifrånperspektiv. Gudstjänsten tänks ha sina rötter i hur lärjungarna samlades runt Jesus för att dela måltider och berättelser med honom. Genom tiderna har kristna fortsatt att samlas till dop och tacksägelsemåltid, förenade av berättelsen om Kristi död och uppståndelse. Både Bibel och kyrka har växt fram parallellt med och i relation till dessa samlingar, liksom också den kristna trosläran formats parallellt med och med inspiration från liturgin.

För att markera gudstjänstens centrala plats i förhållande till den systematisk-teologiska reflektionen återoppar liturgiteologer gärna en formulering från 400-talet av munken Prosperus av Aquitanien, som säger att bönen lag är trons lag (*lex orandi – lex credendi*). Hur satsen mera precist ska tolkas har gett upphov till många och långa diskussioner liturgiteologer emellan. Vad betyder det att liturgin är primär i förhållande till den systematiska reflektionen? Kan liturgi och systematisk teologi ställas i kritisk relation, som likvärdiga utflöden ur samma uppenbarelse?<sup>8</sup>

Den katolske liturgiteologen David Fagerberg menar i sin grundbok i liturgisk teologi att diskussionen ofta hamnat i en återvändsgränd därför att Prosperus sats lyfts ur sitt ursprungliga sammanhang och blivit ett redskap i en modern polemik. Det den ursprungligen avsåg, enligt Fagerberg, var att bönen lag, alltså liturgin, utgör

7. Kavanagh 1984, 8.

8. En introduktion till olika sätt att förstå liturgisk teologi finns i Vogel 2000. Boken ger också smakprov på olika teologiska sätt att skriva om liturgi.

själva grunden för trons lag, dogmatiken, ungefär som grunden på ett hus. Liturgin är grundläggande för all teologisk reflektion därför att det är genom liturgin som kyrkan blir till.<sup>9</sup> För att bygga vidare på analogin med lärjungarna som samlades runt Jesus, så växte deras reflektion om vem Jesus var inte fram vid ett skrivbord utan ur de dagliga mötena med honom.

Fagerberg skiljer på en ytligare och en djupare betydelse av liturgi.<sup>10</sup> Den ytligare handlar om gudstjänstens form och gestaltning och är inriktad på den mänskliga förståelsen av och längtan efter Gud. Många och kanske de flesta diskussioner om gudstjänstförnyelse förs på denna nivå, liksom det mesta av diskussionen hittills i denna bok. Den djupare betydelsen handlar istället om liturgin som Guds förhållande till mänskligheten. Liturgin förstås då snarast som en gudomlig handling, i syfte att förvandla skapelsen. Fokus ligger på den djupare mening, den teologiska innebörd, som de yttre företeelserna gestaltar. Kyrkan kan förändra liturgin, menar Fagerberg, men bara i dess ytliga mening. I djupare mening är det istället liturgin som formar kyrkan.<sup>11</sup>

Ett ömsesidigt kritiskt förhållande mellan liturgi och systematisk teologi förutsätter den ytligare betydelsen av liturgi. Med den djupare förståelsen är liturgin istället själva förutsättningen för teologin, eftersom liturgin är den primära formen för Kristi förvandlande närvaro i världen. Liturgi gestaltar inte bara verklighet, utan åstadkommer den, menar Fagerberg, och det är i denna mening som trons lag är beroende av bönen lag. Liturgi i denna mening är ett möte med Gud, men inte ett möte vilket som helst utan ett som också måste rymma en anpassning, ett teologiskt svar, till »the Holy One».<sup>12</sup>

9. Fagerberg hänvisar här till en artikel av Aidan Kavanagh, där han diskuterar citatet från Prosperus i dess ursprungliga något längre form. Fagerberg 2004, 120.

10. Fagerberg lånar den distinktion mellan *thick* och *thin* som har växt fram inom antropologin och som numera används i många samhälls- och kulturvetenskapliga sammanhang. En *thin description* stannar vid ytan och det yttre skeendet, medan en *thick description* sätter in skeendet i ett sammanhang i syfte att tolka och förklara dess djupare innebörd. Se exempelvis Geertz 1973. Jag har funnit *ytlig* och *djup* vara de ord som bäst fångar Fagerbergs intention.

11. Fagerberg 2004, 9f.

12. Fagerberg 2004, 67.

## DELAKTIGHET I GÅVAN

Synen på liturgin som konstitutiv för kyrkan får stora konsekvenser för synen på församlingen. Vi har sett många aspekter på en växande delaktighet från den gudstjänstfirande församlingens sida i denna bok. Men det har i huvudsak handlat om det mänskliga agerandet, om vem som läser vilken text eller är med i en gudstjänstgrupp. Här talar vi istället om den gudstjänstfirande församlingen som teologer därför att vad de ägnar sig åt är teologi. Teologi sker när människor samlas för att fira liturgin. Kavanagh hittade till och med på ett namn, Mrs Murphy, för den imaginära gudstjänstfiraren. Genom att år ut och år in fira sin gudstjänst utvecklar hon och hennes medsystrar och bröder i kyrkbänkarna sin kapacitet som teologer. Kavanagh och andra liturgiteologer har starkt bidragit till att ge dessa anonyma gudstjänstfirare en ny auktoritet. Kyrkan måste börja räkna med Mrs Murphy som viktig, måste räkna med henne som teolog, eftersom gudstjänst inte firas av präster utan av Guds folk, av alla dessa Mrs och Mr Murphy som tar plats i kyrkbänken om söndagen.<sup>13</sup>

En invändning kan vara att Kavanagh inte förefaller tillskriva Mrs Murphy någon kritisk kapacitet, i motsats till den förståelse läsaren kan tänkas ha av den kritiskt reflekterande manlige akademiske teologen vid sitt skrivbord.<sup>14</sup> Med hänsyn till dagens kritiska och självständigt tänkande gudstjänstfirare av båda könen i Svenska kyrkan skulle bilden behöva utvecklas.

Samtidigt är det kanske just det att Mrs Murphy tar emot liturgin som en gåva som har något att bidra med i den svenska kontexten. Det är inte tillfälliga upplevelser hon söker. Inte heller bygger hennes deltagande på prestation, varken i form av trosuppfattningar eller på något annat sätt. Hennes roll som teolog handlar om ett växande över tid, i linje med vad Martin Modéus skisserat ovan, där hennes relation till Gud får utrymme att fördjupas och får påverka hennes relation både till sig själv och till sina medmänniskor.

13 För en introduktion till idén om Mrs Murphy som primär teolog och hennes språk som »naturligt» se Fagerberg 2004, 133–159.

14. För en feministisk kritik av idén om Mrs Murphy se Edgardh Beckman 2001a, 16; Edgardh Beckman 2001b.

Kyrkoordningen skriver om gudstjänsten som hela församlingens »gåva och uppgift».<sup>15</sup> De senaste decenniernas snabba och aktivitetsinriktade gudstjänstförnyelse i Svenska kyrkan har inneburit en tydlig betoning av uppgiftssidan i detta ordpar. Liturgin som en gåva, att ta emot och långsamt växa in i och låta sig formas av, har däremot hamnat i skymundan. Det finns i materialet oroande röster som vittnar om att präster och andra som har ett särskilt ansvar för att upprätthålla gudstjänstlivet tappat modet därför att målet för arbetet ligger så långt från vad de förmår realisera. Man jämför med en idealbild av en gången tid eller med visioner för en framtid där gudstjänstrummet skulle sjuda av liv, och man ser bara sitt eget misslyckande. I relation till sådana upplevelser kan det vara befriande att tänka att liturgin är en gåva att ta emot genom att gestalta den, snarare än ett arrangemang att locka ständigt nya besökare till.

Kyrkoordningen betonar i samma inledningstext att församlingen möter Gud i Ordet och sakramenten. Ett sätt att i luthersk tradition uttrycka att liturgin är en gåva som konstituerar kyrkan är att med Augsburgska bekännelsens sjunde artikel betona Ordets förkunnelse och sakramentens delande i församlingens gemenskap.<sup>16</sup> Mer utvecklat uttrycks samma sak i tankegången om en ekumeniskt förankrad *ordo* som ett grundläggande handlingsmönster för gudstjänsten, som tas emot och gestaltas på varje plats på det sätt som de lokala förutsättningarna gör möjliga.<sup>17</sup>

## **BEFRIELSE TILL HELHET**

Med tanken om liturgin som en teologisk gåva som konstituerar den kristna kyrkan, och om utövarna av liturgin som teologer, har vi lagt några viktiga grundstenar för det resonemang som följer. Jag vill här presentera en teologisk kritik, formulerad av den liturgiska teologins pionjär, den ryskortodoxe teologen Alexander

15. KO Femte avd. 17 kap. Gudstjänstliv. Inledning.

16. Artikel 7 talar om kyrkan som »de heligas samfund i vilket evangeliet rent förkunnas och sakramenten rätt förvaltas». Augsburgska bekännelsen, artikel 7 i Svenska kyrkans bekännelseskriter.

17. *Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkohandboksgrupp*, 7.

Schmemann, som också varit en viktig inspiratör till David Fagerberg. På sätt och vis handlar det om en befrielse-teologi. Den har likheter med feministisk teologi i sin djupa kritik mot det dikotoma tänkande som kommit att präglade det västerländska samhället och dess teologi, tvärs över konfessionella gränser. Till skillnad från latinamerikanska eller feministiska befrielse-teologier hämtar dock Schmemanns liturgiska teologi sin auktoritet från liturgin och det är också till liturgin som hoppet om befrielse förläggs. Det handlar då inte om en liturgi som är skild från detta livet utan om en liturgi som står mitt i världen, i sakramental tjänst för dess förvandling. I detta visar Schmemanns synsätt också en nära släktskap med annan sakramental teologi som utvecklats ur de senaste decenniernas eumeniska dialoger.<sup>18</sup>

I ett avsnitt om »symbolens kris», summerar Fagerberg Schmemanns kritik mot hur liturgin reducerats. Vi har redan mött resonemanget om hur systematisk-teologisk reflektion isolerats från sin grund i liturgin. I samma process har liturgins symboler skilts från det vanliga livet. Förståelsen av liturgin som den verklighet som formar världen till ett liv i Gud har på detta sätt tappats bort. Genom att kyrkans traditionella verklighetsförståelse har ersatts av en i grunden sekulär förståelse av livet, i både kyrka och samhälle, har liturgin reducerats till ett instrument, varigenom människor tänks komma i kontakt med en Gud som inte längre förstås som redan närvarande i världen. På det sättet har gudstjänsten blivit en sakral enklav i en profan omgivning. Det sakramentala förstås inte längre som uppenbarare av verklighet, utan som något som står bortom, och därmed i motsats till, det verkliga. Därmed reduceras liturgin till en undervisande och illustrerande rit.<sup>19</sup>

Schmemanns kritik griper rätt in i det resonemang om sekulariseringens förutsättningar och konsekvenser som fördes i inledningen till kapitel två i denna bok. En för denna diskussion viktig bok är *För världens liv*, som utkom på engelska 1966 under titeln *The*

18. Se exempelvis Bordeyne och Morrill red. 2008; Rowell och Hall red. 2004; Kadavil 2005.

19. Fagerberg 2004, 88–93.

*World as Sacrament*.<sup>20</sup> Boken skrevs alltså strax innan det år som utgör startpunkt för denna bok. I likhet med gudstjänstsessionen vid Uppsala 68 vänder sig Schmemmann i boken mot »sekularismen», som reducerar verkligheten genom att inte räkna med Gud. Lycka och framgång i detta liv blir därmed alltings mått. Sekularismen kan acceptera en begränsad roll för religionen, som en tröst och en andlig berikare. Men detta är en förvrängd och reducerad förståelse av vad kyrkan är, menar Schmemmann. Tyvärr tycker han sig dock se, med sin utgångspunkt i 1960-talets verklighet, att kyrkorna i alltför hög grad accepterat denna begränsning, antingen det handlar om att som »religion» representera en avgränsad andlig sfär eller att alliera sig med sekulära krafter som en etisk kraft bland andra i samhället.<sup>21</sup>

För att förklara hur han från sin ortodoxa utgångspunkt uppfattar kristen tro tar Schmemmann sin utgångspunkt i människans hunger, som förvisso behöver både mat och dryck för att mättas, men som ändå ytterst bara kan tillfredsställas av Gud. Människan är skapad till att prisas och tacka Gud. Hon är i grunden en tillbedjande varelse, en *homo adorans*. Människan är skapelsens präst, vars uppgift det är att i eukaristi (tacksägelse) bära fram världen till Gud. Genom detta frambärande får människan ta emot världen som gåva. Till följd av synden har människan tappat denna grundhållning, menar Schmemmann:

Världen är en fallen värld därför att den har förlorat medvetandet om att Gud är allt i alla.<sup>22</sup>

Vi känner igen kritiken mot dikotomierna i Schmemmanns kritik mot en verklighetsförståelse där »sakralt» skilts från »profant», »naturligt» från »övernaturligt» och »religionen» från »livet». Människans djupaste synd har med dessa tudelningar att göra, för när människan reducerar världen till materia:

... blir allting ett egenvärde och förlorar följaktligen allt värde,

20. Schmemmann 1966/2005.

21. Schmemmann 1966/2005, 89–94.

22. Schmemmann 1966/2005, 15f.

eftersom alltings mening och värde endast finns i Gud och världen är meningsfull endast när den är »sakrament» för Guds närvaro.<sup>23</sup>

Schmemann bejakar, i likhet med Uppsala 68, en sekularisering som gör människan myndig. Han ser i själva verket rötterna till sekularisering i positiv mening i kristendomen själv. Då handlar det om människans ansvar och myndighet. Men han skräder inte orden när han beskriver hur sekularismen reducerar människan till en förnuftsvarelse som framstår som:

... en dödligt allvarlig vuxen ... medveten om lidanden och främlingskap, men inte om glädje, om sex, men inte om kärlek, om vetenskap, men inte om mysteriet.<sup>24</sup>

Problemet är nämligen att synden reducerat förståelsen av skapelsen från »liv i Gud» till platt materia, som människan kan förfoga över men inte behöver tacka för. Men Gud har inte övergivit människan i denna exil. Gud har i Kristus gripit in för att människan ska förstå vem hon egentligen är.<sup>25</sup> Detta ingripande har dock i Schmemanns förståelse väldigt lite att göra med religion, i den moderna bemärkelse som ordet ofta används, nämligen om den mänskliga ansträngningen att brygga över en tänkt skiljemur till en Gud bortom denna värld. Kristendomen innebär slutet på dessa föreställningar, menar tvärtom Schmemann, eftersom Gud i Kristus utplånat varje sådan skiljemur. Kristi inträde i världen innebär »ett nytt liv, inte en ny religion».<sup>26</sup>

Detta ska inte förstås som att Schmemann tar lätt på synden. Tvärtom menar han att Kristi död på korset hade en definitiv karaktär:

Han var världens hjärtslag och världen dödade Honom ... genom det mordet dog världen själv.<sup>27</sup>

Förståelsen av synden är på detta sätt radikal och oåterkallelig, men den är också kollektiv och långt från en protestantiskt pietis-

23. Schmemann 1966/2005, 16f.

24. Schmemann 1966/2005, 93.

25. Schmemann 1966/2005, 17.

26. Schmemann 1966/2005, 18.

27. Schmemann 1966/2005, 20.

tisk individuell syndamedvetenhet. Ändå är det just på grund av den radikala förståelsen av synden som liturgin får en så central betydelse. Evangeliet är i grunden en förkunnelse om glädje, men inte den glädje vi normalt ser som möjlig utan uppståndelsens glädje. På denna gåva kan människan bara svara med ånger och tacksägelse, alltså eukaristi.

Och vi har inget annat sätt att gå in i den glädjen, ingen annan väg till att förstå den, än genom den enda handling som för kyrkan från begynnelsen har varit både källa till och fullkomningen av glädjen, själva glädjens sakrament, Eukaristin.<sup>28</sup>

Kyrkans grundläggande uppgift är alltså att förkunna livet som ett »liv i Gud» genom firandet av eukaristin. I uppståndelsens ljus kan kyrkan möta allt i världen som en uppenbarelse av Gud och ett tecken på Guds närvaro. Men när kyrkan istället accepterar att förvisas till ett speciellt sakralt område, då förlorar den sin kraft. Då accepterar den att som »religion» stå i motsatsförhållande till världen, som i sin tur reduceras till »profan». Därmed tillåter kyrkan den sekularisering, som försöker »stjäla världen från Gud».<sup>29</sup>

## EN KYRKA I TIDEN

Steget är på ett sätt långt, och på ett annat sätt inte, från Schmemmanns argumentation till dagens svenska verklighet. Det är inte nödvändigt att fullständigt dela Schmemmanns teologiska vision för att se att den sekularism som han talar om lever och frodas, inte bara i organisationer som Humanisterna utan i den vardag där de flesta av oss rör oss. Vi vet från de stora värderingsundersökningarna att kristen gudsförståelse har en svag ställning bland människor i det svenska »landet annorlunda», samtidigt som gudstron inte är död. Snarare går gudstron kyrkan förbi. Det svenska annorlundaskapet i världen handlar, kort uttryckt, om att vi i Sverige tror som vi vill, men helst inte i kyrkan.<sup>30</sup> Och detta gäller trots att vi i allmänhet

28. Schmemmann 1966/2005, 22.

29. Schmemmann 1966/2005, 16.

30. I internationell jämförelse visar Sverige den högsta individualistiska orien-

väljer att fortsätta tillhöra kyrkan och använda dess riter vid viktiga övergångar i livet.

Kan det regelbundna gudstjänstlivet fylla en funktion i en sådan kultur och vilken är den funktionen i så fall? Kan gudstjänsten vara *i sin tid*, utan att bli helt beroende *av denna tid*? Schmemmanns 1960-talskritik är hård:

Vi vill alltid göra kristendomen »begriplig» och »acceptabel» för den mytiske »moderne» mannen på gatan. Vi glömmer att den Kristus, om vilken vi talar, inte är »av denna världen» och att han efter sin uppståndelse inte blev igenkänd ens av sina egna lärjungar.<sup>31</sup>

På många sätt förefaller den svenska kyrka som vill vara med sin tid att träffa av kritiken. År 2004 antog kyrkostyrelsen en kommunikationsplattform, där den vision kyrkan vill kommunicera sammanfattas i satsen:

En kyrka som människor har en positiv relation till och känner glädje över att tillhöra.<sup>32</sup>

Som biskop Antje Jackelén påpekat är det en målsättning som vilken kundvänlig organisation som helst skulle kunna skriva under på. Som kontrast citerar Jackelén den samlande visionen för den lutherska kyrkan i USA (ELCA):

Marked with the cross of Christ forever, we are claimed, gathered and sent for the sake of the world.<sup>33</sup>

Biskopen påpekar att den amerikanska visionen är sändningsorienterad, inte kundorienterad som den svenska. Förklaringen har sannolikt att göra med de skilda kontexter där dessa båda lutherska kyrkor verkar, den religiösa mångfaldens USA och den svenska

teringen och en mycket låg kyrkoorienterad religiositet, med vilket avses gudstjänstdeltagande, religionens betydelse i det egna livet, hur viktig man anser att Gud är i ens liv, samt hur pass tillfredsställande man anser att det samfund man tillhör svarar på grundläggande etiska och sociala frågor. T. Pettersson 2009.

31. Schmemmann 1966/2005, 24.

32. Svenska kyrkans kommunikationsplattform. Antagen av kyrkostyrelsen 22 juni 2004.

33. Jackelén 2009, 113.

folkkyrkosituationen. Ställda bredvid varandra blir kyrkornas egenheter tydligare, både positivt och negativt. Det blir uppenbart hur den svenska öppenheten, driven till sin spets, riskerar att bli fullständigt innehållslös.

Hur presenterar sig då en svenskkyrklig församling som vill vara med sin tid och vilken plats har gudstjänsten i en sådan församlings självförståelse? Läsaren har säkert en närliggande församling i åtanke, men som underlag för reflexionen plockar jag ett exempel från hemsidan för Högalids församling i Stockholm, en församling som bedriver ett mångomvittnat framgångsrikt arbete bland annat med den populära så kallade Ökenmässan.<sup>34</sup> Hemsidan säger:

Högalids församling är en församling i vår tid. Vi finns till för människor i alla åldrar – för att tillsammans samtala om olika frågor gällande tro, liv och värld.<sup>35</sup>

Församlingen vill finnas till för alla som en församling i tiden. I linje med detta inbjuder man till samtal om livet. Attityden påminner om den KG Hammar ger uttryck för i titeln till intervjuboken *Jag har inte sanningen, jag söker den*.<sup>36</sup> Församlingen gör inte anspråk på att ge svar utan vill bereda plats för samtal. Gudstjänst är inte något som besökaren på hemsidan omedelbart hänvisas till. Kyrkobyggnaden nämns visserligen som ett centrum, men då beskriven som »en oas», »en tillflyktsort», »en plats att samla kraft på» och en »möjligheternas plats där samtalet om Gud och människan får fortsätta».<sup>37</sup>

Församlingens bild av sitt kyrkorum handlar inte om ett rum för att erfa »kyrkans tro i rörelse». Snarare förefaller församlingen vilja tillgodose sådana behov som inte så lätt blir tillfredsställda i en kravfylld vardag. I förhållande till ett arbets- och familjeliv som genom sin snäva mall för den sociala normaliteten skapar ständigt nya upplevelser av utanförskap och otillräcklighet behövs »tillflyktsorter» och »platser att samla kraft på».

34. M. Modeus 2005, 29.

35. [www.hogalid.se](http://www.hogalid.se), 17 februari 2010.

36. Hammar och Lönnroth 2004.

37. [www.hogalid.se](http://www.hogalid.se), 17 februari 2010.

I rättvisans namn ska sägas att det går att finna gudstjänstlivet på hemsidan, för den som väljer att klicka sig vidare. Helt i linje med den bild som trätt fram genom boken så är det ett ambitiöst grupp- och kundorienterat gudstjänstliv nätanvändaren erbjuds. På söndagar firas vanligen högmässa, som dock inte presenteras utförligare än att nattvard firas och att körer ofta medverkar. Därtill framgår att högmässan varieras med »familjemässa» eller »temamässa». Nätbesökaren erbjuds också »vardagsmässa», »enkel gudstjänst», »familjegudstjänst», »barngudstjänst», »babygudstjänst», gudstjänster på servicehem och sjukhus och så varannan torsdag den nämnda Ökenmässan, som inspirerats av den koptiska gudstjänsttraditionen men där man också enligt hemsidans beskrivning »kan njuta av meditativ Taizé-musik, en mild doft av rökelse och nybakat nattvardsbröd, ikonbilder och levande ljus».<sup>38</sup>

I den allmänna texten om församlingens gudstjänst står att den ska »påminna oss om att den här världen hör samman med Guds rike». Ändå är det tydligt att texterna präglas av en helt annan grundsyn än den som kommer till uttryck hos Aidan Kavanagh, när han säger att liturgin är »kyrkan i färd att forma världen som Gud avser den att vara i Kristus».<sup>39</sup> Det som erbjuds är en gudstjänstformad så som församlingens anställda sannolikt uppfattar att människor vill ha den, en plats där man söker och samtalar, snarare än där Mrs Murphy långsamt formas av mötet med levande Gud.

Möter vi här en överdriven anpassning till »mannen på gatan»? Har församlingen glömt att Kristus inte blev igenkänd av sina lärjungar? Eller är det just i sådana samtal och mötespunkter som församlingen erbjuder som Kristus ger sig till känna? Är det kanske rentav i denna typ av öppenhet som människor kan känna igen livet som »liv i Gud» i 2000-talets Sverige?

Frågorna har inga givna svar, och exemplet är mer eller mindre slumpvis valt i syfte att stimulera det egna tänkandet kring det församlings- och gudstjänstliv som läsaren känner bäst. Men mot bak-

38. [www.hogalid.se](http://www.hogalid.se), 17 februari 2010.

39. »The Church doing the world as God means it to be done in Christ ...». Kavanagh 1984, 176.

grund av framställningen i bokens kapitel, följd av Schmemmanns kritik, kan frågan vara viktig att ställa huruvida de kyrkotillhöriga i församlingarnas dop- och adventsgudstjänster möter den eukaristiska glädje över världens förvandling i Kristus som Schmemmann talar om. Möter de i qi gong och meditationsgrupper en kyrka som retirerat till att vara en »andlig sfär»? Möter de i församlingens sociala verksamheter en kyrka som reducerat sin roll till att sida vid sida med det sekulariserade samhället rycka in där det behövs, med härbergen för hemlösa, med retreator för utbrända, med klimatmöten för att dra kyrkans strå till stacken i lösningen på världsproblemen? Eller fungerar dessa etiska åtaganden som naturliga utflöden av ett församlingsliv med centrum i gudstjänsten? Slutligen och kanske viktigast: Har den människa som längtar efter Gud möjlighet att i församlingens gudstjänst finna den Guds blick som vill förvandla världen tillbaka till Gud?

Frågorna blir fler än svaren i denna reflektion och det är avsiktligt, för diskussionen handlar om det eviga dilemma för den kristna kyrkan som kan uttryckas som att vara fullt ut i tid och rum utan att därmed reduceras till en produkt av tiden. Hur kan evangeliet gestaltas lokalt och kontextuellt, med utgångspunkt i de människors liv och erfarenheter som finns i församlingen, och samtidigt bevara kraften att ifrågasätta och förvandla samma sammanhang?

## HEMMA OCH FRÄMMANDE

Schmemmann betonar både kyrkans totala bejakande av världen, given åter i Kristus, och främlingskapet. Samma dubbelhet vill den lutherske liturgiteologen Gordon Lathrop hålla levande när han citerar en text från 200- eller 300-talet, som beskriver hur de kristna på den tiden förhöll sig till sin omgivning:

Varje främmande land är som ett hemland för dem, och varje hemland ett främmande land.<sup>40</sup>

Det antika brevvets författare iakttog hur de kristna föreföll vara helt och hållet hemma där de var i världen. De levde ett liv som alla

40. Brev till Diognetus citerat i Lathrop 2006, min översättning.

andra. Samtidigt fanns det något av främlingar över dem. Lathrop understryker, i det föredrag från vilket citatet är hämtat, hur samma mångbottnade förhållande måste prägla gudstjänstens förhållande till kulturen i varje tid. Kristen gudstjänst är alltid lokal och präglas av sin kontext. Samtidigt finns det tillfällen och aspekter där gudstjänsten behöver bjuda den lokala kulturen motstånd. Denna motkulturella möjlighet har att göra med att gudstjänsten också är mer än lokal.

Möjligheten till kritik av den egna kontexten handlar ytterst om gudstjänsten som ett Guds handlande med människor, inte bara en mänsklig samling i bön till Gud. Denna tillhörighet till Kristus synliggörs i gudstjänstens transkulturella drag. Det finns drag som förenar kristen gudstjänst genom alla tider. Det handlar om enskilda element, men framför allt om ett handlingsmönster där dessa element ställs bredvid varandra och förstärker, men också bryts mot, varandra. Denna *ordo* måste gestaltas på lokala sätt, i sin kontext, sitt sammanhang, med de medel och på de språk som står till buds. På det sättet utgör kristen gudstjänst alltid en hybrid, en blandkultur, som balanserar mellan lokalt och universellt, mellan ett bejakande av allt skapat och ett motstånd mot aspekter av hur detta skapade hanteras. Att gestalta denna spänning mellan hemmahörighet och främlingskap är den kristna gudstjänstens stora utmaning. Gordon Lathrop skriver:

När bugandet mot det universella kommit att dominera – som i det senmedeltida åläggandet av en idealiserad romersk praktik överallt i Västeuropa – har liturgin snabbt blivit ogenomtränglig, till föga nytta för de lokala församlingarna och i stort behov av reform. Det kan hända på nytt. Men på samma sätt har gudstjänsten, när den blivit för lokal, okorrigerad av den mer-än-lokala gemenskapen, till slut kunnat vandra iväg från den kristna tron som sådan, som i de församlingar som blev gnostiska eller manikeiska.<sup>41</sup>

Lathrop väljer knappast sina exempel av en slump. Den lutherska kritiken mot den senmedeltida katolska kyrkan handlade i hög grad

41. Lathrop 2006, 7, min översättning.

om kyrkans förhållande till makten: om hur den i så hög grad gjort världen till sitt hemland att den riskerade att själv reduceras till en världslig makt. Gnosticism och manikeism bygger å andra sidan på en dualistisk världsbild, där frälsningen blir en fråga om att höja sig över denna världens villkor. Med de redskap Schmemmanns analys erbjuder skulle motsvarande risk i den svenska kontexten kunna beskrivas som gudstjänstens anpassning till att representera »det andliga», det från världen avskilda. Men lika mycket, eller mer, kan risken i vår tid vara att gudstjänsten reduceras till att helt och hållet handla om tillvaron här och nu. I båda fallen förloras perspektivet av det vanliga livet som ett »liv i Gud».

### **GUDSTJÄNST FÖR VÄRLDEN**

Arbetet med denna bok har pågått från och till under flera års tid. Sammantaget är det ett stort skriftligt material som ligger till grund för framställningen. Många personer som på olika sätt är engagerade i gudstjänstlivet har generöst delat med sig av erfarenheter och synpunkter. Ett stort antal bilder har passerat framför mina ögon. En del har gjort helhetsbilden tydligare. Andra har varit svåra att passa in i helheten. De har skavt mot de andra.

När arbetet nu går mot sitt slut tänker jag att bilderna måste få skava. De spänningar jag iakttagit och diskuterat finns där och behöver snarast bli än tydligare, för att kunna brytas mot varandra och leda samtalen vidare. Ingen bild kan helt täcka den situation som gudstjänstlivet i Svenska kyrkan befinner sig i.

Under arbetets gång har jag då och då i materialet mött känslor av vilsenhet och trötthet. När dessa rader skrivs har biskopen i Strängnäs stift just slagit larm om att situationen för huvudgudstjänsten är katastrofal, och visst går det att konstatera att huvudgudstjänsten i Svenska kyrkan på många håll har svårt att leva upp till sin roll som centrum. Men det stämmer inte överallt och alltid. Det finns också gudstjänstliv som frodas, lever och utvecklas. Det finns ungdomar som finner en tro och som uttrycker den på nya och kreativa sätt i Svenska kyrkans sammanhang.

Det finns kyrkotillhöriga som känner sig bortstötta, trots ett

gudstjänstliv som ibland näst intill utplåning anpassats för att vara »i tiden». Det finns anställda med ansvar för att leda gudstjänsterna som lider av utbrändhet, osäkerhet och uppgivenhet. Samtidigt finns en gudslängtan och en andlig hemlöshet bland många av kyrkans medlemmar. Det finns gudstjänster vid kyrkliga handlingar som sprider vitalitet både bland deltagarna och bland dem som har ansvar för att leda dem. Men det finns också på sina håll problem med att ta dem på fullt allvar som gudstjänster. Det finns också gudstjänster som närmast förefaller höra hemma i en andlig upplevelsefär, isolerad från de etiska utmaningar som både tro och samhälle ställer oss inför.

Jag formulerade ovan några frågor kring möjligheterna för söndagens regelbundna gudstjänstliv att tolka det pågående livet i Sverige idag, kring relationen mellan detta gudstjänstliv och de kyrkliga handlingarna och kring relationen mellan olika grupper när det gäller att gestalta gudstjänstlivet. Frågorna har i hög grad att göra med Svenska kyrkans möjligheter att fortsätta fungera som en folkkyrka i en tid av nya förutsättningar. Två bilder från helt olika sammanhang har kommit mig till hjälp när jag funderat över dessa frågor. Tillsammans antyder de en möjlig väg framåt. Den ena är hämtad från den liturgiska teologin och handlar om gudstjänsten som ikon för världen. Den andra är hämtad från sociologin och handlar om de religiösa institutionernas ställföreträdande roll, som förvaltare av kulturens religiösa minne. Låt mig utveckla bilderna en i taget för att sedan se vad de gemensamt kan tillföra.

Tanken om gudstjänsten som ikon hämtar jag från Aidan Kavanagh och David Fagerberg. Kavanagh använder bilden av ikonerna för att förklara liturgins speciella funktion. Konstnärer använder sig normalt av en särskild teknik för att åstadkomma djup när de målar en bild, så att betraktaren får klart för sig vad som är förgrund och bakgrund. Ikonmålarens teknik är den omvända. Förklaringen är att ikonmålaren eftersträvar ett omvänt perspektiv, nämligen att betraktaren upplever sig sedd av Kristi blick från ikonerna.<sup>42</sup> Så är det också med liturgin, menar David Fagerberg, som gärna använder

42. Kavanagh 1984, 41f.

ikonen som bild för liturgins funktion som offentligt vittnesbörd i en pluralistisk värld.<sup>43</sup> Liturgin kan som en ikon vittna om Guds närvaro för världen. För det krävs inga stora skaror. Däremot krävs det att gudstjänsten gestaltas så att ikonen lyser fram så klart som möjligt, väl synlig för den som söker dess blick. När så sker och gudstjänsten får vara centrum i församlingens liv, då blir all övrig verksamhet ett utflöde ur detta centrum, handlingar födda ur den glädje som väcks i den gemensamma samlingen kring uppståndelsens verklighet. När flödet fungerar kan de verksamheter det ger upphov till – från härbärgen, soppluncher och förskola till den enskilda församlingsbonds dagliga kallelse – också bli tecken för Guds närvaro, som väcker människors nyfikenhet.

Då kan gudstjänstlivet, och i förlängningen också både det gemensamma församlingenslivet och det enskilda livet som kristen, bli den ikon för världen som Fagerberg talar om. Kanske det ibland till och med kan vara så att den som inte deltar regelbundet i gudstjänstlivet ändå gestaltar gudstjänstens *ordo* i vardagens gemenskap, i jämlikheten i familjen, i det politiska ansvarstagandet för utsatta grupper? En sådan tanke skulle kunna väga upp något av den risk för exklusivitet som en alltför ensidig betoning av gemenskapen i det söndagliga gudstjänstfirandet kan medföra.

Tanken kan utvecklas vidare med hjälp av religionssociologen Grace Davies tanke om »vicarious religion», som jag nämnt tidigare. Davies idé handlar om ett slags ställföreträdande religiös funktion som kyrkan som institution fyller i det moderna Europa.<sup>44</sup> Davie menar att det finns en förväntan från människor att kyrkan ska fira gudstjänst, även om man inte ser sig själv som ansvarig för att det sker, kanske för att man inte intellektuellt kan omfatta kyrkans tro. I enlighet med det moderna samhällets funktionella differentiering överläter man åt de religiösa experterna att vara experter på det andliga och religiösa. När människor vill och har behov av det kan de använda kyrkans anställda och mest aktiva medlemmar som på så sätt får en ställföreträdande roll som upprätthållare av denna funktion i samhället.

43. Fagerberg 2000.

44. Davie 2000.

Kanske kan dessa bilder tillsammans – bilden av ikonerna och av den ställföreträdande religiösa funktionen – gemensamt ge en förståelse av de möjligheter som gudstjänstlivet i Svenska kyrkan trots allt rymmer. Att en begränsad skara gestaltar uppståndelsens verklighet å mångas vägnar ligger helt i linje med den betydelse av ordet liturgi som de första kristna hämtade från sin samtid. Liturgi var i klassisk grekiska ett offentligt arbete som utfördes å folkets vägnar, för dess väl. Det kunde handla om utbildning, underhållning eller militärt försvar, men också om den kult som uttryckte stadens förhållande till de gudomliga makter som bestämde dess öde. Den kristna liturgin i den djupare betydelse Fagerberg talar om är i denna mening Kristi verk, som utförs å världens vägnar.<sup>45</sup>

Bilderna av ikon och ställföreträdarskap erbjuder tillsammans ett förhållningssätt till larmen om gudstjänstens kris och om avfolkade kyrkorum. Larmen kan tillbakavisas av många skäl. Bilden av ett folk som sluter upp i sin kyrka varje söndag har troligen aldrig varit sann. I kapitlet om gudstjänstlivet i siffror såg vi att det för hundra år sedan visserligen var fler som gick i kyrkan en vanlig helg än det är idag, men inte så oerhört många fler. Därtill har Sverige utvecklats till ett kulturellt blandat samhälle, vilket på ett helt nytt sätt relativiserar både den kristna trons och framför allt Svenska kyrkans betydelse. Det förändrar förutsättningarna för gudstjänstlivet och det väcker viktiga identitetsfrågor hos de ansvariga för gudstjänstlivet. Är det meningslöst att fira gudstjänst om vi blir få? Borde vi anpassa oss mer? Eller kanske mindre?

Svaret skulle kunna rymmas i tanken om gudstjänsten som en gåva att ta emot och gestalta på bästa sätt i den lokala kontexten. Om det är själva firandet av gudstjänsten som gör kyrkan till kyrka är det inte avgörande i vilken mån kyrkorummet är tomt eller fullt. Församlingen gestaltar liturgin på Kristi uppdrag och med olika roller. Så länge gudstjänsten firas kan olika delar av kyrkans kropp fylla olika funktioner när det gäller att realisera detta firande. De anställda är inte mer kyrka än någon annan, som de gärna blir med ett mer reduktionistiskt, institutionellt synsätt. Inte heller prästerna

45. Fagerberg 2004, 11f.

är mer kyrka än någon annan, som i en mer ämbetscentrerad syn, även om de har ett speciellt uppdrag i kraft av sin vigning. Inte heller de förtroendevalda i kyrkoråd och kyrkomöte kan i yttersta mening ensamma representera kyrkan, som i en mer demokratiskt orienterad syn. Faktum är att inte ens de som firar gudstjänst egentligen konstituerar kyrka mer än någon annan, vilket garderar mot en mer sekteristisk syn på gudstjänstens roll.

Om det är själva firandet av gudstjänsten som gör kyrkan till kyrka har de som deltar rent fysiskt förvisso en speciell roll, liksom prästen som leder gudstjänsten. Samtidigt utgör också kyrkoråd och kyrkomöte förutsättningar för att gudstjänsten ska kunna firas. Men även den som bara betalar kyrkoavgiften och deltar i några få kyrkliga handlingar under hela sitt liv bidrar till att gudstjänsten ska kunna firas. I förhållande till dessa kyrkotillhöriga utgör de som firar gudstjänst regelbundet ett slags ställföreträdande upprätthållare av kyrkan. Och perspektivet kan göras än vidare: å hela världens vägnar firar de den gudstjänst som kan stå som en ikon för världen, för att den ska leva.

Detta betyder inte att de kyrkotillhöriga inte skulle behövas för att gudstjänsten ska firas. Det betyder heller inte någon nedvärdering av dem som samlas för att fira dop, konfirmation, vigsel eller begravning. Jag har i boken valt att kalla dessa för livets gudstjänster, inte för att skilja ut dem från några andra gudstjänster som inte skulle handla om livet utan för att de har sin *causa* i människans livslopp snarare än i dagens, veckans, eller årets rytm. Likafullt är det naturligtvis samma gåva som delas i dessa gudstjänster som i veckans övriga, liksom i söndagens gudstjänst. Evangeliet är det samma i dop som i huvudgudstjänst, i veckomässan likaväl som vid vigseln, konfirmationen eller begravningen. Därför måste också dessa gudstjänster fullt ut betraktas som gudstjänster.

För de människor som bär på en gudslängtan, en hunger inte bara efter mat och dryck utan också efter Gud, erbjuder gudstjänsten som ikon en tydlighet som ändå inte behöver bli ett påträngande krav. Ett regelbundet gudstjänstfirande är ett erbjudande, en möjlighet att växa in i för den som känner behov av att göra Guds överklighet lite mer verklig. Gudstjänsten kan bli en möjlighet att få bekräftelse

och ett förtydligande av en vag tro på en gudomlig verklighet. När gudstjänsten gestaltas som en mottagen gåva som kan erbjudas vidare behöver den inte heller bli ett krav på prestation, vare sig av tro eller regelbundet deltagande eller av ett speciellt uppträdande. Som gåva kan den istället uppenbara den verklighet som också är möjlig att erfara i det egna livet, eller i medmänniskans blick. Den kan bli en ikon för det liv i världen som i sig är en gåva, eftersom det är ett »liv i Gud».

## TACK

De ursprungliga planerna på denna bok växte fram i början av 2000-talet, då jag precis disputerat. I samband med det återupptagna arbetet med en översyn av kyrkohandboken 2006 väcktes idén på nytt av Karl-Gunnar Ellverson, som då var anställd för att leda översynsarbetet. Han fick tyvärr inte leva och se arbetet förverkligas, men vi hann börja planera det tillsammans. Hans kunskap och passion för att fördjupa och förtydliga firandet av den kristna liturgins mysterier har fortsatt vara en viktig inspiration för mig.

Svenska kyrkan har generöst bidragit med finansieringen. Diakonistiftelsen Samariterhemmet och Centrum för studier av religion och samhälle har bidragit med en välkomnande arbetsmiljö. Anders Björnberg, som efterträdde Karl-Gunnar Ellverson som sekreterare för översynsarbetet, har entusiastiskt följt arbetet. De kunniga vännerna i expertgruppen för översynen, Martin Modéus, Lena Petersson och Lars Åberg, har läst och uppmuntrat. Peter Brandberg och Jonas Bromander på Svenska kyrkans analysenhet har bistått med de siffror jag efterfrågat. Bibliotekarie Ingeborg Palmqvist har hjälpt till att söka böcker jag saknat.

Nils-Henrik Nilsson och Göran Gustafsson delade i ett tidigt skede generöst med sig av sina erfarenheter. Ingemar Birgersson, Lars Eckerdal och Kerstin Hesslefors Persson har bidragit med erfarenheter och läst delar av manuskriptet i slutskedet. Hans Andreasson och Anders Ekenberg har kommenterat kapitel sju från sina respektive kyrkans horisonter. Sven Hillert, Helena Inghammar, Lena Sjö-

strand, Ragnar Håkanson, Ingegerd Sjölin, Per Pettersson, Kerstin Wimmer och Gunnar Weman har läst en preliminär version av manuskriptet.

Tack för all inspiration och alla kloka kommentarer jag på detta sätt fått del av! För slutputsningen vill jag rikta ett särskilt tack till förlagets noggranna och alltid uppmuntrande redaktör, Gunhild Winqvist Hollman. Ansvar är helt och hållet mitt för de fel som trots all denna assistans kvarstår.

Tack också till Uppsala stift, biskop Ragnar Persenius och mina kollegor i S:ta Maria kyrka i Stenhagen, för att ni har gett mig möjlighet att börja mitt pastorsadjunksår på deltid så att jag kunnat avsluta boken.

Tack slutligen, Anna Karin, för att du vill dela kärlekens gåva med mig i tro och liv.

# BIBLIOGRAFI

## OTRYCKTA KÄLLOR

*Uppsala, Ninna Edgardh*

Andersson, Per, Verbum förlag. E-post 23 mars 2010.

Bonnevier, Rickard, Lunds domkyrkoförsamling. E-post 5 mars 2010.

Ekenberg, Anders (2009) *Arbetet på liturgiska böcker inom katolska kyrkan i Sverige*. Rapport presenterad vid ekumenisk överläggning 11 maj 2009 i Uppsala.

Frisk, Hélena (2008) *Liturgins psykologiska funktioner – gudstjänstupplevelse och gudsrelation i rökelseoft och ökensand*. D2-uppsats i religionspsykologi. Stencil. Teologiska institutionen, Uppsala universitet.

Göransson, Inge, Statistiska centralbyrån. E-post 24 november 2008.

Hahne, Oscar, Uppsala domkyrkoförsamling. E-post 5 mars 2010.

Lathrop, Gordon (2006) Every Foreign Country a Homeland; Every Homeland a Foreign Country. A liturgist looks at multiculturalism. A lecture for the 2006 Seattle Summer Institute for Liturgy and Worship: Worship in the Global Village: Diversity as Gift.

Lejdhamre, Agneta (2006) *Den svenska psalmboken och Svenska kyrkan som en gemenskap på lika villkor. En studie av 1986 års psalmbok med avseende på strävan efter jämställdhet*. Licentiatuppsats framlagd 4 april 2006, Teologiska institutionen, Uppsala universitet.

Selling, Leif (2005) *Slutrapport*. Projektet »Små gudstjänster i stora rum», 19 december 2005.

Strindberg, Malin. E-post 25 februari 2010 angående Regnbågsmässan.

*Uppsala, Svenska kyrkan, kyrkokansliet*

Axner, Torbjörn (2010) *Utvärdering av 1986 års kyrkohandbok, del 2, 2009 års uppföljning*. Stencil 7 januari 2010. Dnr. Ks 2005/0731.

*Direktiv* [för 2006 års kyrkohandboksgrupp] beslutade av Kyrkostyrelsen den 19 april 2006. Dnr. Ks 2005/0731 aktbilaga 6.

*Medlemsprognos 2009–2018 Sverige*. Stencil: Svenska kyrkans analysenhet/Statisticon.

- Nisser, Per Olof (2001) *Sammanställning av remissyttrandanden över Kyrkohandboksgruppens förslag till Kyrkohandbok för Svenska kyrkan*. Stencil. Dnr. Ks 2000/0527 aktbilaga 675.
- Svenska kyrkans redovisning för år 2007 angående de kyrkliga kulturvärdena och användningen av den kyrkoantikvariska ersättningen till Kulturdepartementet*, 27 mars 2008. Dnr. KAE 22008/0005.
- Till domkapitlen. Översyn av Den svenska kyrkohandboken. Remiss på steg 1*. 11 februari 2010. Dnr. Ks 2010/0384, aktbilaga 1.

## TRYCKTA KÄLLOR

- Aggedal, Jan-Olof, Oloph Bexell, Göran Gustafsson, Emilie Karlsmo och René Kieffer (1998) *Begravning*. Svenskt gudstjänstliv 73/Tro & Tanke 1998:6. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd.
- Aggedal, Jan-Olof (1998) *Kristen begravning i ett sekulariserat och pluralistiskt samhälle* i Jan-Olof Aggedal m.fl. *Begravning*. Svenskt Gudstjänstliv 73/Tro & Tanke 1998:6. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 27–48.
- Ahlstrand, Kajsa och Göran Gunner, red. (2008) *Guds närmaste stad? En studie om religionernas betydelse i ett svenskt samhälle i början av 2000-talet*. Stockholm: Verbum.
- Ahlström, Gabriella (1999) *Ecce Homo. Berättelsen om en utställning*. Stockholm: Bonniers.
- Allt fler blir privatreligiösa. En artikelserie i Svenska Dagbladet* (1985). Stockholm: Svenska Dagbladets förlag.
- Allt har sin tid* (2000). Mitt i församlingen 2000:6. Uppsala: Svenska kyrkans församlingsnämnd.
- Alwall, Jonas (1992) »Svenska kyrkans statistik: igår – idag – i morgon» i *Perspektiv på Svenska kyrkans statistik 1991*. Tro & Tanke 1992:12. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 7–19.
- Amnå, Erik (2008) *Jourhavande medborgare. Samhällsengagemang i en folkrörelsestat*. Lund: Studentlitteratur.
- Andersson, Helena och Jonas Bromander (2000) »Presentation av Svenska kyrkans statistik. Ett typförsamlingsperspektiv» i *Räkna med kyrkan. Perspektiv på Svenska kyrkans statistik 1999*. Tro & Tanke 2000:6, 9–29.
- Andrae, Marika, red. (2008) *Soppmässan*. Uppsala domkyrkoförsamling, Uppsala Stadsmission/Diakonistiftelsen Samariterhemmet, Hallgren & Björklund förlag.
- Andreasson, Hans (2003) »Kyrkohandbok för Svenska Missionskyrkan. En första spegling av kommittéarbetet, dess förutsättningar och resultat.» Tro & Liv 6/03, 4–19.
- Andrén, Åke (1974a) »Liturgiska utvecklingstendenser i världens kyrkor under de senaste decennierna» i *Svenska kyrkans gudstjänst. Bil. 1. Gudstjänst idag. Liturgiska utvecklingslinjer*. SOU 1974:67, 5–23.
- (1974b) »Den liturgiska utvecklingen i Svenska kyrkan under senare decennier» i *Svenska kyrkans gudstjänst. Bil. 1. Gudstjänst idag. Liturgiska utvecklingslinjer*. SOU 1974:67, 45–73.

- Andrén, Åke red. (1991) *Tidegårdens tillskyndare*. Svenskt Gudstjänstliv 66/Tro & Tanke 1991:5. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd.
- Asad, Talal (1993) *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- (2003) *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Arvidsson, Inga-Lena (2006) »Tala väl om varandra. Ekumenik ur ett pastoralt perspektiv» i *Lika olika som andra. Röster om mångfald i gudstjänst*. Uppsala: Svenska kyrkan, 53–56.
- Axner, Torbjörn (1998) *Utvärdering av 1986 års kyrkohandbok*. Svenska kyrkans utredningar 1998:7. Uppsala: Svenska kyrkan.
- Baldovin, John F. (2008) *Reforming the Liturgy. A Response to the Critics*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.
- Berger, Teresa Berger, red. (2001) *Dissident Daughters. Feminist Liturgies in Global Context*. Louisville Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Berglund, Christina (1999) *Vilken färg har vinden? Om barns roll och rätt i kyrka och samhälle*. Prästmötesavhandling för Stockholms stift. Stockholm: Verbum.
- Best, Thomas F., red. (2007) *Baptism Today. Understanding, Practising, Ecumenical Implications*. Faith and Order Paper 207. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.
- Best, Thomas F., Janet Crawford, Dagmar Heller och Terry Mac Arthur (1995) »Introduction» i Dagmar Heller och Thomas Best (1995) *So We Believe, So We Pray. Toward Koinonia in Worship*. Faith and Order Paper 171. Genève: WCC Publications, ix–xiii.
- Best, Thomas F. och Dagmar Heller, red. (1995) *So We Believe, So We Pray. Toward Koinonia in Worship*. Faith and Order Paper 171. Genève: WCC Publications.
- (1998) *Eucharistic Worship in Ecumenical Contexts. The Lima Liturgy – and Beyond*. Genève: WCC Publications.
- (1999) *Becoming a Christian: Ecumenical Implications of Our Common Baptism*. Genève: WCC Publications.
- Bexell, Oloph (2005) »Från liturgisk enhetlighet till försöksverksamhet. Diskussionen om 'handbokstroheten' i Svenska kyrkan» i Sven-Åke Selander, red. (2005) *Gudstjänstfolket. Församlingssyn och liturgi*. Svenskt Gudstjänstliv 80. Skellefteå: Artos, 96–117.
- Birgersson, Ingemar »Preludium» i *Gudstjänsten som centrum* (1997). Göteborgs stifts skriftserie 1997:3. Göteborg: Stiftssamfälligheten i Göteborgs stift, 5–8.
- Biskopsmötet (1988) *Barnen vid Herrens bord. Om nattvardsdeltagande före konfirmationen*. Uppsala: Svenska kyrkan.
- (2001) *Det heliga rummet. Om upplåtelse av kyrka*. Uppsala: Svenska kyrkan.
- (2006) *Begravningen. Ett brev från Svenska kyrkans biskopar*. Uppsala: Svenska kyrkan.
- Björnberg, Anders (2005) »Allhelgonamässan i Katarina församling, Stockholm. Reflexioner kring församlingssyn och liturgi i storstadens miljö» i Selander, Sven-Åke, red. *Gudstjänstfolket. Församlingssyn och liturgi*, Svenskt Gudstjänstliv 80. Skellefteå: Artos, 11–21.
- Blückert, Kjell (2006) »The Church as Mosaic. Catholicity in a Pluralist Context». *International Journal for the Study of the Christian Church*, vol. 6, nr 2, 166–179.

- Bordeyne, Philippe och Bruce T. Morrill, red. (2008) *Sacraments. Revelation of the Humanity of God. Engaging the Fundamental Theology of Louis-Marie Chauvet*. Colleagueville, Minnesota: The Liturgical Press.
- Borgegård, Gunnel och Christine Hall, red. (1999) *The Ministry of the Deacon. 1. Anglican – Lutheran Perspectives*. Uppsala: Nordiska ekumeniska rådet.
- Bradshaw, Paul (1992) *The Search for the Origins of Christian Worship. Sources and Methods for the Study of Early Liturgy*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Brandby-Cöster, Margareta (2008) »Predikans tilltal» i Elisabeth Gerle, red. *Luther som utmaning. Om frihet och ansvar*, 55–92.
- Bria, Ion (1996) *The Liturgy after the Liturgy. Mission and Witness from an Orthodox Perspective*. Genève: WCC Publications.
- Brilioth, Yngve (1926) *Nattvarden i evangeliskt gudstjänstliv*. Stockholm: Svenska Kyrkans Diakonistyrelse. I engelsk övers. av A.G. Hebert 1930: *Eucharistic Faith and Practice, Evangelical and Catholic*.
- Bringéus, Nils-Arvid (2005) *Den kyrkliga seden*. Stockholm: Carlsson bokförlag.
- Brodd, Sven-Erik (1994) *Söndagens mässa*. Svenskt Gudstjänstliv 69/Tro & Tanke 1994:8. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd.
- (2005) *Diakonen i mässan. En praktisk teologi för diakoner*. Stockholm: Verbum.
- Brodd, Sven-Erik m.fl. (1995) *Nattvardspastoral*. Stockholm: Verbum.
- Brodd, Sven-Erik och Alf Härdelin, red. (1996) *Maria i Sverige under tusen år. Föredrag vid symposiet i Vadstena 6–10 oktober 1994. D. 2*. Skellefteå: Artos.
- Brohed, Ingmar (2000) »Gudstjänstförnyelse i svenskt kyrkoliv – genomförande och reaktioner» i Sixten Ekstrand och Lucas Snellman, red. *Teologiska fakulteten vid Åbo Akademi 75 år*. Åbo: Åbo Akademi, 48–62.
- (2005) *Sveriges kyrkohistoria. 8. Religionsfrihetens och ekumenikens tid*. Stockholm: Verbum.
- Bromander, Jonas (2001) »Den kyrkliga sedens ställning; i går i dag och i morgon» i Jonas Bromander, red. *Då, nu och sedan. Perspektiv på Svenska kyrkans statistik 2000*. Tro & Tanke 2001:4. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 9–22.
- (2002) *Rum för röster. Sociologiska analyser av musiklivet inom Svenska kyrkan, som det uppfattas av kyrkobesökare, kyrkomusiker samt kyrkokorister*. Doktorsavhandling. Uppsala universitet. Stockholm: Verbum.
- (2005). *Medlem i Svenska kyrkan. En studie kring samtid och framtid*. Stockholm: Verbum.
- (2008) »Enköpingsstudien: En religionssociologisk studie» i Kajsa Ahlstrand och Göran Gunner, red. *Guds närmaste stad? En studie om religionernas betydelse i ett svenskt samhälle i början av 2000-talet*. Stockholm: Verbum, 53–102.
- (2009) »Huvudgudstjänst i förändring» i Anna Davidsson Bremborg, Göran Gustafsson och Gunilla Karlsson Hallonsten red. *Religionssociologi i brytningstider. En vänbok till Curt Dahlgren*, 97–106.
- Brough, Lorraine S. och Gordon Lathrop (2008) *The Sunday Assembly. Using Evangelical Lutheran Worship. Volume One*. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Bråkenhielm, Carl Reinhold (2001) *Världsbild och mening. En empirisk studie av livs- åskådningar i dagens Sverige*. Nora: Nya Doxa.
- Byström, Jan och Leif Norrgård (1996) *Mer än ord. Liturgisk teologi och praxis*. Prästmötesavhandling för Växjö stift 1996. Stockholm: Verbum.

- Bäckström, Anders (2001) *Svenska kyrkan som välfärdsaktör i en global kultur. En studie av religion och omsorg*. Stockholm: Verbum.
- Bäckström, Anders, red. (1997) *Livsåskådning och kyrkobyggnad. En studie av attityder i Göteborg och Malmö*. Tro & Tanke 1997:4. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd.
- Bäckström, Anders, Ninna Edgardh Beckman och Per Pettersson (2004) *Religiös förändring i norra Europa. En studie av Sverige*. Slutrapport från projektet Från statskyrka till fri folkkyrka. Diakonivetenskapliga institutets skriftserie 8. Uppsala: Diakonivetenskapliga institutet.
- Carlshamre, Reibjörn, Anna Skagersten och Per Harling (2002) *Sjung kyrka, sjung*. Stockholm: Verbum.
- Carlsson, Jan (1990) *Region och religion. En regionindelning utifrån den kyrkliga sedens styrka på 1970-talet*. Doktorsavhandling. Lund: Lunds universitet.
- (1991) »En regionindelning utifrån den kyrkliga sedens styrka i Sverige». Religion och Samhälle 64 i Tro & Tanke 1991:2. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 39–77.
- Carlsson, Olle och Else Blomgren (2009) *Hej och välkommen till Allhelgonamässan*. Stockholm: Verbum.
- Casanova, José (1994) *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.
- »Concerning Celebrations of the Eucharist in Ecumenical Contexts: A Proposal from a Group Meeting at Bossey» (1995). *The Ecumenical Review* 47:3, juli 1995, 387–391.
- Davidsson Bremberg, Anna, Göran Gustafsson och Gunilla Karlsson Hallonsten red. (2008) *Religionssociologi i brytningstider. En vänbok till Curt Dahlgren*.
- Davie, Grace (2000) *Religion in Modern Europe. A Memory Mutates*. Oxford: Oxford University Press.
- Den svenska kyrkohandboken. Del I. Den allmänna gudstjänsten och De kyrkliga handlingarna* (1987). Antagen för Svenska kyrkan av 1986 års kyrkomöte. Stockholm: Verbum 1987.
- Den svenska kyrkohandboken. Del II. Vignings-, Sändnings-, Mottagnings och Invigningshandlingar* (1988). Antagen för Svenska kyrkan av 1987 års kyrkomöte. Stockholm: Verbum 1988.
- Den svenska psalmboken* (1986). Antagen av 1986 års kyrkomöte. Stockholm: Verbum.
- Den svenska psalmboken med tillägg* (2002). Stockholm: Verbum.
- Den svenska tidegården* (2000). 8:e helt omarbetade upplagan. Red. Ragnar Holte på uppdrag av Laurentius Petri Sällskapet för svenskt gudstjänstliv. Stockholm: Verbum.
- Dix, Dom Gregory (1945/1978) *The Shape of the Liturgy*. London: Dacre Press A&C Black.
- Dop, Nattvard, Ämbete* (1983/1994). Den officiella texten från Faith and Order med kommissionens egna kommentarer. Översättning Lars Thunberg. Nordiska ekumeniska rådets skriftserie 22. Uppsala: Nordiska ekumeniska rådet.
- Dop och kyrkotillhörighet. Ett pastoralt program* (1995). Mitt i församlingen 1995:4. Uppsala: Svenska kyrkans församlingsnämnd.
- Eckerdal, Lars red. (1976) *Den nya gudstjänstordningen för Svenska kyrkan. Kommentarer*. Stockholm: Verbum.
- (1994) »Den liturgiska rörelsen som ekumenisk rörelse» i Sune Fahlgren och Rune

- Klingert, red. (1994) *I enhetens tecken. Gudstjänsttraditioner och gudstjänstens förnyelse i svenska kyrkor och samfund*. Örebro: Libris, 29–45.
- (2006) »BEMs betydelse för gudstjänstlivet i den världsvida kyrkan». *Svensk Teologisk Kvartalskrift*, årg. 82:4.
- Eckerdal, Per (1994) »Om den söndagliga mässan i Svenska kyrkan» i Sven-Erik Brodd, red. *Söndagens mässa*. Svenskt Gudstjänstliv 69/Tro & Tanke 1994:8. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 27–41.
- Edgardh, Ninna (2004). *Jämställd i Kristus. En gudstjänsteologi*. Stockholm: Verbum.
- (2009) »Från vardag till vardag. Den teologiska betydelsen av gudstjänstens Samling och Sändning» i *Gudstjänst och vardag*. Årsbok för Svenskt Gudstjänstliv 84. Skellefteå: Artos och Norma bokförlag.
- Edgardh, Ninna och Per Pettersson (2010) »The Church of Sweden. A Church for All, Especially the Most Vulnerable» i Anders Bäckström och Grace Davie, med Ninna Edgardh och Per Pettersson, red. *Welfare and Religion in 21st Century Europe. Volume 1. Reconfiguring the Connections*. Farnham: Ashgate, 39–56.
- Edgardh Beckman, Ninna (1998) *Folkkyrka – i solidaritet med kvinnor?* Tro & Tanke 1998:2. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd.
- (2001a) *Feminism och liturgi. En ecklesiologisk studie*. Stockholm: Verbum.
- (2001b) »Mrs Murphy's Arising from the Pew: Ecclesiological Implications». *The Ecumenical Review*, 53:1, januari, 5–13.
- (2003) »Guds tal eller vårt? Om vägar bortom ett inklusivt gudstjänstspråk» i Sven-Åke Selander, red. *Liturgi och språk*. Årsbok för Svenskt Gudstjänstliv 78. Skellefteå: Artos och Norma bokförlag, 24–46.
- Edgardh Beckman, Ninna, Thomas Ekstrand och Per Pettersson (2006) »The Church of Sweden as an Agent of Welfare. The Case of Gävle» i Anne Yeung, Ninna Edgardh Beckman och Per Pettersson, red. *Churches in Europe as Agents of Welfare – Sweden, Norway and Finland. Working Paper 2:1 from the project Welfare and Religion in a European Perspective*. Diakonivetenskapliga institutets skriftserie 11. Uppsala: Diakonivetenskapliga institutet, 20–85.
- Edqvist, Gunnar och Anders Lindberg (1988) *Tjänster och utbildning för församlingsarbete 1–2*. Svenska kyrkans utredningar 1988:3. Stockholm: Svenska kyrkans nämnd för undervisning och utbildning.
- Edwall, Pehr (1971) »Gudstjänsten i en sekulär tidsålder» i Per Erik Persson, red. *Allting nytt? En bok om Uppsala* 68. Stockholm: Verbum, 122–148.
- (1972). *Gudstjänstens motiv*. Prästmötesavhandling, Växjö stift. Lund: Gleerups.
- Eisenstadt, Shmuel (2000) »Multiple Modernities». *Daedalus. Journal of the American Academy of Arts and Sciences*, Winter, 1–29.
- Ekenberg, Anders (1994) »'Johannes dröjer än'. Några internationella perspektiv» i Sune Fahlgren och Rune Klingert, red. *I enhetens tecken. Gudstjänsttraditioner och gudstjänstens förnyelse i svenska kyrkor och samfund*. Örebro: Libris, 9–28.
- (2006) »Den nya katolska gudstjänstboken» i Sven-Åke Selander, red. (2006) *Psalm i vår tid*. Svenskt Gudstjänstliv 81. Skellefteå: Artos & Norma, 67–83.
- Ekstrand, Thomas (2002) *Folkkyrkans gränser. En teologisk analys av övergången från statskyrka till fri folkkyrka*. Stockholm: Verbum.
- Ekström, Sören (2006) *Samiska frågor i svenska kyrkan*. Svenska kyrkans utredningar 2006:1. Uppsala: Svenska kyrkan.

- Ellverson, Karl-Gunnar (1992) »Att växa till tro. Presentation av vuxenkatekumenatet som en väg in i kyrkan». Mitt i församlingen 1992:2. Stockholm: Svenska kyrkans församlingsnämnd.
- (1994) »Församlingens gudstjänst» i Gunnar Göranson, red. (1994) *Omvänd till verklighet. Gudstjänst för 2000-talet*. Alsike-projektet inom Svenska kyrkan. Stockholm: Bokförlaget Origo, 53–76.
- (2005) *Handbok i liturgi*. Stockholm: Verbum.
- (2006) »Kroppen, örat och rösten – om sången som kroppslig och andlig erfarenhet» i Ragnar Håkanson, red. (2006) *Åtta röster om musik och teologi*. Stockholm: Verbum, 182–196.
- En kyrka för alla. Ett policydokument kring kyrkornas arbete med frågor om funktionshinder* (2008). Utarbetat av Föreningen Furuboda tillsammans med en arbetsgrupp med representanter från de olika kyrkofamiljerna i Sveriges Kristna Råd. Sveriges Kristna Råds skriftserie nr 12. Stockholm: Sveriges Kristna Råd.
- Engström, Bengt Olof (1997). *Ny sång i fädernas kyrka. Församlingssången i Svenska kyrkan efter införandet av Den svenska psalmboken 1986*. Stockholm: Edition Reimers.
- Engvall, Urban, red. (2001) *Beredd möta det heliga. Synd och förlåtelse i kyrkans gudstjänst*. Mitt i församlingen 2001:4. Uppsala: Svenska kyrkans nämnd för kyrkolivets utveckling.
- Eriksson, Anne-Louise (1995) *The Meaning of Gender in Theology. Problems and Possibilities*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.
- (1997) »Käre Gud, är pojkar bättre än flickor? Om kön och teologi» i Johnny Jons-son, red. *Från teologens verkstad*. Tro & Liv Skriftserie 3. Stockholm: Teologiska högskolan, 132–151.
- Eriksson, LarsOlov och Nils-Henrik Nilsson (2003) *Evangelieboken i gudstjänst och förkunnelse. Homiletiska och liturgiska perspektiv*. Stockholm: Verbum.
- Evertsson, Anna Jönsson (2002) »Gå vi till paradiset med sång». *Psalmers funktion i begravningsgudstjänster*. Doktorsavhandling, Lunds universitet. Lund: Arcus.
- Fagerberg, David W. (2000) »Liturgy as Icon. Public Witness in a Pluralistic World». *The Chesterton Review*, Vol. 26, No. 4, November 2000, 513–525.
- (2004) *Theologia Prima. What is Liturgical Theology?* Andra upplagan. Mundelein, Illinois: Hillenbrand Books, Liturgy Training Publications.
- Fahlgren, Sune och Rune Klingert, red. (1994) *I enhetens tecken. Gudstjänsttraditioner och gudstjänstens förnyelse i svenska kyrkor och samfund*. Örebro: Libris.
- Forkman, Göran (1995) »Vem får vara med?» i Sven-Erik Brodd m.fl. (1995) *Nattvardspastoral*. Stockholm: Verbum, 90–97.
- Garmo, Sune, red. (2006) *Vi firar mässa. Den liturgiska utvecklingen i Västerås stift under 1970- och 1980-talen*. Västerås: Västerås stift.
- Geertz, Clifford (1973) »Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture» i *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*. New York: Basic Books, 3–30.
- Gerhardsson, Birger och Per Erik Persson (1993) *Herrrens bön, den apostoliska och den nicenska trosbekännelsen*. Nyöversättningsförslag för gudstjänstlivets behov. Mitt i församlingen 1993:7. Stockholm: Svenska kyrkans församlingsnämnd.
- Gerle, Elisabeth (1999). *Mångkulturalism för vem?* Nora: Nya Doxa.
- red. (2008) *Luther som utmaning. Om frihet och ansvar*. Stockholm: Verbum.
- Glamsjö, Henrik, Mikael Isacson och Mikael Löwegren, red. (2008) *Missale. Mässa enligt 1986 års kyrkohandbok med böner och texter utifrån 2002 års evangeliebok*.

- Gudstjänstordningar, böner och texter för kyrkoåret. Kyrkliga handlingar.* Skellefteå: Artos.
- Glas, Katarina (2006) »En hel del. Att skapa och fördjupa relationerna i och kring gudstjänsten» i *Lika olika som andra. Röster om mångfald i gudstjänst*. Uppsala: Svenska kyrkan, 119–128.
- Guds kyrka och en levande församling. Rapport från den officiella samtalsgruppen mellan Svenska kyrkan och Svenska missionsförbundet* (1995). Stockholm: Verbum.
- Gudstjänstboken. Handbok för församlingarna i Evangeliska Frikyrkan, Pingströrelsen, Svenska Alliansmissionen och Svenska Baptistsamfundet.* (2005). Örebro: Libris.
- Gudstjänsten som centrum* (1997). Göteborgs stifts skriftserie 1997:3. Göteborg: Stifts-samfälligheten i Göteborgs stift.
- Gudstjänster under kyrkoåret* (1998). Godkänd av Svenska kyrkans församlings-nämnd. Stockholm: Verbum.
- Gudstjänstordning för Svenska kyrkan. 1976 års alternativ till Den svenska kyrkohand-boken. 1 Ritual* (1976) Stockholm: Verbum.
- Guldbrandzén, Tony & Modéus, Martin (1992) *Gudstjänst. Handbok för församlingens gudstjänster. 1 [Första söndagen i advent – fastlagssöndagen]*. Stockholm: Origo.
- (1993a) *Gudstjänst. Handbok för församlingens gudstjänster. 2 [Askonsdagen – sjätte söndagen efter påsk]*. Stockholm: Origo.
- (1993b) *Gudstjänst. Handbok för församlingens gudstjänster. 3 [Pingstdagen – sex-tonde söndagen efter trefaldighet]*. Stockholm: Origo.
- (1993c) *Gudstjänst. Handbok för församlingens gudstjänster. 4 [Sjuttonde söndagen efter trefaldighet – domsöndagen samt kyrkoårets övriga helgdagar]*. Stockholm: Origo.
- Gustafsson, Berndt (1971) *Svensk kyrkogeografi*. Andra omarb. upplagan, Lund: Gleerups.
- Gustafsson, Göran (1982a) *1976 års gudstjänstordning. Svenska kyrkans gudstjänst 1980. D. 1. Om studiarbete, beslutsfattande, lån från 1976 års ordning, lekmannamed-verkan, psalmantal, körmedverkan samt bruk av psalmer och visor 76*. Stockholm: Religionssociologiska Institutet.
- (1982b) *1976 års gudstjänstordning. Svenska kyrkans gudstjänst 1980. D. 2. Om an-vändningen av andra ritual än högmässaordningen i 1976 års gudstjänstordning*. Stockholm: Religionssociologiska Institutet.
- (1982c) *1976 års gudstjänstordning. Svenska kyrkans gudstjänst 1980. D. 3. Om an-vändningen av 1976 års högmässaordning*. Stockholm: Religionssociologiska Insti-tutet.
- (1982d) *1976 års gudstjänstordning. Svenska kyrkans gudstjänst 1980. D. 4. Om natt-vardsfirandet*. Stockholm: Religionssociologiska Institutet.
- (1982e) *1976 års gudstjänstordning. Användningen 1980*. Stockholm: Religionssocio-logiska Institutet.
- (1983) *1976 års gudstjänstordning. Bra och dåligt i den nya gudstjänsten. En enkät med präster, kyrkomusiker och lekmän om 1976 års högmässaordning*. Stockholm: Religionssociologiska Institutet.
- (1991) »Religionssociologin i Sverige – bakgrund och utveckling». *Svensk Teologisk Kvartalskrift*. Årg. 67, 153–159.
- (1996) »Det svenska folket och gudstjänsten. Religionssociologisk infallsvinkel» i

- Varför firar vi gudstjänst? Om gudstjänstens teologi. Rapport från ekumeniskt gudstjänstseminarium 11–13 oktober 1995* (1996) Sveriges Kristna Råd, 21–37.
- (2001) »Svenska kyrkan 1999 och 1927» i Margareta Skog, red. *Det religiösa Sverige. Gudstjänst- och andaktsliv under ett veckoslut kring millennieskiftet*. Örebro: Libris, 73–103.
- (2003) *När det sociala kapitalet växlas in. Om begravningar och deltagandet i begravningar*. Lund Studies in Sociology of Religion 4. Lund: Lunds universitet.
- (2006) *LUKA 27 om kyrklig sed 2002. Materialbeskrivning. Resultatredovisning. Analysexempel*. Meddelanden från kyrkohistoriska arkivet i Lund. Ny följd 8. Lund: Lunds universitets kyrkohistoriska arkiv.
- Göranzon, Gunnar, red. (1994) *Omvänd till verklighet. Gudstjänst för 2000-talet*. Alsike-projektet inom Svenska kyrkan. Stockholm: Bokförlaget Origo.
- Hagevi, Magnus (2005) »Sekularisering, vila i frid» i Magnus Hagevi, red. *Religion och politik*, Malmö: Liber förlag, 206–221.
- Hammar, Anna Karin (2004) »Könsfred i det religiösa språket». *Svensk Kyrkotidning* 21, 294–298.
- »Gästfrihetens kultur. Om religionens plats i offentligheten» (2008) i Per Beskow, Stephan Borgehammar och Arne Jönsson, red. *Förbistringar och förklaringar. Festskrift till Anders Piltz*. Lund: Lunds universitet, Språk- och litteraturcentrum och Ängelholm: Skåneförlaget.
- (2009) *Skapelsens mysterium. Skapelsens sakrament. Dopteologi i mötet mellan tradition och situation*. Doktorsavhandling. Uppsala: Uppsala universitet.
- Hammar, Anna Karin och Anne-Marie Käppeli, red. (1988) »Ecumenical Decade 1988–1998 Churches in Solidarity with Women: Prayers and poems, songs and stories.» *Women in a Changing World* 25, januari 1988. Genève: WCC.
- Hammar, KG (2006) »Den formulerade tron som villkor och möjlighet för gemensam gudstjänsterfarenhet. Några reflexioner för fortsatt samtal» i *Lika olika som andra. Röster om mångfald i gudstjänst*. Uppsala: Svenska kyrkan, 87–97.
- Hammar, KG och Ami Lönnroth (2004). *Jag har inte sanningen, jag söker den*. Stockholm: Ordfront.
- Hampson, Daphne, red. (1996) *Swallowing a Fishbone. Feminist Theologians Debate Christianity*. London: SPCK.
- Handbok till den kristna församlingens tjänst* (1983). Svenska Alliansmissionen, Svenska Missionsförbundet. Nattvardsgudstjänst I. Älvsjö: Verbum.
- Harling, Per (1994) »Gudstjänstgrupp och delaktighet» i Gunnar Göranzon, red. *Omvänd till verklighet. Gudstjänst för 2000-talet*. Alsike-projektet inom Svenska kyrkan. Stockholm: Bokförlaget Origo, 77–83.
- (1996) »Delaktigheten och bönens möjligheter» i Per Harling och Nils-Henrik Nilsson, *Gudstjänst från grunden*. Mitt i församlingen 1996:3. Uppsala: Svenska kyrkans församlingsnämnd, 56–67.
- (1997) *Hela världen sjunger. Sånger från den världsvida kyrkan i urval och översättning*. Stockholm: Verbum.
- (1999) »Kyrkomusiken i gudstjänstutvecklingen» i Jonas Alwall, red. (1999) *Kyrkan räknas. Perspektiv på Svenska kyrkans statistik 1998*. Tro & Tanke 1999:5, 66–75.
- (2002) »Hör hur tempelsången stiger ...» i Reibjörn Carlshamre, Anna Skagersten och Per Harling (2002) *Sjung kyrka, sjung*. Stockholm: Verbum, 9–20.

- (2006) *När tillvaron rämnar. Minnesstund och gudstjänst vid kris och katastrof*. Stockholm: Verbum.
- Harling, Per, red. (1995) *Worshipping Ecumenically. Orders of service from global meetings with suggestions for local use*. Genève: World Council of Churches.
- Harling, Per och Nils-Henrik Nilsson (1996) *Gudstjänst från grunden*. Mitt i församlingen 1996:3. Uppsala: Svenska kyrkans församlingsnämnd.
- Heelas, Paul och Linda Woodhead (2005) *The Spiritual Revolution. Why Religion is Giving Way to Spirituality*. Malden, Massachusetts: Blackwell.
- Hervieu-Léger, Danièle (2000) *Religion as a Chain of Memory*. Cambridge: Polity Press.
- Hillås, Lars »Tidebönen ligger i tiden». *Kyrkans tidning* 12/13, 19 mars 2008, 24.
- Hjalmarsson, Elisabeth, red. (2009) *Nya möjligheter. Svenska kyrkans sociala roll i 2000-talets Sverige*. Uppsala: Svenska kyrkan.
- Hjärtats samtal. En liten bönbok* (2000). Stockholm: Verbum.
- Hjärtats samtal. En liten bönbok. Bönboksgruppens kommentarer* (2000). Svenska kyrkans utredningar 2000:6. Uppsala: Svenska kyrkan.
- Holmberg, Sören och Weibull, Sören, red. (2008) *Svenska trender 1987–2007*. SOM-rapport 2008:19. Göteborg: SOM-institutet.
- Hon gör allting nytt. Att arbeta med Sofia och feministisk gudstjänst* (2003). Mitt i församlingen 2003:2. Uppsala: Svenska kyrkans nämnd för kyrkolivets utveckling.
- Håkanson, Ragnar (2006a) »I världen, men inte av världen» i Ragnar Håkanson red. *Åtta röster om musik och teologi*. Stockholm: Verbum, 112–134.
- (2006b) »Musiken som brobyggare eller vattendelare» i *Lika olika som andra. Röster om mångfald i gudstjänst*. Uppsala: Svenska kyrkan, 131–139.
- Håkanson, Ragnar, red. (2006) *Åtta röster om musik och teologi*. Stockholm: Verbum.
- Härdelin, Alf (2005) *Världen som yta och fönster. Spiritualitet i medeltidens Sverige*. Stockholm: Sällskapet Runica et Mediaevalia.
- Hössjer Sundman, Boel (2006) »Herren är mitt ibland oss» – en analys av föreställningar om gudsnärvaro i *Den svenska kyrkohandboken från 1986*. Doktorsavhandling. Skellefteå: Artos.
- Hössjer Sundman, Boel, red. (2007) *Levande arv. Teologisk eftertanke och praktiska råd vid förändring och bevarande av kyrkobyggnader*. Stockholm: Verbum.
- (2008) *Äntligen stod hon i predikstolen! Historiskt vägval 1958*. Stockholm: Verbum.
- Ideström, Jonas (2009) *Lokal kyrklig identitet: En studie av implicit ecklesiologi med exemplet Svenska kyrkan i Flemingsberg*. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.
- Inghammar, Helena (2005) *Från moderhuset till domkyrkan. Upptagning, invigning och vigning av diakoner och diakonissor i Svenska kyrkan 1855–1999*. Doktorsavhandling framlagd 2006 vid Göteborgs universitet. Skellefteå: Norma.
- ... *inte längre gäster och främlingar. Om invandrare i Svenska kyrkans församlingar* (1997). Mitt i församlingen 1997:2. Uppsala: Svenska kyrkans församlingsnämnd.
- Irwin, Kevin W. (1994) *Context and Text. Method in Liturgical Theology*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press.
- Jackelén, Antje (2009) »'People of Faith' – a Different Kind of Body Economy» i Jonas Ideström, red. (2009) *For the Sake of the World. Swedish Ecclesiology in Dialogue with William T. Cavanaugh*. Church of Sweden Research Series no 3. Eugene, Orlando: Pickwick Publications, 106–124.

- Jeanrond, Werner G. (2001) *Gudstro. Teologiska reflexioner II*. Lund: Arcus.
- Johansson, Johannes (1994) *Brunnbymässan*. Stockholm: Verbum.
- Jonson, Jonas (2008) *Ekumenik på världens villkor*. Stockholm: Verbum.
- Jonsson, Ulf (2007) »Sekularisering i Sverige vid vägs ände. Samtal med statsvetaren Magnus Hagevi». *Signum* 2007:4, 8–13.
- (2009). *Habermas, påven och tron. Jürgen Habermas och Joseph Ratzinger om religion och sanning i ett postsekulärt samhälle*. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.
- Jussila, Päivi och Maggie Hamilton (2003) *Agape. Songs of Hope and Reconciliation. Lieder der Hoffnung und Versöhnung, Chants d'Espérance et de Réconciliation, Cantos de Esperanza y Reconciliación*. Oxford: Oxford University Press/Lutheran World Federation.
- Jussila, Päivi och Gail Ramshaw (2004) *Koinonia. Services and prayers. Liturgien und Gebete, Services et Prières, Liturgias y Oraciones*. Genève: Lutheran World Federation.
- Kadavil, Mathai (2005) *The World as Sacrament. Sacramentality of Creation from the Perspectives of Leonardo Boff, Alexander Schmemmann and Saint Ephrem*. Studies in Liturgy 20. Leuven: Peeters.
- Kallenberg, Kjell, Carl Reinhold Bråkenhielm och Gerry Larsson (1996) *Tro och värderingar i 90-talets Sverige. Om samspelet livsåskådning, moral och hälsa*. Örebro: Libris.
- Katsuno-Ishi, Lynda och Edna J. Orteza, red. (2000) *Of Rolling Waters and Roaring Wind. A Celebration of the Woman Song*. Genève: WCC Publications.
- Kavanagh, Aidan (1984). *On Liturgical Theology*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.
- Klingert, Rune (1989) *Liturgin som bekännelse. Den liturgiska utvecklingen i Svenska kyrkan under 1970- och 1980-talen och dess pastorala konsekvenser*. Verbum: Stockholm, 1989.
- (1994) »Förnyelse på traditionens grund. Svenska kyrkan på väg mot ett fullödigare gudstjänstliv» i Sune Fahlgren och Rune Klingert, red. (1994) *I enhetens tecken. Gudstjänsttraditioner och gudstjänstens förnyelse i svenska kyrkor och samfund*. Örebro: Libris, 46–141.
- Krook, Caroline (1987) *Gudstjänst och gudstro*. Stockholm: Verbum.
- Kyrkan mitt i musiklivet. Utredningen om kyrkomusikens ställning som en del av det offentliga musiklivet i Sverige* (2003). Svenska kyrkans utredningar 2003:3. Uppsala: Svenska kyrkan.
- Kyrkan som sakrament. En rapport om kyrkosyn* (1999). Stockholm: Svenska kyrkans centralstyrelse och Stockholms katolska stift.
- Kyrkans dagliga bön* (1990–1996). Tidegården enligt påven Paulus VI:s apostoliska konstitution »Laudis canticum» av den 1 november 1970. Stockholm: Katolska liturgiska nämnden, Katolska biskopsämbetet.
- Kyrkohandbok för Missionskyrkan. Till församlingens tjänst* (2003). Fastställd av Kyrkostyrelsen den 14 juni 2003. Stockholm: Missionskyrkan och Verbum Förlag.
- Kyrkohandboksgruppens förslag till kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Gudstjänstordning*. Svenska kyrkans utredningar 2000:1. Uppsala: Svenska kyrkan.
- Kyrkohandboksgruppens förslag till kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Musikdel*. Svenska kyrkans utredningar 2000:2. Uppsala: Svenska kyrkan.
- Kyrkohandboksgruppens förslag till kyrkohandbok för Svenska kyrkan. Motiveringar*. Svenska kyrkans utredningar 2000:3. Uppsala: Svenska kyrkan.

- Kyrkomötet 1986:4. Läronämnden 1986:2. Bihang 14. Läronämndens yttranden nr 1–24, 9–33.
- Kyrkomötet 1993:2. Motion 22 av Karin Burstrand och Kerstin Bergman om studium av inklusivt språk. Bihang 4. Motioner nr 1–74.
- Kälfmann, Margot (2003) *Ökumene am Scheideweg. Wohin steuert die ökumenische Bewegung?* Hannover: Lutherisches Verlagshaus.
- Laghé, Birgitta (2008) »Andlighet och gudstjänstliv» i Kajsa Ahlstrand och Göran Gunner red. (2008) *Guds närmaste stad? En studie om religionernas betydelse i ett svenskt samhälle i början av 2000-talet*. Stockholm: Verbum, 137–157.
- Larsson, Rolf (1998) *Fest vid paradiset port. En bok om gudstjänst*. Stockholm: Verbum.
- Larsson, Rolf, red. (1996) *Livsnära. De kyrkliga handlingarna i församlingen*. Mitt i församlingen 1996:4. Årkestiftets skriftserie. Uppsala: Svenska kyrkans församlingsnämnd och Uppsala stift.
- Lathrop, Gordon W. (1993) *Holy Things. A Liturgical Theology*. Minneapolis: Fortress Press.
- (1996) »The Shape of the Liturgy. A Framework for Contextualization» i Anita Stauffer, red. (1996) *Christian Worship. Unity in Cultural Diversity*. Genève: LWF Studies 1/1996, 67–75.
- Lika olika som andra. Röster om mångfald i gudstjänst* (2006). Uppsala: Svenska kyrkan.
- Lind, Martin (1994) »Söndagens mässa ur pastoralteologiskt perspektiv» i Sven-Erik Brodd (1994) *Söndagens mässa*. Svenskt Gudstjänstliv 69/Tro & Tanke 1994:8. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd, 83–106.
- Linderman, Alf (2001) »Religion i radio och television – från kyrkobänk till TV-soffa» i Skog, Margareta (2001) *Det religiösa Sverige. Gudstjänst- och andaktsliv under ett veckoslut kring millennieskiftet*. Örebro: Libris, 219–240.
- Lindow, Elisabeth (2002) *Ditt ansikte söker jag. Katekumenat – vuxnas väg till tro*. Publikationer från Växjö stift nr 8. Lund: Arcus.
- Lundberg, Ingeborg, Lars Åke Lundberg och Ragnar Wittgren (1972) *Gudstjänst för människan*. Lund: Håkan Ohlssons.
- Lundberg, Lars Åke (2007) »Sinnesrogudstjänster – väckelse i det tysta». *Svensk Kyrkotidning* 39, 464–467.
- Lundin, Ove (1985) *Medeltida gudstjänstrum, nutida gudstjänst*. Prästmötesavhandling för Visby stift 1985. Visby: Domkapitlet i Visby.
- Låt oss be och bekänna* (1996) Ekumenisk översättning med kommentarer av Anders Ekenberg. Örebro: Libris.
- Löfgren, Ulla (1996) »Mariabilder från 1900-talet i Svenska kyrkans kyrkorum» i Sven-Erik Brodd och Alf Härdelin, red. *Maria i Sverige under tusen år. Föredrag vid symposiet i Vadstena 6–10 oktober 1994. D. 2*. Skellefteå: Artos, 915–944.
- Lövheim, Mia (2004) *Intersecting Identities. Young People, Religion, and Interaction on the Internet*. Doktorsavhandling. Uppsala: Uppsala Universitet.
- Martling, Carl Henrik (1992) *Svensk liturgihistoria*. Stockholm: Verbum.
- (1995) »Från brist till överflöd» i Sven-Erik Brodd m.fl. (1995) *Nattvardspastoral*. Stockholm: Verbum, 19–29.
- Matrikel för Svenska kyrkan 1969*. Stockholm: Verbum.
- Matrikel för Svenska kyrkan 2000*. Stockholm: Verbum.
- Matrikel för Svenska kyrkan 2009*. Stockholm: Verbum.

- Melin, Margareta (2009) *Dopet. Sånger med ackompanjemang, samt byggstenar för dopgudstjänsten*. Stockholm: Gehrmans.
- Modéus, Fredrik (2005) *Mod att vara kyrka – om församlingsbygge och kyrkans identitet*. Stockholm: Verbum.
- (2009) *Längta efter liv. Församlingsväxt i Svenska kyrkan*. Stockholm: Verbum.
- Modéus, Martin (2005) *Mänsklig gudstjänst. Om gudstjänsten som relation och rit*. Stockholm: Verbum.
- Nilsson, Nils-Erik (2000) »Ådals-Lidens församling i Härnösands stift» i *Räkna med kyrkan. Perspektiv på Svenska kyrkans statistik 1999*. Tro & Tanke 2000:6, 38–45.
- Nilsson, Nils-Henrik (1994) *Gudstjänst i Svenska kyrkan. En praktisk handledning*. Mitt i församlingen 1994:8. Uppsala: Svenska kyrkans församlingsnämnd.
- (1995) »Lutherskt kulturprojekt». *Nordisk Ekumenisk Orientering* nr 2, maj 1995, 16–20.
- (1996) »Gudstjänstens uppbyggnad» i Per Harling och Nils-Henrik Nilsson (1996) *Gudstjänst från grunden*. Mitt i församlingen 1996:3. Uppsala: Svenska kyrkans församlingsnämnd, 76–90.
- (1997) »Gudstjänstens framtidsfrågor». *Nordisk ekumenisk orientering* 3, oktober 1997, 11–13.
- (2005) *Gudstjänsten och vi själva*. Stockholm: Verbum.
- Nilsson, Åsa (2008) *Livsstil och kulturvanor i Sverige*. SOM-rapport 2008:13. Göteborg: Göteborgs universitet.
- Nisser, Per Olof (1972) *Ung gudstjänst*. Stockholm: Riksförbundet Kyrkans Ungdom.
- (2005) *Ett samband att beakta. Psalm, psalmbok, samhälle*. Doktorsavhandling. Lunds universitet. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.
- Nisser, Per Olof och Sven-Åke Selander (2006) »Den svenska psalmboken 1986 i Svenska kyrkan» i Selander, Sven-Åke, red. *Psalm i vår tid*. Svenskt Gudstjänstliv 81. Skellefteå: Artos & Norma, 11–43.
- Norrgård, Leif (1999) »Församling eller åhörare? Vad händer med gudstjänsten i Svenska kyrkan?» i *Kyrkan räknas. Perspektiv på Svenska kyrkans statistik 1998*. Tro & Tanke 1999:5, 58–65.
- Nyckeln till Svenska kyrkan – en skrift om organisation, verksamhet och ekonomi 2009* (2009) Uppsala: Svenska kyrkan.
- Nygren Sundvisson, Christin (2006) *Ett förlorat paradys. Landsbygden i framtidens kyrka*. Stockholm: Verbum.
- Olivius, Anders (1982) »Slopa syndabekännelse – avlösning i högmässan». *Svensk kyrkotidning* 8, 113–114.
- Oljelund, Karin (2009) *Kristi kropp och Guds folk. En undersökning av ecklesiologin i Svenska kyrkans huvudgudstjänster 1942–2000*. Skellefteå: Artos.
- Pahlmblad, Christer under medverkan av Göran Beijer (1988) *Missale. Mässa och huvudgudstjänster enligt 1986 års kyrkohandbok. Gudstjänstordningar, böner och texter för kyrkoåret. Kyrkliga handlingar*. Borensberg: Noteria.
- Parénmalm, Pernilla (2003) *I Guds tjänst!* Avhandling vid prästmötet i Linköping 2003. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag.
- Persenius, Ingrid (2006) *Omsorg och mänsklig värdighet. Teoretiska och empiriska perspektiv på förbättringsarbete i Svenska kyrkan med inriktning på begravnningar*. Doktorsavhandling. Uppsala: Uppsala universitet.

- Persson, Lars och Mona Nilsson, red. (1995) *Att stärka dopets ställning. Rapport från Göteborgs stift*. Mitt i församlingen 1995:2. Uppsala: Svenska kyrkans församlingsnämnd
- Persson, Per Erik, red. (1971) *Allting nytt? En bok om Uppsala 68*. Stockholm: Verbum.
- Petersson, Kjell (2000) *Åkallan och åminnelse. Nattvarden i mötet mellan luthersk tradition och ekumenisk teologi*. Bibliotheca Theologiae Practicae 64. Lund: Arcus.
- Petersson, Lena (2005) *Kärlekens måltid – en studie av mässliturgier i Svenska kyrkan 1986–2004*. Doktorsavhandling. Lund: Lunds universitet.
- Pettersson, Per (2000) *Kvalitet i livslånga tjänsterelationer. Svenska kyrkan ur tjänste-teoretiskt och religionssociologiskt perspektiv*. Stockholm: Verbum.
- Pettersson, Thorleif (2001) »Många eller få? Drygt en halv miljon kyrkobesök under ett veckoslut» i Margareta Skog, red. *Det religiösa Sverige. Gudstjänst- och andakts-liv under ett veckoslut kring millennieskiftet*. Örebro: Libris, 241–270.
- (2009) »Religion och samhällspraktik. En jämförande analys av det sekulariserade Sverige». *Socialvetenskaplig tidskrift*. Temanummer: Religion och social förändring. Årgång 15, nr 3–4, 233–264.
- Pettersson, Thorleif och Yilmaz Esmer (2005) *Vilka är annorlunda? Om invandrades möte med svensk kultur*. Invandrarverkets rapportserie 2005:03. Norrköping: Integrationsverket.
- Piltz, Anders och Christer Pahlmblad med Sören Bolander och Ragnar Holte (1995) *Tidegården, kyrkans dagliga bön: Psaltaren och andra bibliska texter samt hymner och böner ur kyrkans tradition för samkristet bruk*. Lund: Arcus.
- Ploeger, Mattijs (2008) *Celebrating Church: Ecumenical Contributions to a Liturgical Ecclesiology*. Netherlands Studies in Ritual and Liturgy 7. Groningen/Tilburg: Universitet van Tilburg.
- Procter-Smith, Marjorie (1990) *In Her Own Rite. Constructing Feminist Liturgical Tradition*. Nashville: Abingdon Press.
- Psalmer i 90-talet* (1994). Stockholm: Verbum.
- Psalmer i 2000-talet* (2006). Stockholm: Verbum.
- Psalmer och visor. D. 1. 76. Tillägg till den svenska psalmboken* (1976) Älvsjö: Skeab/Verbum.
- Psalmer och visor. D. 2. 82. Tillägg till den svenska psalmboken* (1982) Älvsjö: Skeab/Verbum.
- Ramshaw, Gail (1999) *Gud bortom genus. En gudstjänstgrammatik för vår tid*. Mitt i församlingen 1999:4. Uppsala: Svenska kyrkans församlingsnämnd.
- Reimers, Eva (1995) *Dopet som kult och kultur. Bilder av dopet i dopsamtal och för-äldraintervjuer*. Linköping Studies in Art and Science 132. Doktorsavhandling, Linköpings universitet. Stockholm: Verbum.
- Robertson, Ronald (1995) »Glocalization. Time-Space and Homogeneity–Heterogeneity» i Featherstone, Mike m.fl. red. *Global Modernities*. London: SAGE Publications.
- Rowell, Geoffrey och Christine Hall red. (2004) *The Gestures of God. Explorations in Sacramentality*. London/New York: Continuum.
- Russel, Letty M. och J. Shannon Clarkson, red. (1996) *Dictionary of Feminist Theologies*. Westminster John Knox Press, Louisville Kentucky.
- Ryding, Mats (2006) *The Vulnerable Power of Worship. A Study of a Power Approach*

- to *Contextualization in Christian Worship*. Studia Missionalia Svecana. Doktorsavhandling. Lund: Lunds Universitet.
- Rönn, Maria (1997) *Heliga danser. Dans som rit och bön*. Stockholm: Verbum.
- Rörlig församlingstillhörighet – modeller och konsekvenser*. Svenska kyrkans utredningar 2004:1. Uppsala: Svenska kyrkan.
- Sahlberg, Carl-Erik (2000) *Nära »Plattan» nära altaret. Livet i S:ta Clara kyrka*. Aneby: KM-förlaget.
- Schattauer, Thomas (2007) »Liturgical Studies: Disciplines, Perspectives, Teaching.» *The International Journal of Practical Theology*, vol. 11, 2007, 106–137.
- Schememann, Alexander (1966/2005) *För världens liv*. Örebro: Anastasis Media. Engelska originalets titel: *The World as Sacrament*.
- Selander, Sven-Åke, red. (2005) *Gudstjänstfolket. Församlingssyn och liturgi*. Svenskt Gudstjänstliv 80. Skellefteå: Artos.
- (2006) *Psalm i vår tid*. Svenskt gudstjänstliv 81. Skellefteå: Artos & Norma.
- Senn, Frank (1997) *Christian Liturgy. Catholic and Evangelical*. Minneapolis: Fortress Press.
- Sexism in the 1970s. Discrimination against Women. A Report of a World Council of Churches Consultation, West Berlin 1974*. Genève: WCC.
- Sigurdson, Ola (2003) *Världen är en främmande plats. Essäer om religionens återkomst*. Örebro: Cordia.
- (2009) *Det postsekulära tillståndet. Religion, modernitet, politik*. Göteborg: Glänta produktion.
- Sjöborg, Anders (2006) *Bibeln på mina egna villkor. En studie av medierade kontakter med Bibeln med särskilt avseende på ungdomar och Internet*. Doktorsavhandling. Uppsala: Uppsala universitet.
- Sjölin, Ingegerd (2003) »Nattvardsgång och kyrkogång – fördjupning och frontförkortning» i Ingegerd Sjölin, red. *Eukaristin som livstolkning. Elva artiklar om eukaristin skrivna för prästmötet 2003 i Strängnäs stift*. Strängnäs: Strängnäs stift, 198–214.
- Sjölin, Ingegerd, red. (2003) *Eukaristin som livstolkning. Elva artiklar om eukaristin skrivna för prästmötet 2003*. Strängnäs: Strängnäs stift.
- Sjöstrand, Lena (2001) »Djup ropar till djup. Om överlåtelseböner och löftesord» i Urban Engvall, red. *Beredd möta det heliga. Synd och förlåtelse i kyrkans gudstjänst*. Mitt i församlingen 2001:4. Uppsala: Svenska kyrkans nämnd för kyrkolivets utveckling, 6–13.
- Skog, Margareta, red. (2001) *Det religiösa Sverige. Gudstjänst- och andaktsliv under ett veckoslut kring millennieskiftet*. Örebro: Libris.
- SOU 1974:66. *Svenska kyrkans gudstjänst. Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster. Bd 1. Gudstjänstordning m.m.*
- SOU 1974:67 *Svenska kyrkans gudstjänst. Bil. 1. Gudstjänst idag. Liturgiska utvecklingslinjer*.
- SOU 1974:68. *Svenska kyrkans gudstjänst. Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster. Bil. 2. Den liturgiska försöksverksamheten 1969–1972*.
- SOU 1974:97 *Svenska kyrkans gudstjänst. Bd 2. Gudstjänstmusik 1*.
- SOU 1974:98. *Svenska kyrkans gudstjänst. Bd 3. Gudstjänstmusik 2*.
- SOU 1981:65. *Svenska kyrkans gudstjänst. Bd 5. Kyrkliga handlingar*.

- SOU 1981:66 *Svenska kyrkans gudstjänst. Bil. 3. Vägen in i kyrkan. Dop, konfirmation, kommunion. Aktuella liturgiska utvecklingslinjer.* Av Lars Eckerdal.
- SOU 1981:67 *Svenska kyrkans gudstjänst. Bil. 4. Äktenskap och vigsel idag. Liturgiska utvecklingslinjer.* Av Åke André.
- SOU 1981:68 *Svenska kyrkans gudstjänst. Bil. 5. Döendet, döden och begravningsgudstjänsten.* Av Pehr Edwall.
- SOU 1985:17 *Den svenska psalmboken. Historik. Principer. Motiveringar. Volym 2. Slutbetänkande av 1969 års psalmbokskommitté.*
- SOU 1985:46 *Svenska kyrkans gudstjänst. Bd 8. Huvudgudstjänster och övriga gudstjänster. Kyrkliga handlingar.*
- SOU 1985:47 *Svenska kyrkans gudstjänst. Bd 9. Musik. 1982 års revisionsgrupp.*
- SOU 1985:48 *Svenska kyrkans gudstjänst. Bil. 6. »Genom bön och handpåläggning». Vignings- jämte installationshandlingar. Liturgiska utvecklingslinjer.* Av Lars Eckerdal.
- Stauffer, Anita, red. (1994) *Worship and Culture in Dialogue. Reports of International Consultations, Cartigny, Switzerland 1993, Hong Kong 1994.* Genève: LWF Studies.
- (1996) *Christian Worship. Unity in Cultural Diversity.* Genève: LWF Studies 1/1996.
- (1999) *Baptism, Rites of Passage and Culture.* Genève: LWF Studies 1/1999.
- Stengård, Elisabeth (1996) »Maria i vår egen tid – om fem kvinnliga konstnärers tolkningar 1973–1995» i Sven-Erik Brodd och Alf Härdelin, red. (1996) *Maria i Sverige under tusen år. Föredrag vid symposiet i Vadstena 6–10 oktober 1994. D. 2.* Skellefteå: Artos, 973–1011.
- Straarup, Jørgen, red. (1994) *Perspektiv på Svenska kyrkans statistik 1993.* Tro & Tanke 1994:9. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd.
- Svanberg, Ingvar och David Westerlund, red. (2008) *Religion i Sverige.* Stockholm: Dialogos.
- Svenska kyrkans bekännelseskriter* (1985) 5 uppl. Stockholm: Verbum.
- Svenska kyrkans teologiska kommitté (1998) *Kvinnligt, manligt, mänskligt: En offentlig utfrågning kring människosyn och gudsuppfattning 27–31 oktober 1997.* Tro & Tanke/Supplement 2:1998. Uppsala: Svenska kyrkans forskningsråd.
- Svenungsson, Jayne (2004) *Guds återkomst. En studie av gudsbegreppet inom postmodern filosofi.* Logos-Pathos nr 3. Ny utg. av doktorsavhandling framlagd vid Lunds universitet 2002. Göteborg: Glänta produktion.
- Thunberg, Anne-Marie och Lars, red. (1968) *Dokument från Uppsala 68.* Falköping: Gummessons.
- Tidebönsboken* (2004) Sammanställd av Hans Johansson under medverkan av Sune Fahlgren. Örebro: Libris förslag.
- Tidegård. Dagliga böner ur Bibeln* (1996). Skellefteå: Artos och Göteborg: Pilgrim.
- Tillägg till Den svenska kyrkohandboken I. Veckans bönegudstjänster* (1989). Mitt i församlingen 1989:3. Stockholm: Svenska kyrkans nämnd för gudstjänstliv och evangelisation.
- Tillägg till Den svenska kyrkohandboken II. Kyrkoårets gudstjänster* (1990) Mitt i församlingen 1990:3. Stockholm: Svenska kyrkans församlingarnämnd.
- Tillägg till Den svenska kyrkohandboken III–IV. Temamässor/temagudstjänster. Särskilda gudstjänster* (1993) Mitt i församlingen 1993:4. Stockholm: Svenska kyrkans församlingarnämnd.

- Tjørhom, Ola (2005) *Kirkens enhet – for at verden skal se og tro. En innføring i økumenisk tenkning*. Oslo: Verbum.
- U.S. *Religious Landscape Survey 2008*. The Pew Forum on Religion and Public Life. Washington: Pew Research Center.
- Varför firar vi gudstjänst? Om gudstjänstens teologi. Rapport från ekumeniskt gudstjänstseminarium 11–13 oktober 1995* (1996). Stockholm: Sveriges Kristna Råd.
- Vogel, Dwight W. (2000) »Introduction» i Dwight W. Vogel red. (2000) *Primary Sources of Liturgical Theology. A Reader*. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 3–14.
- Vår Lösen (1970) årg 61, 5.
- Weman, Gunnar (2006) *Nutida gudstjänst och medeltida kyrkorum. Förhållandet mellan det sena 1900-talets liturgireform och det medeltida gudstjänstrummet i Svenska kyrkan*. Doktorsavhandling, Uppsala universitet. Skellefteå: Artos.
- Wettermark, Tomas (2010) *Pilgrimens tidegård*. 3 uppl. Skellefteå: Artos & Norma Bokförlag.
- Wiig Sandberg, Unni (2006) *Två ägg och en liter mjölk – Om gudstjänstens betydelse för individ och samhälle i ett senmodernt Sverige*. Västerås: Västerås stift.
- Wilhelmsson, Håkan E. (1996) »Gudstjänst från grunden» i Per Harling och Nils-Henrik Nilsson, red. *Gudstjänst från grunden*. Mitt i församlingen 1996:3. Uppsala: Svenska kyrkans församlingsnämnd, 3–4.
- Wilhelmsson, Håkan E., red. (1995) *Dop och dopuppföljning*. Mitt i församlingen 1995:8. Uppsala: Svenska kyrkans församlingsnämnd.
- Åkesson, Lynn och Karin Salomonsson (manuskript under utgivning) »Ritualernas marknad – etnologisk forskning om livscykelriter och upplevelseindustri» i Anne-Christine Hornborg, red. *Den rituella människan. Flervetenskapliga betraktelser*.
- Åmell, Katrin, red. (2007) *Kan vi be tillsammans? Ett ekumeniskt studiematerial om bön i mångreligiös kontext*. Sundbyberg: Sveriges Kristna Råd.

## KÄLLOR PÅ INTERNET

- Avtal mellan Svenska kyrkan och Metodistkyrkan i Sverige, 27 augusti 1993.  
[www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=100243&did=139346](http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=100243&did=139346)
- Borgågemenskapen.  
[www.porvoochurches.org](http://www.porvoochurches.org)
- Benedikt XVI (2007) *Summorum Pontificum*, i *Katolsk observatör*:  
[http://katobs.se/pope\\_summorum\\_pontificum.htm](http://katobs.se/pope_summorum_pontificum.htm).
- »Church Has Antidote to Individualism, Says Pontiff».  
[www.catholic.net/index.php?id=22913&option=zenit](http://www.catholic.net/index.php?id=22913&option=zenit)
- Clara kyrka.  
[www.clarakyrka.se](http://www.clarakyrka.se)
- Grundordning för mässan samt Teologiska grundprinciper för arbetet i 2006 års kyrkhandboksgrupp*.  
[www.svenskakyrkan.se/kyrkohandboken](http://www.svenskakyrkan.se/kyrkohandboken).
- Högalids församling.  
[www.hogalid.se](http://www.hogalid.se)

Edgardh Beckman, Ninna (2003) *Welfare and Values in Europe Transitions Related to Religion, Minorities and Gender. Sweden: Overview of the National Situation.*

<http://uu.diva-portal.org>

European Values Study.

[www.jdsurvey.net/web/evs1.htm](http://www.jdsurvey.net/web/evs1.htm)

Fokas, Effie (2003) *Welfare and Values in Europe Transitions Related to Religion, Minorities and Gender. State of the Art Report, part A.*

<http://uu.diva-portal.org>

*The Impact of Religion. Challenges for Society, Law and Democracy.*

[www.impactofreligion.uu.se](http://www.impactofreligion.uu.se)

Kvalificerad fortbildning i predikan.

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

Kyrkomötet.

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

2002 Bibeltexter och gudstjänstordning på teckenspråk. Kyrkostyrelsens skrivelse 2002:12.

2003 Kyrkohandboken och evangelieboken på finska samt kyrkliga handlingar på teckenspråk. Kyrkostyrelsens skrivelse 2003:6.

2005 Gudstjänstutskottets betänkande 2005:1 En liten bönbok med beslut.

2006 Ekumenisk överenskommelse mellan Svenska kyrkan och Svenska Missionskyrkan, 2006. Kyrkostyrelsens skrivelse 2006:4 med beslut.

2008 Kyrkostyrelsens skrivelse 2008:6. Jämställdheten i Svenska kyrkan.

2008 Gudstjänstutskottets betänkande 2008:6. Nyöversättning av trosbekännelser med beslut.

2008 Motion 2008:9. Dansinitiativ inom kyrkan. Kyrkolivsutskottets betänkande 2008:14.

2009 Gudstjänstutskottets betänkande 2009:1. Nyöversättning av trosbekännelser med beslut § 089.

2009 Kyrkostyrelsens skrivelse 2009:6. Vigsel och äktenskap.

2009 Gudstjänstutskottets betänkande 2009:2. Vigsel och äktenskap, med beslut § 090.

*Kyrkoordning för Svenska kyrkan.* Antagen av kyrkomötet 1999, med uppdateringar beslutade av kyrkomötet.

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

*Kyrkporten.* Häverö-Singö församling, 3/September 2007.

<http://inspire.accson.se/bilder/267/58074.pdf>

Nämnden för statligt stöd till trossamfund.

[www.sst.a.se](http://www.sst.a.se)

*One Baptism. Towards Mutual Recognition [a text-in-progress].*

[www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/faith-and-order-commission/ii-worship-and-baptism/one-baptism-towards-mutual-recognition-a-text-in-progress.html](http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-commissions/faith-and-order-commission/ii-worship-and-baptism/one-baptism-towards-mutual-recognition-a-text-in-progress.html)

*Pinocchio går i kyrkan: Avatarers religiösa liv.* Projekt lett av professor Jørgen Straarup, Umeå Universitet.

<http://www.info.umu.se/fodb2/Projektbeskrivning.aspx?id=555>

Pray as you go.

[www.prayasyougo.org](http://www.prayasyougo.org)

Praying each day.  
[www.prayingeachday.org/prayersites.html](http://www.prayingeachday.org/prayersites.html)

Regnbågsmässan.  
[www.regnbagsmassan.nu](http://www.regnbagsmassan.nu)

Sjöstrand, Lena (2005) »Teater i kyrkan – en svensk praxis»  
[www.svenskakyrkan.se/kultur/documents/Teaterikyrkan-ensvenskpraxis.Lena-Sjostrand.pdf](http://www.svenskakyrkan.se/kultur/documents/Teaterikyrkan-ensvenskpraxis.Lena-Sjostrand.pdf)

Statistiska centralbyrån. Församlingar. 27 januari 2010.  
[www.scb.se/Pages/List\\_\\_\\_\\_\\_257285.aspx](http://www.scb.se/Pages/List_____257285.aspx)

*Svenska kyrkans kommunikationsplattform*. Antagen av kyrkostyrelsen 22 juni 2004.  
[www.svenskakyrkan.se/tcrot/km/2005/betankanden/Kl2005\\_11.shtml](http://www.svenskakyrkan.se/tcrot/km/2005/betankanden/Kl2005_11.shtml)

Sveriges kyrkolag af år 1686, jemte ännu gällande stadganden genom hvilka den blifvit ändrad eller tillökt. Utgifven av A.J. Rydén. Tredje öfversedda upplagan. Med tillägg av de ecklesiastika föreskrifter som tillkommit till början af år 1856. Göte borg: D.F. Bonniers förlag. 1856.  
<http://books.google.se/books?id=A94KAAAAYAAJ&printsec=titlepage#v=onepage&q=&f=false>

Sveriges Kristna Råd.  
[www.skr.org](http://www.skr.org)

Uppsala domkyrka.  
[www.uppsaladomkyrka.se](http://www.uppsaladomkyrka.se)

World Values Survey (WVS).  
[www.worldvaluessurvey.org](http://www.worldvaluessurvey.org)

# FORSKNING FÖR KYRKAN

SERIEREDAKTÖR: ANNE-LOUISE ERIKSSON

1. Cecilia Wejryd, *Svenska kyrkans syföreningar 1844–2003*. Stockholm: Verbum 2005
2. Björn Ryman et al., *Nordic folk churches: a contemporary church history*. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans 2005
3. Göran Gunner (red.), *På spaning ... från Svenska kyrkans forskardagar 2005*. Stockholm: Verbum 2006
4. Charlotte Engel, *Svenska kyrkans sociala arbete – för vem och varför? En religionssociologisk studie av ett diakonalt dilemma*. Sköndalsinstitutets skriftserie 26, 2006
5. Göran Gunner (red.), *Människa är ditt namn – om mänskliga rättigheter, mänsklig värdighet och teologi*. Stockholm: Verbum 2007
6. Kajsa Ahlstrand och Göran Gunner (red.), *Guds närmaste stad? En studie om religionernas betydelse i ett svenskt samhälle i början av 2000-talet*. Stockholm: Verbum 2008
7. Elisabeth Gerle (red.), *Luther som utmaning – Om frihet och ansvar*. Stockholm: Verbum 2008
8. Anne-Louise Eriksson (red.), *På spaning ... från Svenska kyrkans forskardagar 2007*. Stockholm: Verbum 2008
9. Hanna Stenström (red.), *Allvarligt talat. Om predikan*. Stockholm: Verbum 2008
10. Elisabeth Gerle, *Farlig förenkling. Om religion och politik utifrån Sverigedemokraterna och Humanisterna*. Nora: Nya Doxa 2010
11. Hanna Stenström (red.), *På spaning ... från Svenska kyrkans forskardagar 2009*. Stockholm: Verbum 2010
12. Ninna Edgardh, *Gudstjänst i tiden. Gudstjänstliv i Svenska kyrkan 1968–2008*. Lund: Arcus 2010



