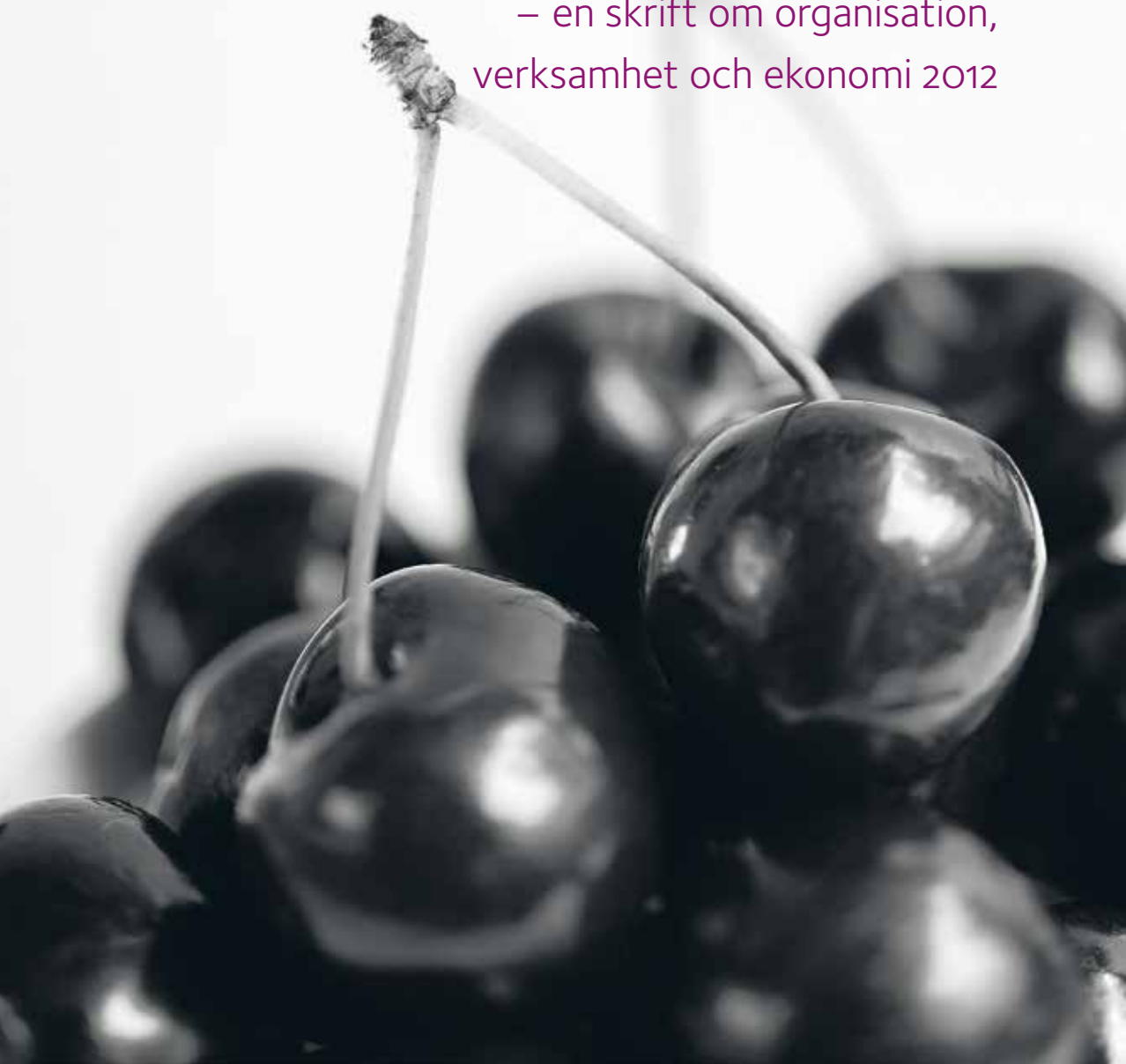


Nyckeln till Svenska kyrkan

– en skrift om organisation,
verksamhet och ekonomi 2012



Nyckeln till Svenska kyrkan

– en skrift om organisation, verksamhet och ekonomi 2012

Svenska kyrkan

POSTADRESS: 751 70 Uppsala

BESÖKSADRESS: Sysslomansgatan 4

TELEFON: 018-16 95 00

FAX: 018-16 96 40

WEBB: www.svenskakyrkan.se

ARTIKELNR: SKI 2196

PRODUKTION OCH TRYCK: Ineko AB

ISSN: 2000-1088

Fler exemplar kan beställas från Svenska kyrkans informationsservice,

E-POST: info@svenskakyrkan.se, TEL. 018-16 96 00

FOTO: Magnus Aronson, IKON.



Miljömärkt trycksak, 341 142

Innehåll

Förord	5
KAPITEL 1	
Internationell utblick I: Church of England	7
KAPITEL 2	
Internationell utblick II: Med behov att bryta upp – den evangeliska kyrkan i Tyskland mellan tradition och förändring	23
KAPITEL 3	
Gymnasieeleven och religionskunskapen: religionsmöte med förhinder?	41
KAPITEL 4	
Söndagsskolan – förändrad och tillgänglig	57
KAPITEL 5	
Tid och plats för dopet	75
KAPITEL 6	
Medlem i Svenska kyrkan – en fråga om klass?	85
KAPITEL 7	
Att bidra till förändring – Svenska kyrkans internationella arbete med teologisk reflektion och hiv	95
KAPITEL 8	
Den kyrkoantikvariska ersättningen och kulturarvsansvaret i en föränderlig omvärld	107
KAPITEL 9	
Utvecklingen av Svenska kyrkans ekonomi 2011	115
KAPITEL 10	
En kyrka i de verkliga händelsernas centrum	125

Förord

Utvecklingen i vår omvärld har i olika tider satt Svenska kyrkans roll i det omgivande samhället på prov. Syftet med *Nyckeln till Svenska kyrkan – en skrift om organisation, verksamhet och ekonomi 2012* är att erbjuda alla oss som arbetar inom organisationen inspiration och kunskap inför de utmaningar som vi idag står inför. Vid sidan av att presentera rena fakta är ambitionen också att problematisera olika aspekter av den verklighet vi har att förhålla oss till. Min förhoppning är att innehållet i årets Nyckel kan vara ett stöd inför viktiga beslut och bidra till vidare reflektion bland kyrkans frivilliga, förtroendevalda och anställda.

Årets utgåva av *Nyckeln till Svenska kyrkan* spänner liksom tidigare över flera olika områden baserade på analys och beskrivningar av faktaunderlag som är relevanta för Svenska kyrkans arbete. Även i år har vi bjudit in skribenter som är verksamma utanför Svenska kyrkans organisation till att bidra med varsitt kapitel. Som ett led i en utvidgad omvärldsanalys presenteras inledningsvis två internationella utblickar. Martha Middlemiss Lé Mon, verksam vid Centrum för forskning om religion och samhälle (CRS), Uppsala universitet, har bidragit med ett kapitel om Church of England. Annette Leis Peters, verksam vid Diakonhjemmet Högskole i Oslo, har bidragit med ett kapitel om den evangeliska kyrkan i Tyskland. Gemensamt för dessa båda utblickar är att de beskriver en situation där kyrkan befinner sig i en brytningstid med en rad svåra utmaningar. Anders Sjöborg, forskare vid Centrum för forskning om religion och samhälle (CRS), Uppsala universitet, har skrivit ett kapitel om ungas lärande om religion i en omvärld präglad av sekularisering och ökande religiös och kulturell mångfald. Mot bakgrund av de fakta och resultat som presenteras i årets utgåva av *Nyckeln* har vi även valt att bjuda in kulturantropologen Mikael Kurkiala för att bidra med en mer personligt reflekterande text om Svenska kyrkans utveckling och framtida utmaningar.

Ett viktigt syfte med *Nyckeln till Svenska kyrkan* är också att stimulera kyrkligt aktiva att söka kunskap och göra egna analyser utifrån förhållanden på den lokala församlingsnivån. Användbara faktaunderlag för detta kan bland annat sökas på den sida om statistik som finns på Svenska kyrkans intranät: internwww.svenskakyrkan.se/statistik.

Jag hoppas att många ska läsa årets Nyckel och ha glädje av den i sitt arbete med och för Svenska kyrkan.

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Helén Ottosson Lovén'. The signature is written in a cursive style with a long horizontal stroke at the end.

Helén Ottosson Lovén

Generalsekreterare



Kapitel 1

Internationell utblick I: Church of England

Martha Middlemiss Lé Mon

INLEDNING

27 oktober 2011 – domprosten vid St Paul's Cathedral i centrala London avgår och händelsen är förstasidesstoff i alla stora tidningar i England. Det är inte längre vanligt i England att prästers byte av jobb engagerar en majoritet av befolkningen, så det är befogat att fråga sig varför denna händelse uppmärksammades. Anledningen till avgången var inte intern kyrklig politik, utan en högst världslig dispyt som hade tagit sig in på kyrkans mark.

I oktober 2011 hade de internationella protesterna mot kapitalism, som började med Occupy Wall Street-rörelsen, nått sin kulmen och ett tältläger hade byggts upp mitt i Londons finansdistrikt (Occupy London Stock Exchange – Occupy LSX). Finansdistriktet råkar också vara St Paul's Cathedrals bakgård – eller snarare entré. Osäkerhet kring hur man skulle hantera protesten hade bland annat resulterat i att kyrkan stängts helt i mer än en vecka och alla gudstjänster ställts in. The City of London Corporation (som tillsammans med St Paul's ägde mark som demonstranterna bodde på) hade tröttnat på protesterna och ville ansöka om rätten att avlägsna de protesterande. Domkapitlet var splittrat i frågan om hur situationen skulle hanteras och framför allt om kyrkan bör stödja en sådan ansökan. Efter en tids diskussion valde dock domkapitlet till slut att ställa sig bakom ansökan med motiveringen att det var viktigt att kyrkans ordinarie verksamhet kom igång igen. Då valde domkyrkoporten Giles Fraser att avgå med motiveringen "I resig-

ned because I believe that the chapter has set on a course of action that could mean there will be violence in the name of the church.”¹ Giles Fraser valde alltså att avgå eftersom han menade att domkapitlets beslut kunde leda till våldshandlingar i kyrkans namn.

Jag har valt att inleda detta kapitel med ovanstående exempel eftersom den utgör ett tydligt exempel, dock dragen till sin spets, på utmaningarna som Church of England står inför idag på både lokal och nationell nivå. Utöver det så är det också ett fall som visar på hur kyrkan till och från synliggörs i media och i den politiska debatten.

Kyrkan brottas med frågor rörande om man fortfarande är och kan vara en folkkyrka som finns till för och ska representera alla, eller om kyrkan snarare främst är till för den gudstjänstfirande församlingen. Kyrkan står inför en mängd olika frågor som kräver svåra prioriteringar på olika sätt – exempelvis mellan människor (flera anställda) eller byggnader? Kyrkan ser sin roll som en social röst i svåra tider men det är inte alltid tydligt hur detta ska ske – när blir det allt för politiskt? Vad händer när olika falanger inom kyrkan har olika syn på hur frågan ska hanteras – är en enad front utåt eller den enskildes samvete viktigast?

I detta kapitel ska jag till att börja med försöka ge en bild av hur Church of England ser ut idag för att sedan diskutera mer ingående en av de övergripande utmaningar som Church of England brottas med: hur kan och ska Church of England vara kyrka på församlingsnivå i det engelska samhället idag?

Church of England är en ”etablerad kyrka”, men inte formellt sett en statskyrka. England har ingen skriftlig författning och det finns inte heller någon lag som säkrar kyrkans position. Church of Englands etablerade karaktär definieras därför snarare genom ett antal relationer mellan kyrkan och staten. Drottningen är kyrkans överhuvud och lovar vid kröningen att skydda och förvalta kyrkans position och verksamhet. Drottningen har inget andligt uppdrag eller ansvar men är dock formellt, via premiärministern, ansvarig för utnämning av kyrkans biskopar. Biskopar utses alltså och är inte valda genom demokratiska val. Systemet ger politiker en viss makt att kunna påverka kyrkans verksamhet och ledning och har därför länge använts som ett argument för upphävande av kyrka-stat relationen. Utöver detta finns det några poster som bara kan besättas av präster i Church of England. Dessutom har 26 av kyrkans biskopar platser i parlamentets överhus (House of Lords) och därmed en viss möjlighet att exempelvis påverka förändringar i lagstiftningen. På nationell nivå är kyrkan själv inte längre styrd

¹ <http://www.guardian.co.uk/uk/2011/oct/27/st-pauls-cathedral-canon-resigns>

direkt av parlamentet, utan av sitt eget kyrkomöte (General Synod).² Vid större förändringar, till exempel beslutet att tillåta kvinnor att bli präster (1992), måste kyrkomötets beslut dock passera parlamentet.

Frågan om dessa relationer mellan kyrkan och staten bör upphävas har diskuterats och utretts i flera omgångar utan att resultera i större förändringar. Trots att det finns de som arbetar aktivt för en separation är kyrkan och staten fortfarande nära sammankopplade och ser ut att förbli så framöver. De som argumenterar för och emot förändringar i relationen finns både inom kyrkan och utanför, och även bland representanter för andra religioner. Bland de som argumenterar för kyrkans fortsatta särskilda status förekommer ofta argumentet att Church of England ser efter inte bara de egna intressena utan bevakar också de troendes röst och ställning och förutsättningarna för troende gemenskaper i en mer generell mening. Church of England har med andra ord getts eller tagit på sig rollen som representant för religiösa gruppers villkor i samhället som helhet.

På det lokala planet har relationen mellan kyrkan och staten också en konkret påverkan på kyrkans arbete. Runt om i landet är församlingsgränser, av historiska skäl, ofta de samma som bygränser och/eller lokala administrativa områden. Församlingspräster har ett pastoralt ansvar för alla som bor inom församlingsgränsen och församlingsbor har lagstadgad rätt till ett visst antal gudstjänster i församlingens kyrka. Vidare har de boende rätt till att få sina barn döpta av församlingsprästen och att gifta sig i församlingens kyrka samt begravas på kyrkogården i församlingen eller i den församling där de avlider.

För att angripa frågan om kyrkans betydelse från annat håll kan det dock vara relevant att undersöka, inte på dess plats i maktens korridorer och formella förordningar, utan individens relation till kyrkan och hur kyrkan fungerar på olika plan.

MEDLEMMAR

Frågan om hur många medlemmar Church of England har är komplicerad. Kyrkan är ingen medlemsorganisation och de lokala församlingarna har ansvar för alla som bor inom församlingsgränserna. Istället för att ange antalet medlemmar används ofta uppgifter om hur många som anser sig tillhöra eller känner samhörighet med Church of England. I den nationella census 2001 ansåg 72 procent av befolkningen att de var kristna, här fanns dock inte

² 1969 fick General Synod mandat av Parlamentet att fatta lagstadgande beslut i de flesta kyrkliga frågor, ansvar som utökades 1974.

möjligheten att ange kyrkotradition.³ År 2005 ansåg 26,4 procent av de som besvarade British Social Attitudes Survey sig själva som tillhöriga (medlemmar i) Church of England/Anglikanska kyrkan. 42,4 procent svarade Church of England/Anglikansk på frågan vilken religion, om någon, de är uppfostrade inom?⁴ Detta kan jämföras med två andra studier 2006 och 2007 då 49 procent respektive 45 procent av de svarande ansåg sig själva som tillhörande Church of England.⁵

TABELL 1: RELIGIONSTILLHÖRIGHET I STORBRITANNIEN APRIL 2001

	Total befolkning (procent)	Icke-kristen religiös befolkning (procent)
Kristna	71.8	
Icke-kristen religiös befolkning totalt	5.4	100
Muslimar	2.8	51.9
Hinduer	1.0	18.3
Sikher	0.6	11.0
Judar	0.5	8.7
Buddhister	0.3	4.9
Annan religion	0.3	5.2
Ingen religion	15.1	
Religion ej angiven	7.8	
Total befolkning	100	

Källa: Office for National Statistics and Census, April 2001, General Registrar for Scotland. Figures compiled by Office for National Statistics and published October 2004. <http://www.statistics.gov.uk/ccinugget.asp?id=954>.

Det finns dock ett stort glapp mellan känslan av samhörighet med kyrkan som många anger och ett aktivt engagemang i olika former. Kyrkans egna årliga mätningar visar att ca 2,2 procent av befolkningen går i kyrkan (deltar i gudstjänst) en gång i veckan.⁶ Douglas Davies har formulerat skillnaden mellan de som besöker kyrkan veckovis och de som endast tar del av kyrkans tjänster i samband med livsriter som en skillnad mellan ”regelbundna” och ”tillfälliga” församlingar (Davies 2004).⁷ Han lyfter fram inte bara livsriterna i sig, utan även en symbolisk roll som den etablerade

3 *Census är en nationell insamling av information från samtliga hushåll i landet och deltagande är obligatoriskt. Frågan om religionstillhörighet ställdes för första gången år 2001 och just den frågan är frivillig. Samma fråga ställdes också i Census 2011, men resultaten från den omgången har inte offentliggjorts ännu.*

4 *British Social Attitudes Survey 2004a*

5 *Ipsos Mori 2006 och ORB 2007a*

6 *1 130 600 år 2009, Church Statistics 2009/10, Archbishops Council, 2011, s14.*

7 *Davies, Douglas J. (2004) Priests, Parish and People: Reconceiving a Relationship. In Mathew Guest, Karin Tusting & Linda Woodhead (Eds.), Congregational Studies in the UK: Christianity in a Post-Christian Context, (pp 153–167). Aldershot: Ashgate.*

kyrkan tycks ha. I benämningen ”tillfälliga” församlingar inkluderar Davies de som kommer i kontakt med kyrkan efter stora katastrofer eller förluster på nationell nivå.⁸ Skillnaderna mellan regelbundna och tillfälliga församlingarna är svår att bevisa med statistik, men en fallstudie av en stad i norra England som jag genomförde 2004/2005 visade tydligt att gudstjänstdeltagande bland ”regelbundna” församlingar i ökande grad styrs av individens val att tillhöra en specifik gemenskap. Detta kan spåras till preferenser vad gäller liturgi, teologi och även musiksmak hos gudstjänstfirarna i staden. Både präster och lekmän noterar att gudstjänstfirarna oftast väljer en kyrka att fira gudstjänst i oberoende av församlingsgränssarna. Det finns med andra ord en tydlig församlingsmodell som bygger på gudstjänstgemenskap. Modellen står i kontrast till ett fortsatt starkt engagemang bland präster för den territoriella församlingsmodellen som ramverk för kyrkans sociala engagemang och för deras egna ämbeten.

De som regelbundet deltar i gudstjänster i sin församling och utgör den gudstjänstfirande församlingen är oftast samma personer som ägnar kyrkan mycket tid som frivillig arbetskraft och röstar i kyrkans egna val. För att kunna rösta i kyrkans egna val och ställa upp som kandidat för PCC (församlingsrådet) måste man anteckna sig i kyrkans röstlängd. Röstlängderna skapas vart sjätte år och uppdateras årligen. Behörig att skriva in sig i röstlängden är den som fyllt 16 år, är lekman/kvinna och är döpt.⁹ Dessutom ska man antingen bo i församlingen eller delta regelbundet i den aktuella församlingens gudstjänstliv. Det samma gäller för de som vill bli invalda i församlingsrådet som är ett val utan koppling till politiska partier. År 2009 var 1 196 600 personer med på röstlängden i England. Med en uppskattad total befolkning samma år på 51,8 miljoner innebär det att endast 2,3 procent av befolkningen hade valt att skriva in sig i röstlängden.¹⁰

Men glappet mellan antalet som känner samhörighet med kyrkan och det antal som regelbundet deltar i gudstjänster beskriver förstås inte hela bilden av den aktuella situationen. En inte obefintlig del av befolkningen tar del av kyrkans ”tjänster” i samband med viktiga händelser i livet och vid högtider som jul och påsk. År 2009 hölls det i Church of England 128 barndop per 1 000 födselar, 24 procent av alla bröllop hölls i Church of England och Church in

⁸ Davies 2004, 165

⁹ *Döpt inom Church of England, en kyrka som Church of England erkänner ämbetet inom eller medlem i en kyrka som erkänner treenigheten samt regelbunden gudstjänstbesökare i den församling där man vill skriva in sig.*

¹⁰ *Parochial church electoral roles 2009 and selected years, Church Statistics 2009/10, Archbishops Council, 2011, s. 22. Mid-2009 Population Estimates; England; estimated resident population by single year of age and Sex, Office for National Statistics, 2012 <http://www.ons.gov.uk/ons/publications/re-referencetables.html?edition=tcm:procent3A77-213645>*

Wales (53 150 bröllop i Church of England totalt) och 39 procent av alla som avled samma år begravdes enligt Church of Englands ordning.¹¹ Även om siffrorna tyder på att Church of England fortfarande kommer i kontakt med en stor del av befolkningen bör man notera att det är en andel som sjunker över tid. Diagram 1 nedan visar på utvecklingen av antalet barndop från 1900 till 2009 med en tydlig nedgång från 1950 och framåt. Utvecklingen är snarlik även för andra kyrkliga handlingar. Vad gäller konfirmation har den negativa utvecklingen dock varit mer omfattande och gått fortare jämfört med de andra kyrkliga handlingarna. I England är konfirmationen numera en rit som bara de mest kyrkligt aktiva väljer. År 2009 konfirmerades totalt 25 000 personer i Church of England.¹²

TABELL 2: DOPJÄMFÖRELSE ÅR 1900–2009

År	Antal dop (tusental)	Antal barndop (tusental)	barndop per 1000 födselar
1900	575	564	650
1910	589	573	690
1920	615	604	678
1930	434	424	699
1940	375	365	640
1950	450	441	671
1960	422	412	554
1970	355	347	466
1980	266	226	364
1990	228	184	275
2000	160	114	198
2009	138	84	151

Det finns ingen regelbundet insamlad statistik över antalet deltagare i förrättningsgudstjänster men i en undersökning genomförd 2003 svarade 59 procent att de hade varit med på en begravning i en kyrka eller religiös lokal under senaste året, 49 procent ett bröllop och 37 procent ett dop.¹³ År 2009 deltog 1 411 000 personer i gudstjänster inom Church of England på påskdagen och 2 421 000 på juldagen. Siffrorna, framförallt för juldagen, är högre än deltagande på en genomsnittlig söndag, men liksom trenden för förrättningsgudstjänsterna, sjunker antalet deltagare för varje år. Statistik över gudstjänstdeltagande finns bara för de senaste 10 åren men

11 *Church Statistics 2009/10*, Archbishops Council, 2011, s. 23–32.

<http://www.churchofengland.org/about-us/facts-stats/research-statistics>

12 *Church Statistics 2009/10*, Archbishops Council, 2011, s. 28

13 ORB 2003 *Places of Worship Survey*. Table 10. Fieldwork: October 15–19 2003. Retrieved 23 March 2003 from <http://www.cofe.anglican.org/info/statistics/worship-surveytable.pdf>

vad gäller antalet individer som har deltagit i nattvarden i samband med påsk- och julgudstjänsterna finns det uppgifter för en längre tidsperiod.

TABELL 3: NATTVARSDELTAGANDE PÅSK OCH JUL 1922–2009

År	Nattvards- deltagande Påsk (tusental)	Nattvards- deltagande Jul (tusental)	Nattvards- deltagande Påsk per 1000 invånare	Nattvards- deltagande Jul per 1000 invånare
1922	2294		88	
1930	2285		80	
1940	2018		64	
1950	1867		58	
1960	2159	2074	65	62
1970	1632	1689	46	48
1980	1551	1807	42	49
1990	1376	1556	35	40
2000	1163	1366	29	34
2009	1020	961	20	18

KYRKANS ORGANISATION

På församlingsnivå styrs kyrkan av ett kyrkoråd (PCC) som väljs årligen av de som har skrivit upp sig på röstlängden. Vid valen väljs också två eller ibland flera ”Church wardens” som bär ett tungt (juridiskt) ansvar för kyrkobyggnaden och dess underhåll samt församlingens organisation, det senare inte minst under perioder när församlingen står utan församlingspräst.¹⁴ Vid samma årliga möte väljs också församlingens lekmannarepresentanter till ”Deanery synod” (kyrkans demokratiskt valda organ på kontraktsnivå). Det är de personer som i sin tur väljer representanter till Diocesan synod och (vart femte år) ”General Synod”. Kyrkans demokratiska system är med andra ord en form av indirekt demokrati och här görs skillnader mellan lekmän, präster och biskopar som inom varje grupp väljer sina representanter på riksnivå.

KYRKBYGGNADER

För kyrkan och i många fall för det lokala samhället utgör kyrkobyggnaden en viktig resurs både i symbolisk och praktisk mening.

¹⁴ Church wardens väljs på en mandat period av 3 år och får sitta max 2 mandatperioder. Posten är oavlönad. I Church of England är det praxis att när en församlingspräst slutar ha en ’Interegnum’ – en period på några månader utan präst. Under den tiden vilar ansvaret för att samordna insatser från pensionerade präster eller präster från närliggande församlingar oftast på församlingens church wardens. Det gäller allt från det regelbundna gudstjänstlivet till begravningar, dop, bröllop mm.

Kyrkobyggnaden är ofta ett lokalt landmärke och utgör för många platsen där familjehögtider har utspelat sig under decennier. Församlingssalen är också av betydelse för många och används flitigt utöver kyrkans egen verksamhet också som lokal för allt från barnkallas till dansgrupper. Särskilt på landsbygden kan de ha ett värde för den lokala befolkningen som den enda byggnaden som kan användas för att samla större grupper människor. En undersökning från 2003 visar också att kyrkobyggnader verkar ha en plats i vardagslivet för många. Av de tillfrågade svarade 73 procent att de såg den lokala kyrkobyggnaden som en tyst retreat eller tillflykt och 56 procent såg den som en gemenskapslokal. 86 procent hade varit i en kyrkobyggnad under det senaste året, många hade varit på begravningar, bröllop eller dop. 17 procent hade varit där på en konsert eller teaterföreställning, 19 procent för att de sökte en tyst plats och 13 procent svarade att de gick förbi och kände behovet av att gå in.¹⁵

Trots detta viktiga symbolvärde som byggnaderna har är de ofta en börda för den lokala församlingen. Byggnaden och dess underhåll är enbart kyrkans och därmed den lokala församlingens ansvar. Staten finansierar inte kyrkobyggnader mer än i form av enstaka anslag som kan ansökas för renoveringsprojekt om byggnaden anses ha historiskt värde. Även i sådana fall täcker de statliga bidragen sällan mer än en bråkdel av kostnaderna för renoveringen.

Utöver den finansiella bördan kan byggnader också upplevas som en börda för den gudstjänstfirande församling som känner att byggnaden inte motsvarar deras behov. Här kan det uppstå konflikter om förslag på förändringar av byggnaden mellan den gudstjänstfirande församlingen och de som bor i den geografiska församlingen men som väldigt sällan använder sig av kyrkan.

KYRKANS FINANSER

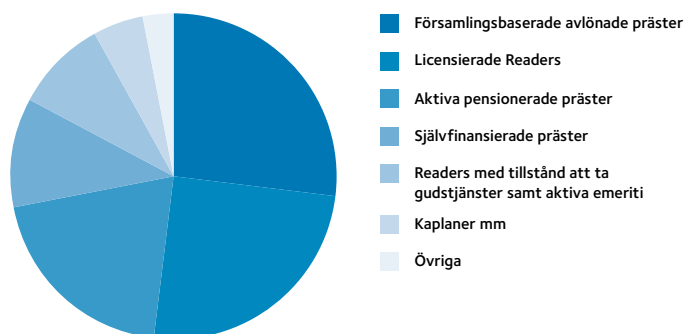
INKOMSTER

Church of England har i huvudsak två inkomstkällor, dels kyrkans centrala kapitalförvaltning och investeringar, dels gåvor och insamlingar från kyrkobesökare via församlingarna. En stor del av kyrkans inkomster på församlings- och stiftsnivå kommer i form av gåvor från enskilda gudstjänstbesökare, både som planerade (skattefria) gåvor eller i form av direkta spontana gåvor till exempel i kollekten eller vid insamlingar. Det betyder också att mycket av prästens tid fokuseras på att ordna aktiviteter och events som kan generera inkomster. Resten av inkomsterna kommer från förvaltad kapital, eventuella anslag från stiftet eller kyrkan centralt,

15 ORB 2003

inkomster från uthyrning av kyrkans lokaler och så vidare. Church of England har därmed som alla andra organisationer som förlitar sig på gåvor, känt av de ekonomiska svårigheterna i samhället de senaste åren. År 2009 gick församlingsinkomsterna ned jämfört med föregående år, dock i förhållandevis liten grad på grund av att en så stor del av gåvorna till kyrkan ges som planerade skattebefriade och avdragsgilla gåvor. Inkomster från fastigheter, räntor och kapitalförvaltning gick också ned med cirka 40 procent. En nedgång som återspeglar marknadens förändrade villkor. År 2009 utgjorde 79 procent av kyrkans regelbundna inkomst av så kallade frivilliginkomster i form av både planerade och spontana gåvor. Genomsnittet för varje person som finns med på kyrkans röstlängd var då £8,30 per vecka. Idag förväntas varje aktiv kyrkobesökare ge betydligt mer per vecka än för bara 10 år sedan. Kombinationen av sjunkande antal kyrkoaktiva, stora utgifter (inte minst för löner och förvaltning av byggnader) samt kapitalförluster som kyrkan centralt har lidit av under de senaste två decennierna betyder att detta har blivit nödvändigt, trots genomförda besparingar.

DIAGRAM 1: PRÄSTER OCH ANDRA AUKTORISERADE GUDSTJÄNSTLEDARE (LICENSED MINISTERS) INOM CHURCH OF ENGLAND



UTGIFTER

Church of Englands totala utgifter på ca 886 miljoner pund täcks till två tredjedelar av de lokala församlingarna.¹⁶ Kyrkans återkommande utgifter på församlingsnivå domineras av kostnader för kyrklig verksamhet och administration. Det inkluderar kostnader för anställda, avgifterna till stiftet/kyrkan centralt och underhålls- och förvaltningskostnader för kyrkobyggnader. I genomsnitt 91,5 procent av en församlings återkommande utgifter faller inom denna

¹⁶ *Archbishops' Council (2003) Church Statistics 2001. London: Church House Publishing for the Archbishops' Council. s. 10*

kategori. Utöver detta utgörs 7 procent av kyrkornas återkommande utgifter av gåvor till hjälporganisationer med mera. Resterande 1,5 procent spenderas på penninginsamling. Av de totala utgifterna var 699,24 miljoner pund återkommande utgifter och resterande 187 miljoner pund engångsutgifter för stora reparationer, om- och tillbyggnader av kyrkobyggnader samt nybyggen.

ÄMBETEN OCH PROFESSIONER

Omkring 44 procent av kyrkans utgifter används för att betala prästerna som är i princip de enda anställda i kyrkan inom de flesta församlingar.¹⁷ Idag finns det i genomsnitt 0,58 avlönade präster per församling och 0,14 präster per 1 000 invånare i befolkningen. I vissa större församlingar finns en vaktmästare anställd (oftast på deltid) och ibland en ungdomsledare eller pedagog, men det är undantag snarare än regel. Diakoner i den bemärkelsen som finns i Sverige finns inte heller. Ett diakonat finns som mer liknar den katolska ordningen och för de flesta blir det ett steg på vägen mot prästvigning. De som har valt ett permanent diakonat är få, oftast inte anställda av kyrkan som diakoner och har inget särskilt ansvar för kyrkans sociala arbete. Ansvar för att leda och bedriva kyrkans diakonala arbete ligger på församlingsprästen och församlingsrådet.

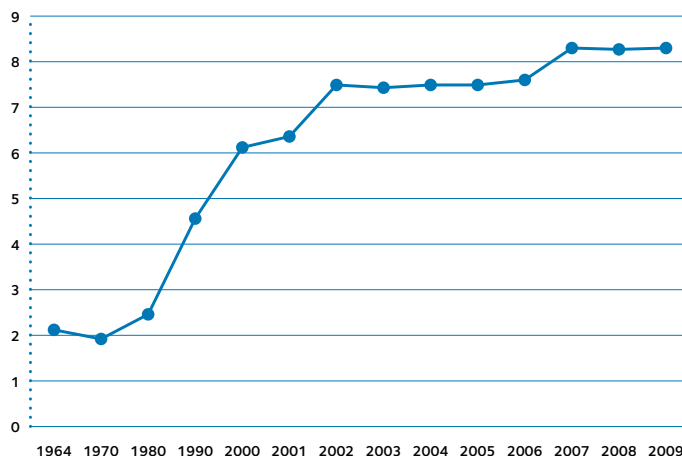
Med så få anställda är tjänsten som församlingspräst ett ensamt arbete. Det ska dock påpekas att antalet ”licensed ministers”¹⁸ i kyrkan inklusive avlönade deltidsarbetande präster, oavlönade präster, aktiva pensionerade präster samt Lay Readers¹⁹ och Church Army evangelists (evangelister eller inhemska missionärer) är betydligt större än antalet heltidsarbetande avlönade präster. Antalet heltidsarbetande avlönade präster var 8 135 år 2010. Med samtliga ovan nämnda kategorier inkluderade uppgick antalet verksamma till totalt 29 029. Kyrkan skulle inte kunna bedriva den verksamhet som den bedriver idag utan frivilliga insatser på flera nivåer, inte minst från pensionerade präster, Lay Readers och andra lekmän med utbildning och tillstånd att leda gudstjänster. Som vi kan se av figuren nedan är till exempel antalet pensionerade präster som fortfarande gör en aktiv insats inte obetydlig. Av samtliga ”licensed ministers” år 2010 var 20 procent pensionerade präster.

17 *Archbishops' Council 2006 Archbishops' Council (2006) Church Statistics 2004/5. Research and Statistics Department Archbishops' Council, August 2006. Retrieved 11 August 2008 from <http://www.cofe.anglican.org/info/statistics/churchstats2004/statisticscontent.html>.*

18 *Människor med tillstånd att leda olika former av gudstjänster och/eller predika.*

19 *Lay Readers är lekmän/kvinnor med tillstånd från Biskopen att leda gudstjänster. En Lay Reader ska ha gått igenom en nationellt erkänd teologisk utbildning och tillståndet kan inkludera att leda flera typer av gudstjänster, predika och leda utbildning i kyrkan samt dela ut nattvarden. Många av uppgifterna kan i de flesta församlingar även utföras av andra lekmän/kvinnor utan särskild tillstånd men en Lay Reader med tillstånd får även utföra uppgifterna utan att en präst är med.*

DIAGRAM 2: GÅVOR I GENOMSnitt PER VECKA OCH RÖSTLÄNGDSMEDLEM, 1964–2009. (GBP OMRÄKNAT I DAGENS PENNINGVÄRDE)



Utöver det faktum att antalet personer som har någon form av lön inom kyrkans verksamhet redan är förhållandevis låg kan vi se att antalet ”stipendiary” (avlönade präster) också sjunker. Nya präster tillkommer inte i samma takt som de som slutar i samband med pension. Det faktum att antalet präster blir färre har två tydliga följder: 1) det blir ännu mer fokus på olika former av frivillighet, 2) församlingar slås samman i stor utsträckning och de präster som finns, framförallt på landsbygden, får ansvar för stora geografiska områden med många kyrkobyggnader.

FRIVILLIGHET

Det finns ingen officiell statistik som visar på antalet frivilliga som bidrar till Church of Englands verksamhet men en undersökning av de protestantiska kyrkorna i England år 2001 visade att 58 procent av regelbundna kyrkobesökare har en tydlig roll och uppgifter i den lokala kyrkan. Utöver detta visade rapporten att ca 4 av 10 kyrkobesökare i England tar sig an frivilligt arbete utanför kyrkan och en liknande mängd utför frivilligt arbete i kyrkans regi.²⁰ Att frivilliga är viktiga för församlingens verksamhet på en grundläggande nivå är också tydligt i statistiken ovan som visar på antalet anställda i kyrkan som helhet. Frivilliga utför allt från praktiska uppgifter (som vaktmästare eller husmor exempelvis) till uppgifter inom gudstjänstplaneringen och det diakonala arbetet. Frivilligarbetet

20 Barley, Linda (2007) *Community Value*. London: Church House Publishing, s. 39

förmedlas både genom enskilda församlingsbor och i mer formaliserade former genom församlingens lekmanngrupper.

KYRKAN SOM DEL AV VÄLFÄRDSSAMHÄLLET

Till skillnad från situationen i exempelvis Tyskland där kyrkan är en stor aktör inom välfärdssystemet, bland annat som tillhandahållare av tyngre vårdtjänster, är Church of Englands roll i det engelska välfärdssystemet i första hand församlingsbaserad. Kyrkans insatser som välfärdsaktör varierar också stort mellan olika församlingar i England. En annan betydande skillnad i detta sammanhang, jämfört med både Tyskland och Sverige, är att prästen vanligtvis är församlingens ende anställda. Allt arbete utöver prästernas utförs vanligtvis av frivilliga medarbetare.

En kartläggning av kyrkans aktivitet inom välfärdsområdet i en stad i norra England visade att samtliga församlingar där organiserade verksamheter för barn och äldre som skulle kunna kännetecknas som välfärdstjänster. För barn finns det ofta föräldra- och barngrupper och i en av församlingarna ordnades lekstund där föräldrar kunde lämna sina barn under tiden de utträttade ärenden.²¹ För de äldre är det vanligt både med verksamheter i kyrkobyggnaden, exempelvis lunchträffar, och med hembesök. Utöver detta finns det några församlingar som organiserar andrahandsförsäljning av kläder och ordnar kafferep varje vecka vilket fungerar som en träffpunkt för människor som behöver gemenskap. Prästerna i samtliga församlingar engagerade sig aktivt i de olika lokala grundskolorna och satt ofta som ordförande i skolstyrelsen. Här har prästerna en viktig funktion i planeringen och den dagliga organisationen av skolor lokalt. Prästerna utför också det som de själva betecknar som välfärdsarbete – genom besök bland församlingsbor i hemmet eller på sjukhuset, antingen själva eller genom samordning av frivilliga. En präst hade också en ”mottagning” på en stormarknad i församlingen en gång i månaden där han fanns tillgänglig för samtal. Utöver ovanstående är det värt att notera att alla församlingar i staden tillhandahåller sina lokaler för ett stort utbud av aktiviteter i det lokala området som arrangeras av andra aktörer än församlingen själv. Det är ofta fråga om verksamheter som inte hade varit möjliga att driva utan tillgång till kyrkans lokaler.²²

På senare år har flera församlingar i staden ingått ”partnerskap” med grupper med lokala invånare och lämnat över en viss nivå av kontroll över byggnaderna från kyrkorådet till representanter för

21 Båda särskilt viktiga i den brittiska kontexten där barnomsorg i form av förskolor mm är både sällsynt och väldigt dyrt.

22 Middlemiss Lé Mon, Martha (2009) *The In-Between Church. A study of the Church of England's Role in Society through the Prism of Welfare*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis.

det lokala området (som ofta inte har ett kyrkligt engagemang själva). Resultaterande ”community centres” är ett konkret exempel på den lokala kyrkans fortsatta, men förändrande, roll i välfärden och i det lokala samhället. I sådana lokaler samt andra byggnader ägda och förvaltade helt av kyrkorna och ofta i direkt anslutning till kyrkorummets, pågår en mängd aktiviteter varje vecka som inte har något att göra med kyrkan, men som drar dit människor som annars aldrig skulle ha någon kontakt med kyrkan. Investeringen i byggnaderna (i termer av både mänskliga och ekonomiska resurser) visar på fortsatt fokus på kyrkans roll som förankrad i den territoriella församlingen samt på en bredd tolkning av konceptet ”välfärd” kopplad till idéer om gemenskapsbyggande på lokalt plan.

FRAMTIDA UTMANINGAR

Frågan mot bakgrund av denna kartläggning blir då vad kyrkans roll i samhället är idag. Finns det ett glapp mellan förutsättningarna å ena sidan och ambitioner och självbild å den andra? Om Church of Englands framtida roll till stor del beror på hur församlingar på det lokala planet svarar på de samhällsutmaningar som vi kan vänta oss, kommer spänningar inom kyrkan att vara avgörande för hur kyrkans roll utvecklas. I min studie i norra England såg de representanter för kyrkan som jag intervjuade en tydlig utåtriktad roll för kyrkor inom välfärdsområdet. De försvarade en sådan roll med samma teologiska argument som de använde för att försvara kyrkans ställning som etablerad kyrka. Många av Church of Englands präster och förtroendevalda är ambivalenta inför frågan om kyrkans etablerade roll, men argumenterar trots detta för en territoriell församlingsmodell där församlingskyrkan har ett ansvar för hela samhället på lokal nivå.

Detta synsätt kopplas dessutom ofta till en förståelse av kyrkan som en gemenskap av troende kristna i samhället snarare än som en organisation. Bilden av kyrkan som gemenskap av kristna passar dock bättre ihop dock med en gudstjänstgemenskapsmodell av församlingen. I dagens samhälle där endast en minoritet ansluter sig aktivt till kyrkans verksamhet väcks här svåra frågor för kyrkan som organisation. En förståelse av kyrkan som folkkyrka och till för alla, både aktiva och passiva, enligt den territoriella församlingsmodellen försvaras med samma argument som används för att försvara individens frihet att välja den gudstjänstgemenskap som passar bäst. En viktig utmaning för kyrkan ligger därför i hanteringen av frågan om hur en formell territoriell modell och en informell gudstjänstgemenskapsmodell kan existera parallellt på ett tillfredställande sätt. Eller för att formulera frågan på ett annat sätt: hur kan tillfälliga och regelbundna församlingar samexistera och bidra till samt erkännas av kyrkans organisation?

Martyn Percy, som har skrivit om församlingssystemets framtid i England, har i en kommentar till utvecklingen sagt att församlingskyrkan håller på att förlora sin identitet på grund av att konceptet och känslan för församlingsliknande gemenskaper redan har förlorats.²³ Kyrkans respons bör, enligt honom, vara att uppmärksamma *lokala* kyrkor vilket kanske är nyckeln till förändring av moderniteten för församlingskyrkan: dess identitet flyttas från församlingen till det lokala – som den kyrka som människor känner till och ser som sin egen.²⁴

Som statistiken ovan tydligt visar är Church of England en kyrka som genomlever stora förändringar i fråga om hur människor relaterar till och interagerar med kyrkan som organisation. Kyrkan kan inte behålla en tydlig roll i samhället genom att hålla fast vid en oförändrad territoriell församlingsmodell. Kyrkan har inte heller råd med det, varken i termer av finansiella eller mänskliga resurser. Men det behöver inte betyda att den institutionella religionens tid är slut eller att förändringen måste leda bort från den traditionella församlingsmodellen helt och hållet. Percys slutsats är att i den moderna världen ”måste en kyrka hitta en lokal gemenskap och placera sig själv mitt i den för att vara en församlingskyrka”.²⁵ Rollen som kyrka mitt i det lokala är också den bild av kyrkan som framträder i exemplet från norra England om kyrkan och välfärds-samhället. Den territoriella modellen har med andra ord kanske inte helt tappat sin relevans, men att vara nationens kyrka eller folkets kyrka har ändrat innebörd. Som Ian Cundy har påpekat: ”att finnas till för alla” i Storbritannien idag innebär också att ta ”nätverk på allvar”.²⁶ Det är viktigt både vad gäller relationer inom kyrkans egen organisation och med individer och organisationer utanför. Hur nätverken utformas kommer att vara avgörande för kyrkans framtid och är en spännande utmaning för kyrkan idag att ta tag i.

²³ Percy, Martyn (2006) *Many Rooms in my Father's House: The changing identity of the English Parish Church*. In Steven Croft (Ed.) *The Future of the Parish System: Shaping the Church of England in the 21st Century*, (pp 3–15). London: Church House Publishing. s. 12

²⁴ Percy 2006, s. 12

²⁵ Percy 2006, s. 25

²⁶ Cundy, Ian (2006) *Reconfiguring a diocese towards mission*. In Steven Croft (Ed.) *The Future of the Parish System: Shaping the Church of England in the 21st Century*, (pp 152–169). London: Church House Publishing. s. 158



Kapitel 2

Internationell utblick II: Med behov att bryta upp – den evangeliska kyrkan i Tyskland mellan tradition och förändring

Annette Leis-Peters

I mars 2012 väljs Joachim Gauck till ny president för den tyska förbundsrepubliken. I de stora diskussionerna om hans lämplighet refereras upprepade gånger och i alla stora medier till kandidatens religiösa bakgrund. Joachim Gauck är nämligen präst och tjänstgjorde bland annat i Rostock, det vill säga i före detta DDR i delstaten Mecklenburg-Vorpommern. Idag räknas delstaten som en av de mest sekulariserade i landet med en andel av sammanlagt 21,4 procent protestantiska och katolska kyrkomedlemmar (Rein 2008). Förbundspresidenten och statsministern (Bundeskanzler) är tillsammans de främsta politiska representanterna för den tyska staten. Är det bra, frågade journalisterna inför valet, att dessa två nyckelpositioner hålls av en östtysk evangelisk präst och av en dotter till en östtysk evangelisk präst (Angela Merkel)? Diskussionen illustrerar skiljelinjerna i det kyrkliga landskapet och den offentliga debatten om religion i Tyskland.

KONFESSIONER OCH REGIONALA SKILLNADER

Det västtyska samhället som utgör tre fjärdedelar av hela Tysklands befolkning (drygt 82 miljoner invånare) bygger sedan andra världskriget på balans och samspel mellan de två stora folkkyrkorna: den evangeliska kyrkan (som består av lutherska, reformerta och unierade delkyrkor) och den romersk-katolska kyrkan. Idag är dessa två ungefär lika stora i hela landet. År 2010 räknades 24,7 miljoner medlemmar i den romersk-katolska kyrkan och 23,9 i den evangeliska (EKD 2012). De regionala skillnaderna är dock avsevärda. Så är delar av södra Bayern nästan uteslutande katolska medan delar av Hessen i sydvästra Tyskland och Schleswig-Holstein i norr har en tydlig protestantisk majoritet. Andra delstater som till exempel Baden-Württemberg och Rheinland-Pfalz är konfessionella lapptäckten där en av de två folkkyrkorna dominerar i små begränsade regioner. Denna religiösa struktur har sin orsak i den historiska utvecklingen efter reformationen. I den så kallade religiösa freden i Augsburg (1555) kom parterna överens om att avsluta de stora religiösa konflikter som följde reformationen genom att fastställa en regel om att de som styr ett territorium också bestämmer över religionen (*cuius regio, eius religio*). Vissa regenter anslöt sig till reformationen medan andra behöll den romersk-katolska tron. Även de fria städer som inte styrdes av territorialherrar kunde bestämma vilken tro som skulle gälla inom deras gränser.

En annan viktig bakgrund till dagens kyrkliga landskap är att Tyskland inte blir en enhetlig stat förrän 1871. Innan dess består landet av olika stora och små territorier som i princip hanterar religion i enlighet med den religiösa freden i Augsburg. Denna historia speglas fram till idag i strukturen av de protestantiska delkyrkorna och de katolska stiftet. Sammanslagningen av territorierna till ett rike innebär framför allt utmaningar för katoliker och protestanter. För katolikerna är det svårt att hitta en roll i det tyska "Kaiserreich" (1871–1918) som styrs av det protestantiska preussiska kungahuset. Responsen blir ett nätverk av katolska föreningar, fackföreningar och partier som försöker att tillvarata katolska intressen. Etableringen av den första demokratiska staten i Tyskland efter nederlaget i första världskriget, den så kallade Weimarrepubliken, blir däremot mer krävande för de protestantiska kyrkorna. Den nya staten sätter punkt för det täta samspelet mellan de politiska makthavarna och de protestantiska kyrkorna, en relation som hade många likheter med den skandinaviska statskyrkomodellen. Stat och religion separeras och de protestantiska kyrkorna måste hitta en ny roll i ett demokratiskt samhälle. I tysk kyrkohistoria diskuteras att reaktionen inom de protestantiska kyrkorna kan beskrivas som ett chocktillstånd som leder till handlingsförlamning (Kaiser 2000). Däremot är den katolska kyrkan genom sitt nätverk av föreningar välförberedd och får en aktiv roll, inte minst när det gäller utformningen av välfärdsmodellen.

Separationen mellan stat och religion blir dock aldrig särskilt vattentät. De två folkkyrkorna får en viktig roll i det västtyska samhället både före och efter andra världskriget och samarbetar med staten på många områden. Fram till idag hjälper staten kyrkan med att få in kyrkoskatten. I de flesta tyska delstaterna är religionsundervisningen fortfarande konfessionell (i Tyskland är det delstaterna som har ansvar för alla utbildningsfrågor, inte den nationella nivån). Den akademiska utbildningen för präster och religionslärare sker vid konfessionella fakulteter som oftast är en del av statliga universitet och som har full statlig finansiering. I en internationell jämförelse kan också de tyska kyrkornas verksamhet på välfärdsområdet betecknas som mycket omfattande. Dessa sociala tjänster är i stort sett offentligt finansierade. Idag anställer kyrkorna och organisationer med kyrklig anknytning (Diakonie och Caritas) nästan en miljon professionella medarbetare på det sociala fältet.

Att stat och kyrka å ena sidan är separerade, men att folkkyrkorna å andra sidan har en mycket viktig, ofta till och med privilegierad, roll i samhället har sin bakgrund i de två totalitära system som präglade Tyskland under 1900-talet. Både under den nazistiska regimen och DDR-tiden lyckas kyrkorna att förbli organisatoriskt oberoende. Det betyder dock inte att de inte var delaktiga i regimernas brott och grymheter. Kyrkliga kretsar ingick visserligen i motståndsrörelsen, men samtidigt medverkade kyrkor och diakoniinstitutioner på många sätt i det totalitära systemet och blir därmed medskyldiga. Sedan 1980-talet finns en omfattande kritisk forskning om kyrkornas och kyrkliga organisationers delaktighet i de totalitära regimernas brott. Ändå blir kyrkorna organisatoriskt aldrig en del av regimerna vilket visar sig vara en avgörande skillnad. Efter båda regimernas sammanbrott är kyrkorna de enda intakta rikstäckande organisationer som finns kvar. Till skillnad från alla andra organisationer, till exempel fackföreningar och politiska partier som är tvungna att återupprätta den egna strukturen, upplevde kyrkor och kyrkomedlemmar repressalier men var aldrig förbjudna eller inkorporerade i det totalitära systemet. Kyrkorna kan alltså fortsätta att arbeta i sin befintliga organisation. Efter andra världskriget är det därför till exempel de två folkkyrkorna som tar hand om fördelningen av mat och hjälpmedel som de allierade ger till den nödlidande tyska befolkningen. Detta har konsekvenser för deras senare medverkan i välfärdssystemet. När den socialistiska regimen i DDR imploderar och när muren faller är det ofta kyrkliga kretsar och församlingar som blir värdar för regimkritiska kretsar och som blir motor i demokratiseringen och det politiska uppbrottet. Att Angela Merkel och Joachim Gauck innehar sina respektive politiska positioner idag kan delvis förklaras av att de var en del av denna miljö och att de deltog i utvecklingen.

Samspelet mellan stat, samhälle och religion i Tyskland förutsätter alltså folkkyrkornas starka och – i förhållande till religiösa minoriteter – dominerande roll. Men modellen bygger också på en balans mellan de två stora folkkyrkorna. I Västtyskland utvecklas ett system i vilket de två folkkyrkorna alltid är proportionellt representerade i offentliga sammanhang. Så sitter till exempel vanligtvis en katolsk och en protestantisk representant i olika medie- och etikråd. Samma logik gäller för tv- och radiogudstjänsterna. En vecka är den katolska kyrkan ansvarig och veckan därpå är det den protestantiska kyrkan som producerar programmet. I detta system är folkkyrkorna sammanlänkade och samtidigt konkurrenter. Å ena sidan tjänar de på att samarbeta och framstå som en enhet. Tillsammans har de större chanser att främja genuint kyrkliga intressen. Å andra sidan måste de lyfta fram sina olikheter så att det är motiverat att det medverkar både en katolsk och en protestantisk representant – och så att medlemmarna känner igen sig i sin kyrka. I de årliga opinionsmätningarna om befolkningens kännedom om olika idéburna välfärdsorganisationer i Tyskland brukar Caritas rankas högre än Diakonie, vilket diskuteras som ett bekymmer och en utmaning bland protestanterna (Oehlschlägel 2008). Det nära samarbetet och konkurrensen leder alltså till ett större behov av en protestantisk identitet än i de lutherska kyrkorna i Norden, inte minst bland de kyrkligt anställda och de kyrkliga paraplyorganisationerna. Det innebär å ena sidan mer diskussion om vad som egentligen är kärnan i den protestantiska tron. Å andra sidan leder det vardagliga samarbetet till en bättre kännedom om varandras konfession. Den bikonfessionella verkligheten bidrar till att det är mycket mer vanligt i Tyskland än i Sverige att fundera kring vad det innebär att vara protestant eller katolik. Det gäller både för kyrkoarbetare och kyrkorepresentanter, men också inom media och bland befolkningen i det vardagliga samtalet.

DET RELIGIÖSA LANDSKAPET IDAG

År 2010 räknar man med att 61,4 procent av den tyska befolkningen tillhör ett kristet samfund. Vid sidan av de två folkkyrkorna ingår både evangeliska frikyrkor, ortodoxa kyrkor och andra kristna kyrkor i denna andel. Medan frikyrkorna bara räknar synliga församlingsmedlemmar, är etnicitet utgångspunkt för den ortodoxa medlemsöversikten. Kommer en person från ett land med en ortodox majoritetskyrka anses den vara en medlem i den ortodoxa kyrkan. Mot denna bakgrund är det inte överraskande att ett stort antal av olika (evangeliska) frikyrkor sammanlagt bara har ca 350 000 medlemmar medan det uppskattas bo nästan 1,3 miljoner ortodoxa kristna i Tyskland. Exakta medlemssiffror finns det bara för de två folkkyrkorna. Tillhör man någon av dessa registreras detta i folkbokföringen och staten samlar in kyrkoavgiften för dem – tillsammans med den vanliga skatten.

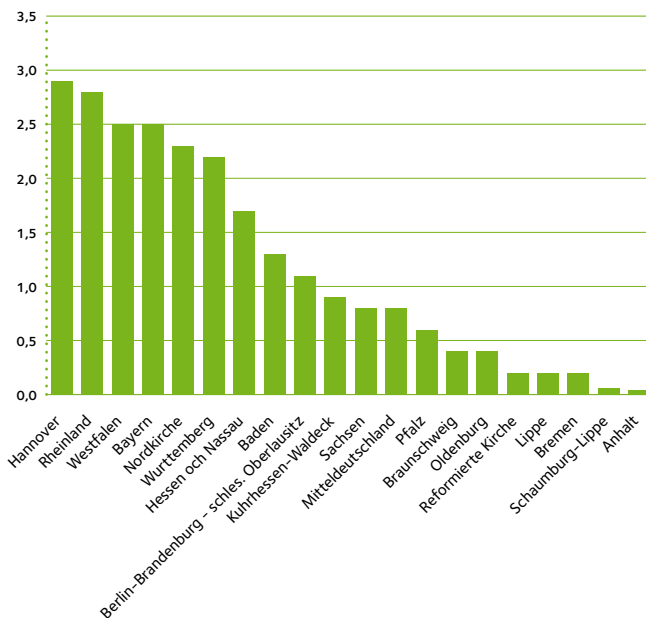
Mot denna bakgrund är det svårt att bedöma utifrån ett statistiskt perspektiv hur den religiösa pluralismen i Tyskland verkligen ser ut. Enligt den tyska migrations- och flyktmyndigheten bodde år 2011 7,37 miljoner personer med utländskt pass i landet, det vill säga nio procent av befolkningen. Denna andel har varit ganska konstant sedan mitten av 1990-talet och har ökat något under de senaste två åren (BAMF 2012). Det finns dock stora regionala skillnader. I vissa delar av Västtyskland (Frankfurtregionen, Ruhrområdet och bilindustriregionen runt Stuttgart) ligger andelen på 20 procent och mer, medan relativt få utländska medborgare bor i östra Tyskland. Migrationen till Tyskland har i hög grad bestått av, och består fortfarande av, arbetskraftinvandring. Därför kommer människorna framför allt till de områden där det finns (och fanns) arbeten. De största invandrargrupperna kommer från europeiska länder där tyska företag på 1960-talet och 1970-talet värvade medarbetare som i Italien, Grekland och Turkiet. I dessa länder tillhör majoriteten den romersk-katolska kyrkan, den ortodoxa kyrkan eller islam. Turkiet är det land från vilket de flesta människor med muslimsk tro har flyttat till Tyskland. Islam i Tyskland präglas därför mycket av den utformning som islam har fått i Turkiet.

Även när det gäller andra religioner än kristendomen saknas det exakt statistik. Moskéföreningarna och paraplyorganisationerna räknar mycket färre medlemmar än invandringen från muslimska länder antyder. Enligt dem finns det ca 550 000 aktiva muslimer i Tyskland. Religionsvetare utgår dock från drygt fyra miljoner människor med muslimsk anknytning (<http://www.remid.de/statistik#islam>, 2012.07.02). Av drygt 210 000 judar i Tyskland är bara lite mer än hälften registrerade i paraplyorganisationer. De övriga har kommit som invandrare från Östeuropa efter murens fall och har en oklar tillhörighet till de judiska församlingarna (<http://www.remid.de/statistik#judentum>, 2012.07.02). Efter murens fall öppnades Tyskland för invandring från tyska enklaver i Östeuropa och framför allt från före detta Sovjetunionen, men också för judiska invandrare från Östeuropa. Enligt den religionsvetenskapliga medie- och informationstjänsten REMID bor det ca 270 000 buddhister och ca 100 000 hinduer i Tyskland (<http://www.remid.de/statistik>, 2012.07.02). REMID är ett tyskt akademiskt nätverk med målsättning att skapa och sprida mer kunskap om religion och religiösa grupper i Tyskland. Läger man samman ovanstående siffror så kommer man fram till att ca 67 procent av den tyska befolkningen har någon form av religiös tillhörighet. Det betyder att en tredjedel av befolkningen är utan religiös anknytning.

De regionala skillnaderna dominerar både i fråga om fördelningen mellan de olika folkkyrkorna och mellan religiös tillhörighet och icke-tillhörighet. Som medlemssiffrorna i diagram 1 visar finns

det stora skillnader mellan de 20 delkyrkor som den evangeliska kyrkan i Tyskland omfattar.

DIAGRAM 1: ANTAL MEDLEMMAR PER DELKYRKA (MILJONER MEDLEMMAR) INOM DEN EVANGELISKA KYRKAN I TYSKLAND (EKD)



Källa: EKD 2012

I västra Tyskland är ca 70 procent av befolkningen medlemmar i en av folkkyrkorna medan det är bara omkring 25 procent i den östra delen av landet. Lägst är andelen i Brandenburg (21,2 procent), i Mecklenburg-Vorpommern (21,4 procent) och i Sachsen-Anhalt (19 procent). Högst är andelen i Baden-Württemberg (71,1 procent), i Bayern (78,5 procent), i Rheinland-Pfalz (78,1 procent) och i Saarland (84,6 procent). Alla dessa delstater ligger i sydvästra delen av landet och har – undantaget Baden-Württemberg och Rheinland-Pfalz – en tydlig katolsk majoritet. Andelen i de delstater som finns i den nordvästra delen av landet som Schleswig-Holstein (61,2 procent) och stadstaterna Bremen (55,9 procent) och Hamburg (41,5 procent) är betydligt lägre (Rein 2008). Översikten visar att kyrkoanknytningen i de protestantiskt präglade regionerna har sjunkit mycket fortare än i de regioner som har en katolsk majoritet.

Mest dramatiskt har förändringen varit i östra Tyskland. Där är kyrkomedlemmar i minoritet. Området som utgjorde DDR är ett av de få före detta socialistiska länderna i Europa som visar en tydlig nedgång efter murens fall, både när det gäller befolkning-

ens anslutning till kristna samfund och när det gäller intresse för religion (Pollack 2009). Samma utveckling gäller också för de östtyska delstater som räknas som reformationens vagg (Thüringen, Sachsen) där anknytningen till socialistiska traditioner är stark även efter 1945, som i de andra länderna i östra Tyskland. Fram till år 2000 växte antalet av de framför allt östtyska ungdomar som deltog i den ritual som DDR-staten hade utvecklat som motvarighet till och ersättning för konfirmationen: Jugendweihe (ungdomsvigning). År 2000 var det så många som 96 000 ungdomar som valde detta sekulära alternativ. Sedan dess har dock siffran sjunkit och ligger idag på ca 25 000 deltagare per år. I de östtyska delstaterna finns å ena sidan en stark medvetenhet om den betydande reformationshistorien och synliga representanter för den protestantiska kyrkan i politiken, men å andra sidan väldigt lite intresse för religion i de flesta människors liv. De östtyska kyrkorna kan karakteriseras som minoritetskyrkor samtidigt som de ingår i EKD som uppfattar sig som folkkyrka.

VARFÖR ÄR FOLK FORTFARANDE MED I KYRKAN?

Den evangeliska kyrkan i Tyskland har stora problem med sjunkande medlemsiffror. Detta gäller för hela kyrkan även om nedgången har kommit längre i vissa regioner. Den protestantiska kyrkan i Tyskland har utvecklats från att vara den stora majoritetskyrkan i hela landet till att vara den som är lite mindre bland de två folkkyrkorna under de gångna 50 åren.

Den protestantiska kyrkan har alltså genomgått en minskning i snabb takt. Statistiken tyder på att trenden kommer att fortsätta. Antalet utträden ur kyrkan har dock gått ned. År 1995 var det 295 000 utträden. År 2010 är det ”bara” 145 000. Samtidigt ökar antalet inträden och konversioner till den protestantiska kyrkan så att de kompenserar för ungefär hälften av alla utträden. Men tidigare utträden visar sina långtidseffekter i och med att den nästkommande generationen inte heller är med i kyrkan. Det tyska samhället är i sin helhet ett åldrande samhälle på grund av de låga födelsesiffrorna. Detta gäller i ännu högre grad för den protestantiska kyrkan där delar av den yngre generationen saknas på grund av föräldrarnas utträde. Dessutom är det fortfarande framför allt unga människor som väljer att gå ur kyrkan. En tredje faktor som bidrar till den fortsatta minskningen är förluster genom migration. Det är mycket mer vanligt att protestantiska kyrko-medlemmar lämnar landet än att immigranter blir medlemmar i den evangeliska kyrkan. Sammanlagt leder alla dessa faktorer till en minskning på ca 244 000 medlemmar per år. Det motsvarar ca 150 församlingar (Latzel 2008). Att vända denna trend med bättre informationsarbete, mer diakoni, mer mission och bättre kyrklig verksamhet i största allmänhet är en målsättning som har dåliga

utsikter att kunna realiserar.

Men varför stannar människor kvar i kyrkan? Det är en frågeställning som EKD lägger stor vikt vid i sina befolkningsstudier. 2006 års studie pekar på tre viktiga motivationslinjer. För det första är de kyrkliga handlingarna en viktig anledning till att vara med i kyrkan. Människor vill ta del av kyrkliga handlingar och är därför med. Det gäller framför allt för medlemmar i västra Tyskland och i mindre grad för medlemmar i öst. Däremot är ett viktigare motiv för östtyska medlemmar än för västtyska att de delar den kristna tron och den kristna läran. Men även i väst rankas detta motiv högt. I båda delar har dessutom flera lättare att relatera till den kristna tron än till religion i en mer allmän bemärkelse. Det tredje motivet som hamnar högt upp bland medlemmar både i väst och i öst är kyrkans sociala engagemang och i synnerhet kyrkans stöd för individer i nöd (fattiga, gamla och sjuka). Däremot är det mycket mindre vanligt att människor är med för gemenskapens skull och för att vara medarbetare i kyrkan. Endast mellan 20 och 28 procent av medlemmarna anger ett personligt engagemang och relation som motiv (Latzel 2008).

Medlemmarnas motiv för att vara med i kyrkan gör det inte lättare för kyrkan att prioritera. Signalerna är bara delvis entydiga. Å ena sidan efterlyser medlemmar kyrkliga handlingar som ska vara tillgängliga när de har behov av dem. Detta önskemål kan relateras till Grace Davies koncept om en ställföreträdande religion (vicarious religion) enligt vilket en aktiv minoritet upprätthåller religionen och därmed ser till att den religiösa (kyrkliga) tjänsten finns till hands när den distanserade majoriteten vill ha tillgång till den (Davie 2007). Å andra sidan finns det ett starkt intresse för innehållet i den kristna tron som egentligen förutsätter närhet till kyrkolivet. Sist, men inte minst relaterar medlemmarna starkt till den sociala och diakonala dimensionen. Att engagera sig diakonalt ger kyrkan stor legitimitet. I praktiken är det dock inte alltid så enkelt att leva upp till dessa förväntningar, särskilt inte i ett välfärds-samhälle som i allt större grad bygger på offentliga upphandlingar, prispress och vinstdrivande välfärdsorganisationers logik.

VEM STYR OCH FINANSIERAR KYRKAN?

Den evangeliska kyrkans maktstruktur, beslutsprocesser och dess ekonomiska situation utgör viktiga förutsättningar för att svara på ovan skisserade utmaningar. I avgränsning mot den katolska ledningsstrukturen brukar den protestantiska kyrkan hänvisa till den demokratiska principen som gäller på alla kyrkliga nivåer. Som Svenska kyrkan styrs den evangeliska kyrkan i Tyskland i princip på tre nivåer: på nationellt plan (EKD), i de 20 delkyrkorna och i 15 129 församlingar. Därtill har alla delkyrkor överordnande

regionala enheter som struktureras olika från fall till fall.

Till skillnad från Svenska kyrkan ligger varken den tyngsta ekonomiska eller beslutsfattande makten på nationell eller lokal nivå utan på delkyrkonivå. Det är den administrativa delkyrkoledningen tillsammans med kyrkomötet för delkyrkan (synoden) som i praktiken bestämmer över riktningen som den evangeliska kyrkan i Tyskland tar. EKD, som har sitt huvudkontor i Hannover (Kirchenamt der EKD), kan jämföras med en paraplyorganisation för delkyrkorna. Delkyrkorna finansierar EKD för att ta hand om uppgifter som är betydelsefulla för protestantism i hela landet (Grundordnung der EKD, 2007). Dessa uppgifter består huvudsakligen av lobby-, informations- och PR-arbete på nationell nivå. Utöver det har EKD ansvar för internationella ekumeniska relationer och för de evangeliska församlingarna i utlandet (jämför Svenska kyrkan i utlandet). EKD:s anknnytning till delkyrkorna tydliggörs i kyrkokonferensen som är ett av EKD:s organ. I kyrkokonferensen sitter representanter för alla delkyrkor och fungerar som rådgivare för det arbete som EKD gör. Delkyrkosynoderna väljer också representanter till EKD-synoden som möts en gång om året för att diskutera övergripande strategiska frågor.

Till vardags representeras EKD av EKD-rådet och dess ordförande. Rådet består av 15 medlemmar och väljs på sex år av synoden och kyrkokonferensen. Ordförande är alltid en av ledarna för en av delkyrkorna. Det kan vara en biskop, en ”Präses” eller en kyrkopresident beroende på vilken tradition den delkyrka har som ordföranden kommer ifrån. För närvarande är Nikolaus Schneider, ”Präses” för den unierade evangeliska kyrkan i Rheinland, ordförande. Utifrån upplevs EKD:s ordförande som en slags ärkebiskop för protestanterna i Tyskland. Han eller hon är främsta representant i alla offentliga sammanhang. Med tanke på de olika kyrkotraditioner som ingår i EKD finns det dock varken underlag för ett ärkebiskopsämbete eller för en ledning enligt den dubbla ansvarslinjen som i Svenska kyrkan.

Delkyrkosynodernas medlemmar väljs antingen direkt eller genom ett representativt val. Även här finns det olika traditioner. Gemensamt för alla delkyrkor är dock att politiska partier inte är inblandade i den kyrkliga demokratin och i kyrkoparlamentet. Synodens medlemmar väljs antingen genom ett personval eller genom att de är kandidater för ett kyrkligt parti som står för olika fromhetstraditioner (detta är till exempel fallet inom den lutherska evangeliska kyrkan i Württemberg). Alla synoder består av vigda och lekmän (lekmännen är dubbelt så många som de vigda). Bara hälften så många kvinnor som män sitter i de tyska synoderna. Däremot har kvinnor en liten majoritet när det gäller församlingarnas demokratiska organ (som också har olika namn i de olika kyr-

kotraditionerna). Allt i allt engagerar sig mer 135 000 kvinnor och män som förtroendevalda i kyrkans demokratiska beslutprocesser.

På församlingsnivå bygger alla avgörande beslut på samspelet mellan prästen och kyrkorådet. Även om spektrumet av kyrkoarbetare i församlingarna omfattar allt i från kantor till förskolepedagog har prästerna en speciell maktposition eftersom de oftast är de enda som har en heltidsanställning. Dessutom är de den enda yrkesgruppen som vigs till sin tjänst. Under de senaste tio åren har diakoniinstitutioner och delkyrkor börjat samarbeta kring diakonvigningar. Utvecklingen är dock långt ifrån det treledade ämbete som har blivit standard inom Svenska kyrkan. I denna fråga väcker den svenska modellen stort intresse i Tyskland.

Ytterligare en skillnad jämfört med Svenska kyrkan är att det är delkyrkan – och inte församlingarna – som är arbetsgivare för präster. Det ger präster en speciell maktposition i församlingen och en viss frihet i relation till den. I den genomsnittliga evangeliska församling som har cirka 1 600 medlemmar finns det ofta bara en präst. Mot denna bakgrund finns det alltså en viss prästdominans även om de drygt 21 500 präster bara utgör 10 procent av alla kyrkoarbetare. Tyska präster är dock mycket mer hänvisade till de ramar som församlingen sätter upp än svenska präster. Så är det exempelvis fortfarande en plikt för alla församlingspräster att bosätta sig i församlingens prästgård. Därmed är prästen alltid närvarande i församlingsmedlemmarnas vardag och tvärtom. Många av de avgörande framtidsbesluten både när det gäller kyrkobyggnader, sociala projekt och inriktningen på den kyrkliga verksamheten avgörs av präster i samspel med frivilliga förtroendevalda på lokal nivå. I denna situation bygger församlingarnas verksamhet också på nästan 1 110 000 frivilligas arbete som medverkar i olika sammanhang och inte minst inom ramen för sociala och diakonala initiativ.

Den protestantiska kyrkan i Tyskland anses vara en rik kyrka. Det beror på att dess finansiering bygger på kyrkoavgifter som tas in genom de offentliga skattemyndigheterna. Kyrkoavgiften ligger på åtta till nio procent av den totala inkomstskatten som varje skattepliktig evangelisk medborgare betalar. I Tyskland betalar man bara inkomstskatt på inkomster från avlönat eller självständigt arbete eller från pensioner och andra tillgångar om inkomsten ligger över en viss gräns. Det betyder i praktiken att bara 40 % av alla evangeliska kyrkomedlemmar betalar kyrkoavgifter.

Som diagram 2 nedan visar är kyrkoavgiften den viktigaste, men inte den enda, intäktskällan för den evangeliska kyrkan:



Källa: EKD 2012

Vid sidan av kyrkoavgiften utgör intäkter från kyrklig egendom (som till exempel fastigheter) eller avgifter för (sociala) tjänster som förskolor eller vårdtjänster ett betydande bidrag till den kyrkliga budgeten. Andra viktiga intäkter är projektrelaterat stöd från andra organisationer, krediter eller vinster från försäljningar. Däremot spelar direkt statligt stöd samt kollekter och gåvor bara en underordnad roll.

Översikten illustrerar de kyrkliga intäkternas sårbarhet. Kyrkoavgifterna hotas inte bara av sjunkande medlemssiffror utan också av den ekonomiska konjunkturen. Går det bra för ekonomin ökar de kyrkliga intäkterna. Går det dåligt för ekonomin och många står utan arbete har detta också effekt på den kyrkliga budgeten. Detta gäller både kyrkoavgifter och intäkter från kyrkliga egendom. De senaste årens ned- och uppgångar i den ekonomiska konjunkturen avspeglas tydligt i de kyrkliga budgeterna. Utöver det har intäkter från kyrkans tjänsteproduktion inom det sociala området blivit mer osäkra. Det finns flera (kommersiella) konkurrenter och de regelbundna offentliga upphandlingsomgångarna gör det svårare för alla aktörer att planera långsiktigt.

FOLKKYRKA ELLER KONFESSIONELL KYRKA?

Kan en protestantisk kyrka med krympande medlemstal och i en bikonfessionell kontext anses vara en folkkyrka? Kan kyrkan själv ha en identitet som folkkyrka i denna situation? Folkkyrkodiskussionen i Tyskland bygger på andra förutsättningar än i Sverige. Det finns ingen motsvarighet till det svenska folkhemmet, det vill säga till ett positivt laddat sekulärt koncept som kyrkan

kan relatera till i teologi och praxis. Men utan tvekan har den tyska protestantiska kyrkan också en uttalad målsättning att nå ut till och att tjäna hela samhället. Detta ska i det följande illustreras med tre exempel: de tematiska arbetsgrupperna på EKD-nivå, den tyska evangeliska kyrkodagen och mediesatsningen på veckomagasinet ”Chrismon”.

TEMATISKT ARBETE INOM EKD

EKD bär ett speciellt ansvar för att göra protestantism synligt i hela landet och i samhället. Ett sätt att leva upp till detta ansvar är de tretton arbetsgrupper och kommissioner som huvudkontoret i Hannover organiserar. Några av grupperna har ett tema som är mer av kyrkointernt intresse, till exempel kommissionen för kyrklig tjänsterätt eller för försäkringar. De flesta grupper arbetar dock med frågor som är intressanta för hela samhället, till exempel arbetsgrupperna för migration eller för hållbar utveckling. EKD samlar kända offentliga personer och experter som fasta medlemmar till dessa grupper. En viktig princip är att inkludera olika samhällssektorer och intressen. I arbetsgruppen för social ordning (Kammer für soziale Ordnung) sitter till exempel alltid en representant för fackföreningsrörelsen, en representant för arbetsgivarna och en socialpolitiker. Just denna grupp har spelat en viktig roll som mötesplats för öppna diskussioner och reflektioner i samband med konfliktfyllda sociala reformprocesser. Vanligtvis kommunicerar arbetsgrupperna genom så kallade reflektionsskrifter (Denkschriften) med offentligheten. Arbetsgruppen väljer själv vilken fråga den vill behandla i skriften, ägnar temat ett år (eller en annan lämplig period) och står sedan gemensamt för den publicerade skriften. Detta arbete uttrycker en tydlig önskan från den protestantiska kyrkan att delta i den offentliga diskussionen och att påverka den.

DEN TYSKA EVANGELISKA KYRKODAGEN (DEUTSCHER EVANGELISCHER KIRCHENTAG)

I motsats till EKD:s organiserade bidrag till samhällsdiskussionen är den tyska evangeliska kyrkodagen ett initiativ från lekmän. Fram till idag är organisationsgruppen noga med att inte inkorporeras i EKD-administrationen. Kyrkodagen äger rum vartannat år i någon tysk storstad. Där samlas protestanter från hela landet i fyra dagar. I programmet ingår (politisk) diskussion, kultur, gudstjänster och mycket musik över hela staden. Motivet bakom kyrkodagen är att visa upp de tyska protestanternas intresse för det demokratiska samhällets utveckling. Detta kändes särskilt angeläget efter andra världskriget, år 1949, då den första kyrkodagen gick av stapeln.

Till kyrkodagen kommer många tusen människor från hela landet, inte minst ungdomar som får ledigt från skola för att vara

med. Mellan 90 000 och 120 000 människor deltar varje gång under samtliga fyra dagar. På den senaste kyrkodagen i Dresden år 2011 var det 118 000 deltagare (<http://www.kirchentag.de/jetzt-2011/panorama/01-mittwoch/ifu-kirchentag-in-zahlen.html>, 2012.07.02). Kyrkodagen börjar alltid med en möteskväll som upp till 300 000 människor deltar i och avslutas med en stor gudstjänst på en fotbollsarena eller liknande. Stadens kyrkomedlemmar ser till att besökarna får någon stans att bo under kyrkodagarna. Familjer öppnar sina hem och offentliga skolor blir till stora sov-salar för kyrkliga grupper från olika regioner. Politiker brukar vara angelägna om att delta i diskussionerna som pågår – inte minst eftersom kyrkodagen får intensiv mediebevakning. Radio och tv sänder dagliga sammanfattningar. Det finns en katolsk motsvarighet, de så kallade katolikdagarna. De har dock inte samma politiska profil och samma gensvar i offentligheten och media. Fyra dagar vartannat år blir ett möte av tusentals protestanter en arena för brännande samhällsfrågor. Det är en roll som den evangeliska kyrkan uppskattar och gärna skulle vilja ha lite oftare.

CHRISMON

Bakgrunden till tidningen Chrismon som grundades år 2000 är att den största kyrkliga dagstidningen ”Deutsches Allgemeines Sonntagsblatt”, liksom många regionala kyrkotidningar, tappade allt fler läsare. Istället för att satsa mycket pengar på en tidning som läses av allt färre läsare bestämde sig det evangeliska mediearbetet för att lägga ner tidningen och satsa sina resurser på ett projekt som når ut till hela befolkningen.

Chrismon (<http://chrismon.evangelisch.de>, 2012.07.02) grundades år 2000 och ges ut varje månad som en kostnadsfri bilaga till stora dags- och veckotidningar som ”Süddeutsche Zeitung”, ”Frankfurter Allgemeine Zeitung”, ”Frankfurter Rundschau” eller ”Die Zeit”. Publikationen har ett lättillgängligt magasinformat men tar upp djupa existentiella, kulturella, politiska och religiösa frågor. Utgivarna är profilerade journalister, teologer och representanter för kyrkan. Genom Chrismon satsar kyrkan mycket pengar på en kvalitetsprodukt med målet att göra den protestantiska rösten hörd i det högljudda medielandskap som enligt kyrkans egna uppfattning ofta negligerar protestantiska synpunkter.

Alla tre exempel visar att den evangeliska kyrkan i Tyskland gärna vill delta och synas i den offentliga debatten. Engagemanget kan tolkas både som en självuppfattning av att vara en kyrka med ansvar för hela samhället och en önskan att synas som en protestantisk kyrka med sin specifika konfessionella profil. Mycket talar för det första alternativet eftersom de protestantiska initiativen inte bara utnyttjar de kommunikativa möjligheterna för att förmedla egna budskap utan visar ett genuint intresse för samhällsdiskus-

sionens innehåll. I denna mening har den protestantiska kyrkan i Tyskland alltså fortfarande en folkkyrklig hållning.

FRAMTIDA UTMANINGAR

Om man ser på de främsta företrädarna för Tysklands politiska ledarskap skulle man lätt kunna tro att den evangeliska kyrkan är dominerande i det tyska samhället. Beskrivningen ovan tydliggör att så inte är fallet. Den protestantiska kyrkan tappar betydelse i samhället och kommer att fortsätta göra det i framtiden. Därför presenteras avslutningsvis fyra utmaningar som följer av denna situation.

1. POSITIVA FRAMTIDSVISIONER TROTS FORTSATT MINSKNING

Av statistiken att döma är den protestantiska kyrkan bara i början av en långvarig utveckling med vikande medlemsantal. Om kyrkan sätter som mål att vända trenden är detta inte bara orealistiskt utan kommer också att medföra frustration bland dem som arbetar med det. Minskningen av antalet medlemmar innebär att de som arbetar inom kyrkan som anställda eller som förtroendevalda kommer att ställas inför tuffa beslut som kan leda till nedläggningar, försäljningar och indragna tjänster. Om kyrkans medarbetare utgår från alltför idealistiska förväntningar blir det ännu svårare att genomföra detta nödvändiga reformarbete. Det som behövs är positiva visioner trots minskning. Sådana visioner förutsätter mycket dialog, ömsesidig uppmuntran och utbyte av ”best practices”. Kanske hjälper inte minst dialogen med andra kyrkor i andra länder med liknande problem att se nya möjligheter? Utmaningen handlar nämligen om inte mindre än att erbjuda ett alternativ i ett samhälle där framgång och tillväxt är vad som räknas.

2. BEHOV AV PRIORITERINGAR

I den beskrivna situationen av krympande medlemstal är det inget seriöst alternativ att fortsätta ”som vanligt”. Det går inte att upprätthålla byggnader och verksamheter som planerades för en mycket större grupp av medlemmar och att dessutom gå in i nya uppgifter där samhället har ett behov (som inom välfärdsområdet med ett allt mer begränsat välfärdssystem). När den tyska protestantiska kyrkan nu förbereder sig för ett stort jubileum och fira 500 år sedan reformationen 1517, ligger det nära till hands att fokusera på stora, gamla traditioner. Kyrkoarbetare och förtroendevalda på nationell nivå, delkyrkonivå och på lokalt plan har dock under samma period uppgiften att riva upp gamla vanor för att hitta nya framtidsvägar. Som nedläggningar av kyrkobyggnader visar kommer de troligen inte minst att möta motstånd från dem som vanligtvis har ett mer distanserat förhållande till kyrkan. Men dessa konflikter bär kanske också nya dialogmöjligheter i sig.

3. BEHOV AV SAMARBETE

Om den protestantiska kyrkan vill fortsätta med uppgifter som medlemmar anser som viktiga kommer den i framtiden att vara mycket mer hänvisad till samarbete. Samarbeten blir inte så lätta att genomföra om kyrkan håller fast vid en självbild och identitet som en majoritetskyrka med en självklar position i samhället. Det finns dock redan nu många goda exempel på initiativ och verksamheter som bygger på just samarbete med andra kyrkor, trossamfund och sekulära grupper. Ett exempel är så kallade gästgivar kyrkor som öppnar sina dörrar i många innerstäder under vintermånader för att ge hemlösa, människor med få resurser och befolkningen i största allmänhet en varm mötesplats inomhus. Gästgivar kyrkor bygger på ett samarbete med många olika lokala organisationer, föreningar och företag och inte minst med många frivilliga med olika bakgrund som hjälper till att erbjuda mat, sociala tjänster, kultur och gudstjänster. Genom detta samarbete blir kyrkan en plats för många olika människor och lockar många fler människor än vad den gör resten av året. Ett annat positivt exempel är samarbetet mellan de olika kyrkliga regionerna och delkyrkorna. De sjunkande medlemssiffrorna har lett till sammanslutningar av små delkyrkor, framför allt i östra Tyskland. I år bildar för första gången öst- och västtyska delkyrkor tillsammans en gemensam ny kyrka, den så kallade "Nordkyrkan" som omfattar de före detta delkyrkorna Pommern och Mecklenburg i öst och Nordelbien i väst. Att hela tiden hitta meningsfulla samarbeten kan alltså bli ett självklart och viktigt inslag i kyrkoarbetarnas och de förtroendevaldas arbete.

4. EN ÅLD RAND E KYRKA – EN CHANS?

Sist, men inte minst handlar en stor framtidsuppgift om att inte fästa sig vid negativa tolkningar. Latzel (2008) tar den åldrande kyrkan som exempel. Statistiskt sett är det en av de mest invecklade problemställningar som den protestantiska kyrkan måste hantera. Då är det särskilt viktigt att upptäcka de möjligheter som ligger i utmaningen. Det kan till exempel tänkas att den protestantiska kyrkan blir en expert på frågor kring åldrande i samhället. Vad innebär bra och värdigt åldrande? Vilka förutsättningar behöver olika grupper av äldre människor för att känna trygghet och må bra? Vad främjar mötet och samarbetet mellan generationerna? Med ett sådant resursinriktat förhållningssätt riktas uppmärksamheten på att alla åldrande människor som räknar sig till kyrkan kan bidra till att gestalta framtiden för en hållbar kyrka (och ett hållbart samhälle) som bygger på samarbete mellan generationer.

REFERENSER

Bundesamt für Migration und Flüchtlinge (2012), *Das Bundesamt in Zahlen 2011. Asyl, Migration, ausländische Bevölkerung und Integration*, Nürnberg; Bundesamt für Migration und Flüchtlinge.

Davie, Grace (2007), *The Sociology of Religion*. London: Sage.

Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland, 2007.

Evangelische Kirche in Deutschland (2012), *Gezählt 2012. Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben*, Hannover: Kirchenamt der EKD.

Kaiser, Jochen-Christoph (1998), „Innere Mission und Diakonie“, i: Ursula Röper & Carola Jüllig (red.), *Die Macht der Nächstenliebe. Einhundertfünfzig Jahre Innere Mission und Diakonie 1848–1998*, Berlin: Deutsches Historisches Museum, 14–43.

Latzel, Thorsten (2008), „Mitgliedschaft in der Kirche“, i: Jan Hermelink & Thorsten Latzel (red.), *Kirche empirisch. Ein Werkbuch*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 13–37.

Pollack, Detlef (2009), *Rückkehr des Religiösen? Studien zum religiösen Wandel in Deutschland und Europa II*, Tübingen: Mohr Siebeck.

Oelschlägel, Christian (2008), „Diakonie: Aktivitäten, Image, Finanzierung“, i: Jan Hermelink & Thorsten Latzel (red.), *Kirche empirisch. Ein Werkbuch*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 239–260.

Rein, Matthias (2008), „Ost-/West-Differenzen in kirchlicher und nichtkirchlicher Sicht“, i: Jan Hermelink & Thorsten Latzel (red.), *Kirche empirisch. Ein Werkbuch*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 35–50.

Zimmermann, Johannes (2008), „Grenzgänger, Grenzräume und Annäherungsversuche. Zugänge zur Kirche in praktisch-theologischer Perspektive“, i: Johannes Zimmermann (red.), *Kirchenmitgliedschaft. Zugehörigkeit(en) zur Kirche im Wandel*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 114–125.

WEBSIDOR

www.ekd.de

www.evangelisch.de

www.kirchentag.de

www.remid.de

<http://chrismon.evangelisch.de>



Kapitel 3

Gymnasieeleven och religionskunskapen: religionsmöte med förhinder?

Anders Sjöborg

BAKGRUND: RELIGIONSUNDERVISNING OCH MÅNGFALD

Att se närmare på hur ungas lärande om religion ser ut är intressant, inte minst i vår tid. Sverige kan beskrivas som ett av världens mest sekulariserade länder samtidigt som landet under de senaste 30 åren upplevt en ökande kulturell och religiös mångfald (Pettersson och Esmer 2005; Esmer och Pettersson 2007). Vilken roll spelar gymnasieskolans religionsundervisning och hur relaterar religionskunskapsämnets ambitioner och mål till elevernas attityder till ämnet i detta sammanhang?

I undersökningen *Religion som resurs?* som publicerades nyligen (Lövheim och Bromander 2012) studerades var och hur unga i åldrarna 16–24 år kommer i kontakt med frågor om tro och religion. I kapitlet *Centralt eller perifert? Ungas kontakter med religion i vardagen* (Sjöborg 2012a) jämförs de organiserat religiösa, de individualiserat religiösa och de ickereligiösa och slutsatsen är att unga får sin bild av religion från helt olika håll. En viktig slutsats från den studien är att de flesta ungas bild av religion till stor del är medierad via massmedier och skola, snarare än en lokalt förankrad bild av religion ansikte-mot-ansikte. Gruppen ickereligiösa motsvarar 60 procent av 16–24-åringarna i Sverige. Frågor om religion och tro är något de främst kommer i kontakt med via tv, skola och tidningar och inte oftare än någon gång – eller högst några gånger – under det senaste halvåret. För denna grupp är också antalet

olika sammanhang lägst och frågor om tro och religion är ett perifert fenomen: det är någonting som de sällan eller aldrig kommer i kontakt med, och om de gjort det under det senaste halvåret så har det främst varit i någon massmedierad form eller i skolan och inte via vänner eller familj. För de organiserat religiösa är det istället tvärtom: religion framstår som centralt. Denna grupp unga, som är betydligt färre till antalet än de ickereligiösa, drygt 8 procent av 16–24-åringarna, anger både fler sammanhang och högre frekvens vad gäller kontakter med frågor om religion och tro. Kyrka eller annan religiös lokal, vänner och familjen är de mest frekventa sammanhangen här. En mellangrupp utgörs av de individuellt religiösa – en femtedel av 16–24-åringarna – där kontakterna med frågor om religion ligger på någon gång i månaden, och framför allt sker via tv, vänner och tidningar. De här iakttagelserna från *Religion som resurs?* fungerar som en bra utgångspunkt för att se närmare på vad som kännetecknar en av de viktigaste arenorna för ungas kontakt med frågor om tro och religion i Sverige idag, nämligen skolan. I detta kapitel kommer jag att göra två saker: dels studera hur gymnasieeleverna ser på religionskunskapsämnet i ljuset av ett samhälle alltmer präglad av kulturell och religiös mångfald. Dels kritiskt diskutera de höga mål för undervisningen i religionskunskap som samhället satt upp för gymnasieskolan.

Häromåret visade två rapporter om ungas attityder att bristande kunskap om religion hänger samman med fördomar och fördomsfulla attityder. I rapporterna hävdas att brist på kunskap om religion bland gymnasieelever kan relateras till antisemitiska och islamofobiska attityder (Löwander och Lange 2011; Skolinspektionen 2012). Den ökande religiösa och kulturella mångfalden i Europa ses i politiska sammanhang ibland som ett socialt problem och en utmaning för samhällets möjlighet att hålla ihop. Både skolforskare inom religionsundervisning (Jackson 2007; Weisse 2010) och politiska institutioner som Organisationen för säkerhet och samarbete i Europa (OSCE 2007) har hävdats att undervisning i religionskunskap kan bidra till ökad interkulturell förståelse. En sådan politisk utgångspunkt kan problematiseras på flera sätt. För det första kan man notera att tanken på att religiös och kulturell mångfald skulle vara något nytt och särskilt problematiskt tycks bygga på antagandet att denna mångfald föregåtts av en religiös och kulturell enhetlighet. En sådan beskrivning av historien kan givetvis ifrågasättas. Även i länder med folk- eller statskyrkor och starka begränsningar av religionsfriheten och till och med förföljelse av oliktankande, som Sverige och flera västerländska länder så sent som på 1800-talet, är det problematiskt att framställa religiös och kulturell mångfald som något nytt och nödvändigtvis ett socialt problem. För det andra tycks tillskrivandet av denna roll för skolans religionskunskapsundervisning bygga på ett antagande om att mer kunskap går att koppla till ökad förståelse.

Även om det mycket väl och ofta kan vara på det sättet, kan ett sådant linjärt förhållande mellan mer kunskap och ökad förståelse inte uppfattas som självklart. Kan det inte lika gärna vara så att mer kunskap om en viss religion gör eleven mer kritisk till (vissa drag hos) denna religion? För det tredje behöver inte sådana föreställningar om nyttan av undervisning för ökad förståelse vara begränsad till just religionsämnet. Att lära sig att hantera mångfald eller pluralism kan observeras som en av kärnkomponenterna i allmän medborgarkunskap eller samhällsorientering som skolsystemen i flera västerländska länder betonar (Jackson, Fujiwara et al. 2008). Här skymtar alltså en bakomliggande föreställning att mer kunskap, i detta fall om religion, leder till ökad förståelse. På ett analogt sätt skulle mer kunskap om historia, konst och så vidare leda till en ökad förståelse och tolerans. En sådan tankegång kan förknippas med bildningsbegreppet. Att religiös och kulturell mångfald ses som ett problem som behöver hanteras, och att det anses som just skolans uppgift att hantera detta problem, aktualiserar frågan: vem är det som utmanas av en religiös och kulturell mångfald? Vem är det "vi" som ska nå en ökad förståelse, och vem är det "vi" ska lära att "förstå" genom att ha religionskunskap? Finns det inte en risk här att detta leder till att religion konstrueras som det "andra" i Edward Saids mening (Said 1978)?

Den tanke på religionskunskapsundervisning som redskap för ökad interkulturell förståelse som framskymtar i policydokumenten bygger på den förutsättningen att för att förstå sig självt som sekulärt, konstruerar det moderna svenska samhället religion som "det andra", som något som måste "förstås". Religion ses alltså som en annorlunda kategori som det anses nödvändigt att förhålla sig till på ett särskilt sätt (se vidare Lövheim och Axner 2011).

I det följande kommer jag att titta närmare på religionskunskapsämnet, genom att först undersöka skollag samt läro- och kursplaner som gäller för såväl kommunala skolor som för friskolor. Sedan uppmärksammas attityderna till religiös mångfald bland gymnasieelever. Dessa attityder undersöks först med hjälp av en enkät om elevers attityder till religionskunskapsämnet och religiöst och kulturell mångfald. För det andra ges också några exempel från fokusgruppintervjuer med gymnasieelever om synen på religion i skola och samhälle. Syftet är att utröna om det finns ett förhållande mellan attityder till religionskunskap och attityder till religiös och kulturell mångfald å ena sidan, och variabler som kulturell tradition, utländsk bakgrund eller religiös självbestämning å den andra. Fokus ligger på förhållandet mellan de officiella målen för religionskunskapsämnet och elevernas attityder till religionsämnet och religiös och kulturell mångfald.

RELIGION I SKOLAN

För att teckna en bild av religion i skolan är det nödvändigt att uppmärksamma vad som står i Skollagen såväl som i de inledande kapitlen i läroplanen för gymnasieskolan. Här ligger tyngdpunkten vid objektivitet i meningen neutralitet, och utbildningens konfessionslöshet. All undervisning ”skall grundas på vetenskap och beprövad erfarenhet” (Skollagen, 2011). Dessa bestämmelser slår också fast att föräldrar ska kunna sända sina barn till skolan trygga i förvissningen om att de inte påverkas i någon särskild ideologisk riktning. Även om den svenska skolan formellt sett är sekulär, är religion ändå närvarande också i kommunala skolor och jag vill nämna två exempel. Det första exemplet rör skolavslutningar, som ibland äger rum i en kyrka. Detta är mer vanligt i grundskolan, men förekommer även på gymnasienivå. Skolinspektionen har bedömt skolavslutning i ett religiöst rum som tillåtet, så länge som den styrs av skolan och ”tonvikten ligger på traditioner, högtidlighet och den gemensamma samvaron och det inte förekommer några religiösa inslag såsom bön, välsignelse eller trosbekännelse” (Skolinspektionen 2010). Det andra exemplet rör skolans så kallade värdegrund. Skollagen slår fast att utbildningen ska utformas i enlighet med demokratiska värderingar och ”människliga rättigheter såsom människolivets okränkbarhet, frihet och individens integritet, jämställdhet mellan könen och solidaritet mellan människor”. Vidare instruerar den alla som verkar i skolan att de alltid skall verka för dessa mänskliga rättigheter och aktivt motverka varje form av kränkande behandling. I resonemanget om värdegrund är det alltså inte religion, utan vissa specifika mänskliga rättighetsargument som är centrala. Dessa båda exempel belyser, menar jag, att religion ofta tänks som något helt annat och som möjligt att skilja ut från vad som uppfattas som den sekulära skolan. Jag vill dock mena att det står klart från dessa exempel att förståelsen i dessa dokument av den svenska skolan som strikt neutral i förhållande till religion kan ifrågasättas. Vissa aspekter av religion bannlyses, medan andra behålls under rubriker som ”kultur” eller ”tradition” och inkorporeras på så sätt i vad som ändå framställs som en sekulär skola. I debatter och beslut uppfattas inte den enskilda elevens integritet som hotad av vistelsen i ett kyrkorum med sina kamrater, men däremot av läsandet av bönen Vår Fader eller möjligen sjungandet av en psalm. Nu råkar det förhålla sig så att ett antal traditionella julsånger även räknas som psalmer. De frågor som rests i dessa diskussioner gäller inte bara skolavslutningen, dess placering och innehåll, utan även julpyssel, julspele och andra skolaktiviteter med anknytning till (kristna) högtider.

En annan aspekt på religion i den svenska skolan är givetvis ämnen ägnade just religion. Sedan 1960-talets skolreformer fick både grundskolan och gymnasieskolan ett nytt ämne: religionskunskap. Istället för att som tidigare skola in i en viss religiös tradition,

skulle det nya ämnet orientera om religioner i dess mångfald. I fokus för ämnet religionskunskap låg tidigt de så kallade världsreligionerna, men också etiska frågor och så kallade livsfrågor. Med en klassisk typologi myntad av den engelske skolforskaren Grimmit rörde det sig om en förskjutning från att *lära i* till att *lära om* religion (Grimmitt 1973; Löfstedt 2011).

HÖGA MÅL

För religionskunskapsämnet i såväl grund- som gymnasieskola definieras centrala mål i ämnesbeskrivningar samt kurs- och ämnesplaner. I det följande kommer jag att fokusera på ämnesplanen i religionskunskap för gymnasieskolan eftersom det är på denna nivå jag undersökt elevernas attityder, till vilket jag återkommer längre fram. Ämnets syfte är enligt styrdokumentet att eleverna ”breddar, fördjupar och utvecklar kunskaper om religioner, livsåskådningar och etiska förhållningssätt och olika tolkningar när det gäller dessa” (Skolverket, 2011b). Intressant att lägga märke till här är den tonvikt som läggs vid religioner (vilket i andra delar av texten syftar på världsreligioner och ofta inkluderar fornnordisk religion och samisk religion), livsåskådningar (såsom sekularism, existentialism och ekosofism) och etiska modeller. Emellertid är följande avsnitt i ämnesplanen av särskilt intresse. Det gäller en mening som lades till av regeringen sent i den politiska processen: ”Kunskaper om samt förståelse för kristendomen och dess traditioner har särskild betydelse då denna tradition förvalt den värdegrund som ligger till grund för det svenska samhället”. En sådan formulering reflekterar en politisk-religiös diskurs kopplad till kulturarv, som varit aktuell i inte mindre än två revisioner av nationella läroplaner vilka genomförts av borgerliga regeringar (1994 respektive 2011)¹. Samtidigt som vi observerar detta, kan vi också notera att sådana ställningstaganden kombineras med formuleringar som dessa:

Undervisningen ska ta sin utgångspunkt i en samhällssyn som präglas av öppenhet i fråga om livsstilar, livshållningar och människors olikheter samt ge eleverna möjlighet att utveckla en beredskap att förstå och leva i ett samhälle präglad av mångfald. De ska ges möjlighet att reflektera över och analysera människors värderingar och trosföreställningar och därigenom utveckla respekt och förståelse för olika sätt att tänka och leva. Undervisningen ska också ge eleverna möjlighet att analysera och värdera hur religion kan förhålla sig till bland annat etnicitet, kön, sexualitet och socioekonomisk bakgrund. (Skolverket 2011).

1 Det kan noteras att det politiska tillägget om kristendomens särställning i ämnesplanens beskrivning av syfte och centralt innehåll, inte har någon motsvarighet i betygskriteriernas formuleringar där man istället talar om världsreligioner och livsåskådningar.

Som diskuterades ovan finns en tydligt normativ aspekt i ämnesplanen för religionskunskap. Religionsämnets specifika bidrag beskrivs ganska utförligt. Syftet med ämnet synes onekligen vara att bidra med bildning enligt de formuleringar som rör ökad förståelse vilket framstår som centralt mål. Den citerade formuleringen belyser vilken tyngd man lägger vid analys av och reflektion kring förhållanden mellan värderingar och trosuppfattningar å ena sidan, och människor och institutioner som grupper och samhällen å den andra. Tanken är att uppnå denna förståelse genom analys och reflektion kring värderingar och trosuppfattningar. Detta representerar en instrumentell syn på religionskunskapsämnet i förhållande till samhällets mångfald, vilket diskuterades ovan. Det finns med andra ord höga förväntningar från samhället på religionskunskapsämnet. Det är därför hög tid att vända sig till eleverna och lyssna hur de uppfattar ämnet.

RELIGIONSKUNSKAPEN OCH SAMHÄLLET – UR ELEVERNAS PERSPEKTIV

Min enkät bland svenska gymnasieelever innehöll flera frågor av särskilt intresse för det jag diskuterar i detta kapitel. Studien genomfördes 2009–10 bland ett representativt urval, och 1 850 elever besvarade enkäten. Studien inbegrep även ett antal fokusgruppintervjuer, för att närmare belysa de kvantitativa fynden kring elevernas relation till religion och religionskunskapsämnet. Här kommer jag att fokusera på två aspekter: attityder till religionskunskapsämnet och attityder till religiös och kulturell mångfald i samhället.

TABELL 1. ATTITYDER TILL RELIGIONSKUNSKAP I FÖRHÅLLANDE TILL UTLÄNDSK BAKGRUND, KULTURELL TILLHÖRIGHET OCH RELIGIÖS SJÄLVBESTÄMMING². ANDEL I PROCENT SOM INSTÄMMER (4–5 PÅ EN 5-GRADIG SKALA)

	Alla	Utländsk bakgrund	Svensk bakgrund	Muslimsk tradition	Kristen tradition	Ickereligiös	Religiös
	n=1850	n=328	n=1417	n=158	n=837	n=1473	n=377
Religionskunskap ökar förståelsen mellan människor med olika kultur eller tro	44.7	53.0	43.1	53.1	51.3	39.3	64.6
Religionskunskap ger mig en möjlighet bilda mig en egen uppfattning om vad jag tror	41.4	52.3	38.9	46.6	49.5	37.3	56.4
Religionskunskap ger mig kunskaper för att förstå samhället	42.1	49.8	40.4	49.7	48.1	37.2	60.6
Skolans religionsundervisning bör främst vara inriktad på kristendomen	16.7	21.0	15.8	11.0	24.0	14.6	24.4
Skolans religionsundervisning bör behandla alla religioner lika mycket	57.3	70.0	54.9	68.4	58.1 ^{ns}	52.9	73.7

Tabell 1 visar resultaten för fem påståenden som rör religionskunskapsämnet. Även om det finns intressanta men små skillnader mellan undergrupperna utländsk eller svensk bakgrund respektive

2 *Etnisk bakgrund*: Med utländsk bakgrund menas att en person eller båda föräldrarna är födda utanför Sverige. Med svensk bakgrund menas här att en person eller minst en av föräldrarna är född i Sverige. *Kulturell tillhörighet*: Enkäten innehöll en fråga om i vilken grad svarspersonen upplevde sig tillhörig respektive tradition. 45,2 procent av alla svarande elever angav att de (måttligt, ganska mycket, helt och hållet, steg 3–5 på en 5-stegsskala) upplevde sig tillhöriga en kristen tradition, medan 8,5 procent ansåg sig tillhöriga en muslimsk tradition. *Religiös självbestämning*: Enkäten innehöll en fråga om religiös självbestämning, där 10,9 procent instämde i definitionen "religiös", och 16,7 procent instämde i definitionen "troende". Eftersom det var möjligt att kombinera alternativa identiteter finns det en viss överlappning i den meningen att 174 respondenter instämde ganska mycket (4) eller helt och hållet (5) med båda dessa självbestämningar och ytterligare 79 respondenter instämde måttligt (3) med en av dessa identiteter och ganska mycket eller helt och hållet med den andra. Därför har en ny kategori skapats utifrån självdefinitionerna "religiös" och/eller "troende" (skalsteg 4 och 5). Denna nya kategori har benämnts "religiös" och den består av 377 individer, eller 20,4 procent av eleverna i materialet. Således refererar termen "religiös" framgent i detta kapitel till denna nya sammanslagna kategori. Denna sistnämnda kategori jämförs med alla övriga elever i materialet som benämnts "ickereligiösa". Alla skillnader som kommenteras i detta kapitel är signifikanta på minst .05-nivå. Förkortningen NS i tabellerna står för icke-signifikanta skillnader.

muslimsk eller kristen traditionstillhörighet, framgår av tabell 1 att den tydligaste skillnaden i materialet finns i kolumnerna 6 och 7 längst till höger.

Med undantag av att de muslimska eleverna i högre grad tog avstånd från påståendet att religionskunskapen framför allt borde ägnas kristendomen, var det variabeln religiös självbestämning som visade sig ha störst betydelse för de påståenden som undersöktes i tabell 1. Nästan två tredjedelar eller 64,6 procent av de religiösa eleverna ansåg att religionskunskap ökar förståelsen för andra, medan endast 39,3 procent av de ickereligiösa eleverna ansåg detta. 56,4 procent av de religiösa eleverna menade att religionskunskap hjälper dem att bilda sig en uppfattning om vad de själva tror, medan endast 37,3 procent av de ickereligiösa eleverna ansåg detta. 60,6 procent av de religiösa eleverna ansåg att religionskunskapen hjälper dem att bättre förstå samhället, vilket kan jämföras med 37,2 procent av de ickereligiösa. Detta visar att de religiösa eleverna uppskattade flera av religionsskapens huvudsyften, vilket är intressant i förhållande till den problematiserande diskussion som fördes tidigare om de höga ambitionerna för ämnet. Huvudresultatet från tabell 1 är att det är religiös självbestämning, snarare än etnicitet eller kulturell tillhörighet, som ger skilda attityder till religionskunskapen. Detta gäller även påståendet om större förståelse för andra, vilket jag visade var ett av ämnets huvudmål. Detta resultat överensstämmer med tidigare undersökningar (Jozsa, Knauth et al. 2009; Skeie and von der Lippe 2009; Sjöborg 2012b).

I tabell 2 presenterar jag resultat beträffande elevernas attityder till religiös och kulturell mångfald i samhället.

TABELL 2. ATTITYDER TILL RELIGIÖS OCH KULTURELL MÅNGFALD I SAMHÄLLET, I FÖRHÅLLANDE TILL UTLÄNDSK BAKGRUND, KULTURELL TILLHÖRIGHET RESPEKTIVE RELIGIÖS SJÄLVBESTÄMMNING. ANDEL I PROCENT SOM INSTÄMMER (4–5 PÅ EN 5-GRADIG SKALA)

	Alla	Utländsk bakgrund	Svensk bakgrund	Muslimsk tradition	Kristen tradition	Ickereligjös	Religiös
	n=1850	n=328	n=1417	n=158	n=837	n=1473	n=377
Alla bör ha rätt att prata fritt om sin religion i skola och på arbetsplatser	68.3	72.9 ^{ns}	67.6	63	71.8	66.3	75.9
Kyrkklockor bör förbjudas om de stör omgivningen	22.2	18.3	23.1	14.1	16.7	24.2	15
Muslimska böneutrop bör förbjudas om de stör omgivningen	42.2	32.6	44.2	15	43.7	43.9	36.1
Invandringen till Sverige bör begränsas	52.3	37.2	54.9	28.4	55.4 ^{ns}	55.2	41.3
Klädsel och symboler som påbjudits av religion (slöja, turban, kors, med mera) bör tillåtas på svenska arbetsplatser	34.4	47.7	31.6	55.9	35.7 ^{ns}	30.5	48.8
Invandrare bör anpassa sig till svenska värderingar	61	48.6	63.7	39	61.6 ^{ns}	63.8	50.8

Tabell 2 visar resultaten för attityder kring religiös och kulturell mångfald i samhället, undersökt genom sex skilda påståenden. Den första sifferkolumnen från vänster ("Alla") visar resultaten för samtliga svarande i elevgruppen. 68,3 procent av alla svarande elever instämde i påståendet om en allmän frihet att tala om sin religion i skolan eller på arbetet. 34,4 procent ansåg att kläder och symboler som relateras till religion (vilket exemplifierades med slöja, turban, kors) borde tillåtas på svenska arbetsplatser. Dessa båda påståenden speglar ett religionsfrihetsperspektiv. Noterbart är att för påståendet om att tala om sin religion kunde lite mer än två tredjedelar instämma, medan för påståendet om synliga representationer av religion instämde endast en tredjedel. Ett sådant utfall är värt att stanna upp inför då det representerar en tydlig skillnad när det gäller tolerans kring frågor som har med religion att göra. Resultatet indikerar att en tolerant attityd kan skifta beroende på om frågan gäller rätten att tala eller rätten att bära synliga kännetecken. Detta kan tolkas som att synlig närvaro av religion uppfat-

tas som mer provocerande än verbal närvaro av religion. Gällande påståendena om förbud mot kristen klockringning respektive muslimska böneutrop ansåg 22,2 procent att klockringning borde förbjudas om det är störande för omgivningen, medan 42,2 procent ansåg detsamma om böneutrop. Ett sådant resultat speglar en lägre grad av bekantskap med islams närvaro i det svenska samhället bland eleverna. Två påståenden gällde invandrings- och integrationspolitik. 52,3 procent instämde i att invandring till Sverige bör begränsas medan 61,0 procent instämde i att invandrare bör anpassa sig till svenska värderingar. Ordalydelsen i det första påståendet medger dessvärre inte en närmare analys kring hurvida de som instämt menar att de nuvarande begränsningarna i invandringspolitiken bör behållas eller om de bör skärpas.

Jämförelsen mellan olika undergrupper i materialet visade på en del intressanta resultat.

Elever med muslimsk kulturell tillhörighet är mindre positiva till förbud mot böneutrop än övriga, vilket var ett väntat utfall. Samtidigt tog de också avstånd från förbud mot klockringning i ungefär lika hög utsträckning som övriga elever, vilket kanske inte var lika väntat. Gällande påståendet om förbud mot böneutrop var kategorierna ickereligiösa, svensk bakgrund och elever med kristen kulturell tillhörighet mer positiva till förbud än övriga grupper. Generellt kan de ickereligiösa eleverna ses som lika öppna gentemot religiös och kulturell mångfald som övriga undergrupper, utom vad gäller bärandet av kläder och symboler (synliga representationer) och kravet på anpassning till svenska värderingar; för dessa båda påståenden var de ickereligiösa mindre toleranta.

Från resultaten i tabellerna 1 och 2 kan vi se att även om något fler än fyra av tio elever instämmer i påståenden som reflekterar centrala syften med religionsundervisningen (Religionskunskap ökar förståelsen mellan människor, Religionskunskap hjälper mig att bestämma mig för vad jag själv tror, Religionskunskap ger mig kunskap för att förstå samhället) minner den tydliga skillnaden mellan de religiösa och ickereligiösa eleverna om att religionskunskapen inte tycks nå fram till eller förverkliga målet om en ökad interkulturell förståelse. I sammanhanget måste naturligtvis påminnas om att detta inte är någon kontrollerad effektstudie och det teoretiskt sett skulle kunna bli ett annat utfall om man exempelvis genomförde enkäten efter avslutad kurs.

ELEVERNAS RÖSTER – GRUPPINTERVJUER

Bland eleverna genomfördes också ett begränsat antal intervjuer i fokusgrupper. Materialet från dessa intervjuer indikerar att eleverna, när de talar om religion och religion i skolan, understryker

centrala värden i det samtida samhället (se vidare Giddens 1991; Fornäs 1995). Det svenska samhället kan kännetecknas som senmodernt och när eleverna talar om sig själva i förhållande till religion och religion i skolan gör de det i kategorier som återspeglar den centrala roll i samtidskulturen som värdena autonomi, individens frihet och reflexivitet spelar (Witkowsky 2010; Sjöborg kommande). Beroende på om eleverna själva beskriver sig som religiösa/troende eller inte, tar detta sig olika uttryck: elever som själva inte ser sig som religiösa eller troende använder sig ofta av en vetenskaplig diskurs för att konstruera autonomi. Från fokusgruppsmaterialet kan hämtas följande belysande och representativa sätt att uttrycka detta:

”Religion är någonting som folk trodde på mer förr, förr i tiden, när man inte visste bättre. Nu förstår vi mera.”

”De kan väl inte hjälpa det, det är ju så de har blivit uppfostrade.”

”Det kan ju vara bra att känna till i alla fall någonting om religion, om du ska åka till, ja typ, Thailand.”

Dessa tre citat belyser att i elevernas tal konstrueras religion som någonting avlägset till såväl tid som rum och något som inte är förknippat med modernitet, framsteg eller vetenskap. På detta sätt konstruerar dessa elever sig som autonoma och reflexiva. De elever som såg sig som religiösa eller troende talar om sin tro som en kontrast till kommersiella och ytliga budskap som de upplever begränsande och hindrande i majoritetssamhället. Dessa elever konstruerar religion som någonting som möjliggör deras autonomi. De understryker sin reflexivitet och betonar sin frihet, både i förhållande till 1) kraven på att vara och bete sig på ett visst sätt i majoritetssamhället, och att 2) de inte okritiskt har accepterat några religiösa dogmer. Om man summerar intrycken från båda kategorierna, konstruerar eleverna som avvikande de ”andra” vilka de uppfattar står emot centrala värderingar i ett modernt samhälle. Dessa ”andra” ses som mindre självständiga och fria än de själva. Detta gäller såväl bland de religiösa/troende som bland de ickereligiösa eleverna i materialet. Från dessa intervjuer framgår att båda dessa kategorier av elever – religiösa och ickereligiösa – konstruerar den ”andre” genom att framhålla sin egen agens och reflexivitet³.

De intervjuade eleverna lever i en tid när autonomi och frihet ses som centrala värderingar. De lever också i ett samhälle, som i

3 Även om deltagarna i intervjugrupperna kom från skilda religiösa traditioner i såväl majoritet som minoritet (såsom aktiva och passiva medlemmar i Svenska kyrkan, assyrisk-ortodoxa, katoliker, pingströrelsen, muslimer, ateister, agnostiker och Jehovas Vittnen) – var behovet starkt att använda den kulturella normen om individuell integritet och autonomi när de talade om religion.

internationell jämförelse (Esmer och Pettersson 2007), kan sägas vara genomsyrt av dessa värderingar i en sådan utsträckning att deras sätt att tala om religionskunskapsundervisning och religion färgas av denna kulturella kontext. Esmer och Pettersson har till och med karaktäriserat individuell integritet och autonomi som heliga värden i den svenska kontexten och i sammanhanget visat att traditionella religiösa värden är förhållandevis osynliga på en mikronivå.

SAMMANFATTANDE DISKUSSION

Syftet med detta kapitel var att relatera religionskunskapsämnetets höga ambitioner och mål med elevernas attityder till ämnet. Materialet tjänade också som exempel för att belysa religionsundervisningens roll för värdegrundsarbetet i en tid präglad av kulturell mångfald. Huvudpoängen var att det är nödvändigt att ta hänsyn till den kulturella kontext i vilka eleverna lever. Det tidigare nämnda förhållnings sättet lära om religion (det vill säga orienterande undervisning om världsreligioner och livsåskådningar) menar jag har sina klara begränsningar i förhållande till de höga mål som formulerats för religionsämnet. Jag har i detta kapitel visat på ett gap i attityder mellan ickereligiösa och religiösa elever rörande religionskunskapsämnet och religiös och kulturell mångfald. Religiösa elever hade större sannolikhet för att uppskatta religionsämnetets nyckelmoment och framstod därmed som mer toleranta. En rimlig tolkning av detta är att målformuleringarna för religionskunskapen och påståendena med vilka vi mäter attityderna ligger närmare en religiös livsåskådning än en ickereligiös. Uttryckt annorlunda: resultaten antyder att religiösa elever bättre förstår syftet med religionsundervisningen och har därför lättare att instämma i påståendena om tolerans.

Dessa resultat kan tolkas i ljuset av analysen av den politiska ambitionen med religionskunskapsämnet. Det finns problem med att nå de höga målen om interkulturell förståelse. För att nå en högre grad av måluppfyllelse, skulle undervisningen i religionskunskapsämnet kunna vinna på att använda sig av gapet mellan ickereligiösa och religiösa elever och nyttja det som en resurs på ett respektfullt sätt. Som påpekades tidigare är ett annat centralt syfte med religionskunskapsämnet att öva kritisk analys. Att utveckla religionskunskapsämnet i en sådan riktning kan vara relevant för att överbrygga sagda gap eller klyftor. Fynden antyder att en sådan dialog mellan religiösa och ickereligiösa elever är svårare att uppnå än dialogen mellan elever av skilda religiösa traditioner. I den mån det är önskvärt att uppnå de höga målen om interkulturell förståelse är det sannolikt en framkomlig väg att utveckla fora där eleverna får möjlighet att reflektera över den "andre" i sig själv. Det gäller båda elevkategorierna.

För att nå de höga målen är det nödvändigt att inte bara ge eleverna möjlighet att reflektera över de kulturella och religiösa meningssystem som andra människor är en del av, utan också att reflektera över vilka kulturella och religiösa meningssystem som formar deras egna liv. En sådan utveckling skulle kunna öka sannolikheten för att nå målet om interkulturell förståelse också för den stora majoriteten av elever, nämligen de ickereligiösa.

Vilka konsekvenser skulle dessa insikter få för Svenska kyrkan? De iakttagelser som presenterades inledningsvis visade att kyrkan utgör endast en av flera agenter som påverkar ungas bild av religion, och att flertalet istället lär om religion via massmedier och skola. Skolenkäten visade att eleverna inte tycks nå full så långt som avsetts. Sammantaget pekar resultaten på att det finns åtskilligt mer att göra både för skolan och kyrkan, som viktiga socialisationsagenter. Att kunna samtala om såväl min egen som andras tro är en nödvändig kompetens i ett samhälle som det svenska. En utmaning för kyrkan kan vara att reflektera över sin roll i förhållande till lärande. Dels vad avser skolan, i form av skolavslutningar eller annan medverkan. Dels vad avser konfirmandarbetet. Hur tränas där kompetensen att trots livet i ett förhållandevis sekulariserat samhälle förra ett nyanserat samtal om även religiösa frågor också med andra som har en annan uppfattning?

KÄLLFÖRTECKNING

Esmer, Y. R. och T. Pettersson (2007). *Measuring and mapping cultures : 25 years of comparative value surveys*. Leiden ; Boston, Brill.

Fornäs, J. (1995). *Cultural Theory and Late Modernity*. London, Sage.

Giddens, A. (1991). *Modernity and Self-identity. Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford, CA, Stanford Univ. Press.

Grimmitt, M. (1973). *What can I do in RE?* Great Wakering, Mayhew-McGrimmon.

Jackson, R. (2007). *Religion and education in Europe : developments, contexts and debates*. Münster, Waxmann.

Jackson, R., S. Fujiwara and International Association for the History of Religions. Congress (2008). *Peace education and religious plurality : international perspectives*. Abingdon ; New York, NY, Routledge.

Jozsa, D.-P., T. Knauth och W. Weisse (2009). *Religion in School – a Comparative Study of Hamburg and North Rhine-Westphalia*.

Teenagers' Perspectives on the Role of Religion in their Lives, Schools and Societies. A European Quantitative Study. P. Valk, G. Bertram-Troost, M. Friederici and C. Béraud. Munster, Waxmann.

Löfstedt, M., Ed. (2011). *Religionsdidaktik – mångfald, livsfrågor och etik i skolan.* Lund, Studentlitteratur.

Löwander, B. och A. Lange (2011). The many faces of intolerance. A study of upper secondary school students' attitudes in Sweden in the 2009/2010 school year. . *Report Series.* Stockholm, Living History Forum.

Lövheim, M. och M. Axner (2011). "Halal-tv: Negotiating the place of religion in Swedish public discourse." *Nordic Journal of Religion and Society* 24(1): 57–74.

Lövheim, M. och J. Bromander, Eds. (2012). *Religion som resurs? Existentiella frågor och värderingar i ungas svenskars liv.* Skellefteå, Norma.

National Agency for Education. (2011). "Ämnesplan för Religionskunskap [Syllabus for Religious Education]." from http://www.skolverket.se/forskola_och_skola/gymnasieutbildning/2.2954/amnesplaner_och_kurser_for_gymnasieskolan_2011/subject.htm?subjectCode=REL.

OSCE (2007). *Toledo Guiding Principles on Teaching about Religion and Beliefs in Public Schools.* Toledo, Organization for Security and Co-operation in Europe (OSCE).

Pettersson, T. och Y. Esmer (2005). *Vilka är annorlunda? [Elektronisk resurs] : om invandrades möte med svensk kultur.* Norrköping, Integrationsverket.

Said, E. W. (1978). *Orientalism.* New York, Pantheon Books.

Sjöborg, A. (2012a). Centralt eller perifert? Ungas kontakter med religion i vardagen *Religion som resurs? Existentiella frågor och värderingar i unga svenskars liv.* M. Lövheim and J. Bromander. Skellefteå, Artos.

Sjöborg, A. (2012b). "Religious Education and Intercultural Understanding. Exploring the role of religiosity for upper secondary school students' attitudes towards RE." *British Journal of Religious Education (accepted).*

Sjöborg, A. (kommande). "Religious Education and Intercultural Understanding: Making sense of upper secondary students' talk of religion and RE (work in progress)."

Skeie, G. och M. von der Lippe (2009). Does Religion Matter to Young People in Norwegian Schools? *Teenagers' Perspectives on the Role of Religion in their Lives, Schools and Societies. A European Quantitative Study*. P. Valk, G. Bertram-Troost, M. Friederici and C. Béraud. Munster, Waxmann.

Skolinspektionen. (2010). "Skolavslutningar." Hämtat 2011-08-19 från <http://www.skolinspektionen.se/sv/Tillsyn--granskning/Vagledning/Temasidor/Rektor-ansvarar-for-skolavslutningen/>.

Skolinspektionen (2012). *Mer än vad du kan tro. Kvalitetsgranskning*. Rapport, Skolinspektionen.

Weisse, W. (2010). "REDCo: A European Research Project on Religion in Education." *Religion & Education* 37(3): 187 – 202.

Witkowsky, M. (2010). "Man vill va' lite fri!" En kvalitativ studie av gymnasieelevers tal om sig själva och andra i ett samtal om religion och religionskunskap. *Sociologiska institutionen*. Uppsala, Uppsala universitet.



Kapitel 4

Söndagsskolan – förändrad och tillgänglig

När statistiken för Svenska kyrkan hade sammanställts för år 2010 kunde Jonas Bromander, enhetschef på analysenheten i Svenska kyrkan, konstatera att antalet barn i söndagsskola ökat markant för femte året i rad. Antalet barn i söndagsskolan hade mer än fördubblats på fem år. Denna förändring väckte mitt intresse och jag påbörjade en fördjupad analys av siffrorna angående söndagsskolan under perioden 1995–2010.

Söndagsskolan har gått som en röd tråd genom i stort sett hela mitt liv. Först som ett söndagsskolebarn från tidiga barnaår till att vara söndagsskollärare under gymnasieåren. I en tid då söndagsskolan fick allt färre deltagare startade jag söndagsskola, i samband med gudstjänsten, i ett av Sveriges nybyggda miljonområden. Under närmare 20 år var jag sedan kaplan för en stor och välfungerande söndagsskola som genomgick stora förändringar. Från början låg söndagsskolan före söndagens gudstjänst men blev senare en del av den. En söndagsskola som också under årens lopp kom att rymma allt fler barn från alla världens hörn. Som kyrkoherde tog jag initiativ till att starta söndagsskolor såväl i distrikten som i huvudkyrkan. Det var vid sekelskiftet, 1900–2000, när söndagsskolan var på väg att försvinna helt. Söndagsskolan som en del av gudstjänsten på söndagen ger barnet möjlighet att fira gudstjänst på sina villkor och utifrån sina förutsättningar. När söndagsskolan efter år av nedgång började visa tecken på att samla allt fler barn väcktes min nyfikenhet och en viss förhoppning. Vad är det som sker? Kommer det fler barn till söndagsskolan eller är det något annat som ligger bakom förändringen i statistiken? Strömmar det in barn i de befintliga söndagsskolorna? Är det fler församlingar som anordnar söndagsskola? Inte helt oväntat finns det inte ett svar eller en förklaring utan istället framträder en mångfacetterad bild.

SÖNDAGSSKOLANS BERG- OCH DALBANA

Söndagsskola kom på bred front i och med väckelsen. Det finns belägg för att det funnits söndagsskola betydligt tidigare på olika håll inom Svenska kyrkan. Den äldsta söndagsskolan som har spårats fanns i Glava i Värmland med start 1747.¹ Startpunkten för de former som finns idag av söndagsskolan får ändå anses vara i mitten av 1850-talet då Evangeliska Fosterlandsstiftelsen och Baptistsamfundet startade sina söndagsskolor. På flera håll inom Svenska kyrkan ställde man sig avvisande mot söndagsskolan och den kom inte igång förrän under 1900-talets första decennier på bred front i Svenska kyrkan.² Motståndet mot att starta söndagsskolor var skiftande. En orsak var att söndagsskolor drevs av frikyrkan och det var långt ifrån självklart för Svenska kyrkan att kopiera frikyrkans arbetsmetoder.³ Biskop Ullman i Strängnäs började på 1880-talet att plädера för barn gudstjänst istället för söndagsskola. Syftet var ”att fostra barnen till medvetenhet om sin funktion i kyrkoorganismen och till deltagande i den allmänna församlingsgudstjänsten”.⁴ Genom att plädера för barn gudstjänster lades tonvikten på att barnet skulle växa in i ett regelbundet gudstjänstsliv. Den traditionella söndagsskolan har ofta lagt tyngdpunkten på att förmedla kunskap i och om kristen tro, framför allt i bibelns berättelser. Kritiken mot söndagsskolan avtog, inte minst för att tiden förändrades och ”anti-kristna och anti-kyrkliga vindar blåste upp”.⁵ Redan 1912 började den då relativt nyinrättade Svenska kyrkans diakonistyrelse ge ut söndagsskoletidningen Sveriges barn.⁶ 1925 bildades Svenska Söndagsskolerådet vilket var en ekumenisk organisation.⁷

1 *Svensk söndagsskola genom 100 år, 1951, s. 380.*

2 *Svensk söndagsskola genom 100 år, 1951, s. 329 och s. 7–9.*

3 *Svensk söndagsskola genom 100 år, 1951, s. 382.*

4 *Bexell, 1987, s. 251.*

5 *Svensk söndagsskola genom 100 år, 1951, s. 382.*

6 *Bexell, 2003, s. 230.*

7 *Brohed, 2005, s. 60. Svenska söndagsskolerådet bestod av Svenska kyrkan, Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen, Metodistkyrkan, Baptistsamfundet, Svenska Frälsningsarmén, Svenska Missionsförbundet och Svenska Alliansmissionen.*

TABELL 1 ANTAL SÖNDAGSSKOLEBARN I SVENSKA KYRKAN 1925, 1939, 1951, 1959, 1965, 1980, 1991, 1995 – 2010, ABSOLUTA TAL⁸

År	Antal Söndagsskolebarn
1925	45 000
1939	88 000
1951	138 075
1959	135 963
1965	131 500
1975	59 318
1980	28 251
1987	12 389
1991	7 447
2000	4 077
2005	3 880
2010	8 570

År 1925 gick det 386 814 barn i söndagsskolan i Sverige. Av dessa tillhörde 45 000 barn Svenska kyrkans söndagsskolor. Svenska kyrkan intog en fjärdeplats 1925 när det gällde antalet söndagsskolebarn. Fler söndagsskolebarn hade Svenska Missionsförbundet med 125 822 barn, Baptistsamfundet 64 081 barn och Evangeliska Fosterlandsstiftelsen med 60 000 barn.⁹

År 1951 fanns det 486 193 barn i söndagsskolan, alltså ungefär 100 000 fler. Av dessa gick 138 075 barn i Svenska kyrkans söndagsskola. Svenska Missionsförbundet hade då 114 869 barn, Pingströrelsen 60 000 barn, Baptistsamfundet 40 471 barn och Evangeliska Fosterlands- Stiftelsen 33 500 barn.¹⁰ Ökningen inom Svenska kyrkan bidrog i mycket hög grad till att antalet barn som gick i söndagsskolan var rekordstort 1951. Det var också fler frikyrkosamfund som hade söndagsskola i jämförelse med 1925. Söndagsskolans höjdpunkt var på 1950-talet då i princip vartannat barn gick i söndagsskolan.¹¹

1950-talet var för Svenska kyrkan och söndagsskolan en ”guldålder”. Antalet barn hade ökat avsevärt under de senaste 25 åren. En orsak till detta var troligtvis att allt yngre barn började gå i

8 Statistiken för år 1925 från Vallinder, G., s. 153. Statistiken för 1939, 1951, 1959 och 1965 kommer från Svenska kyrkans Årsbok 1967. Statistiken för år 1975 är hämtad ur Svenska kyrkans årsbok 1977. Statistiken för år 1980 ur Svenska kyrkans årsbok 1982–83. Statistiken för år 1991 kommer från Tro & Tanke 1992:12. Statistiken för 2000 och 2010 är hämtade ur Svenska kyrkans statistikdatabas.

9 Svensk söndagsskola genom 100 år, 1951, s. 378.

10 Svensk söndagsskola genom 100 år, 1951, s. 378.

11 Markgård, 1980.

söndagsskolan. Hela 40 procent av barnen utgjordes av småbarn. Söndagsskolan var från början inte främst riktad mot småbarn utan mer mot skolbarn. Utvecklingen var dock sådan att de äldre barnen i allt mindre utsträckning stannade kvar i söndagsskolan.¹²

I mitten på 1960-talet var fortfarande söndagsskolan mycket omfattande. 131 500 barn gick i söndagsskolan 1965 i Svenska kyrkan. Förändringarna i söndagsskolan från 1960-talets mitt och framåt är ett återsken av samhällets utveckling när det gällde familjens veckorytm. Under 1960-talet började det bli vanligare att båda föräldrarna arbetade utanför hemmet. Fem-dagars vecka genomfördes så småningom för såväl föräldrar som barn. Detta medförde nya livsstilmönster. Helgen blev familjens gemensamma tid att vara tillsammans och ta hand om hemmet. Söndagsskolan hade då inte längre samma attraktionskraft.¹³ Familjer som valde att gå till kyrkan ville göra det tillsammans och inte att barnen gick till en aktivitet, söndagsskolan, och föräldrarna gick till en annan, högmässan.

Mellan 1965 och 1975 mer än halverades söndagsskolan. Det gick utför i en rasande fart. Ytterligare fem år och antalet söndagsskolebarn hade åter halverats. 1991 gick det 7 447 barn i söndagsskolan. Tillbakagången fortsatte och år 2000 gick det 4 077 barn i söndagsskolan. Mellan åren 2000 och 2005 har antalet söndagsskolebarn pendlat fram och tillbaka mellan 3 709 och 4 184. Från 2005 till och med år 2010 ökade antalet söndagsskolebarn med 4 690. Det är en drastisk förändring som innebär att söndagsskolebarnen fördubblades på fem år. Söndagsskolan var återigen på väg uppåt i berg- och dalbanan.

¹² *Svensk söndagsskola genom 100 år, 1951*, s. 385

¹³ *Sjölin, 2011*. S.78–79.

TABELL 2 ANTAL BARN I SÖNDAGSSKOLAN I RESPEKTIVE STIFT OCH TOTALT, 1995, 2000, 2005, 2010, ABSOLUTA TAL.¹⁴

	1995	2000	2005	2010
Göteborgs stift	1 084	823	844	1 635
Härnösands stift	85	28	31	34
Karlstads stift	150	118	66	51
Linköpings stift	232	248	234	1 012
Luleå stift	629	466	356	996
Lunds stift	440	353	512	857
Skara stift	658	419	296	1 202
Stockholms stift	1 485	443	551	1 133
Strängnäs stift	91	155	171	500
Uppsala stift	320	423	166	220
Visby stift	8	66	81	0
Västerås stift	446	88	97	280
Växjö stift	828	447	475	650
Hela Sverige	6 456	4 077	3 880	8 570

Är alla med på tåget? skulle man lite skämtsamt kunna fråga. Hitintills har analysen sett till hela landet men nu är det dags att gå vidare och se om det finns skillnader mellan de olika stift. Redan vid första anblicken av Tabell 2 framgår det att söndagsskolan har betydligt fler barn i vissa stift än andra. En rangordning utifrån hur många söndagsskolebarn stiftet hade 2010 är som följer: Göteborg, Skara, Stockholm, Linköping, Luleå, Lund, Växjö, Strängnäs, Västerås, Uppsala, Karlstad, Härnösand och Visby. I Göteborgs stift var det 1 635 söndagsskolebarn och i Visby stift inga. Spännvidden mellan stiftet är stor.

Fokus i den här artikeln är ökningen av antalet söndagsskolebarn från 2005 till 2010. Ökningen i stiftet skiljer sig åt i mycket hög grad. I Linköping och Skara stift var det mer än fyra gånger fler söndagsskolebarn 2010 än 2005. Knappt tre gånger fler i Strängnäs, Västerås och Luleå stift. Nästan dubbelt så många i Göteborgs stift och i Lunds stift hade antalet söndagsskolebarn ökat från 512 till 857 under de här åren. Växjö och Uppsala stift ökade med en tredjedel. Härnösand och Karlstad stift hade ett litet antal söndagsskolebarn 2005. I Härnösand går det några fler 2010 medan i Karlstad har antalet minskat och i Visby finns inga söndagsskolebarn 2010.

Det finns alltså stora skillnader mellan stiftet när det gäller sö-

¹⁴ Svenska kyrkans statistikdatabas.

dagsskolan. I några stift finns det många barn i söndagsskolan och i andra nästan inte några alls. Olika kyrkliga traditioner spelar sannolikt en stor roll, men också befolkningsstrukturen.

Om man ska fortsätta att använda bilden av berg- och dalbana för att beskriva söndagsskolans utveckling visar det sig att stiftet inte sitter i samma vagn. Några är på väg nerför, andra kanske befinner sig på toppen medan några andra är på väg uppför.

SÖNDAGSSKOLAN GÅR OCH KOMMER

En tydlig ökning av antalet söndagsskolebarn under de senaste åren skulle kunna indikera att allt fler församlingar har haft söndagsskola. Först en tillbakablick. Antalet församlingar som anordnat söndagsskola sjönk från 1995 till och med 2005, från 293 till 202. Det innebär 31 procent färre församlingar som hade söndagsskola 2005 i jämförelse med 1995. Under samma period sjönk antalet deltagare i söndagsskolan med 40 procent. Här finns en nedåtgående trend när det gäller såväl antal söndagsskolor som antal söndagsskolebarn.

Siffrorna för respektive år mellan 2006 och 2010 har varierat mellan 193 till 209 församlingar som anordnat söndagsskola. Dessa siffror tyder på att det kommer till församlingar som börjar med söndagsskola samtidigt som andra slutar. Under perioden 2006–2010 har 318 församlingar haft söndagsskola. Det innebär att det är ett antal församlingar som har söndagsskola under något eller några år. Finns det församlingar som ”alltid” har haft söndagsskola? Under perioden 1996–2010 är det 49 församlingar som haft söndagsskola varje år.

Det är ett betydligt större antal församlingar som anordnat söndagsskola än det verkar vid en studie av varje enskilt år. Under perioden 1996–2010 var det 586 församlingar som haft söndagsskola, alltså 38,8 procent av alla församlingar. Detta i en tid då söndagsskolan har haft de lägsta siffrorna på årtionden, kanske på ett århundrade.

TABELL 3 TOTALT ANTAL FÖRSAMLINGAR, ANTAL FÖRSAMLINGAR SOM HAFT SÖNDAGSSKOLA NÅGON GÅNG ELLER HELA PERIODEN 1996–2010, ANDEL FÖRSAMLINGAR SOM HAFT SÖNDAGSSKOLA NÅGON GÅNG ELLER HELA PERIODEN 1996–2010, I RESPEKTIVE STIFT OCH TOTALT I HELA LANDET, ABSOLUTA TAL OCH PROCENT.¹⁵

	Totalt antal församlingar 2010	Antal församlingar som haft söndagsskola någon gång eller hela perioden 1996–2010	Andel församlingar som haft söndagsskola någon gång eller hela perioden 1996–2010 i %
Göteborg	204	119	58,3
Härnösand	103	11	10,7
Karlstad	88	23	26,1
Linköping	111	36	32,4
Luleå	58	39	67,2
Lund	189	62	32,8
Skara	124	60	48,4
Stockholm	64	47	73,4
Strängnäs	73	30	41,1
Uppsala	136	32	23,5
Visby	42	5	11,9
Västerås	77	21	27,3
Växjö	196	83	42,3
Totalt	1 465	568	38,8

I Stockholms stift har nästan tre av fyra församlingar haft eller har fortfarande söndagsskola. Det är en mycket hög andel av församlingarna. I Luleå stift är det två av tre församlingar som haft söndagsskola åtminstone under ett år. I Göteborg är det nästan sex av tio församlingar som haft söndagsskola någon gång under perioden 1996–2010. I Skara stift är det knappt hälften och i Växjö och Strängnäs är det drygt fyra av tio församlingar som har eller haft söndagsskola.

För att finna orsaken till ökningen är det intressant att veta hur många församlingar som haft söndagsskola under alla fem åren 2006–2010. Det visar sig att 112 församlingar har haft söndagsskola under dessa fem år. Förutom dessa är det 206 församlingar som har haft söndagsskola under något eller några år. Detta mönster är inte något nytt för denna sista femårsperiod utan är genomgående för hela perioden 1995–2010. Söndagsskolan kommer och går i många församlingar.

¹⁵ Svenska kyrkans statistikdatabas.

Vad är anledningen till att en församling antingen har söndagsskola år efter år eller anordnar under något eller några år? Det är knappast en kvalificerad gissning att tänka sig att en församling som har haft söndagsskola under lång tid har en stabil verksamhet, där barn kontinuerligt finns i den gudstjänstfirande församlingen. Det är möjligt att det också finns söndagsskolor som är förlagda enligt ett äldre mönster, det vill säga innan gudstjänsten. Troligt är att även i denna form kan det finnas en stabil verksamhet som fortsätter år efter år. Den förklaring som ligger närmast tillhands för att klargöra varför en församling anordnar söndagsskola under endast några år, är att det har funnits barn i den gudstjänstfirande församlingen just under dessa år. Det är inte svårt att tänka sig att någon eller några familjer flyttat till orten och börjat gå i huvudgudstjänsten. Det kan vara familjer där någon av föräldrarna är anställd i församlingen, men också andra som har som en del av sitt liv att regelbundet gå i gudstjänst på söndagen. Efter några år har barnen tillsammans med sina familjer till exempel flyttat och det har inte funnits några barn regelbundet i huvudgudstjänsten. Så har det efter ett par år åter kommit familjer med barn och firat gudstjänst på söndagen och då har församlingen återupptagit söndagsskolan. Självklart kan det finnas en rad olika förklaringar, till exempel att församlingen inte haft ledare och det då inte varit självklart att föräldrarna tagit ansvar för söndagsskolan. En annan förklaring är att barnen blivit ”för stora” för söndagsskolan eller inte vill gå med på söndagarna. Det finns många olika tänkbara orsaker, men det grundläggande är troligtvis att när det har funnits barn i den gudstjänstfirande församlingen har det funnits söndagsskola om de personella/ideella resurserna räckt till.

Det finns något mycket positivt i att en församling anordnar söndagsskola när behovet föreligger. Det är också intressant att se att nästan fyra av tio församlingar har haft söndagsskola någon gång under perioden 1996–2010. Vändningen under de senaste åren inger hopp, men förklaringen till ökningen står inte att finna i att fler församlingar anordnar söndagsskola kontinuerligt eller under kortare perioder.

FRÅN GRUPPVERKSAMHET TILL ÖPPEN VERKSAMHET

Förr ordnades söndagsskola som en separat verksamhet vanligtvis före högmässan. Söndagsskolan startade till exempel 9.30 och inleddes med en enkel gudstjänst. Barnen gick till sina klasser där någon bibelberättelse berättades. Ofta gjordes något praktiskt i anslutning till bibelberättelsen. Söndagsskolan avslutades med en gemensam samling där alla klasser möttes igen. Det har ju naturligtvis förekommit en rad variationer när det gäller den äldre modellen för söndagsskolan.

Under slutet av 1960-talet och framför allt under 70-talet förekom det på några håll att söndagsskolan förlades under gudstjänsttid. Familjen följdes åt till gudstjänsten. Barnen deltog i inledningen och gick sedan till söndagsskolan. I en del församlingar återkom barnen till nattvardspsalmen medan i andra kom inte barnen tillbaka förrän efter gudstjänstens slut. Trenden att flytta söndagsskolan från en egen verksamhet till en del av söndagens gudstjänst har pågått under ett antal årtionden. Idag är det absolut vanligaste att söndagsskolan är förlagd under huvudgudstjänsten. Här följer ett utdrag från webben från två församlingar i ett pastorat.

Kungälv och Ytterby församlingar, den 17 juli 2011 webben:

Barnsamlingsöndagsskola

Under i princip varje gudstjänst i varje kyrka i våra församlingar erbjuder vi barnsamlings under predikan. Då får barnen möjlighet till egen samlings och höra spännande berättelser från bibeln, pyssla, sjunga, rita, ha andakt med mera. Det går lika bra att komma någon enstaka gång som att komma varje söndag. Om någon vuxen behövt följa med går det förstås bra. Det fungerar på ungefär liknande sätt i kyrkorna, men med några skillnader.¹⁶

Söndagsskolan har tidigare varit en gruppverksamhet för de inskrivna barnen, men har idag mer karaktären av en öppen verksamhet. Det är dock vanligt att en församling som bedriver söndagsskola har en stabil grupp av barn som deltar regelbundet. Förutom dessa barn deltar andra barn kanske vid endast ett eller några tillfällen. När barnkören sjunger i huvudgudstjänsten kan det vara så att även de och deras syskon är med i söndagsskolan. I en del församlingar är det ofta och i andra mindre ofta dop i högmässan. Till dopet kommer många barn och de är ofta välkomna till söndagsskolan. I samband med tacksägelse är det inte helt ovanligt att barn tillhör sorgehuset och även de följer ibland med till söndagsskolan. Det kan finnas många fler tillfällen då barn som inte annars går i gudstjänst just i denna kyrka är med i söndagsskolan. I den numera öppna söndagsskolan finns barn som deltar de allra flesta gånger men också barn som besöker söndagsskolan endast någon enstaka gång.

Att bedriva söndagsskola som en öppen verksamhet har i grunden ändrat förutsättningarna för att ha söndagsskolan. Söndagsskolan har gått från att vara en aktivitet skild från huvudgudstjänsten och endast med inskrivna barn till att vara en del av huvudgudstjänsten och öppen för alla barn som firar gudstjänst. Att förlägga söndags-

¹⁶ <http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=642084> 2011-07-17

skolan under söndagens gudstjänst har påverkats av familjernas ändrade levnadsmönster. De familjer som vill gå till gudstjänst på söndagen vill göra det tillsammans och vill inte att barnen går till söndagsskolan först och föräldrarna till högmässan sedan. Det finns säkert en rad praktiska skäl till söndagsskola under gudstjänsten bland annat att det blir alldeles för långt för barnen att sitta still under en hel gudstjänst. Ändå är denna förändring betydligt mer radikal än det kan verka vid ett första påseende. Barnet får del av Ordet på ett sätt som det har möjlighet att ta till sig. De flesta predikningar kan inte söndag efter söndag vara sådana så att de kan ge något till alla oavsett ålder, utan är framför allt riktade till vuxna. Barnet som deltog i gudstjänsten under tidigare århundraden har gjort det på de vuxnas villkor medan de nu i mycket högre utsträckning får göra det på sina egna villkor.

SÖNDAGSSKOLAN OCH STATISTIKRAPPORTERING

Söndagsskolans öppna karaktär men också med många barn som deltar regelbundet gör den årliga statistiken svårtolkad. I statistikrapporteringen ska antal barn rapporteras. För att tränga in i problematiken följer här två konstruerade exempel.

Två församlingar, församling A och församling B, har båda rapporterat att de hade 80 barn i söndagsskolan under år 2010.

Församling A har tre distriktskyrkor och i varje distrikt finns det en söndagsskola. I det ena distriktet finns 15 barn, i det andra 25 barn och i det tredje 40 barn. Det är barn som går regelbundet under hela året. I församling A är det 80 barn som går mer eller mindre kontinuerligt.

Församling B har en kyrka och där finns det en söndagsskola med 8 barn som går regelbundet. I församlingen finns en barnkör med 20 barn som sjunger i huvudgudstjänsten ett antal gånger per år. När de sjunger i huvudgudstjänsten och det inte är familjegudstjänst/familjemässa så går de med till söndagsskolan. Dop i huvudgudstjänsten förekommer 5 gånger per år i församling B. Barnen som tillhör dopföljet deltar i söndagsskolan och har tillsammans varit 40 stycken. Dessutom har det varit 12 barn i samband med tacksägelse. Det blir sammanlagt 80 barn. Denna redovisning rymmer dels barn som deltagit regelbundet, söndagsskolebarnen och barnkörsbarnen, sammanlagt 28 barn. Dessutom har församling B räknat de 52 barn som kommit i samband med de kyrkliga handlingarna och som deltagit endast vid ett tillfälle.

Att rapportera statistik är inte helt enkelt. Verkligheten är ofta svår att fånga i siffror och tabeller. För att underlätta arbetet med den årliga statistiken gavs år 2009 ut boken *Konsten att räkna kyrko-*

statistik, *Om Svenska kyrkans statistikdatabas som arbetsverktyg och kunskapskälla*.¹⁷

Det som står här om hur församlingen ska räkna barnen i söndagsskolan kan ge en fingervisning om hur redovisningen av söndagsskolan i statistiken kan gå till.

Att en grupp är regelbunden betyder att samma barn följer verksamheten regelbundet. Ett riktmärke kan vara att det finns en medlemslista över vilka barn som går i verksamheten. Vilka som kommer till en öppen verksamhet kan variera från en gång till en annan.

*Ett barn kan vara medlem under en del av året (till exempel en vårtermin) och fortfarande räknas in i statistiken. Om till exempel Wilma, William och Lucas går i söndagsskola under vårterminen, men bara Wilma och William fortsätter under höstterminen, skrivs siffran tre(3) in i rutan för regelbundet deltagande i söndagsskola. Barnet bör delta regelbundet i verksamheten och inte endast ha varit med någon enstaka gång. Vad som betraktas som regelbundet avgörs av församlingen.*¹⁸

Församling A har rapporterat helt enligt föreskrifterna. Församling B har valt, i det konstruerade exemplet, att ta med barn som kanske endast har varit där en gång. Det gäller då de barn som kommit i samband med dop och tacksägelse. Församling B har självklart räknat de barn som gått i söndagsskolan, men också barnkörsbarnen. Om barnkören sjunger tre gånger på hösten och fyra gånger på våren och vid varje tillfälle deltar i söndagsskola kanske dessa inte deltar mindre regelbundet än andra barn som är "inskrivna" i söndagsskolan. De barn som deltagit vid dop och tacksägelse kan ha varit mer än en gång, vem vet? Det är svårt att rapportera söndagsskolan enbart som en regelbunden gruppverksamhet då den anordnas i samband med gudstjänst som är en öppen verksamhet och alla barn som firar gudstjänst är välkomna. Här behövs en ny genomtänkt strategi för statistikredovisningen. Att låta församlingen avgöra vad som bedöms som regelbundet öppnar för en rad helt olika tolkningar och gör sedan statistiken betydligt mer svåranalyserad.

ÖVER 100 BARN I SÖNDAGSSKOLAN

År 2010 var det 20 församlingar som redovisade att de hade över 100 barn i söndagsskolan. En församling rapporterade 601 barn, en annan 422 och en tredje 320 barn. Tre år tidigare, år 2007,

¹⁷ Willander, 2008.

¹⁸ Willander, 2008, s. 64.

hade den församling som rapporterade 601 barn, och den församling som rapporterade 422 barn, år 2010 åtta barn var i söndagsskolan. Den tredje församlingen hade ingen söndagsskola det året. Det är inte rimligt att antalet barn som går kontinuerligt ökat så markant. Den troliga förklaringen är att i alla fall några församlingar också räknat med barn som varit på mer eller mindre tillfälliga besök i huvudgudstjänsten. Det finns ju en möjlighet att vissa församlingar inte alls räknat antal barn utan istället räknat antal besök som man gör i övrig öppen verksamhet. Den finns stora svårigheter med en verksamhet som både är en gruppverksamhet och en öppen verksamhet – hur ska den rapporteras för att kunna analyseras på ett adekvat sätt?

För att komma lite djupare i analysen sätts fokus på de församlingar som rapporterat fler än 100 barn i söndagsskolan.

TABELL 4 ANTAL SÖNDAGSSKOLOR SOM RAPPORTERAT 100 ELLER FLERA BARN UNDER ÅREN 1995–2010, ABSOLUTA TAL.¹⁹

År	Antal söndagsskolor med mer än 100 barn
1995	3
1996	1
1997	0
1998	1
1999	0
2000	1
2001	2
2002	4
2003	3
2004	1
2005	1
2006	3
2007	7
2008	15
2009	19
2010	20

Av tabellen framgår att det under de flesta åren funnits några församlingar som rapporterat mer än hundra barn i söndagsskolan. En församling kan ha en kyrka och en söndagsskola, men en församling kan också ha fem distrikt och i varje distrikt finns det en söndagsskola med 20 barn i varje. Några församlingar har under

¹⁹ Svenska kyrkans statistikdatabas.

årens lopp haft 100 barn i söndagsskolan. De församlingar som finns i 2010 års statistik är många gånger hopslagna av ett antal församlingar. En församling 2010 kan 1998 varit fem församlingar med till exempel 20 barn i söndagsskolan i varje församling. Antalet församlingar med mer än 100 barn i söndagsskolan har ökat markant från 2008 och framåt. Orsaken till detta kan vara den förvirring som uppstår vid redovisningen av söndagsskolan enligt mönstret för gruppverksamhet när söndagsskolan både är en grupp- och en öppen verksamhet. Dessutom har församlingarna fått mandat att avgöra vad som menas med att regelbundet delta i söndagsskolan.

För att tränga djupare in i problematiken kring hur siffrorna för söndagsskolan ska förstås och analyseras sätts fokus på år 2010. Då var det 203 församlingar som hade söndagsskola. 161 församlingar hade mellan 1–49 barn i söndagsskolan, alltså merparten av församlingarna. 22 församlingar rapporterade mellan 50–99 barn. I 20 församlingar fanns över 100 barn i söndagsskolan. För att förstå ökningen av antalet söndagsskolebarn är det intressant att se på de söndagskolor som hade ett mycket stort antal deltagare.

TABELL 5 FÖRSAMLINGAR I GÖTEBORGS, LINKÖPINGS, SKARA, STOCKHOLMS, STRÄNGNÄS, VÄSTERÅS OCH VÄXJÖ STIFT SOM REDOVISAT 100 BARN ELLER FLER ÅR 2010 I SÖNDAGSSKOLAN SAMT ANTAL SÖNDAGSSKOLEBARN TOTALT I HELA LANDET ÅR 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, ABSOLUTA TAL.²⁰

	2005	2006	2007	2008	2009	2010
Göteborgs stift						
<i>Fyra församlingar</i>	71	81	141	243	382	574
Linköpings stift						
<i>Två församlingar</i>	0	0	8	64	264	728
Luleå stift						
<i>Tre församlingar</i>	56	72	191	221	562	736
Lunds stift						
<i>En församling</i>	0	0	0	154	150	155
Skara stift						
<i>Fyra församlingar</i>	47	52	44	453	608	902
Stockholms stift						
<i>Två församlingar</i>	0	0	0	163	342	545
Strängnäs stift						
<i>En församling</i>	0	0	8	8	6	131
Västerås stift						
<i>En församling</i>	0	64	62	164	189	139
Växjö stift						
<i>Två församlingar</i>	49	29	156	125	187	235
Summa	223	298	610	1 595	2 744	4 145
Totalt för hela landet	3 880	4 454	5 331	6 679	7 899	8 570

Det är flera församlingar som inte haft söndagsskola under hela perioden utan endast under de senaste åren. Det gäller församlingarna i Linköpings, Lunds, Stockholms, Strängnäs och Västerås stift. På några få år gick dessa församlingar från att inte ha någon söndagsskoleverksamhet år 2005 till en verksamhet som omfattar 100-tals barn. Av de 20 församlingar som rapporterat över 100 barn 2010 är nio stycken söndagsskolor sådana som funnits hela perioden och 11 som tillkommit under perioden. Det är i lika hög grad de ”gamla” som nytillkomna söndagsskolorna som bidragit till ökningen. Statistiken visar en bild som till viss del är förbryllande och ställer en rad frågor.

Analysen visar vidare att det finns 20 enskilda församlingar som redovisar ett stort antal söndagsskolebarn per år och det är dessa som till stor del utgör den faktiska ökningen av antalet barn i sön-

²⁰ Svenska kyrkans statistiskdatabas.

dagsskolan.²¹ Då inställer sig frågan om hur de rapporterar söndagsskolan i den årliga statistikrapporteringen. Är det så att de bedömt att de barn som kommer till exempel när barnkören sjunger räknas in i statistiken? Det kan också vara tänkbart att alla barn som deltagit någon gång under året räknas. Det är inte helt ovanligt att söndagsskolan har ett antal olika ledare, exempelvis föräldrar, anställda och ideella. Växlingen mellan ledare skulle kunna vara en orsak till att det kan vara oerhört svårt att hålla reda på vilka barn som går regelbundet och vilka som inte gör det. Det kan finnas många fler förklaringar, men att ökningen av barn som går regelbundet i söndagsskolan skulle kunnat vara så stor i alla de 20 församlingarna verkar knappast rimligt.

AVSLUTANDE REFLEKTIONER

De senaste åren har statistiken i Svenska kyrkan visat på ett ökat antal barn i söndagsskolan. I inledningen ställdes följande frågor: kommer det fler barn till söndagsskolan eller är det något annat som ligger bakom förändringen i statistiken? Strömmar det in barn i de befintliga söndagsskolorna? Är det fler församlingar som anordnar söndagsskola?

Söndagsskolan har förändrats från att ha varit en gruppverksamhet till att både vara gruppverksamhet och öppen verksamhet. Redovisningen i den årliga statistiken ger inte möjlighet att återspegla denna förändring. Här krävs ett nytt sätt att rapportera. Siffrorna visar på en markant ökning och det är fler barn som deltar i söndagsskolan än under tidigare år. Skälet till detta är att de barn som firar gudstjänst också är välkomna till söndagsskolan vare sig de går varje söndag eller bara någon eller några enstaka gånger. Många fler barn deltar alltså i söndagsskolan när den inte längre enbart är till för dem som går i stort sett varje söndag. Vissa församlingar har söndagsskola år ut och år in medan andra anordnar söndagsskola då behov och resurser finns. Detta bidrar till att söndagsskolan når fler barn. Den statistiska ökningen av antalet söndagsskolebarn under åren 2008–2010 kan direkt härledas till 20 församlingar som alla rapporterat över 100 barn i söndagsskolan. Det är troligt, i alla fall i några av dessa församlingar, att söndagsskolan betraktats som en öppen verksamhet och därför övergått till att räkna antal besök istället för antal barn.

21 Det var 671 fler barn som deltog i söndagsskolan 2010 i jämförelse med 2009. De församlingar som rapporterade över 100 barn bidrog med en ökning på 1 401 barn, alltså mer än dubbelt så stor som den totala ökningen. Vid en jämförelse mellan 2008 och 2009 står i stort sett dessa församlingar för en ökning som motsvarar den totala ökningen, 1 149 i jämförelse med 1 220 för helheten. Även en jämförelse mellan åren 2007 och 2008 visar att det är just dessa 20 församlingar som står för en huvudpart av ökningen. När det gäller ökningen från 2005 till 2006 och 2006 till 2007 är det andra församlingar som står för den största ökningen. Det är tydligt att under de tre sista åren står de 20 församlingarna för ökningen av söndagsskolan.

Göteborg, Luleå och Stockholm är de stift som har flest församlingar som haft söndagsskola under perioden 1996–2010. I dessa stift återfinns också flest söndagsskolebarn. Varför just dessa tre stift? Skälen är säkert inte desamma. Kanske är det skilda kyrkliga traditioner men med en gemensam nämnare, nämligen fokus på barn, som lett till livskraftiga söndagsskolor. I dessa stift eller i några av dem finns många barn från alla världens hörn med vitt skilda kristna traditioner som deltar i söndagsskolan. Söndagsskolan är obefintlig i Visby stift och svag i Härnösand och Karlstad. Vad det betyder är omöjligt att säga. Kanske skulle en analys av familjegudstjänster/familjemässor och barnkörer ge en annan bild av barnets möjligheter att fira gudstjänst på sina villkor, både i dessa stift och i de andra? För att få en samlad bild av barnets möjlighet till att fira gudstjänst, krävs en breddad undersökning som omfattar betydligt fler sidor av gudstjänstlivet än enbart söndagsskolan.

Söndagsskolans fokus har alltid varit barnet. Om barnet betraktats som objekt eller subjekt har varit beroende av kunskapssyn och vilken form av pedagogik som använts. I den traditionella söndagsskolan har kunskapsförmedling om och i kristen tro varit huvudpoängen. När söndagsskolan flyttar in som en del av gudstjänsten ingår den i ett större och mer komplext sammanhang. Barnet har under tidigare århundraden firat gudstjänst på de vuxnas villkor. I och med söndagsskolans intåg i gudstjänsten blir förkunnelsen tillgänglig för barnet på dess egna villkor. Barnet som gudstjänstfirare går från att varit ett objekt till att bli ett subjekt.

Biskop Ullman pläderade på 1880-talet för barn gudstjänst istället för söndagsskola, men utvecklingen blev i princip den motsatta. Visserligen infördes barn gudstjänst som ett gudstjänstalternativ, men söndagsskolan blev en mycket omfattande och dominerande rörelse. Livsstilmönstret för barn och föräldrar började förändras i mitten på 1900-talet. Allt efter som tiden gick och båda föräldrarna blev förvärvsarbetande så ville familjen följas åt under helgarna. I den tiden växte familjegudstjänsterna fram på bred front samtidigt som söndagsskolan började förläggas i söndagens gudstjänst. Biskop Ullman skrev att barn gudstjänstens syfte var ”att fostra barnen till medvetenhet om sin funktion i kyrkoorganismen och till deltagande i den allmänna församlingsgudstjänsten” Om jag förstått intentionerna i Biskop Ullmans strävan så tänker jag att de har uppfyllts med råge. Barnet fostras inte till deltagande i den allmänna församlingsgudstjänsten utan kan fullt ut fira denna gudstjänst.

Tidigare var söndagsskolan en egen verksamhet skild från söndagens gudstjänst. Idag är det absolut vanligast att den är en del av söndagens gudstjänst. Detta har medfört att de barn som firar gudstjänst regelbundet eller vid något enstaka tillfälle får sin ”förkunnelse” på sina egna villkor. Genom att söndagsskolan föränd-

rats till att vara en del av söndagens gudstjänst och tillgänglig för de barn som firar gudstjänst, har barnet gått från objekt till subjekt som gudstjänstfirare.

KÄLLFÖRTECKNING

Bexell, Oloph (1987) *Liturgins teologi hos U.L. Ullman. BTP 42* Stockholm: Almqvist & Wiksell.

Bexell, Oloph (2003). *Sveriges kyrkohistoria 7, Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid.* Stockholm: Verbum i samarbete med Svenska kyrkans forskningsråd.

Brohed, Ingmar, (2005). *Sveriges kyrkohistoria 8, Religionsfrihetens och ekumenikens tid.* Stockholm: Verbum i samarbete med Svenska kyrkans forskningsråd.

Kungälv och Ytterby församlingar :<http://www.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=642084> 2011-07-17.

Markgård, (1980) *Söndagsskolan i svensk dagspress 1951–1957.* Uppsats, tematerminen. Lund.

Sjölin, Ingegerd, (2011), *Barnet – från objekt till subjekt, Och Han tog dem i famnen ...*, Texter om Barn i kyrka och teologi, red. Niclas Blåder: Svenska kyrkan, forskningsenheten.

Svenska kyrkans statistikdatabas 2011.

Svenska kyrkans Årsbok 1967, (1966), Stockholm: Diakonstyrelsens förlag.

Svenska kyrkans Årsbok 1977, (1976), Hägersten: SKEAB.

Svenska kyrkans årsbok 1982–83, (1983), Stockholm: Verbum.

Svensk söndagsskola genom 100 år, (1951), Stockholm: Ernst Westerbergs Boktryckeri- och Förlags AB.

Tro & Tanke 1992:12, 1991, Perspektiv på Svenska kyrkans statistik 1991, Svenska kyrkans forskningsråd: Uppsala.

Vallinder, G., (1926) *Den Svenska Söndagsskolans Historia*, Stockholm: Svenska Missionsförbundets förlag.

Willander, E., (2009) *Konsten att räkna kyrkostatistik*, Svenska kyrkans informationservice.



Kapitel 5

Tid och plats för dopet

För tio år sedan döptes sju av tio födda barn i Sverige enligt Svenska kyrkans ordning. Den senaste kyrkostatistiken visar att det nu rör sig om ungefär hälften av alla födda barn. Till viss del kan detta förklaras genom att Sveriges befolkning ökat genom immigration och flera svenskar idag har en annan kulturell och/eller religiös bakgrund. Men även andelen döpta av barn födda med minst en förälder som är kyrkotillhörig har under de senaste sex åren minskat med tio procentenheter (från 83,2 procent till 73,5). Samhället har blivit mer pluralistiskt med fler valmöjligheter och om dopet längre tillbaks i tiden nästan skedde per automatik har detta nu blivit ett alternativ.

Det blir genom denna utveckling viktigt att ställa frågor kring hur detta val ser ut. I föregående års utgåva av Nyckeln till Svenska kyrkan gjordes bland annat en analys av huruvida olika familjetyper väljer att döpa sina barn och ett resultat visade att ensamstående föräldrar var en grupp som i lägre grad gjorde detta. I detta års utgåva av "Nyckeln" presenteras även en socioekonomisk analys av dopseden där frågan kan ställas om det är de resursstarka familjerna i samhället som väljer dopet. Det här kapitlet kommer att handla om val som föräldrarna gör när de väl bestämt sig för att döpa sitt barn. Vart ska dopet ske och när? Syftet med att göra denna analys är att skapa ytterligare kunskap kring dopseden idag.

DOPETS DAGAR

Inledningsvis kommer detta avsnitt att bygga på ett datauttag från Svenska kyrkans kyrkobokföringssystem över antalet dop under 2011. Syftet med underlaget är att precisera inom vilket stift dopet

ägde rum samt vid vilken tidpunkt. Cirka hundra dop kunde inte kopplas till ett stift vilket gör att summan inte riktigt överensstämmer med övrig kyrkostatistik där dopen oftast räknas till det stift där den döpta är folkbokförd. Uppgifterna gäller även dop av unga eller vuxna som utgör 4 procent av det totala antalet. Inledningsvis kommer analysen att handla om vilken veckodag som det är vanligast att dopen sker som beskrivs i tabell 1. Tabellen är sorterad efter den procentuella andelen dop som sker under en söndag.

TABELL 1. FÖRDELNING AV ANTALET DOP 2011 EFTER VECKODAG
UPPDELAT PER STIFT

	Mån	Tis	Ons	Tors	Fre	Lör	Sön	Tot
Göteborgs stift	1%	1%	1%	1%	1%	43%	52%	100%
Lunds stift	1%	1%	0%	1%	1%	47%	49%	100%
Skara stift	1%	0%	0%	2%	1%	54%	42%	100%
Växjö stift	1%	0%	1%	1%	1%	60%	37%	100%
Strängnäs stift	1%	1%	1%	1%	1%	64%	32%	100%
Visby stift	4%	1%	1%	2%	3%	57%	32%	100%
Linköpings stift	1%	0%	1%	1%	0%	66%	30%	100%
Västerås stift	1%	1%	1%	2%	2%	63%	30%	100%
Luleå stift	2%	1%	2%	2%	3%	60%	30%	100%
Karlstads stift	1%	0%	0%	1%	1%	69%	28%	100%
Uppsala stift	1%	0%	1%	1%	1%	69%	27%	100%
Stockholms stift	1%	0%	1%	1%	1%	72%	24%	100%
Härnösands stift	2%	1%	2%	2%	2%	66%	24%	100%
Sverige	1%	1%	1%	1%	1%	59%	36%	100%

Föga förvånande så är det under lördagar och söndagar som de flesta dopen sker. Tre stift har sammanlagt cirka 10 procent av alla dop under andra dagar i veckan. Det gäller Visby, Luleå och Härnösands stift. I övriga stift står måndag till fredag för 3–5 procent av alla dop med undantag för Västerås stift som har 7 procent av alla dop under dessa dagar. Dock är de flesta av dopen som inte sker under lördag och söndag kopplade till större helgdagar som trettondagen, annandag påsk, Kristi himmelfärds dag och annandag jul. Antalet dop under en lördag eller söndag skiljer sig avsevärt mellan stiften. I två stift, Göteborgs och Lunds stift är söndagen den vanligaste dagen för dop. Med stor sannolikhet sker dessa i anslutning till eller under söndagens gudstjänst. I övriga stift är det vanligare att dopet äger rum en lördag av alla veckans dagar. I Stockholms, Uppsala och Karlstads stift sker sju av tio dop en lördag.

Tabellen ger ingen beskrivning av utvecklingen över tid då detta är första gången denna typ av uppgifter tas fram men via kyrkostatistiken kan en jämförelse mellan antalet dopgudstjänster och antalet döpta göras för hela riket. Syftet med detta är att jämföra hur många av alla dop som sker under en av söndagens gudstjänster och hur många som består av separata dopgudstjänster genom att dop vid huvudgudstjänst endast räknas som huvudgudstjänst i statistiken. Utvecklingen under de senaste åren visar då att allt färre dop sker i samband med huvudgudstjänst. År 2001 utgjorde 55 procent av alla dop enskilda dopgudstjänster och tio år senare har andelen stigit till 70 procent. Jämfört med den statistik som presenteras här är andelen något högre jämfört med de 36 procent som sker under en söndag vilket skulle kunna förklaras genom att dessa dop firades som separata dopgudstjänster före eller efter söndagens gudstjänst.

Det tycks inte finnas ett direkt samband mellan dopfrekvensen på stiftsnivå och huruvida dopet sker på en lördag eller söndag. Bland de stift som uppvisar en hög andel döpta av födda barn till kyrkotillhöriga finns både Karlstad, Luleå, Skara, Lund och Växjö stift. Visserligen bör det tas i beaktning att underlagen skiljer sig åt genom att detta endast gäller andelen döpta som också är folkbokförda inom stiftet, men tabellen beskriver nog snarare geografiska skillnader mellan olika kyrkliga traditioner. I flera geografiska analyser av den kyrkliga seden har också de södra stiftet framträtt som kyrkligt starka när flera variabler vägs in i analysen, framförallt gudstjänstsed (senast i Bromander:2011). Det är alltså troligare att en stark gudstjänstsed, speciellt kring söndagens gudstjänst, leder till fler dop under söndagen. Dock kan frågan ställas om inte allt fler dop kommer att ske på lördagar, även i de stift som idag har många under söndagar, med tanke på den utveckling som just beskrivits. Eller handlar det snarare om att skillnaderna mellan och eventuellt inom stiftet ökar? Framtida analyser kommer att kunna ge mer kunskap kring detta.

DOPET UNDER ÅRET

När nu veckodagar behandlats finns det anledning att gå vidare och se hur dopen fördelar sig under året vilket redovisas i tabell 2. Tabellen är sorterad efter andelen dop som sker under juli månad. Cellerna är färgmarkerade i en skala från grönt (hög andel av alla dop) till röd (låg andel av alla dop). Överst i tabellen återfinns Visby, Härnösands och Luleå stift som också var de stift som hade högst andel dop under veckodagar. Fördelningen rör sig sedan till att omfatta ett bredare tidsspänn mellan maj och oktober samtidigt som andelen dop under juli minskar. Det kan åter vara bra att poängtera att dessa uppgifter inte redovisar var de döpta är folkbokförda utan var dopet ägde rum och att en del av skillna-

derna mellan stiftet i denna tabell snarare kan vara en effekt av svenskarnas mobilitet under året. Generellt kan dock sägas att det för flera stift rör sig om en relativt liten skillnad mellan månaderna med enstaka procent.

**TABELL 2. FÖRDELNINGEN AV ANTALET DOP 2011 EFTER MÅNAD
 UPPDELAT PER STIFT**

	Jan	Feb	Mar	Apr	Maj	Jun	Jul	Aug	Sep	Okt	Nov	Dec	Tot
Visby stift	4%	4%	6%	8%	8%	13%	19%	12%	7%	8%	7%	4%	100%
Härnösands stift	5%	6%	6%	7%	9%	11%	15%	11%	7%	9%	9%	7%	100%
Luleå stift	6%	7%	7%	9%	8%	9%	12%	9%	8%	10%	7%	8%	100%
Västerås stift	5%	6%	6%	8%	10%	11%	10%	11%	9%	10%	8%	5%	100%
Lunds stift	7%	7%	7%	8%	9%	9%	10%	9%	9%	10%	8%	6%	100%
Karlstads stift	6%	7%	7%	8%	10%	8%	10%	9%	10%	11%	8%	5%	100%
Uppsala stift	5%	6%	6%	7%	10%	11%	10%	10%	9%	11%	8%	5%	100%
Linköpings stift	6%	7%	7%	9%	10%	8%	9%	10%	10%	11%	8%	5%	100%
Göteborgs stift	7%	7%	7%	9%	10%	9%	9%	8%	9%	11%	8%	6%	100%
Strängnäs stift	6%	7%	7%	7%	11%	10%	8%	10%	10%	12%	9%	6%	100%
Växjö stift	7%	7%	8%	8%	10%	9%	8%	9%	9%	11%	9%	6%	100%
Skara stift	7%	8%	7%	8%	9%	9%	7%	9%	9%	12%	9%	6%	100%
Stockholms stift	7%	7%	7%	8%	12%	10%	7%	9%	10%	12%	7%	6%	100%
Sverige	6%	7%	7%	8%	10%	10%	9%	9%	9%	11%	8%	6%	100%

Under sommaren samlar Visby stift många sommargäster som är en trolig anledning till koncentrationen av dop under just denna period då närmare två av tio dop sker. Under januari, februari och december minskar andelen till den lägsta av alla stift. Även i Härnösands stift finns den största andelen dop under sommarperioden. Ytterligare en faktor som är central att lyfta in i detta sammanhang är den geografiska omfördelningen av Svenska kyrkans medlemmar, som bland annat analyserats i Nyckeln till Svenska kyrkan 2009 och som beskriver en utveckling där de unga lämnar gles- och landsbygd för att flytta till storstäder. Härnösands stift omfattar stora delar av gles- och landsbygd och en anledning till att dopen koncentreras till sommarmånaderna kan bero på att det bland nyblivna föräldrar som flyttat från sin hemort finns en vilja att även barnet ska döpas i denna och att sommarmånadernas längre ledighet passar bäst. I Luleå stift är juli också den månad som samlat flest dop, men har samtidigt något fler dop under oktober. Härnösands och Luleå stift har också en något högre andel dop under december jämfört med andra stift.

Kring denna sammanställning finns det anledning att väcka frågor om huruvida skillnader mellan stiftens snarare beror på den geografiska och demografiska sammansättningen. Stockholms stift består till exempel enbart av storstadsförsamlingar där många individer är koncentrerade till en mindre geografisk yta. Att det inom detta stift är vanligast med dop under maj och oktober skulle även kunna gälla inom andra större städer samtidigt som mer glest befolkade geografiska områden, där de unga flyttar eller har en stor andel fritidshus, snarare kan ha en koncentration av dop under sommarmånaderna.

DOPETS PLATSER

I tabell 3 jämförs de uppgifter som denna text hittills baserats på med kyrkostatistik över hur många som döpts inom respektive stift under året och bor inom stiftet. Syftet med tabellen är att jämföra dessa uppgifter med varandra för att inledningsvis göra en beskrivning av vilka stift som har fler dop än boende döpta och vilka som har färre. Den procentuella skillnaden som återfinns i tabellen anger med hur många procent fler eller färre dop som sker i stiftet jämfört med antalet döpta folkbokförda i stiftet under 2011.

TABELL 3. SKILLNAD MELLAN ANTAL DÖPTA FOLKBOKFÖRDA OCH ANTAL DOP INOM RESPEKTIVE STIFT 2011

	Döpta folkbokförda	Dop inom stiftet	Procentuell skillnad
Visby stift	338	410	21,3
Härnösands stift	2 447	2 634	7,6
Västerås stift	3 378	3 629	7,4
Luleå stift	3 660	3 881	6,0
Karlstads stift	2 440	2 586	6,0
Linköpings stift	3 464	3 640	5,1
Uppsala stift	4 289	4 486	4,6
Skara stift	3 670	3 793	3,4
Växjö stift	4 236	4 362	3,0
Strängnäs stift	3 108	3 157	1,6
Lunds stift	9 037	9 074	0,4
Göteborgs stift	8 600	8 452	-1,7
Stockholms stift	10 497	8 928	-14,9
Sverige	59 164	59 032	-0,2

Tabellen är sorterad efter den procentuella skillnaden mellan uppgifterna och visar att nästan samtliga stift har fler dop än antalet döpta som bor inom stiftet. Att det finns en differens gällande uppgiften för hela landet beror som tidigare nämnts på att några dop inte kunnat kopplas till ett pastorat gällande var dopet skedde. Återigen finns Visby stift överst i tabellen som har cirka tjugo procent fler dop än antalet döpta som bor inom stiftet. Motsatsen är även här Stockholms stift där femton procent färre förlägger dopet inom stiftet jämfört med hur många som döps. Tabellen säger dock inget om flödet mellan stiften. Det kan tänkas vara så att ett antal av dopen inom Stockholms stift består av barn födda i något annat stift.

För att fördjupa analysen kommer texten fortsättningsvis att baseras på ett annat underlag från 2010 på församlingsnivå som beskriver ovanstående skillnad. Det vill säga var dopet skedde och var den döpta är folkbokförd. Nackdelen med underlaget är att det finns ett större bortfall bland de dop som inte kunnat kopplas till en församling där dopet ägde rum (totalt utgör dessa 6 procent av alla dop) vilket gör att det finns en något större osäkerhet i dessa uppgifter. Det har tidigare i denna text diskuterats huruvida de skillnader som uppvisats mellan stiften gällande vilken månad under året som dopet sker snarare handlar om skillnader mellan stad och landsbygd. Tabell 4 svarar inte på denna fråga men däremot skillnaden mellan olika tätortsgrupper gällande var dopet ägde rum och var den döpta var folkbokförd (läs mer om indelningen på: <http://internwww.svenskakyrkan.se/default.aspx?id=138653>).

TABELL 4. ANTAL SAMT PROCENTUELL FÖRDELNING AV DOP MELLAN TÄTORTSGRUPPER 2010

Till → Från ↴	Storstad	Förort	Större stad	Medelstor stad	Större tätort	Mindre tätort	Landsbygd	Glesbygd	OKÄND	Totalt
Storstad	6 700	890	137	157	340	323	431	90	621	9 689
↳ %	69,2%	9,2%	1,4%	1,6%	3,5%	3,3%	4,4%	0,9%	6,4%	100,0%
Förort	373	9 638	70	122	197	260	296	84	641	11 681
↳ %	3,2%	82,5%	0,6%	1,0%	1,7%	2,2%	2,5%	0,7%	5,5%	100,0%
Större stad	28	53	5 374	112	375	512	398	105	455	7 412
↳ %	0,4%	0,7%	72,5%	1,5%	5,1%	6,9%	5,4%	1,4%	6,1%	100,0%
Medelstor stad	22	33	39	4 750	342	468	411	194	631	6 890
↳ %	0,3%	0,5%	0,6%	68,9%	5,0%	6,8%	6,0%	2,8%	9,2%	100,0%
Större tätort	17	40	163	142	6 606	509	526	156	320	8 479
↳ %	0,2%	0,5%	1,9%	1,7%	77,9%	6,0%	6,2%	1,8%	3,8%	100,0%
Mindre tätort	18	53	133	166	249	7 580	291	110	525	9 125
↳ %	0,2%	0,6%	1,5%	1,8%	2,7%	83,1%	3,2%	1,2%	5,8%	100,0%
Landsbygd	6	51	66	122	239	221	5 653	41	485	6 884
↳ %	0,1%	0,7%	1,0%	1,8%	3,5%	3,2%	82,1%	0,6%	7,0%	100,0%
Glesbygd	2	5	10	16	28	39	22	1 753	93	1 968
↳ %	0,1%	0,3%	0,5%	0,8%	1,4%	2,0%	1,1%	89,1%	4,7%	100,0%
Sverige	7 166	10 763	5 992	5 587	8 376	9 912	8 028	2 533	3 771	62 128
↳ %	11,5%	17,3%	9,6%	9,0%	13,5%	16,0%	12,9%	4,1%	6,1%	100,0%

Tabellen ska läsas på så sätt att den första kolumnen anger inom vilken tätort den som döps är folkbokförd och det är detta som summeras till hundra procent. Genom att följa varje rad går det sedan att urskilja inom vilken tätortsgrupp som dopet skedde. Majoriteten av alla dop sker inom samma tätortsgrupp som den döpta är folkbokförd, vilket också visas med de gröna markeringarna i tabellen. Det som här klassas som storstadsförsamlingar består av församlingar i centrala Stockholm, Göteborg och Malmö. Det som klassas som förortsförsamlingar består av förorter till dessa. Bland de folkbokförda i storstäder är det förutom inom storstäder vanligast att döpas i en förort till en storstad. På motsvarande sätt finns ett flöde från förorter till storstäder som dock inte är lika stor i andel av alla dop. Däremot utmärker sig förorterna genom att ha en hög andel av alla dop inom samma tätortsgrupp jämfört med storstäder, större städer och medelstora städer. I övrigt visar tabellen att det främst är inom de större och mindre tätorterna samt landsbygden som dopen äger rum. Dock finns som tidigare nämnts en osäkerhetsfaktor som består av de dop som inte kunnat kopplas till vilken församling dopet skedde inom, som i denna tabell tagits med i den näst sista kolumnen.

Eftersom procenttalen fördelas efter den tätortsgruppgrupp som den döpta är folkbokförd inom säger tabellens procenttal inget om hur stor andel av alla dop som sker inom en grupp som de andra grupperna utgör. Därför kan de dop som exempelvis sker inom glesbygden verka få men detta har att göra med att få andelar av de andra grupperna sker inom glesbygd. Tillsammans utgör dessa ändå 30 procent av alla dop som sker i glesbygdsförsamlingarna. Syftet med tabell 4 har främst varit att visa på flödet från en grupp till en annan.

EN RÖRLIGHET SOM UTMANAR

Detta avsnitt har behandlat dopets platser och tidpunkter främst på stiftsnivå. Dock kan de skillnader som uppvisats mellan stiftet troligtvis snarare förklaras genom geografiska och demografiska skillnader mellan och inom stiftet. Resultatet borde däremot kunna användas för att formulera två hypoteser som behöver utvecklas vidare men som också kan användas för att ställa ett antal frågor kring utvecklingen framöver. Den första hypotesen är att dop som sker på ett längre avstånd från var den döpta är folkbokförd sker under längre perioder av ledighet och främst under sommarmånaderna. Den andra hypotesen är att ju fler medlemmar som koncentreras till de större städerna, desto fler dop kommer också ske i mindre tät befolkade områden. Denna analys har endast koncentrerat sig till dopet och frågorna om hur detta ser ut kring de övriga kyrkliga handlingarna (konfirmation, vigsel och begravning) återstår dock.

Ett exempel på det ovan förda resonemanget i denna analys är Visby stift där två av tio dop sker under juli månad och tjugo procent fler dop sker i stiftet än antalet som är folkbokförda inom stiftet och har döpts under året. Att Svenska kyrkans medlemmar allt mer koncentreras till de större städerna innebär att det finns församlingar inom dessa som har som utmaning att skapa en relation till dessa nyinflyttade personer. På samma sätt går det att beskriva en utmaning för församlingar med en hög andel sommar-gäster att skapa en relation till dessa eller behålla den relation som redan finns. För de församlingarna finns dock en ytterligare utmaning: med medlemsminskningar i form av utflyttning minskar de ekonomiska resurserna och dessutom sker koncentrationen av de tillfälliga besökarna till korta perioder under året. Resonemanget bygger dock på att dessa hypoteser stämmer vilket framtida artiklar i denna skrift kommer få ge svar på.

KÄLLOR

Bromander, Jonas (2011): Svenska kyrkans medlemmar, Verbum.



Kapitel 6

Medlem i Svenska kyrkan – en fråga om klass?

Svenska kyrkans medlemskår minskar, både i absoluta tal och inte minst i relation till landets växande befolkning. Samtidigt är Svenska kyrkan landets i särklass största medlemsorganisation med drygt 6,5 miljoner medlemmar. Med så många medlemmar omfattar naturligtvis kyrkan en rik blandning av människor i fråga om exempelvis ålder, utbildning, sysselsättning och bostadsort. Men det är en medlemskår under förändring, inte bara i fråga om storlek utan också vad gäller sammansättning.

Svenska kyrkans medlemskår var länge i stort sett synonymt med Sveriges befolkning. Vid mitten av 1970-talet var ca 95 procent av landets befolkning fortfarande medlemmar i Svenska kyrkan. Sedan dess har medlemsandelen stadigt minskat år för år. I absoluta tal förändrades dock inte antalet medlemmar i någon större utsträckning under de följande åren på 1970- och 1980-talen. Så sent som 1990 ökade faktiskt antalet medlemmar något tack vare den kortvariga babyboom som landet upplevde vid denna tid. I samband med att dopet blir medlemsgrundande år 1996 inleds dock den period av stadigt minskande medlemstal som fortsatt fram till idag.

Sedan 1995 har Svenska kyrkan förlorat drygt en miljon av sina medlemmar. Eller, rättare sagt, antalet medlemmar i Svenska kyrkan var i slutet av 2011 drygt en miljon färre än vid slutet av 1995. Under samma period har ca 1,4 miljoner medlemmar avlidit och 770 000 personer begärt utträde ur Svenska kyrkan. Totalt har alltså kyrkan förlorat en bit över 2 miljoner medlemmar på detta sätt. Samtidigt har 1,1 miljoner nya medlemmar tillkommit genom dop och ca 100 000 genom aktiva inträden. I kombination med

en befolkningsutveckling som i stor utsträckning drivs av årliga invandringsöverskott har detta medlemstapp medfört en relativt snabb förändring av Svenska kyrkans dominerande ställning som religiöst samfund där endast en liten minoritet av landets befolkning stod utanför medlemskåren. I slutet av år 2011 hade Svenska kyrkan drygt 6,5 miljoner medlemmar vilket motsvarar 68,8 procent av landets befolkning. En allt större minoritet, ungefär en tredjedel av landets befolkning, tillhör alltså inte Svenska kyrkan.

Så länge Svenska kyrkans medlemskår utgjorde en bit över 90 procent av befolkningen representerade också medlemmarna i stort sett ett tvärsnitt av landets befolkning. Personer med invandrarbakgrund har av förklarliga skäl alltid varit underrepresenterade, men i övrigt har olika kategorier av befolkningen varit väl representerade bland medlemmarna.

Med en växande andel av befolkningen som står utanför Svenska kyrkan ökar dock utrymmet för en utveckling som fjärrar Svenska kyrkans medlemskår från tvärsnittet av Sveriges befolkning. Detta är en utveckling som sannolikt kommer att gå relativt långsamt på nationell nivå. På regional och i synnerhet lokal nivå kan dock denna typ av förändring av medlemskårens sammansättning gå betydligt snabbare.

MEDLEMSKAP I SVENSKA KYRKAN – EN FRÅGA OM KLASS?

Vad har då utvecklingen från en medlemskår omfattande drygt 90 procent av befolkningen till strax under 70 procent av landets befolkning inneburit för sammansättningen av medlemmarna i olika avseenden? Kan vi skönja ett mönster i utvecklingen med betydande skillnader mellan olika medlemskategorier? Nyckeln till Svenska kyrkan 2011 behandlade bland annat frågan om i vilken utsträckning invandringen till Sverige påverkar medlemsutvecklingen inom Svenska kyrkan. I viss omfattning påverkar invandringen till vårt land också medlemssammansättningen, men i relation till dess påverkan på landets totala befolkningsutveckling är det fråga om en ganska marginell förändring. Detta faktum innebär i sig att Svenska kyrkans medlemskår fjärrar sig från den ökande mångfald inom befolkningen som invandringen till Sverige bidrar till. I denna artikel ställer vi oss fråga om Svenska kyrkans medlemmar också i andra avseenden uppvisar allt större skillnader jämfört med landets befolkning i sin helhet. Närmare bestämt ställer vi oss frågan om vi i kyrkostatistiken finner tecken på att frågan om medlemskap i Svenska kyrkan och efterfrågan på de kyrkliga handlingarna, är på väg att bli en fråga om klasstillhörighet.

Vad som avgör människors klasstillhörighet eller klassposition är en allt mer komplex fråga i dagens samhälle. Inkomst- och utbildningsnivåer är dock två indikatorer som ofta lyfts fram som delvis bestämmande för individens klassposition. Frågan om hur Svenska kyrkans medlemskår utvecklats och vad vi kan förvänta oss av den närmaste framtidens utveckling kan då undersökas med stöd av data som beskriver inkomst- och utbildningsnivåer bland medlemmarna. Artikeln riktar i första hand fokus på hur dopleden utvecklats mot bakgrund av skillnader i fråga om inkomstnivåer. De konkreta frågorna är: är det bland låginkomsttagarna som Svenska kyrkan i större utsträckning tappar medlemmar? Och är det i första hand bland de relativt sett välbetalda befolkningskategorierna som vi finner dopstal som står emot den senaste tidens vikande trender?

REGIONALA OCH LOKALA SKILLNADER I DEN KYRKLIGA SEDEN – EN ÅTERSPEGLING AV SEGREGERADE BOENDEMÖNSTER?

De senaste decenniernas utveckling inom Svenska kyrkan med krympande medlemstal och allt färre deltagare inom flertalet av kyrkans verksamhetsområden har präglat i stort sett hela landet både på stifts- och församlingsnivå. Men redan på den regionala nivån kan man finna skillnader i förändringarnas omfattning och orsaker. På lokal nivå är skillnaderna ännu större. Här kan man finna exempel på församlingar där utvecklingen i fråga om antalet medlemmar och vissa delar av församlingsverksamheten går åt det motsatta hållet i förhållande till den generella nedgång som landet i stort går igenom. Vi skulle kunna tala om ett antal ”församlingar mot strömmen”. En jämförelse av olika delar av landet i fråga om medlemstal och kyrksamhet visar alltid på betydande skillnader. Stora delar av Mälardalen och Bergslagen brukar beskrivas som relativt ”okyrkliga” med få gudstjänstbesökare och lägre dop- och konfirmationsnivåer. Desto högre är kyrksamheten i delar av Växjö, Göteborgs och Skara stift samt i delar av de norra stiftet Härnösand och Luleå. Även om man fortfarande kan identifiera betydande skillnader efter dessa traditionella geografiska mönster så finns det tendenser i de senaste årens utveckling som tyder på en viss utjämning i fråga om exempelvis gudstjänstbesöksfrekvenser. I andra avseenden har skillnaderna snarare ökat. Medlemmarnas relativa andel av befolkningen uppvisar allt större regionala och lokala variationer. I Härnösands, Luleå och Karlstads stift är fortfarande runt 80 procent av befolkningen medlemmar. I Stockholms stift har medlemsandelen sjunkit under 60 procent. Den här typen av förändringar är i första hand ett resultat av de generella befolkningsförändringarna över tid, med en allt tydligare koncentration av landets befolkning till storstadsregionerna, där antalet invånare

ökar i betydligt snabbare takt än stora delar av landet i övrigt. Eftersom denna befolkningstillväxt i stor utsträckning är invandringsdriven minskar också den relativa andel av befolkningen som är medlemmar i Svenska kyrkan i snabbare takt här än i landet i övrigt. Samtidigt bidrar en ökande inflyttning till storstadsregionerna från landets mer glesbefolkade delar med ett betydande tillskott av medlemmar i Svenska kyrkan. Denna omflyttning inom landet har bidragit till att en allt större andel av medlemmarna faktiskt bor i något av storstadsstiften Stockholm, Göteborg och Lund.

De fåtal församlingar som kan uppvisa en positiv kvantitativ utveckling i fråga om medlemsutveckling eller delar av sin verksamhet representerar både de mer expansiva storstadsregionerna och de regioner som omfattar delar av landet där befolkningen och medlemsantalet krymper i snabb takt. Ett enkelt sätt att strukturera orsakerna bakom dessa församlingars framgång är att dela upp dem i faktorer som å ena sidan har med församlingarnas omvärld att göra och å den andra sidan interna faktorer som har att göra med församlingarnas egna strategier och prioriteringar. Bland omvärldsfaktorerna, det vill säga sådana omständigheter som församlingarna själva inte kan påverka i någon avgörande mening, är kanske de lokala befolkningsförändringarna den mest avgörande för utvecklingen i en församling. Det är också inom detta område som vi enklast kan identifiera de gemensamma dragen bland en del av de så kallade församlingarna mot strömmen. Lomma i Malmöregionen, Vaxholm och Värmdö i Stockholmsregionen samt Kungsbacka i Göteborgsregionen är alla exempel på kommuner där församlingarna haft en positiv utveckling under det senast decenniet, inte minst medlemsmässigt. Gemensamt för dessa församlingar är att de ligger i det senaste decenniets mest befolkningsexpansiva kommuner. I en förenklad mening är det dessutom kommuner som i första hand attraherat inflyttare som i stor utsträckning består av personer med svensk medelklassbakgrund. Det påverkar naturligtvis medlemsutvecklingen eftersom en relativt stor andel av denna befolkningskategori är medlemmar i Svenska kyrkan. Inom storstadsregionerna finns även en rad andra exempel på kommuner där befolkningen ökat i snabb takt under samma period samtidigt som dess församlingar tappat en betydande andel av sina medlemmar. Här har befolkningsexpansionen i första hand varit invandringsdriven. Även denna typ av befolkningstillväxt har bidragit till en positiv utveckling i en del församlingar med nya gudstjänstbesökare och deltagare i den övriga verksamheten, men då rör det sig i stor utsträckning om nya församlingsaktiva som inte är medlemmar i Svenska kyrkan.

SOCIOEKONOMISK SEGREGATION SOM DRIVKRAFT BAKOM LOKALA SKILLNADER I MEDLEMSUTVECKLING

Detta segregerande flyttmönster är en typ av omvärldsfaktor som sannolikt kommer att påverka medlemsutvecklingen och förutsättningarna för den lokala församlingsverksamheten i allt större utsträckning. Man brukar skilja på socioekonomisk och etnisk boendesegregation. Den socioekonomiska segregationen kännetecknas av att befolkningsgrupper med genomsnittligt höga inkomster och hög utbildning bor åtskilda från grupper med lägre inkomster och utbildningsnivåer. Vanligtvis lägger en segmenterad bostadsstruktur grunden för denna typ av segregation med en koncentration av egna hem och bostadsrätter i vissa delar av staden och hyresrätter i andra delar av samma stad. Den etniska boendesegregationen, det vill säga ett uppdelat boende mellan infödda svenskar och invandrare, sammanfaller ofta med den socioekonomiska. Med en svag förankring på arbetsmarknaden är nyanlända invandrare ofta hänvisade till områden där andra resurssvaga hushåll redan bor.

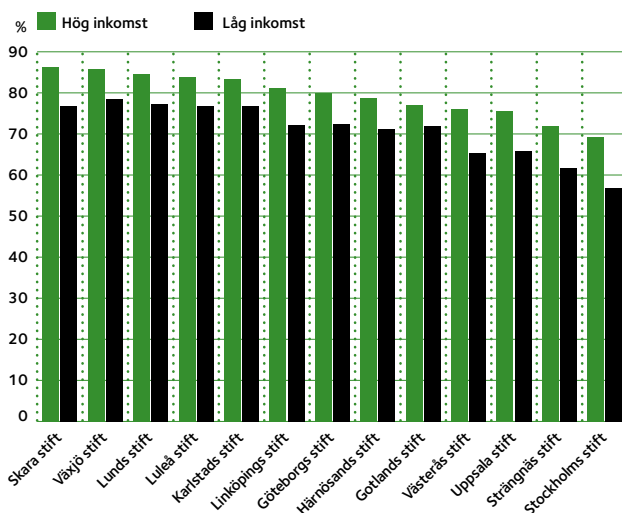
Sambandet mellan den etniska boendesegregationen och skillnaderna i medlemsutveckling mellan olika församlingar är uppenbar. Församlingar som omfattar bostadsområden till vilka nyanlända invandrare vanligtvis hänvisas kommer att få uppleva vikande medlemsiffror medan församlingar som attraherar en svenskfödd medelklass, ofta med anknytning till Svenska kyrkan och med relativt goda inkomster, kommer att ha mer stabila eller till och med ökande medlemstal. Frågan är om även den rent sociala och ekonomiska segregationen på motsvarande sätt lägger grunden för en isärdragning av olika församlingars förutsättningar och utveckling.

NATIONELL OCH REGIONAL UTVECKLING

Diagram 1 visar på de regionala skillnaderna i dopfrekvensen år 2010, dels mellan stiftet, dels mellan två olika befolkningskategorier indelade efter inkomstnivå.

Dopfrekvensen är högre bland barn tillhörande hushåll med relativt hög inkomst jämfört med barn i hushåll med lägre inkomststandard i samtliga stift. Skillnaderna mellan inkomstkategorierna varierar dock. I de stift som totalt sett har de lägsta doptalen är också skillnaderna som störst, exempelvis i storstadsstiftet Stockholm. Dessa skillnader har också ökat över tid.

DIAGRAM 1. DÖPTA I % AV BEFOLKNINGEN MED ANKNYTNING TILL SVENSKA KYRKAN (MEDLEMMAR ELLER ANTECKNADE) 1–3 ÅRINGAR EFTER INKOMSTSTANDARD*, PER STIFT ÅR 2010



INOMREGIONAL UTVECKLING – STOCKHOLMS STIFT SOM EXEMPEL

Stockholms stift utgör en region där en undersökning av den här typen av frågor borde ge ett ganska tydligt utslag. Stiftet omfattar ett relativt litet geografiskt område med en gemensam bostads- och arbetsmarknad. Samtidigt omfattar stiftet kommuner med sinsemellan stora skillnader i fråga om inkomstnivåer (se diagram 2) och andel boende med invandrabakgrund. Den socioekonomiska och etniska boendesegregationen är med andra ord relativt utpräglad i detta stift. Variationen mellan stiftets kommuner ifråga om medlemsutveckling och den kyrkliga seden är också stor. Ett tydligt exempel på detta är hur dopleden utvecklats under det senaste decenniet bland stiftets kommuner. En undersökning av hur stor andel de döpta barnen i åldrarna 1–3 år utgör av samtliga barn med anknytning till Svenska kyrkan (medlemmar eller med minst en förälder som är medlem) i samma ålderskategori visar en ganska betydande minskning mellan åren 2004 och 2011 i Stockholms stift. År 2004 låg denna typ av dopfrekvens på drygt 71 procent i stiftet som helhet. Fram till år 2011 hade dopfrekvensen minskat till knappt 58 procent. Danderyd, en av stockholmsregionens och

* Detta mått på inkomststandard baseras på ett indextal som beräknas på disponibel hushållsinkomst i förhållande till skälig levnadsnivå. Med hög respektive låg inkomst avses indextal som ligger över respektive under medianvärdet för befolkningen i det aktuella stiftet.

landets kommuner och församlingar med de allra högsta inkomst- och utbildningsnivåerna, hade en betydligt måttligare minskning av dopfrekvensen från dryga 79 procent till 75 procent. En rangordning av stiftets samtliga kommuner efter dopfrekvensen år 2011 samvarierar i stor utsträckning med motsvarande rangordning efter inkomst- och utbildningsnivåer. De högsta doptalen runt 70 procent eller högre finner vi bland de rikare kommunerna medan de relativt sett fattigare kommunerna i regel har de allra lägsta dopfrekvenserna mellan 55 och 60 procent (se diagram 3). Notera att doptalen i detta fall enbart relateras till den del av befolkningen som har en relation till Svenska kyrkan som medlemmar eller som antecknade. Det faktum att andelen invånare med invandrarbakgrund varierar stort mellan stiftets olika kommuner och församlingar påverkar alltså inte dopfrekvenserna med denna beräkningsmetod.

Diagram 4 visar även skillnaderna mellan de två inkomstkategorierna inom respektive kommun. Jämfört med situationen på stiftsnivå är skillnaderna efter inkomstnivå ännu större på denna lokala nivå. I Sundbybergs kommun behöver exempelvis dopfrekvensen öka med drygt 40 procent inom det lägre inkomstsiktet för att skillnaderna ska jämnas ut.

DIAGRAM 2 EKONOMISK STANDARD BLAND MEDLEMMAR OCH ANTECKNADE PER KOMMUN I STOCKHOLMS STIFT 2010

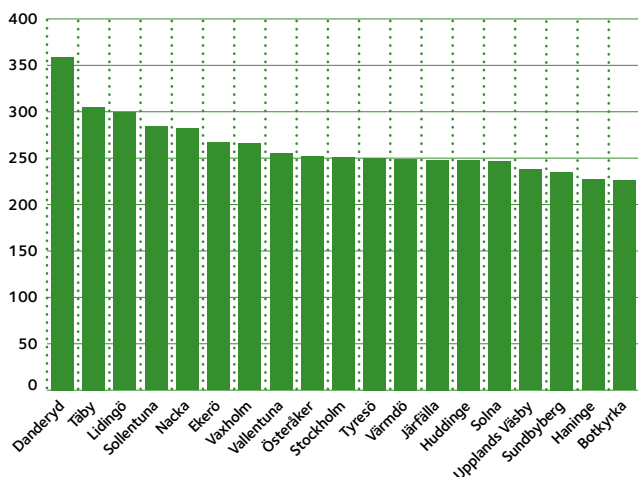


DIAGRAM 3. DÖPTA BARN I PROCENT AV SAMTLIGA BARN (1–3 ÅR) MED ANKNYTNING TILL SVENSKA KYRKAN (MEDLEMMAR OCH ANTECKNADE) PER KOMMUN I STOCKHOLMS STIFT 2011

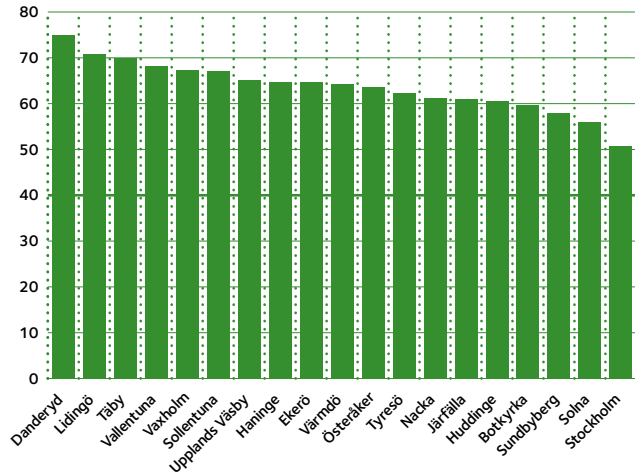
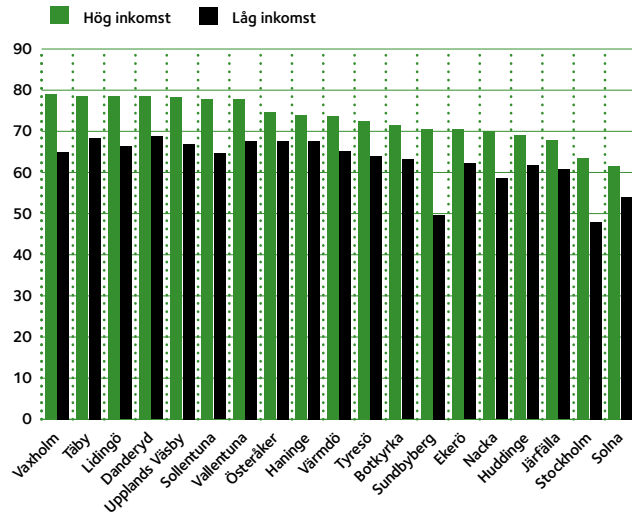


DIAGRAM 4. DÖPTA BARN I PROCENT AV SAMTLIGA BARN (1–3 ÅR) MED ANKNYTNING TILL SVENSKA KYRKAN (MEDLEMMAR OCH ANTECKNADE) EFTER INKOMSTANDARD PER KOMMUN I STOCKHOLMS STIFT 2010



Förändringar i fråga om dopseden är naturligtvis av betydelse i flera avseenden för utvecklingen inom enskilda församlingar och Svenska kyrkan som helhet. Utöver den direkta betydelsen för medlemsutvecklingen lägger dopet grunden för hur en stor del av församlingarnas övriga verksamhet utvecklas, inte minst för konfirmandverksamheten och övrig verksamhet för barn och unga. Därmed finns det anledning att anta att de lokala skillnader i fråga om dopfrekvenser vi nu ser växa fram, i sig genererar en utveckling där förutsättningarna för olika församlingarnas verksamhet dras isär ytterligare.

Sammanfattningsvis kan vi konstatera att med en allt större andel av Sveriges befolkning som inte är medlemmar i Svenska kyrkan ligger medlemsutvecklingen öppen för de segregationsprocesser som formar samhällsutvecklingen i övrigt. Det innebär att vi sannolikt går mot en allt mer ojämn utveckling med växande skillnader mellan församlingar och olika befolkningsskategorier i fråga om medlemskap och den kyrkliga seden. Det innebär också att skillnaderna mellan medlemskåren och landets befolkning i sin helhet kommer att öka i olika avseenden. Så länge medlemskap i Svenska kyrkan i det närmaste var liktydigt med medborgarskap utgjorde de kyrkotillhöriga i stort sett ett tvärsnitt av landets befolkning. Men bara det faktum att landets befolkningstillväxt under de senaste decennierna i stor utsträckning byggts på årliga invandringsöverskott innebär att Svenska kyrkans medlemskår fjärrar sig från den ökande mångfalden i befolkningen som helhet. Eftersom de allra flesta som invandrar till Sverige saknar anknytning till Svenska kyrkan är det en ganska självklar och förväntad utveckling. Men de allt större skillnader i fråga om dopsedens ställning inom olika samhällsklasser som utvecklingen i Stockholms stift tyder på, och de förändringar vad gäller sammansättningen av Svenska kyrkans medlemskår som det i kommer att leda till är långt ifrån lika självklara. Vad som ligger bakom denna utveckling behöver därför undersökas och analyseras närmare.

Enligt Svenska kyrkans medlemsprognos kommer antalet medlemmar under de närmaste sex åren, fram till år 2018, minska till strax under sex miljoner. Samtidigt närmar sig befolkningsantalet tio miljoner. Sammansättningen av de cirka 60 procent av landets befolkning som i slutet av decenniet är medlemmar i Svenska kyrkan avgörs sannolikt mer av vilka samhällsklasser som låter döpa sina barn och hur rekryteringen av konfirmander utvecklas än av vilka som väljer att lämna Svenska kyrkan.



Kapitel 7

Att bidra till förändring – Svenska kyrkans internationella arbete med teologisk reflektion och hiv

Paulus har i 1 Kor 12:12-31 och Rom 12:3-21 gett bilden av kyrkan som Kristi kropp. Många kroppsdelar men en kropp. Kroppen är en bild för gemenskap. En gemenskap över hela världen – en enda organisk kropp med händer och fötter i olika världsdelar. Om en del lider känns lidandet i hela kroppen. Musa W Dube, professor i Gamla Testamentets exegetik i Botswana, och många med henne, säger att kyrkan har aids eftersom vi som människor förkroppsligar kyrkan. Känner vi därmed lidandet som aids orsakar hos våra medlemmar? Om Kristi kropp lider av aids – hur mår vi då? Och hur visar vi då solidaritet, barmhärtighet och medkännande i den kroppen?

Att säga att kyrkan är hiv-positiv eller har aids är att säga att den världsvida kyrkan vill vara en medkännande gemenskap. Medkännandet ber oss att finnas där smärta och lidande finns. Det kan innebära att befinna sig i utsatthet med den som är sårbar för hiv eller som lever sitt liv med risktaganden kring hiv. Eller som Svenska kyrkans biskopar uttrycker det i *Biskopsbrev om hiv i ett globalt perspektiv*: ”Vårt uppdrag som kyrka och som kristna medmänniskor är att fungera som tecken på liv, hopp och mening också i svåra situationer.”¹

I Swaziland, som har högst hiv-prevalens i världen, har medellivslängden på några få år sjunkit från 67 år till 31 år.² Situationen i Södra Afrika är så allvarlig att hiv, enligt FN, i sig självt utgör det största hotet mot människa och samhälle i regionen. Hiv-epidemin

¹ *Biskopsbrev om hiv i ett globalt perspektiv*, 2007, s. 45.

² SCB 2008

förstör decennier av utveckling, fördröjer ekonomisk tillväxt och fördjupar fattigdom för hela regioner och orsakar både psykiskt och fysiskt lidande för många människor. Vilka utmaningar ställer detta kyrkan och teologin inför? Vad bör kyrkornas bidrag vara utifrån en kritisk reflektion av vad som sker? Kan teologisk reflektion bidra till att förändra situationen?

KONTEXT, RISK OCH SÅRBARHET

Samhälleliga faktorer som bidrar till risk och sårbarhet för hiv ska förstås utifrån ett rättighetsbaserat förhållningssätt till hiv. Det bidrar till att ändra fokus från individnivå till att förstå och arbeta med hiv utifrån perspektivet av att det är sociala, ekonomiska, politiska, kulturella och strukturella faktorer som bidrar till spridningen av hiv.³

UNAIDS definierar begreppen risk och sårbarhet. Riskbeteende kan till exempel vara multipla sexuella relationer som inbegriper oskyddat sexuellt umgänge. Sårbarhet för hiv orsakas av faktorer utanför individen eller gruppen, såsom kulturella eller sociala normer, brist på kunskap eller brist på mänskliga rättigheter, vilket bidrar till att reducera människors möjlighet att skydda sig från hiv.⁴

UNAIDS menar att de samhälleliga faktorer som är avgörande för att öka såväl risk för hiv som sårbarhet för hiv är genus- ojämlikhet och kombinationen av hiv-relaterad stigmatisering med diskriminering.⁵

I religiösa sammanhang har tendensen varit att ansvaret för hiv förlagts till individnivå. Det är av betydelse att ansvaret lyfts från att endast gälla individnivå till att inbegripa de strukturella, ekonomiska, sociala och politiska omständigheter som individen lever under. Med andra ord: den kontext i vilken individen tar sina beslut och kan hållas ansvarig för sina beslut.

Hiv är en djup teologisk fråga som i grunden ifrågasätter våra föreställningar om meningen med livet, Gud, gemenskap, individualitet och familjebegrepp, förståelse av kyrka, och religion samt mänsklig sårbarhet och synd.

Den sydafrikanske professorn i ekumenik och missiologi, Tinyiko S Maluleke beskriver hur den världsvida kristna gemenskapen alltid engagerat sig i världens orättvisor, bekämpat fattigdom och social orättvisa och att världens kristna nu behöver teologiskt bearbeta utmaningarna som omgärdar hiv och aids. Han betonar att de

³ UNAIDS, 2002, s. 13.

⁴ UNAIDS, 2008, s. 65.

⁵ UNAIDS, 2008, s. 65.

strukturella orättvisorna nu måste ses i ljuset av hiv-epidemin. ”Failure to probe the theological significance of this moment will be not only a missed opportunity but also irresponsible.”⁶

Musa W Dube ställer frågor som: hur bidrar religion till att konstruera och upprätthålla ojämlikheten mellan kvinnor och män? Vad blir därmed vårt ansvar som kristna och teologer?⁷ Hon talar om en teologisk fattigdom eller torftighet vilket hon uppfattar vara en social oförmåga att analysera strukturella relationer. De teologiska institutionerna måste ta ansvar för att kyrko- och samfundsledare blir bemyndigade att också teologiskt svara an på sociala frågor. När hon utarbetade curriculum för teologisk utbildning i södra Afrika skrev hon: ”We need to reconstruct our relations so that they do not serve as pathways of death, but become life-affirming, resisting poverty, powerlessness and HIV/AIDS.”⁸

HIV-RELATERAD STIGMATISERING

Stigmatisering fyller dubbla funktioner genom att både vara en drivande faktor i hiv-epidemin och att vara en konsekvens av den. Sociologen Goffman definierar stigma som ett attribut som ”nedvärderar” en individ i andras ögon – individen blir därmed någon som anses som ovärdig.⁹

Hiv-relaterad stigma är ett mångfacetterat fenomen som bygger på djupt rotade sociala föreställningar och rädslor. Stigmatiseringen interagerar med redan existerande stigma och bygger på fördomar om exempelvis fattigdom, etnicitet, genus, sexualitet samt på redan existerande rädsla som omgärdar sjukdom.

Stigmatisering kring hiv kan betyda att en hiv-positiv person avhumaniseras och att den mänskliga värdigheten reduceras. Avhumaniseringen kan ta sig olika uttryck, till exempel att den som är hiv-positiv inte får ta emot nattvard, delta i gudstjänstliv, ha företröendeuppdrag eller döpa sitt barn.¹⁰

Stigmat som omgärdar hiv och aids i södra Afrika förhindrar människor från att söka testning, vård, stöd och därmed behandling. Det är till exempel vanligt att människor inte vågar hiv-testa sig eller ta sina bromsmediciner då de är rädda för att bli identifierade som hiv-positiva. Att inte ta bromsmediciner betyder att människor dör.¹¹

6 Maluleke, 2003.

7 Hallonsten, nr 3/2007

8 Dube, Musa W, 2003, s. 95.

9 Goffman, 1963, s. 14.

10 Hallonsten, 2012, s. 254–274 beskriver hivpositiva kristna människors erfarenheter av stigmatisering i kyrka och samhälle I södra Afrika.

11 Hallonsten, 2012, s. 254–274

I kyrkorna har förkunnelse och teologi bidragit till såväl som motverkat hiv-relaterad stigmatisering. Hur kan en fördjupad teologisk förståelse av hiv leda till att kyrkan stärker sin roll som en inklusiv gemenskap och aktiv samhällsaktör?

Det är få människor världen över som vågat berätta om sin hiv-status i den kristna gemenskap de tillhör. Den anglikanske prästen Johannes Petrus Mokgethi-Heath, Executive Director for International Network of Religious Leaders Living with or Affected by AIDS (INERELA+), medverkade vid en utbildning kring teologi och hiv med präster i den lutherska kyrkan i södra Afrika. Där ställde han frågan: hur kommer det sig att kyrkan är så bekväm med stigmatisering?

Något av det mest kraftfulla vi kan göra som kyrka i arbetet med hiv, både här i vårt eget sammanhang och i relation till den världsvida gemenskapen, är att bryta tystnaden och att motverka skam, stigmatisering och diskriminering av hiv-positiva, deras anhöriga och dem som vårdar.

Det finns en allmän uppfattning som uttrycks vid till exempel FN och Internationella världs aids-konferensen (IAC), och den är väl dokumenterad, att kyrkor och religiösa organisationer generellt drivit hiv-relaterad stigmatisering samt motsatt sig hiv-preventiva åtgärder utifrån teologi som formulerats och som legitimerat praxis. FN har genom UNAIDS samtidigt erkänt religionens och den teologiska tolkningens betydelse för arbetet med prevention och mot stigmatisering.

Vid FN:s högnivåmöte (UNGASS)¹² i New York 2009 och 2011 har Svenska kyrkan varit en given representant i Sveriges delegation som religiös aktör i arbetet med hiv. Det bidrag som efterfrågats av såväl utrikesdepartementet som socialdepartementet har varit teologisk och etisk förståelse av och kompetens kring hiv. Sveriges side-event vid UNGASS 2011 *Faith Based Organizations in HIV-prevention for men who have sex with men (MSM) and transgender populations* arrangerades av Svenska kyrkan, RFSL och UD. Medverkande var Svenska kyrkan och ett antal av våra internationella samarbetspartners – religiösa ledare från olika världsdelar – som inbjöds att vid FN bidra med teologisk reflektion och analys av arbetet med hiv-prevention bland MSM och transgender-personer i sina respektive kontexter.

12 United Nations General Assembly Special Session

GLOBAL EKUMENISK GEMENSKAP

I *Biskopsbrev om hiv i ett globalt perspektiv*¹³ skriver Svenska kyrkans biskopar om att hiv ställer frågor om hur vi uppfattar människans värde och hur vi väljer att respektera människans värdighet. De skriver också om den nyckelroll kyrkor och religiösa organisationer har att värna människolivets värde. Det innebär bland annat att det arbete som sker tillsammans med globala ekumeniska aktörer kring hiv, fokuserar på förändring av teologiska normer som legitimerar genusojämlikhet och hiv-relaterad stigmatisering. I samverkan med Kyrkornas världsråd och Ecumenical HIV and AIDS Initiativ in Africa (EHAIA) sker exempelvis teologisk reflektion kring hiv och maskulinitet såväl som mänsklig sexualitet. Syftet med teologisk reflektion kring hiv i samverkan med kyrkor över hela världen är att bidra till en större kompetens om hiv som förhoppningsvis bidrar till en inklusiv kristen gemenskap.

Svenska kyrkans internationella arbete vill medverka till att förändra den teologiska förståelsen av hiv för att minska hiv-relaterad stigmatisering och stärka arbetet med hiv-prevention, såväl med människor som utgör så kallade sårbara grupper som riskgrupper. En viktig del i det arbetet har varit att samverka kring högre teologisk utbildning i Afrika och Latinamerika.

TEOLOGISK UTBILDNING KRING HIV

Svenska kyrkans internationella arbete har i samverkan med teologiska universitet och högskolor både i Afrika och Latinamerika, och med finansiellt stöd av Sida, utvecklat och genomfört mastersutbildningar i hiv och teologi. Målen har varit: att stärka kyrkornas möjlighet att ta en aktiv roll i samhället i kampen mot hiv, att främja handlingsprogram som möter konsekvenserna av hiv och av aids, att uppmuntra teologisk reflektion kring hiv som främjar handling samt att teologistudenterna utbildas till att initiera hiv-arbete i sina församlingar.

På den afrikanska kontinenten har mastersutbildningar genomförts under åren 2006–2008 i Sydafrika, Tanzania och Etiopien.¹⁴ De fyra universiteten och högskolorna bildade efter de första tre åren av samverkan nätverket *African Network of Higher Education and Research in Religion, Theology, HIV and AIDS* (ANHERTHA) som med finansiellt stöd från Sida fortsätter mastersutbildningar kring hiv. I nätverket har ytterligare två universitet tillkommit, ett i Kenya och ett i Uganda. ANHERTHA samverkar inter-religiöst

¹³ *Biskopsbrev om hiv i ett globalt perspektiv*, 2007

¹⁴ *University of Kwa-Zulu Natal i Pietermaritzburg, University of Stellenbosch, Tumaini University Makumira i Arusha och Ethiopian Graduate School of Theology i Addis Ababa.*

genom organisationer som INERELA+ och Islamic Relief med teologisk reflektion kring hiv.

I Latinamerika sker mastersutbildningar för hiv och teologi under åren 2010–2012 i Brasilien, Argentina, Colombia och Costa Rica.¹⁵

EN KVALITATIV UTVÄRDERING AV MASTERSPROGRAMMET I AFRIKA

En kvalitativ utvärdering genom intervjuer och fokusgruppsamtal har genomförts av mastersutbildningarna i Afrika.

Många av studenterna är präster och pastorer i aktiv församlingstjänst. Trettiosex studenter, män och kvinnor, från femton olika länder och olika samfund har genomfört masterskurser i Afrika. Mastersprogrammet har inneburit att teologer från olika delar av Afrika har mötts vid seminarier och föreläsningar. Projektledarna har aktivt besökt studenternas kyrkoledare för att diskutera hiv-relaterade frågor och även besökt lokala hiv-projekt. Ett avslutande symposium anordnades för studenter, teologer och kyrkoledare för att samtala om hiv och teologi. En bok med trettiotre uppsatser har publicerats och distribuerats vid universitet, institutioner och olika projekt.¹⁶

Enligt utvärderingen är den allra mest betydelsefulla utkomsten av projektet förvärvandet av kunskap genom besök i fält, undervisning, litteratur, gruppdiskussioner och delande av erfarenheter. Detta gäller både mellan studenter och mellan studenter och föreläsare.¹⁷ Lärare vid institutionerna vittnar om betydelsen av kunskapsutbytet mellan de involverade institutionerna, både vad gäller innehåll och utveckling av programupplägg.

Flera av lärarna vid de olika fakulteterna beskriver hur mastersprogrammet bearbetar en konkret situation, till skillnad från flertalet andra kurser som baseras på teorier och därmed blir mer abstrakta. Studenterna har också formulerat sina uppsatsämnen utifrån konkreta erfarenheter i församlingsarbetet.¹⁸

¹⁵ *Lutheran Evangelical School of Theology (EST) i Sao Leopoldo, Pontifical University Javeriana (PUJ) Bogotá, Instituto Universitario (ISEDET) Buenos Aires, Latin American Biblical University (UBL) San José.*

¹⁶ *Ward & Leonard, 2008.*

¹⁷ *Corat, 2012, s.16.*

¹⁸ *Corat, 2012, s.27.*

TABELL 1: ANTAL PUBLICERADE ARTIKLAR PER TEMATISKT PERSPEKTIV

Tematiska perspektiv	Antal artiklar
Ecklesiologiska perspektiv	9
Genus	6
Familjeperspektiv	5
Pastoralteologiskt perspektiv	6
Bibliska perspektiv och exegetik	7
Totalt	33

De flesta uppsatserna visar på kyrkan som en viktig aktör i kampen mot hiv, särskilt tydligt i uppsatserna med ecklesiologiska perspektiv. Generellt har studenterna i sina uppsatser och artiklar kritiserat kyrkans förhållningssätt och utmanat församlingars stigmatiserande praktik. Vissa studenter lyfter särskilt fram hur religiösa ledare och organisationer har använt sin makt för att bevara status quo, snarare än att utmana negativa attityder gentemot marginaliserade grupper och människor som lever med hiv. Andra studenter vittnar om en långsam förändring i hur kyrkan tar sig an frågor om stigmatisering och diskriminering av människor som lever med hiv. En präststudent skriver ”... som förut när en präst inte ville begrava de som dött av hiv... det har förändrats nu.”¹⁹ Vissa studenter menar också att föreställningen om att man drabbas av hiv på grund av ”omoraliskt” eller ”oanständigt” beteende försvinner i samma takt som kunskapen om hiv ökar. Någon pekar på att hiv avslöjar andra samhällsörättvisor som manar kyrkan att anta en profetisk roll.

Flera studenter berättar också själva om att utbildningen hjälpt dem att tydliggöra religionens roll i att utveckla förhållningssätt till hiv och att teologiskt bearbeta frågor om sexualitet, synd och hiv. Några av studenterna menar att utbildningen har hjälpt dem att i sina predikningar vända sig till människor som lever med hiv och att utbildningen inspirerat dem till att engagera sig i förändringsarbete på gräsrotsnivå.

Några av de afrikanska studenterna arbetar nu med hiv-program i sina kyrkor, är handläggare för hiv-frågor i kyrkligt relaterade organisationer eller har av sina kyrkor ombetts att starta nya diakonala verksamheter. En del är idag inte direkt involverade i arbete med hiv. Andra arbetar med frågorna i sina församlingar som pastorer eller präster och några arbetar som utbildare, lärare eller socialarbetare. Två studenter har fortsatt för att skriva doktorsavhandlingar i ämnet hiv och teologi.²⁰

¹⁹ Corat, 2012, s. 39.

²⁰ Corat, 2012, s. 20 och 46.

Utvärderingen av mastersprogrammet i Afrika visar bland annat på studenternas ökade kompetens, motivering och engagemang i ett fortsatt arbete med teologi och hiv. På så sätt kan mastersprogrammet sägas ha uppfyllt målen om att uppmuntra teologisk reflektion kring hiv som främjar handling och att teologistudenterna fått utbildning för att kunna arbeta med hiv.

Enligt utvärderingen har programmet saknat en tydlig struktur för uppföljning av studenterna, vilket gjort det svårt att få en fullständigt klar bild av hur studenterna, några år efter avslutad utbildning, arbetar med frågor om hiv. En av de centrala rekommendationerna från utvärderingen är därför att man vid liknande framtida utbildningssatsningar i förväg bör utforma strategier för hur studenternas nyvunna kunskaper och förmågor ska tas tillvara och komma kyrkan till del.

MASTERSPROGRAMMET I LATINAMERIKA

I Latinamerika har den teologiska reflektionen inbegripit och påverkats av epidemins karaktär för Latinamerika, samt i de fyra ländernas olika kontexter. På några universitet har det bland annat ingått i kursplanen att samverka med hälsomyndigheter och UNAIDS kring hiv-prevention för män som har sex med män och transgender-personer. En av studenterna i Bogota, som är präst i katolska kyrkan, arbetar praktiskt med hiv-prevention bland prostituerade. Att mastersprogrammet i Latinamerika inbegriper frågor om sexuell orientering och prostitution utgör ett radikalt exempel på en kontextuell teologisk reflektion.²¹

Flera studenter har sedan tidigare ett engagemang i praktiskt arbete med hiv. Ett resultat av att mastersprogrammet är ekumeniskt har blivit att några studenter har bildat ett ekumeniskt nätverk, där även katolska kyrkan ingår, för påverkansarbete i hivfrågan.

FRAMÅTBlick.

Svenska kyrkans internationella arbete fortsätter med teologiskt reflekterande och praktiskt engagemang med hiv-positiva i den världsvida kyrkan. I denna fortsättning går det att urskilja tre möjligheter.

Den första möjligheten är hur frågan om att teologisk reflektion kan bidra till social förändring inte bara är adekvat, utan helt nödvändig. Kyrkan befinner sig mitt i hiv-epidemin och utmaningen

²¹ Det har gjorts en sociologisk studie av arbetet med hiv-prevention bland prostituerade på universitetet i Bogota. Denna presenterades vid en boklansering på den teologiska institutionen i maj 2012.

är att finna strategier för att omsätta den teologiska reflektionen till praktik inte bara för enskilda individer, utan för särskilt utsatta grupper och därmed kyrkan i stort. Forskarna Göran Gunner och Eleena Namli har granskat mastersuppsatserna i hiv och teologi från de afrikanska universiteten och menar att utifrån hur hiv är ett akut praktiskt problem, inte minst i Afrika, är det särskilt nödvändigt att en teologisk reflektion möter de faktiska problemen. Detta bör ske genom att skapa konkreta lösningar och inte enbart stanna vid ”teologiska lösningar”.²² Lyckas kyrkan med detta är det sannolikt att kyrkan kan bli en samhällsaktör som utifrån sin utgångspunkt i kristen tro och kritisk teologisk reflektion kan bidra till att vända utvecklingen.

Den andra möjligheten är att stärka kyrkornas roll som samhällsaktör genom att ta itu med de strukturella faktorer kring i första hand fattigdom och genusojämlikhet, som försvårar positiv förändring för hiv-positiva. Denna insikt om vikten av att se hiv och aids som en social sjukdom har vuxit fram under Svenska kyrkans fleråriga arbete med hiv. Under 2012 startar Svenska kyrkans internationella arbete, i samarbete med Sida, ett pilotprogram om hälsa, genus och teologi. Man avser i detta utveckla metoder för hur en medveten integration av akademisk teologisk reflektion, teologisk folkbildning och uppsökande verksamhet på gräsrotsnivå kan bidra till konkret förändring för barn och kvinnor. I centrum står övergripande frågor om folkhälsa, barna- och mödrahälsovård och genusfrågor, med fokus på barn och kvinnor, samt kyrkans självförståelse av sitt uppdrag i samhället i relation till dessa frågor. De praktiska erfarenheterna, forskningsresultaten och förebilden för uppsökande verksamhet hämtas från den så kallade Philanimodellen i Sydafrika.

Den tredje möjligheten ligger i hur Svenska kyrkans internationella arbete kring hiv kan knytas närmare till det arbete som Svenska kyrkan utför nationellt, till exempel genom sjukhuskyrka och arbete med migrationsfrågor, samt genom deltagande i nätverksarbete med Hiv Sverige, Noaks Ark, RFSU och RFSL. I kontakterna med den världsvida kyrkan blir detta en fråga om ömsesidighet när vi konstaterar att vi utgör delar av en och samma kropp. Hivprevalensen är låg i Sverige, men vilket policyinriktat hivarbete utvecklar Svenska kyrkan tillsammans med de hiv-positiva i Sverige när vi med partners i syd arbetar med långsiktigt policygenererande arbete tillsammans med hiv-positiva utanför Sverige? Insikten om denna gemensamma sårbarhet och delande av utsatthet blir för våra partners i syd också en fråga om trovärdighet – vad behöver vi i Sverige för råd och stöd i arbetet med hiv?

22 Gunner & Namli, 2007

Vår utgångspunkt är att mänskliga frågor är teologiska frågor. Inga frågor för människan är främmande för teologin, och därmed inte heller för kyrkan. Denna utgångspunkt leder till en kyrka som är relevant för människor eftersom den tar fasta på det som är avgörande i människors liv. Därför fortsätter Svenska kyrkans internationella arbete att utmana genom teologisk reflektion kring hiv.

FAKTARUTA

UNAIDS	FN:s Aidsprogram, samordnar FN:s breda arbete mot hiv/aids.
INERELA+	Internationellt nätverk för religiösa ledare som lever med eller är berörda av aids.
UNGASS	En deklaration och global handlingsplan i arbetet mot hiv/aids, inom ramen för FN.
EHAIA	Ett ekumeniskt hiv-program i Afrika inom ramen för Kyrkornas världsråd.
Islamic relief	En internationell ideell organisation som arbetar med bistånd, utvecklingsprogram och humanitära insatser.
Hiv Sverige	En paraplyorganisation på riksnivå som arbetar med hivpositivas rättigheter i samhället.
RFSU	Riksförbundet för sexuell upplysning.
RFSL	Riksförbundet för sexuell likaberättigande.
Noaks ark	Svensk organisation som förebygger hiv och stödjer smittade, sjuka och deras närmaste.

REFERENSLISTA

Ackermann, Denise, “HIV- and AIDS-related stigma: Implications for Theological Education, Research, Communication and Community. Stigma: Implications for the Theological Agenda”, from *A Report of a Theological Workshop Focusing on HIV- and AIDS-related Stigma UNAIDS Namibia*, Geneva: UNAIDS 2005.

Biskopsbrev om hiv i ett globalt perspektiv, Svenska kyrkan, Uppsala 2007.

Corat, Masters Degree in Theology and HIV/AIDS, Evaluation Report Commissioned by Church of Sweden, Facilitated by Christian Organizations Research and Advisory Trust of Africa (CORAT), Nairobi 2012.

Dube, Musa W, “Culture, Gender and HIV/AIDS. Understanding and Acting on the Issues”, from *Methods of Integrating HIV/AIDS in Theological Programmes*; Musa W Dube (Ed), Pietermaritzburg: Cluster Publications 2003.

Goffman, Erving, *Stigma: Notes in the Management of Spoiled*

Identity, New Jersey, USA: Prentice-Hall 1963.

Gunner, Göran och Namli, Eleena, *Theology and Praxis. Reflections based on Articles about the Relation between Theology and HIV/AIDS by Masters Students in Africa – a Report to Church of Sweden*, Uppsala 2007.

Hallonsten, Gunilla, *Intervju Musa W Dube*, Hela Jorden, nr 3/2007.

Hallonsten, Gunilla, *Not the Whole Story. The Impact of the Church, Traditional Religion and Society on the Individual and Collective Perceptions of HIV in Swaziland*, Lund: Lund University 2012.

Maluleke, Tinyiki S, Towards an HIV/AIDS Sensitive Curriculum in HIV/AIDS and the Curriculum, from *Methods of Integrating HIV/AIDS in Theological Programmes*; Musa W Dube (Ed), Pietermaritzburg: Cluster Publications 2003.

SCB, Statistiska centralbyrån, *Statistisk årsbok*, Stockholm 2008.

Position paper Human rights HIV and AIDS prevention and gender equality, Church of Sweden et al, Genève, 2012.

UNAIDS, *A Conceptual Framework and Basis for Action: HIV/AIDS Stigma and Discrimination*, Geneva: UNAIDS 2002.

UNAIDS, *2008 report on the global AIDS epidemic*, Geneva: UNAIDS 2008.

Ward, Edwina and Leonard, Gary (red), *A theology of HIV and AIDS on Africas East Coast*, Uppsala: MISSIO Publications, 2008.



Kapitel 8

Den kyrkoantikvariska ersättningen och kulturarvsansvaret i en föränderlig omvärld

Villkoren för förvaltningen av det kyrkliga kulturarvet skapades under 1990-talet inför relationsändringen mellan Svenska kyrkan och staten. Sedan dess har samhället och Svenska kyrkan förändrats i en takt som vid tiden för kyrka-stat-reformen knappast var möjlig att förutse. Därmed är de förutsättningar som fanns när överenskommelsen tecknades inte desamma idag – och de kommer sannolikt att förändras ännu mer i framtiden.

Den 1 januari 2000 ändrades relationen mellan Svenska kyrkan och staten. Reformen skedde efter åtta statliga och sex kyrkliga utredningar med påföljande propositioner, beslut i riksdag och kyrkomöte. Exempel på oklarheter som skulle redas ut för förvaltningen av det kyrkliga kulturarvet var:

- Vem äger kyrkorna?
- Ska staten eller församlingarna äga respektive förvalta dem?
- Hur ska underhåll och vård finansieras?
- Vem ska dela ut stöd/ersättning?
- Hur mycket pengar behövs för att bevara kulturvärdena?

Ett av de viktigaste resultaten av de offentliga utredningarna var tillkomsten av den statliga kyrkoantikvariska ersättningen. Ersättningen, som skulle garantera bevarandet av kyrkornas kulturhistoriska värden, började fördelas för drygt tio år sedan. Det går nu att göra vissa reflektioner över de tankar som fanns från början och den utveckling som skett sedan dess.

RÄTTEN TILL ERSÄTTNING OCH OFÖRÄNDRADE FÖRHÅLLANDEN FÖR VÅRD OCH UNDERHÅLL

Av den regeringsproposition som lade grunden till relationsändringen (*prop. 1995/96:80*) framgick att kyrkorna skulle ägas och förvaltas av Svenska kyrkan och dess församlingar och att reformen inte skulle leda till försämrade förhållanden för vård och underhåll av de kulturhistoriska värdena. Det framhölls också att bevarandet av de kyrkliga kulturvärdena var en angelägenhet för hela samhället och för svenska folket och att det inte var rimligt att den totala kostnaden för detta allmänintresse endast skulle bäras av Svenska kyrkans medlemmar. I propositionen slogs därför fast att Svenska kyrkan bör få viss ersättning för de inskränkningar och fördyringar som skyddsbestämmelserna i kulturminneslagen kan medföra.

En offentlig utredning följde om hur bland annat kyrkorna skulle vårdas och ersättningen utformas (*SOU 1997:43*). Denna låg sedan till grund för regeringens proposition *1998/99:38 Staten och trosamfundet*, där ersättningen skrevs in i kulturminneslagen med lydelsen att "Svenska kyrkan har rätt till viss ersättning av staten för kulturhistoriskt motiverade kostnader i samband med vård och underhåll av de kyrkliga kulturminnena". I kapitlet de kyrkliga kulturminnena angavs villkoren för ersättningen liksom beloppets storlek. Från 2002 till 2009 skulle ersättningen växa successivt till 460 miljoner kronor som sedan skulle omförhandlas i femårsperioder. I detta ingick att beloppet skulle reduceras om omfattningen av Svenska kyrkans ansvar på något väsentligt sätt skulle ändras, till exempel genom att kyrkobyggnader överläts eller rivs. Den kyrkoantikvariska ersättningen skulle fördelas av Svenska kyrkan i samråd med myndigheter inom kulturmiljöområdet. I fördelningen skulle församlingarnas ekonomi inte ha någon betydelse eftersom ersättningen inte skulle få bli en del av det inomkyrkliga utjämningsystemet.

I propositionen angavs också mer specifikt vad ersättningen var avsedd för och även vad den inte fick gå till. Det framgick att ersättningen bara var avsedd för de extrakostnader, antikvariska merkostnader, som uppkommer på grund av bestämmelserna i kulturminneslagens fjärde kapitel. Den skulle inte få användas för övriga kostnader för de kyrkliga kulturminnena, att bedriva verksamhet eller administration samt för kompetensutveckling eller liknande.

De grundläggande förutsättningarna för ersättningen skulle enligt propositionen regleras i en överenskommelse mellan Svenska kyrkan och staten. Överenskommelsen skrevs under av kulturminister Marita Ulvskog och ärkebiskop K G Hammar i februari år 2000.

KULTURARVSANSVAR

Därmed fanns det tre grundläggande dokument som reglerar användning och fördelning av den kyrkoantikvariska ersättningen: kulturminneslagen (1988, ändrad 1999), propositionen från 1998/99 och överenskommelsen från 2000. Ett mer detaljerat regelverk för ersättningen upprättade Svenska kyrkan själv i de villkor och allmänna råd som beslöts av kyrkofondens styrelse 2002 och reviderades av kyrkostyrelsen 2006. I dessa villkor tolkas användningen av ersättningen utifrån skrivningarna i propositionen och föregående utredning och det kan hävdas att de följer statens intentioner mycket nära.

Förutsättningarna för ersättningen tycks därmed vara tydliga: i stort sett alla pengar ska gå till den vård och det underhåll av de kyrkliga kulturminnena som följer av kraven i kulturminneslagens fjärde kapitel. Och om kyrkorna minskar i antal blir det mindre pengar. Men det finns också förhållanden som inte är reglerade. Storleksförhållandet mellan ersättning och egeninsats anges inte någonstans i regeringens proposition. I den ovan anförda offentliga utredningen förs dock ganska ingående resonemang om ersättningens troliga ekonomiska effekter för församlingarna. I kapitlet "Kyrkoantikvarisk ersättning – Överväganden" konstateras under rubriken "Den statliga ersättningens utjämnings effekter" att för en församling med enbart äldre, kulturhistoriskt värdefulla kyrkor, kommer ersättningen att medföra att det ekonomiska ansvaret för det tunga underhållet i form av omfattande renoveringar nästan helt lyfts bort från församlingen. Det innebär att i varje fall för de äldre kyrkorna räknade man sannolikt med nära hundra procentiga ersättningsnivåer. Detta skulle innebära att i stort sett alla vård- och underhållsåtgärder i dessa kyrkor skulle kunna ses som antikvariska merkostnader. I Svenska kyrkans senaste redovisning till regeringen, om det kyrkliga kulturarvet och användningen av den kyrkoantikvariska ersättningen, framgår att för hela perioden 2002–2011 ligger genomsnittet för alla projekt på cirka femtio procent ersättning varav resten utgör egeninsats. Variationerna är mycket stora beroende på vilken typ av åtgärd och vilket stift det rör sig om. Konsekvensen är att för många församlingar med svag ekonomi och stort bestånd skyddade kyrkor kan kostnaderna bli nästan oöverstigliga för genomförande av projekten, vilket kan sägas gå tvärt emot utredningens intentioner.

En idag mycket stor fråga som inte regleras i överenskommelsen är medlemsminskningens betydelse för förvaltningen av det kyrkliga kulturarvet. I både proposition och överenskommelse framgår att om Svenska kyrkans ansvar minskar, till exempel genom att kyrkorna på olika vis minskar i antal, kan beloppet omprövas och reduceras. Hur ansvaret ska mätas framgår dock inte i något dokument. Ett sätt att definiera detta är begreppet kulturarvsansvar

vilket i princip är förhållandet mellan antalet skyddade kyrkor och antalet medlemmar. Om kyrkorna minskar och medlemsantalet är konstant eller ökar skulle därmed kulturarvsansvaret minska – och ersättningen behöva reduceras. Detta är helt i enlighet med överenskommelsen. Det motsatta förhållandet är att kulturarvsansvaret ökar, till exempel genom att medlemsantalet minskar. En sådan utveckling regleras dock varken i proposition eller i överenskommelse. I utredningen (SOU 1997:43) finns i kapitlet ”S.k. övertaliga kyrkor” ett resonemang om ifall det kan uppstå minskat behov av kyrkobyggnader för verksamheten och de konsekvenser det kan tänkas medföra, för Svenska kyrkan och staten i bevarandet av kulturarvet. Det konstateras att för allmänheten finns, då kyrkobyggnaderna enligt de undersökningar som utförts har starkt stöd i allmänhetens ögon, ingen egentlig övertalighet. Vidare menar man att eftersom bevarandet av kulturvärdena till stor del kommer att bekostas av den statliga ersättningen kommer det rimligen inte heller finnas någon övertalighet i ekonomisk bemärkelse. En slutsats i utredningen är att avyttring av kyrkor kommer att vara ett undantag, en yttersta utväg. I utredningen avhandlas inte vad en kraftig medlemsminskning skulle kunna få för konsekvenser avseende behov av kyrkor och ekonomisk möjlighet att förvalta dem. I sitt remissvar till utredningen menade dock Riksantikvarieämbetet att en eventuell höjning av ersättningen måste kunna prövas under pågående avtalsperiod om förutsättningarna skulle ändras genom till exempel en drastisk minskning av kyrkans medlemsantal. Denna anmärkning tycks dock den dåvarande regeringen inte fäst avseende vid och frågan kom inte med i överenskommelsen.

SKILDA FÖRUTSÄTTNINGAR FÖR FÖRVALTNING AV DE KULTURHISTORISKA VÄRDENA

Sedan avtalet mellan Svenska kyrkan och staten tecknades har medlemsantalet minskat med drygt en miljon och det totala antalet skyddade kyrkor har faktiskt ökat, medan ersättningens storlek är konstant. I Svenska kyrkans långtidsprognos kommer också medlemsantalet fortsätta att minska i ungefär samma takt under överskådlig tid. Kulturarvsansvaret per medlem har därmed ökat betydligt sedan 2000 och kommer med all sannolikhet att fortsätta göra det. I analogi med att beloppet enligt överenskommelsen ska minskas om Svenska kyrkans ansvar minskar, borde beloppet höjas om ansvaret ökar.

Ersättningsbeloppet från staten är dock bara en faktor bland flera i vad som påverkar det kyrkliga kulturarvets framtida status. Det kan röra sig om:

- ersättning i förhållande till egeninsats i projekten,
- förvaltarens totala ekonomi,

- användningen av kyrkorna,
- kunskap, intresse och engagemang för det kyrkliga kulturarvet.

På kortare sikt handlar det framförallt om de förvaltande enheternas ekonomi. Hur mycket klarar de i egeninsats i de kyrkoantikvariska projekten och hur mycket kan de bära i andelen förvaltningskostnader jämfört med den totala budgeten? Eftersom förvaltningen av kulturarvet; skyddade kyrkor och andra byggnader, inventarier och kyrkogårdar, inte tillhör församlingarnas grundläggande uppgift, kan det vara svårt att motivera att förvaltningskostnaderna tar allt större andel av budgeten. Om det finns för lite pengar för verksamheten kan en åtgärd vara att minska fastighetsbeståndet. Avyttringar av fastigheter har redan pågått under en längre tid och i första hand har det visat sig vara till exempel prästgårdar och församlingshem som säljs. Kyrkobyggnaderna försöker församlingarna behålla så långt det går. Enligt regelverket för kyrkoantikvarisk ersättning kan de kyrkor som betraktas som övertaliga finansieras till nära hundra procent med kyrkoantikvarisk ersättning. Men för de kyrkor som församlingen inte har pastoralt behov av minskar sannolikt motivationen till vård och underhåll och på sikt behållandet av dessa.

Den medlemsutveckling som nu sker i församlingarna är mycket ojämn med betydande minskningar, främst i gles- eller landsbygd och i storstäder. Detta har beskrivits som att Svenska kyrkan dras isär, med allt mer skilda förutsättningar för bedrivande av verksamhet och förvaltning av kyrkomiljöerna. Eftersom staten uttalat att det inte får tas hänsyn till församlingarnas ekonomi i fördelningen av ersättning, kan denna med nuvarande villkor inte kompensera för den sviktande ekonomin. Om ersättningen i genomsnitt ligger på cirka femtio procent kan den vara svår att utnyttja i de ekonomiskt sett svagaste enheterna. Kyrkokansliet har dock sedan något år ambitionen att ersättningsnivån ska höjas till en rimligare nivå. Arbetet pågår med en bedömning av vilka nivåer som kan vara lämpliga.

Under 2011 och 2012 har kyrkokansliet i samverkan med stift och statliga myndigheter utarbetat reviderade villkor till den kyrkoantikvariska ersättningen, som planeras beslutas av kyrkostyrelsen under hösten 2012. I dessa har församlingens kulturarvsansvar lagts in som ett av flera kriterier för hur hög andel av den kulturhistoriskt motiverade kostnaden som kan täckas med ersättningen; ”Hur hög andel av kostnaden som får ersättas styrs av åtgärdens karaktär, kulturarvsnyttan med åtgärden samt av den förvaltande församlingens kulturarvsansvar”. Detta kriterium har tidigare inte funnits med som begrepp i villkoren. En tanke är att det ska medverka till att uppfylla utredningens intentioner om ersättningens

ekonomiska effekter på de många små församlingar som förvaltar kyrkor med stora kulturarvsvärden.

ETT LEVANDE KULTURARV OCH EN SAMHÄLLSGEMENSAM RESURS

Om de kyrkliga kulturvärdena ska kunna förvaltas långsiktigt hållbart krävs ett stort intresse och engagemang från såväl Svenska kyrkan som övriga samhället. Enligt de undersökningar som gjorts bland medlemmar och icke-medlemmar och vad som uttalats från staten finns detta intresse idag. Men med en krympande kyrka och allmänhet och politiker som i nya generationer kan bli alltmer distanserade till det kyrkliga kulturarvet, är det inte säkert att ett tillräckligt intresse och engagemang kan upprätthållas. Därför krävs stärkta satsningar på kunskapsutveckling, kommunikation och tillgänglighet till kyrkorna och de kulturvärden de bär. I förslaget till reviderade villkor framgår därför att kyrkoantikvarisk ersättning i högre grad än tidigare ska kunna användas till övergripande kunskaps-, informations- och visningsprojekt. Syftet är att utveckla kunskapen, ta till vara och tillgängliggöra de kyrkliga kulturvärdena för alla människor och därigenom öka intresse och engagemang för det kyrkliga kulturarvet. I denna ambition går de reviderade villkoren längre än vad som framgår i propositionen från 1998/99. I kulturpropositionen från 2009 *Tid för kultur* formuleras de kulturpolitiska målen som att kulturarvet ska bevaras, användas och utvecklas. Därför är det enligt regeringen angeläget att främja ett arbete som bidrar till att kulturarvet används och utvecklas, och därigenom är levande. Medborgarnas engagemang och delaktighet är en viktig förutsättning för att detta ska kunna ske. Angående utveckling av kunskap om det kyrkliga kulturarvet skriver regeringen i sin skrivelse till riksdagen Kyrkoantikvariska frågor (Skr. 2008/09:220) att kyrkoantikvarisk ersättning bör kunna användas för att främja uppbyggnad av *generell kunskap* i frågor som rör vård och bevarande av de kyrkliga kulturminnena och att det är viktigt att denna kunskap tillgängliggörs.

I den dialog som sker med Riksantikvarieämbetet och länsstyrelserna genom samråd, arbetsmöten och remissförfaranden framskymtar att synen på hur den kyrkoantikvariska ersättningen bör användas och hur de övergripande målen för den kyrkoantikvariska ersättningen och det kyrkliga kulturarvet bör formuleras är ganska splittrad. Även inom Svenska kyrkans enheter finns många olika uppfattningar och tolkningar om villkoren för och syftena med arbetet. En viktig anledning till olika syn på målen och användningen av medlen kan vara att man utgår från olika verklighetsbeskrivningar. Dessa kan bero på vilken roll man har, som myndighet eller förvaltande samfund och till exempel i vilken del av landet man verkar. Det kan också bero på vilken tid man utgår

ifrån: den som fanns under 1990-talet när förutsättningarna skapades, i nutiden med kraftigt ändrade förhållanden, eller i en trolig framtid. Sannolikt behöver alla dessa verkligheter, historiska, reella och framtida, beaktas i ett gemensamt omvärldsanalysarbete för att skapa långsiktigt hållbara mål och visioner för arbetet med det kyrkliga kulturarvet och den kyrkoantikvariska ersättningen.

Arbetet har påbörjats genom att i förslaget till reviderade villkor för ersättningen skriva in tydligare mål, vilka lyder enligt följande:

- Det kyrkliga kulturarvet och dess värden är en samhällsresurs som ska bevaras, användas och utvecklas.
- Den kyrkliga kulturarvsförvaltningen och den kyrkoantikvariska ersättningen är viktiga redskap i detta arbete.
- Ersättningen ska användas så att förvaltningen sker långsiktigt hållbart med största möjliga nytta för de kulturhistoriska värden det kyrkliga kulturarvet omfattar.
- All fördelning och användning av medlen ska bidra till att uppfylla detta mål.

För att uppnå en tillfredställande samsyn mellan olika aktörer behöver visions- och målarbetet och de analyser som ligger till grund för detta arbete kontinuerligt utvecklas. Om Svenska kyrkan tillsammans med statliga myndigheter och andra berörda aktörer kan enas i en gemensam verklighetsbeskrivning kan även en ökad samsyn uppnås i formuleringen av målen för arbetet med det kyrkliga kulturarvet och hur de ska uppfyllas. Med detta som grund ökar förutsättningarna för att kyrkorna långsiktigt ska kunna brukas som levande kulturarv och även kunna utvecklas som de samhällsgemensamma resurser de är.



Kapitel 9

Utvecklingen av Svenska kyrkans ekonomi 2011

2011 var första året under 2000-talet som församlingarnas intäkter sjönk jämfört med året innan. Samtidigt bromsades ökningstakten på kostnader ytterligare och var betydligt lägre jämfört med i den kommunala sektorn. Värdet på aktieinnehaven sjönk under 2011 till följd av skuldkriserna i Europa och USA. De ekonomiska reserverna fortsatte ändå totalt sett att förstärkas. Den nationella nivåns egna kapital minskade på grund av ett negativt finansnetto. Sammantaget sjönk årets resultat för Svenska kyrkan (församlingar, stift och nationell nivå) med cirka en miljard kronor jämfört med 2010, ändå redovisades ett överskott för 2011.

FÖRSAMLINGAR OCH SAMFÄLLIGHETER

INTÄKTER

Församlingarnas verksamhetsintäkter minskade under 2011 med 0,5 miljarder kronor eller 2,6 procent. Det innebär ett trendbrott, då verksamhetsintäkterna annars ökat varje år under 2000-talet.

Till minskningen bidrog att *kyrkoavgiftsintäkten* sjönk med i snitt 2,9 procent som följd av att den svaga sysselsättningen under 2009 höll tillbaka avgiftsunderlaget. Allra mest sjönk intäkten i Göteborgs stift med 4,6 procent. Avgiftsunderlagets ökningstakt 2011 var 0,1 procent, att jämföra med 2010 då ökningstakten uppgick till 3,8 procent. Även begravningsavgiftsintäkten sjönk med 2,9 procent som en följd av den svaga utvecklingen av avgiftsunderlaget. Kyrkoavgiftsintäkten påverkas av minskat

antal medlemmar, vilket däremot inte begravningsavgiftsintäkten gör. Att intäktsförändringen på begravningsavgiften ändå låg på samma nivå som kyrkoavgiften under 2011 beror på att den riksgenomsnittliga begravningsavgiftssatsen sjönk något, medan kyrkoavgiftssatsen däremot steg. För landet som helhet steg den genomsnittliga kyrkoavgiftssatsen med 0,4 öre till 99,4 öre (inklusive stiftsavgift), en ökningstakt som varit rådande under i stort sett alla år sedan 2000.

Systemet med aconto och slutavräkning vid redovisning av kyrkoavgiften förstärker svängningarna i intäkter. Det här året utgjorde slutavräkningen 0,4 miljarder kronor, en halvering jämfört med 2010. En hög slutavräkning kan mot bakgrund av detta inte läggas till grund för långsiktiga åtaganden.

Nivån på 2011 års kyrkoavgiftsintäkt, 11,9 miljarder kronor, är 0,4 miljarder kronor lägre än året före. Under 2012 fortsätter intäktsbortfallet från kyrkoavgiften.

Utdelningen från prästlönetillgångar var i stort sett oförändrad under 2011 men variationerna mellan stiftet var stora. Växjö stift höjde nivån på utdelningen markant, samtidigt som Strängnäs stifts utdelningsnivå kraftigt sjönk jämfört med 2010. Samtliga stift gav utdelning under 2011.

Erhållna bidrag minskade något mot föregående år trots att utbetalningsnivån på kyrkoantikvarisk ersättning var den högsta någonsin under 2011. Det förklaras bland annat av att övriga bidrag sjönk under samma år, exempelvis kyrkobyggnadsbidrag.

TABELL 1. INTÄKTER

Miljarder kronor	2011	Förändring jämfört med föregående år	
Kyrkoavgift	11,9	-0,4	-2,9 %
Begravningsavgift	3,6	-0,1	-2,9 %
Ekonomisk utjämning	-0,8	0,0	0,0 %
Utdelning fr prästlönetillgångar	0,2	0,0	2,1 %
Erhållna bidrag	1,2	0,0	-1,3 %
Övriga verksamhetsintäkter	1,5	0,0	0,5 %
Summa intäkter	17,7	-0,5	-2,6 %

KOSTNADER

Kostnaderna ökade under 2011 med 0,2 miljarder kronor eller knappt en procent. Det kan jämföras med kommunernas totala kostnadsökningstakt om 2,9 procent under samma år.

Ökningstakten på kostnader inom församlingsverksamheten väx-
lade ned ytterligare 2011. Kostnader för fastighetsförvaltning
minskade till och med, vilket är att hänföra till att driftskostnader
för kyrkor, kapell och församlingshem kraftigt minskade. Detta
har bland annat sin bakgrund i att församlingarna genomfört
energiparätgärder. Ett antal församlingar har köpt in styr- och
reglerutrustning för att bättre kontrollera energiförbrukningen.
På många håll har församlingarna också börjat kallställa kyrkor
under tider då de inte används.

TABELL 2. KOSTNADER

<i>Miljarder kronor</i> <i>Verksamhetsgren</i>	2011	Förändring jämfört med föregående år		Andel
Församlingsverksamhet	7,5	0,1	1 %	43 %
Begravningsverksamhet	3,6	0,1	3 %	21 %
Serviceverksamhet	0,3	0,0	12 %	2 %
Fastighetsförvaltning	3,6	-0,1	-2 %	21 %
Gemensam administration	2,2	0,0	1 %	13 %
Summa kostnader	17,2	0,2	1 %	100 %

Antalet anställda var nästan oförändrat på församlingsnivån jämfört med 2010. Det är en blandning av ökning och minskningar av personalstyrkan, där antalet anställda ökat mest i Härnösands och Stockholms stift procentuellt sett.

Ökningstakten på genomsnittlig personalkostnad per anställd låg kvar på samma låga nivå som 2010, ungefär två procent. Personalkostnaderna står för nästan 60 procent av församlingarnas totala kostnader.

FINANSNETTOT

Nettot av finansiella kostnader och intäkter utgör vanligtvis en intäkt för församlingarna. 2011 års finansnetto är lägre än föregående år, men fortfarande positivt. Redovisat värde är 0,2 miljarder kronor, att jämföra mot 0,3 miljarder kronor föregående år. Mot bakgrund av den finansiella oron till följd av skuldkriser i Europa och USA under 2011 har omfattande nedskrivningar av portföljinnehaven gjorts. Orealiserat värde på värdepapperen har minskat med 0,3 miljarder kronor under 2011.

ÅRETS RESULTAT

Nivån på verksamhetsintäkterna sjönk samtidigt som finansnettot försämrades, det är bidragande orsaker till att årets resultat blev 0,5 miljarder kronor lägre för församlingarna 2011 jämfört med året innan. Den mycket låga kostnadsökningstakten bidrog till att det ändå blev ett överskott detta svaga intäktsår. Årets resultat

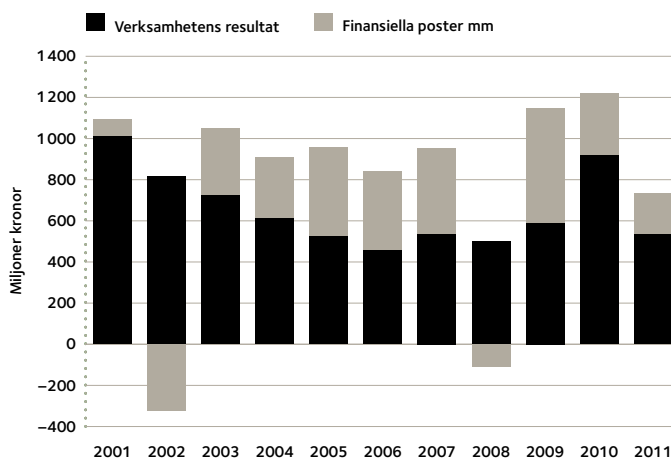
uppgick till 0,7 miljarder kronor 2011. Se nedanstående tabell och diagram.

Årets resultat har försämrats i nästan alla stift. Västerås och Visby stift avviker dock med oförändrat respektive förbättrat årsresultat. När det gäller ortstyper har årets resultat försämrats i nästan alla grupper, kraftigast bland större städer. Glesbygdsggruppen är ett undantag med förbättrat överskott jämfört med 2010 tack vare finansnettot, man har där inte påverkats så mycket av aktienedgången. Även Verksamhetens resultat har genomgående försämrats i nästan alla stift och ortstyper.

TABELL 3. ÅRETS RESULTAT

Miljarder kronor	2011	Förändring jämfört med föregående år
Verksamhetsintäkter	17,7	-0,5
Verksamhets kostnader	-17,2	-0,2
Justeringsposter	0,1	0,2
Verksamhets resultat	0,5	-0,4
Finansnetto	0,2	-0,1
Årets resultat	0,7	-0,5

DIAGRAM 1. ÅRETS RESULTAT



KAPITAL

De totala tillgångarna har ökat med 0,5 miljarder till 30,8 miljarder kronor. De finansiella tillgångarnas andel i balansräkningen fortsätter öka. Skuldsättningen är fortsatt låg.

TABELL 4. BALANSRÄKNING I SAMMANDRAG

<i>Miljarder kronor</i>	2011	2010
Materiella anläggningstillgångar	15,2	15,1
Finansiella tillgångar	14,6	14,4
Övriga tillgångar	1,0	0,8
Summa tillgångar	30,8	30,3
Eget kapital	24,8	24,1
Ändam best o avsättn	1,0	1,1
Korta o långa skulder	5,0	5,1
Summa eget kapital o skulder	30,8	30,3

Årets överskott har medfört att det disponibla kapitalet stigit med 0,3 miljarder till 11,7 miljarder kronor. Med disponibelt kapital avses här marknadsvärdet av finansiella tillgångar plus bokfört värde av andra omsättningstillgångar minskat med samtliga skulder. Här bortses alltså från eventuellt värde på fastigheterna. Det disponibla kapitalet motsvarar nu 12,7 månaders kyrkoavgift, en nivå som är den högsta noteringen hittills.

Jämfört med föregående år kan man notera att skillnaderna mellan stiftens tillgångar har börjat jämnas ut avseende detta nyckeltal, där en förskjutning mot mitten skett.

STIFTEN

Stiftens intäkter från stiftsavgiften minskade under 2011 med tre procent medan den erhållna ekonomiska utjämningen ökade med tre procent. Till skillnad från församlingarna ökade stiftens sammanlagda intäkter något jämfört med 2010. Personalkostnaderna fortsatte att sjunka under 2011, samtidigt som den lämnade ekonomiska utjämningen till församlingarna steg. Det ledde sammantaget till en liten kostnadsökning jämfört med året innan.

De flesta av stiftens redovisar ett positivt verksamhetsresultat 2011, det blev något lägre jämfört med 2010. Då börsutvecklingen har lett till ett lägre finansnetto under 2011 har också årets resultat sjunkit jämfört med året innan.

TABELL 5. RESULTATRÄKNING I SAMMANDRAG

<i>Miljoner kronor</i>	2011	Förändring jämfört med föregående år	
Intäkter	1 211	5	0 %
Kostnader	-1 184	-10	-1%
Finansnetto mm	20	-10	-
Årets resultat	47	-15	-

Sammantaget har balansräkningarna förstärkts, men skillnaden i finansiell styrka varierar mellan stiftens.

TABELL 6. BALANSRÄKNING I SAMMANDRAG

<i>Miljoner kronor</i>	2011	2010
Materiella anläggningstillgångar	189	191
Finansiella tillgångar	938	896
Övriga tillgångar	93	79
Summa tillgångar	1 220	1 166
Eget kapital	917	871
Ändamålsbest medel o avsättningar	38	43
Korta o långa skulder	265	252
Summa eget kapital o skulder	1 220	1 166

NATIONELL NIVÅ

Den nationella nivåns årsresultat påverkas i allt väsentligt av avkastningen på det stora reservkapital som förvaltas på nationell nivå. Resultatet av finansförvaltningen uppgår till minus 227 miljoner kronor, vilket är väsentligt lägre än föregående år. Huvudkomponenterna i resultatet sammanfattas i följande tabell.

TABELL 7. NATIONELL NIVÅS RESULTATRÄKNING I SAMMANDRAG

<i>Miljoner kronor</i>	2011	2010	Jmf fg år
Allmän utjämningsavgift	846	845	1
Generell utjämning	0	-1	1
Individuella bidrag	-221	-213	-8
Fastighetsfinansiering	-20	0	-20
Nationell finansiering	-499	-510	11
Resultat före finansförvaltning	106	121	-15
Tillfälligt församlingsbidrag	-200	-200	0
Återbetalning särskild löneskatt	117	0	117
Finansförvaltning	-227	423	-650
Nettoresultat	-204	344	-548

Med individuella bidrag avses stiftsbidrag. Eftersom stiftens intäkter från prästlönstillgångarna varit något lägre har den nationella nivån behövt kompensera för inkomstbortfallet i högre utsträckning än tidigare år, vilket förklarar kostnadsökningen på åtta miljoner kronor.

Nationell finansiering och fastighetsfinansiering uttrycker kostnader för verksamheten på nationell nivå som inte finansieras på annat sätt, som exempelvis gåvor, bidrag och försäljning. Under 2011 är kostnaderna för nationell finansiering 11 miljoner kronor lägre än för föregående år. Fastighetsfinansiering avseende fastigheter i utlandet ökar dock kostnaderna med 20 miljoner kronor.

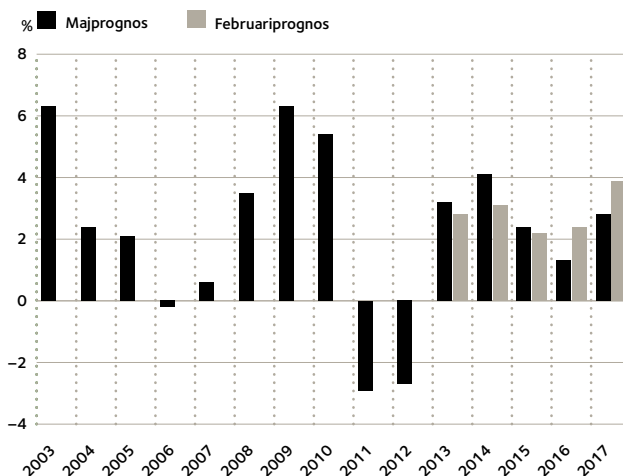
Den nationella nivåns eget kapital var vid årets utgång 5,1 miljarder kronor. Det av kyrkomötet fastställda målkapitalet är 4,2 miljarder kronor, vilket förutsätts kunna variera ± 25 procent till följd av svängningar i aktieportföljens marknadsvärde.

DE KOMMANDE ÅREN

Under 2009 försämrades sysselsättningen i stora delar av landet och det har medfört att kyrkoavgiftsintäkten sjunkit med ungefär 3 procent 2011 och med ytterligare 3 procent 2012. Höjningen av pensionärernas grundavdrag 2011 kommer att påverka underlaget för kyrkoavgiften 2013 vilket försvagar uppgången i intäkter.

Den senaste prognosen över kyrkoavgiftsintäktens förändringstakt från maj 2011, vilken har sin utgångspunkt i den senaste skatteunderlagsprognosen från Sveriges kommuner och landsting, ger oss följande bild:

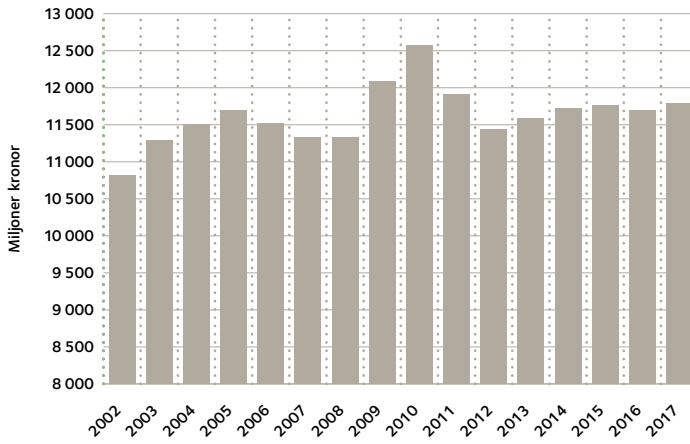
DIAGRAM 2. ÅRLIG FÖRÄNDRING AV KYRKOAVGIFTSINTÄKT
(INKL. SLUTAVRÄKNING, EXKL. BEGRAVNINGSAVGIFT)



I diagrammet ser vi en förskjutning jämfört med februariprognosen. En högre ökningstakt på kyrkoavgiftsintäkten 2013–2014 och en lägre ökningstakt 2016–2017. Det beror på att den sysselsättningsökning som följer av konjunkturans återhämtning nu väntas inträffa på ett tidigare stadium jämfört med föregående bedömning.

Nästföljande diagram, som är en följd av den ovan beskrivna prognostiserade förändringstakten för kyrkoavgiften, visar de totala intäktsbeloppen för åren fram till 2017. Beloppen är angivna i reala termer, det vill säga rensning för inflation har gjorts både framåt och bakåt i tiden.

DIAGRAM 3. KYRKOAVGIFTSINTÄKT (FAST PRIS OMRÄKNAT TILL KPIS PRISNIVÅ 2011)



Till skillnad från tidigare prognoser kan vi nu notera en liten intäktsökning i fast pris från och med 2013 i diagrammet.

Ekonomiska nyckeltal för alla landets församlingar återfinns på intranätet, adress internwww.svenskakyrkan.se/37027. Där kan den egna enhetens värden jämföras med andra församlingars.



Kapitel 10

En kyrka i de verkliga händelsernas centrum

Mikael Kurkiala

Jag vandrade en gång genom en otillgänglig del av bergsområdet Black Hills i South Dakota då jag stötte på en arkeologisk utgrävningplats som av allt att döma legat öde i åratals. Utgrävningen hade lämnat ett gapande sår mot en sluttning i söder. I skikt efter skikt löpte avlagringar av sediment horisontellt längs en vägg framför mig. Det förflutna liksom klättrade uppåt mot ytan, lager för lager. Några decimeter under präriegräsets rotsystem löpte en tydlig rand, mörkare och rödare än sedimenten ovanför och under. Min blick föll på en skärva av flintsten som stack ut. Jag drog ut den mellan tummen och pekfingret. En liten skinnskrapa, utsökt framknackad av en indian som levat här för århundraden, kanske årtusenden, sedan. Landskapet är ett arkiv där de fysiska resterna, stumma och likgiltiga inför tidens gång, likväl för de levande vittnar om liv som levts här förr. Avlagringar av sediment, avlagringar av mening.

I påskas vandrade jag i trakten av Lurbo i närheten av Uppsala med min fru Maria och vår lilla dotter Sofia. Vi kom till ett ”jättekast”, en av dessa enorma stenar som ligger utspridda i det svenska landskapet. Jag berättade för Sofia de berättelser jag själv hörde i min barndom – att dessa stenar fått sitt namn av att jättar i forntiden slungat dem omkring sig. Men jag berättade också ”sanningen” om dem – att de är bortslitna delar av berg som förflyttades hit under istiden och lämnades kvar när isen drog sig tillbaka.

Och jag bär dessa minnen med mig när jag en majdag kör genom en svensk landsbygd på väg att vakna till liv efter vintern. Utspridda i landskapet, omgivna av döende små byar och samhällen, ligger kyrkorna. Och jag tänker på dem som jättekast eller arkeologiska lämningar, som vittnesbörd om en annan tid, ett annat liv, och andra meningar. Det vilar något sorgesamt över mitt sinne denna dag när jag betänker att det fanns en tid, för inte så oändligt länge

sedan, när människor på ett självklart sätt byggde platser för tillbedjan i själva centrum av sina gemensamma liv. Den tiden känns så drömlikt avlägsen.

Nu ska vi inte vara naiva. Drömmen om ”kyrkan mitt i byn” och harmonisk samexistens inom en homogen befolkning har gett näring åt skrämmande politiska ideologier och legitimerat avskvärda handlingar. Men det är inte detta jag vill fokusera här. Det är något annat – människans behov av en plats där hon är vänd mot Skaparen, mot ett Du, inför vilken hon tillåts vara en annan. En plats där människan får bekräftelse inte för vad hon gör eller har gjort, utan för vad hon är och kan bli.

Det är söndag och jag besöker Templet. Det är inglasat, hyllor och hängare dignar av varor. Expediterna är vänliga och ler mot mig. Jag är sedd. Mina kassar blir allt tyngre för varje gång jag drar mitt plastkort. Jag går vidare. Affär efter affär, i trängsel med andra. Jag lastar in det jag handlat i bilen och ser på allt det jag införskaffat. Jag har gjort en del kap – elektronik tillverkat i Kina, kläder sydda i Pakistan. Ett orättfärdigt världssystem frukter för mig utgivna. Behöver jag dessa frukter, dessa varor? Jag tror inte det. Men själva införskaffandet behöver jag. För ett tomrum ska fyllas i mitt liv. Det vet marknaden för den gör vad den kan för att skapa och upprätthålla detta tomrum. En nöjd människa är en dålig konsument. Missnöjet måste förvaltas och gödas.

Längtan bygger på avsaknad. Bara den som upplever sig fattas något längtar. Längtan – och därmed avsaknad – är en grundläggande motor i marknadsekonomin. Min övertygelse är att det moderna samhället framförer en längtan efter i första hand sammanhang och mening, helt enkelt därför att detta är det enda vi saknar. På allt annat är vi övermätta. Men denna längtan, och kanske bara just denna, är marknaden oförmögen att tillfredsställa. Den omstöper därför vår längtan efter mening till en längtan efter ting, aktiviteter och uttryck. Den kanaliserar vår längtan efter djup och kvalitet mot yta och kvantitet.

Tänk om det finnes en plats där längtan efter mening inte omstöptes till en längtan efter något annat. Där tomheten fick vara vad den är, där inga substitut, inga quick-fix och inga distraktioner erbjöds. Tänk att få stå avskalad och få öppna sina händer och sin famn inför sin egen tomhet. Tänk att få vara på en plats där denna längtan får vara vad den är, där den kan uttryckas och gestaltas. Och tänk att stå där naken, utan cv, utan skydd och mask och pansar och få höra någon säga: Du är den du är. Du är älskad. Din tomhet är ditt djup. Ditt djup ropar till mitt. Här behöver du inget göra, bara vara. Här är en plats där du kan vila.

Två saker kommer jag att tänka på. Dels en strof från Bob Dylan: ”You gotta serve somebody.” Mot någon vänder vi oss. Mot någon stakar vi alltid ut riktningen för vår livsvandring. Någon knäfaller vi inför. Det må vara den framgångsrike börsklipparen eller akademikern, dokusåpakändisen, politikern eller modellen. Men någons ryggtavla eller ansikte vänder vi oss mot. Vi har alla våra gudar. Och samtidigt: Vi är alla ateister. De första kristna var det när de vägrade falla på knä inför Romarrikets gudar. Vi bejakar alla vissa gudar och förnekar andra. Det intressanta är inte om vi har en gudstro eller inte, det intressanta är vilken bild av Gud vi när och vänder oss emot.

Jag har en vän som är kristen och som jag brevväxlat med i ett antal år. I mycket tänker vi lika och brottas med samma existentiella frågor. Men också denna relation, liksom andra jag har haft med bekännande kristna, når en punkt där våra uppfattningar går isär. För mig är meningsskiljaktigheten trivial, för mina kristna vänner ofta avgörande. Den rör frågan om miraklen, och då i synnerhet Kristi död och uppståndelse. För många av mina vänner är påskens mysterium själva kärnan i kristendomen. Brita Häll ansluter sig till samma syn i en ledare i Kyrkans Tidning den 3 april 2012:

Undret med brödet och fiskarna kan vara en symbolisk berättelse om Jesu gedom och Guds engagemang i vår dagliga försörjning. Men uppståndelsen går inte att komma runt. Kan kyrkan inte bekänna uppståndelsen så kan vi vinka ajöss till både drop-in-dop, morgonmässor och till och med qigong i kyrkan. Allt hänger i luften då – i uttryckets sämsta bemärkelse.

Här går alltså gränsen, vid denna fråga som ”inte går att komma runt”. Jag har aldrig gillat standardiserade trosbekännelser. Jag känner en instinktiv motvilja mot att stämma in i en kör där vi alla ansluter oss till samma uppfattningar om vad denna världen handlar om. För själv vet jag inte det. Om denna fråga ”som inte går att komma runt” ska särskilja de kristna från de icke-kristna måste jag betrakta mig som utesluten ur gemenskapen. För jag har ingen anledning att tro på att naturlagar upphävs eller att Gud griper in i historien och ställer saker och ting till rätta. Jag har desto större anledning att tro på motsatsen. Och då är vi tillbaka i det gamla teodicé-problemet som aldrig kommer att försvinna så länge vi bekänner en allsmäktig och god Gud. Jag tror på mirakel, men jag tror inte att de handlar om det extraordinära utan om det ordinära. Miraklet ligger i betraktarens öga. De yttre miraklen efterfrågas av de klentrogna, av dem som inte tycker att världen duger som den är. Men mer än detta kan vi inte begära, tror jag: en värld där tyngdlagen inte upphävs, där den fysiska döden är irreversibel, där hav inte delar sig och buskar inte självantänder. Det var denna värld Första Mosebokens Gud skapade. Och han

konstaterade att den var god. Världen är ett mirakel i all sin materialitet. Detta är det ”bevis” Gud vill att vi nöjer oss med. Jesus klev inte ner från korset, de goda skonas inte, våra böner förblir obesvarade. Gud svävar inte över denna värld för att slå ner i den då och då och leverera mirakel. Som jag ofta hört i kyrkliga sammanhang och även läser på Svenska kyrkans hemsida: ”Gud har inga andra händer, fötter armar, ögon eller öron än de Gud gett oss. Våra händer deltar ömsom i ljusets gärningar och ömsom i mörkrets.” En Gud som inbjuder oss att aktivt delta i Hans skapargärning snarare än en som bjuder på trollkonster – det är den Gud jag vill vända mig mot och odla en relation till.

Jag är ingen teolog, men jag anar helt andra gudsbilder i de kristna berättelserna än den med den allsmåttige guden. Den vackraste, och för mig mest meningsfulla, berättelsen jag hittar i Nya Testamentet är den om Maria bebådelse, och om det unga parets mödosamma resa för att skattskrivs i Bethlehem, om hur de avvisas från härbärgets och om hur de till slut finner ett stall där den unga kvinnan föder sitt barn och lindar det och lägger det i en krubba. Och sedan flykten till Egypten undan Herodas trupper. Barnet är Gud, av människa född, buren och beskyddad. Maria är jungfrun havande med Helig Ande, inom sig bär hon den möjlighet som är Gud. Och hon föder Honom, bär Honom och beskyddar Honom.

Jungfrun är som daggkåpan, som ju också heter jungfru Marie kåpa, som ur sig själv framföder en droppe av klarhet. Denna klarhet är människans inre potential, hennes inre möjlighet, den gudsbild som i kristendomen benämns Kristus. Den åländske författaren, prästen och gudsmannen Valdemar Nyman kan därför i romanen *Osmund Kåressons* ungdom skriva: ”Jordens hemligheter är Guds och därför mina. Därför är jag också jungfrun havande med helig ande. Gud har drömt den drömmen och drömmer den på nytt i varje människa.”

Och den åländske prästen och diktaren Kent Danielsson skriver i dikten *Daggkåpan*:

*Jag är den jord som andedräkt finner.
Jag är daggkåpa. Guds ande skall vandra mina inre vägar och bryta fram som klarnat vatten.
I mig en källa med ett flöde som ger evigt liv.*

Här framträder en Gud som är intimt sammanlänkad med människan, ja, vars själva existens växer fram i ömsesidighet med människan. Det är en helt annan gudsbild än den av den allsmåttige och orubblige guden som nyckfullt griper in i historien. Den kristna guden är varken nyckfull eller orubblig eller allsmåttig.

Han är sårbar, han kan fördrivas och försvinna. Men han kan också framfodas om och om igen.

Jag tänker såhär: Vi blir till i relationer. I relation till min fru är jag make, i relation till mina barn är jag far, i relation till mina föräldrar en son. Jag existerar inte utanför dessa relationer. Jag odlar vissa aspekter av mig själv i var och en av dessa relationer. Jag har även relationer till de inte längre levande, till dem jag aldrig träffat, och till dem som är ”fiktiva”. Men vare sig relationens motpart är närvarande eller inte, föreställd eller konkret, är relationen verklig. Jag formas av den. Relationen skapar mig. Och relationen skapar min motpart.

Ska vi dra en skiljelinje mellan ”troende” och ”icke-troende” så går den för mig inte mellan dem som ansluter sig till den kristna trosbekännelsen och dem som inte gör det. För mig går den mellan dem som aktivt odlar relationen till Gud och dem som inte gör det. Att odla en relation med Gud innebär för mig att man förhåller sig till ett större sammanhang där man söker att finna sin plats. Men det finns en avgörande skillnad mellan att tala om detta sammanhang som Kosmos, utopin om det klasslösa samhället, ekosystemet – eller Gud. Att våra liv utspelar sig i relation till ett övergripande, ”större”, sammanhang kan vi väl alla enas om. Avgörande – som jag ser det – är om detta sammanhang omtalas eller tilltalas. Eller, annorlunda uttryckt: om detta sammanhang är ett ”det” eller ett ”du”. Det alldeles speciella med gudsföreställningen är att den tolkar det stora sammanhanget som ett Du och att den därför av nödvändighet placerar in människan i en dialogisk och moralisk relation till världen. Sekulariseringen innebär inte att Det Stora Sammanhanget nedmonteras. Det innebär att det transformeras från ett ”du” till ett ”det”. Och det är ingen trivial förändring. Den är fundamental. Till ett ”det” har vi ingen relation och därför inga moraliska förpliktelser. Sekulariseringen förvandlar världen från dialogisk (eller till och med multivokal) till monologisk. I en sekulariserad värld talar bara en röst: människans. Och ingen svarar. Därför att ingen lyssnar.

Visst kan man leva så. Det har vi ju gjort rätt länge nu. Ur ett teologiskt perspektiv antar jag att mina tankar framstår som triviala. Jag slår säkert in dörrar som varit öppna eller på glänt i generationer. Men att jag vill formulera dem här på detta sätt bottnar inte bara i bristande förankring i aktuell teologisk forskning. Det bottnar i en djupt känd oro över vart kyrkan är på väg och – mer allvarligt – vart vi alla är på väg utan kyrkan. För jag har bevittnat nyateismens segertåg i svenska medier under senare år. Företrädare för ”humanisterna” möter företrädare för svenska trossamfund i debatt efter debatt och dessa följer alla samma mönster. På den ena sidan står ateisterna. De har alla argument och i princip hela den

samlade vetenskapen bakom sig. På den andra sidan står en defensiv företrädare för ”den kristna tron” med darrande underläpp och flackande blick och försvarar sig med att vi alla egentligen inget vet med säkerhet, att det kanske finns små fickor av oklarhet och ovisshet i de naturvetenskapliga förklaringarna där Gud fortfarande kan klämmas in. Vilken liten Gud. Vilket ynkligt försvar av en världsbild som i grunden är djupt realistisk: Att människan krymper om hon inte vänder sitt ansikte uppåt. Att hon förlorar sig i ensamhet och hybris när hon inte längre erfar en moralisk dimension till världen omkring sig.

Mitt försvar av gudstron kan tyckas rent instrumentellt: ”Gud är visserligen en illusion, men det är bättre för människan att leva med denna illusion än att inte göra det”. Men så enkelt är det inte. För Gud är verklig, men vi förlorar kontakten med denna verklighet genom att vi förirrar oss i argument för att legitimera tron på den. Det sorgliga öde som drabbat debatten om, och förståelsen av, religion härrör ur en fruktlös fixering vid den abstrakta existensfrågan.

Det finns en massa saker som existerar därför att vi kommit överens om att de ska existera – demokrati, pengar, högtidsdagar, mänskliga rättigheter... Hur fruktlöst, för att inte säga destruktivt, vore det inte om till exempel kampen för demokrati eller mänskliga rättigheter förlorade sig i en förvirrad diskussion om huruvida ”demokrati” eller ”mänskliga rättigheter” existerar i någon abstrakt och av människan oberoende mening? Demokrati finns både som en livskraftig idé och som en åtminstone delvis realiserad verklighet i vissa samhällen. Kampen för demokrati är inte en kamp för att upptäcka den utan för att skapa den, att *göra* den verklig.

Ett annat och närliggande exempel är kärlek. Få av oss är väl intresserade av ”Kärleken” som en abstrakt existens. Vi vet vad kärlek är, och vi upplever den antingen som närvaro, frånvaro, eller längtan. När vi grunnar över kärleken i vårt eget liv – för det är ju bara där vi kan lära känna den – handlar dessa grubblerier om hur vi ska kunna nå den, bevara den, uppfyllas av den eller gestalta den.

Min poäng med dessa jämförelser är enkel: Det finns en mängd aspekter av våra liv som vi vet är verkliga och sanna utan att vi bekänner en tro på deras existens som objektiv, alltså som existerande utanför människan. Dessbättre är vår kamp för demokratins försvar och förmerande inte avhängig en abstrakt och filosofisk existensfråga. Och gudskelov är vår uppfyllelse av eller längtan efter kärlek inte beroende av vare sig filosofiska spetsfundigheter eller vetenskapliga bevis. Vi vet att vissa absoluta väsentligheter i våra individuella och kollektiva liv är verkliga, men vi vet också att

deras verklighet har en direkt relation till oss själva: demokratin måste ständigt reproduceras, kärleken ständigt hitta en gestaltning i mitt liv och i mellanmännsliga relationer.

Men denna grundläggande insikt har gått förlorad i diskussionerna om Gud. Här har den abstrakta existensfrågan blivit den allt överskuggande. Och de som försvarar gudstron följer samma spelregler och accepterar samma grundläggande premisser för samtalet som dem som angriper den. Här utkämpar de troende sin sista kamp. Snart är det över. Färre och färre tror på brinnande buskar och människor som reser sig från det döda eller att människor var samtida med dinosaurier. Argumenten för dessa mirakel saknar en resonansbotten bland människor skolade i en vetenskaplig världsbild. Och tack och lov för det. Kanske har en del av dessa mirakel inträffat. Jag vet inte, men jag tror inte det. Men jag är förvisad om att allt färre människor i en upplyst samtid och framtid kommer att kunna tro på dem.

Så är det alltså över nu? Ska kyrkan acceptera sitt ofrånkomliga nederlag? Ska tron på en kärleksfull Gud diskvalificeras som en visserligen vacker men ack så föråldrad idé?

Jag tror inte det. Det ”religiösa landskapet” kan tecknas på många sätt, med många tänkbara gränslinjer. Jag undervisar två kurser per läsår i religionsantropologi vid Uppsala universitet. Jag brukar inleda min första föreläsning med att fråga hur många av studenterna som skulle kunna tänka sig att tända ett ljus på den plats där en vän förlorat sitt liv i en olycka. En skog av händer reser sig i auditoriet. Jag frågar hur många som skulle kunna tänka sig att kyssa en bild av någon de älskar. Något färre händer, men fortfarande en klar majoritet. Jag frågar hur många som ser sig som troende eller religiösa. Två-tre tveksamma händer reser sig bland detta femtiotal studenter. Det är uppenbart att en uppdelning av studenterna utifrån deras rituella praktiker skulle ge ett radikalt annat utslag än en uppdelning av dem i termer av vilka trossatser de ansluter sig till. Den stora merparten av studenterna är öppna för att uttrycka sig i ett existentiellt/rituellt språk, men få av dem är beredda eller intresserade av att ge dessa uttryck en ideologisk överbyggnad. Studenterna är – detta är min erfarenhet efter många år som lektor – generellt vidöppna för att utforska nya språk för att gestalta sin relation till sin övergripande existentiella livsvärld men avsevärt mer skeptiska till att formulera denna livsvärld i termer av ”Gud”. Gudsbegreppet är det som särskiljer, gudserfarenheten – som jag ser det – är det som förenar.

Hur tillgängliggör vi ett språk för att gestalta en upplevelse av att leva i relation till ett större sammanhang som intuitivt upplevs som ett ”du”? Är det kanske tid att sätta vissa begrepp i karantän?

Kanske kan vi ta dem i bruk senare, när erfarenheten kräver dem?
För visst överlever väl Gud utan bokstavskombinationen G-U-D?

Bland hopiindianerna i sydvästra USA intar *kachinas* en central roll i det rituella livet. *Kachinas* förknippas med fruktbarhet och regn och sägs bo bland bergstopparna där molnen formeras. Vid olika tillfällen dyker *kachinas* upp i hopis byar som maskerade dansare. De uppträder på torget och delar med sig av godsaker åt barnen. Hopibarnen lär sig från späda ålder att *kachinas* är verkliga. Man kan se dem, ta på dem, få godis av dem. När barnen innan puberteten ska initieras förs de till ett underjordiskt rum, en *kiva*, för att där möta *kachinas* och tala med dem. Till barnens förfäran dyker *kachinas* upp omaskerade. De är inga andra än männen från byn. Många hopi beskriver denna upplevelse som traumatisk. Allt de lärt sig om det heliga var en illusion, en bluff. Barnatron trasas sönder på några minuter. De har nu två val: att antingen avfärda tron som det falsarium den avslöjats som eller att söka en djupare mening i att gudarna avmaskerats inför deras ögon. Hopis robusta andliga pedagogik syftar till att destabilisera och krossa barnens naiva tro på gudarnas ”verklighet” för att uppmuntra dem att söka gudarna bortom maskerna. Människans sakrala språk – hennes ord, texter och symboler – är ändliga men den verklighet den pekar mot är oändlig. Ett andligt uppvaknande består i insikten om att det inte är symbolen utan den verklighet de pekar mot som är helig. Det heliga kan inte fångas. Bokstavstron måste dö för att själen ska växa. Vetekornet måste dö för att bära frukt.

Gud är helig, men ingen formulering om honom är det. När vi tillskriver våra formuleringar om det heliga egen helighet hemfaller vi åt fetischism. All fundamentalism är fetischism. Den är att fastna i formuleringar och yttre ramverk, att utestänga världens komplexitet och nyanser genom att reducera världen till en uppsättning formler och trossatser. Fundamentalismen dyrkar mänskliga formuleringar och gestaltningar och dömer som kättare dem som inte delar denna dyrkan. Fundamentalismen och bokstavstron förväxlar människan med Gud. Guds skapelse skändas och exploateras, men människans egen – hennes religion, heliga texter och monument – helgas och skyddas.

Min grundsyn är denna: människan föder Gud. Gud existerar därför som en konkret verklighet i relation till oss. När denna relation upphör försvinner Gud, men även de vi är i relation till Gud. Guds död är också människans död. Som jag vill minnas att Martin Lönnebo skrev i *Kristendomens återkomst*: ”människan blev människa när hon byggde sitt första altare och hon upphör att vara det när hon river sitt sista”. För en relation bygger på ömsesidighet. Genom att föda Gud låter sig människan också födas av Gud. Människan är lika mycket en gudomlig skapelse som Gud är en mänsklig.

Det är bilden av Gud som en extern och objektiv realitet som hela tiden angrips av ateister. Och det är försvaret av denna gudsbild som har lett till en sådan fullständig låsning av en fruktbar diskussion om människans existentiella villkor. Antingen kan kyrkan klamra sig fast vid denna gudsbild eller så kan hon överge den. Jag skulle föreslå det senare. Kristendomens portalgestalt, Jesus från Nasaret, respekterade det förflutna men klamrade sig inte fast vid det. Var det inte han som sa: ”Se, jag gör allting nytt”?

Nu har jag inget problem med att individer när en uppfattning om Gud som en extern och av människan oberoende kraft. Men jag får problem om denna uppfattning är den man måste ansluta sig till för att kalla sig kristen. Det centrala för mig är inte Guds ontologiska status, utan relationen till Honom. Och denna relation kan vi odla oberoende av hur vi ser Gud. Den amerikanske antropologen James Fernandez gör i en artikel i *American Anthropologist* från 1965 en skillnad mellan social och kulturell konsensus. I sina studier av *bwiti*-kulten i Västafrika upptäcker Fernandez att folk som deltar i den ofta har radikalt olika uppfattningar om vad kulten handlar om. Vid riternas höjdpunkt uppnås ett tillstånd av ”en-hjärtighet” (one-heartedness). När Fernandez frågar deltagare vem de uppnår ”en-hjärtighet” med svarar någon att det är med den kristna Guden, en annan svarar att det är med förfäderna, en tredje att det är med de andra deltagarna. Det är alltså uppenbart att riterna kan upplevas som djupt meningsfulla för samtliga deltagare men att de samtidigt kan ha radikalt olika uppfattningar om var denna meningsfullhet består. Det finns en *social* konsensus rörande riternas meningsfullhet och vikten av att utföra dem, men det råder ingen *kulturell* konsensus om riternas och kultens dogmer. Fernandez föreslår att strävan efter kulturell konsensus – att skapa samstämmighet i tolkningarna av kulten – i själva verket undergräver social konsensus. Ju tydligare vi vill formulera trossatser desto större risk är det för konflikter. *Bwiti* överlever just för att den är så öppen och inbjuder till så många olika tolkningar. Kulten existerar inte som en extern realitet som man som individ ansluter sig till – den uppstår och omskapas i relation till individen.

Men tillbaka till jättekasten, till de mossövervuxna lämningarna från en svunnen tid. Ska kyrkorna sälla sig till dessa? Kanske. Men vad vi människor knappast kommer att kunna lämna bakom oss är behovet av att gestalta en erfarenhet som jag tror är specifik för just vår art: Den välgrundade upplevelsen av att inte ha någon funktion. Och som om denna vår brist inte var nog – vi har dessutom utrustats med en medvetenhet om den. Hagar Olsson skriver i boken *Jag lever*: ”Människan är och förblir x:et, den obekanta storheten i vårt vetandes universella ekvation.” I motsats till andra arter är vi inte begripliga utifrån den plats vi fyller i ett större ekosystem. Människan är, som antropologen Roy Rappaport

uttrycker det i *Humanity's Evolution and Anthropology's Future* ”inte bara en art bland andra. Hon är det enda sätt genom vilket världen kan tänka på sig själv.” Människans existens är alltså ett problem i både ekologisk och existentiell bemärkelse. Detta fundamentala mänskliga predikament kommer vi inte undan. Sökandet efter en väg att vandra är universell för människan. Vi behöver vägvisare och vi behöver någon att rikta oss mot. Vår undran över hur denna världen fungerar och var den kommer ifrån kan kanske vetenskapen besvara i sinom tid, men vår förundran över att vara placerade i den kan inte besvaras. Religionen varken kan eller ska leverera svar, den ska fungera som ett språk genom vilket vi kan gestalta vår rotlöshet och längtan och glädje. Det som skiljer religionen från andra närliggande fenomen som konst, litteratur och musik, är att den i centrum placerar ett Du med vilket människan kan utveckla en relation. Detta Du gör att människans relation till planeten inte bara handlar om att bruka, utveckla, exploatera och nyttomaximera. Skapelsen som ett Du ålägger människan ett moraliskt ansvar. I en dialogisk värld är människans vilja inte den enda. Det finns andra viljor och andra röster.

Att människans kallelse inte är av ekologisk karaktär tror jag är uppenbart. Kackerlackor är mer ekologiskt funktionella (och avsevärt mindre skadliga) än vad vi är. Så varför finns vi? Kanske har det något med vår relation till detta Du att göra, denna relation som gör oss till moraliska (och omoraliska) varelser. Kanske vill skapelsen något också med oss? Kanske bär vi inom oss en vilja vi inte känner som vår egen. Och kanske anar vi denna vilja som en rörelse i vårt inre då och då. Och kanske ser vi den i ett litet ansikte som blickar storögt mot oss från en halmbeströdd krubba.

Människan kan existera som ensamt subjekt i en svart rymd, men frågan är om hon i längden kan leva som sådant. Jag tror vi är ämnade att framföda det heliga ur oss själva, att bära fram Gud i denna världen och leva i relation till Honom. Men för att kunna göra detta måste vi öppna oss för världen så att vi kan bli havande. Vår samtidskultur är en av få, kanske den enda, som inte har någon människoutbildning. Vårt växande, mognande och åldrande ses alltmer som en rent biologisk process. Inga rituella påbud för oss ut att fasta i vildmarken, inga initiationsriter markerar övergångarna mellan olika livsfaser, ingen uråldrig livskunskap traderas från generation till generation. Kontinuiteten är bruten. Tempot skruvas upp, vi bombarderas av fragmentariska intryck, ständigt och oavbrutet. Hukande över våra laptopar och smartphones, med hörlurar som effektivt utestänger världen utanför. Ett oupphörligt brus av ljud och bilder.

Kanske når vi snart bristningsgränsen. Då kommer vi att behöva dämpade rum där orden är få men tunga. Där vi lär oss att sär-

skilja det väsentliga från det oväsentliga och där vi bryter oss ur vår ensamhet genom att förankra oss i ett sammanhang större och mer beständigt än det mediala. Då hoppas jag att kyrkorummen står kvar och att dörrarna är öppna. Och då hoppas jag att någon fortfarande delar med sig av Bibeltexterna och för mig läser samma rader som mina förfäder en gång hört. Då är det inte mer underhållning jag behöver. Det hittar jag på annat håll. Hit ska jag komma för att skala av, inte för bygga på, och för att finna ett tempo som harmonierar min puls med skapelsens egen.

Jag har bott på landet utanför Uppsala i flera år. När jag var ung student förundrade sig mina kurskamrater över att jag kunde sitta i en stuga två mil utanför stan. Själva bodde de i stadskärnan för att, som en kurskamrat uttryckte det, *befinna sig "where the action is"*, i händelsernas centrum. Men det var precis där jag själv tyckte att jag befann mig. Stadens liv framstod för mig som de tillfälliga krusningarna på ytan. Jag levde nära djupströmmarna. När tranorna återvände om våren och jag hörde deras vemodiga skrin fylldes jag av glädje och sorg på samma gång. Morkullan hittade sitt stråk över min taknock. Detta var för mig *"the action"* – *"the real action"*. Detta var inte tillfälligt eller illusoriskt. Detta var på riktigt. Detta var verkligheten. Det var nära den jag ville leva.

Jag vill kliva in i ett heligt rum för att jag vill kliva in i verkligheten. Jag vill vara nära det som är på riktigt och på allvar. Jag vill en kyrka som är lika tidsbeständig och samtidigt lika aktuell som flyttfågelsträcken. Där kan jag tänka mig att vistas, inte för att fly verkligheten utan för att möta den. Jag hoppas på en kyrka som vågar vara djupströmmen under ytans krusningar och stormar. Som förvaltar, omformulerar och omtolkar den människolivets eviga undertext som länkar oss samman med de döda och de ännu inte födda. En kyrka i de verkliga händelsernas centrum.

Nyckeln till Svenska kyrkan

– en skrift om organisation, verksamhet och ekonomi 2012

Nyckeln till Svenska kyrkan är en skrift som utkommer en gång om året och har som ambition att presentera aktuella faktaunderlag och analyser för reflektion och beslut bland kyrkans frivilliga, förtroendevalda och anställda. Årets utgåva omfattar tio kapitel och inleds med två internationella utblickar. Det handlar om de utmaningar som Church of England och den evangeliska kyrkan i Tyskland står inför i ett föränderligt samhälle. Därefter följer två kapitel som i olika avseenden tar upp frågan om ungas lärande. Det ena kapitlet handlar om gymnasieskolan och religionskunskapsämnet. I det andra kapitlet presenteras söndagsskolans utveckling från 1800-talets mitt fram till idag. Vidare presenteras två kapitel som tar upp olika aspekter av dopsedens utveckling. Det handlar dels om de val föräldrar gör när tid och plats för dopet ska bestämmas, dels om frågan om det finns socioekonomiska förklaringar bakom föräldrars val att låta döpa sina barn. I ett kapitel om Svenska kyrkans internationella arbete presenteras utvecklingen av en teologisk utbildning kring HIV som genomförts i samarbete med lärosäten Afrika och Latinamerika. Utvecklingen av Svenska kyrkans ekonomi under det senaste året är ett av Nyckelns återkommande inslag. Årets utgåva innehåller också ett avsnitt om den kyrkoantikvariska ersättningen och villkoren för förvaltningen av det kyrkliga kulturarvet. Ett annat stående inslag i Nyckeln är en mer reflekterande text kring Svenska kyrkans utveckling. Årets Nyckel avslutas med en reflektion ur ett kulturanthropologiskt perspektiv.

Skribenter i årets *Nyckel* har varit Martha Middlemiss Lé Mon, Annette Leis-Peters, Anders Sjöborg, Ingegerd Sjölin, Peter Brandberg, Andreas Sandberg, Gunilla Hallonsten, Sofia Orelund, Cecilia Andersson, Henrik Lindblad, Magnus Kald, Jan Östlund och Mikael Kurkiala.