



Ett kvinnligt ämbete i Missionsprovinsen?

Diakonatsförståelse inom Bibel- och bekännelsetrogen lutherdom i Sverige

Gunvor Vennberg

VID vitenskapelige høgskole

Diakonhjemmet

Masteroppgave

Master i Diakoni

Antall ord: 27 500

2017-05-15

Innehållsförteckning

| | |
|---|----|
| Sammanfattning..... | 3 |
| Förord..... | 4 |
| 1 Inledning..... | 5 |
| 1.1 Bakgrund | 5 |
| 1.1.1 Begreppsförklaringar..... | 5 |
| 1.1.2 Missionsprovinsen och diakonatet..... | 6 |
| 1.1.3 Ecklesiologi och ämbetsyn i biskopsbrevet 1990..... | 8 |
| 1.2 Forskningsproblem..... | 9 |
| 1.3 För forskningen viktiga händelser, källor och personer | 9 |
| 2 Metod..... | 11 |
| 2.1 Inledande kontakter med fältet | 11 |
| 2.2 Datainsamlingen..... | 12 |
| 2.3 Analysfasen..... | 14 |
| 2.4 Tillförlitlighet och överväganden kring relevans..... | 15 |
| 3 Teori..... | 17 |
| 3.1 Brodds modellteori..... | 17 |
| 3.2 Brodds syn på diakonatet..... | 21 |
| 3.3 Olofssons ecklesiologi..... | 23 |
| 3.4 Mässan, hushållningen och hushållen..... | 25 |
| 4 Kontext | 28 |
| 4.1 Kvinnors karitativa arbete sedan reformationen | 28 |
| 4.2 Bibel- och bekännelsestrogen lutherdom och ämbetsfrågan | 31 |
| 5 Data | 34 |
| 5.1 Undervisningen om församlingsplantering på FFG | 34 |
| 5.1.1 A:s nyplanteringsarbete | 34 |
| 5.1.2 B:s nyplanteringsarbete..... | 36 |
| 5.1.3 C:s nyplanteringsarbete..... | 38 |
| 5.1.4 D:s nyplanteringsarbete | 39 |
| 5.2 Kvinnans roll enligt Imberg..... | 41 |
| 5.3 Diakonat i Grunnans utredning | 44 |
| 5.4 Missionsprovinsens diakonissa | 48 |
| 5.5 Exkurs - Diakonatet i Missourisynoden | 52 |
| 6 Diskussion..... | 54 |
| 6.1 Diakonatet och hemmen..... | 54 |
| 6.2 Ecklesiologi och antropologi..... | 56 |

| | |
|--|----|
| 6.3 Ontologiska perspektiv på diakonatet..... | 57 |
| 6.4 Nådeshushållsmodellen | 63 |
| 6.5 Nådeshushållsmodellen och Missionsprovinsen..... | 67 |
| 6.5.1 Diakonatet i liturgin..... | 67 |
| 6.5.2 Diakonatsbristen och hushållningen | 69 |
| 7 Sammanfattande slutsatser | 73 |
| 7.1 Viktiga slutsatser i korthet..... | 73 |
| 7.2 Utvecklingsområden..... | 75 |
| 7.2.1 Diakonissorna | 75 |
| 7.2.2 Diakon eller hjälppräst?..... | 76 |
| 7.3 Övergripande perspektiv..... | 78 |
| Litteraturförteckning | 81 |
| Internetkällor..... | 82 |

Sammanfattning

Uppsatsen handlar om diakonatsförståelsen i en kontext där definitionen av evangelisk-luthersk trohet mot Bibel och bekännelse förutsätter att prästämbetet förbehålls män, samtidigt som kvinnor kan vara diakonissor. Kvinnan förstås i kontexten som mannens underordnade like i både hem och församling. En utredning åt Missionsprovinsen föreslog att diakonatet skulle delas och manliga diakoner inlemmas i Ordets ämbete. Detta, visar min forskning, leder till att diakonissan blir en lekman bland andra. Den enda diakonissa som finns är emellertid prästfru och får därigenom vara förebild för en annan diakonatsförståelse.

I denna modell, nådeshushållsmodellen, förstås diakonatet som ett enda kvinnligt ämbete, öppet för både kvinnor och män. I modellen kan ett manligt prästämbete och ett kvinnligt diakonat vara ett enda Kyrkans ämbete i tät gemenskap, *communio*, utan att kvinnor ingår i Ordets och sakramentsförvaltningens ämbete. Diakonaten skapas först ur monopresbyteratet som Eva ur Adams sida, till att vara hans medhjälpare. Två blir sedan ett i analogi med mannens och kvinnans förening i äktenskapet och Kristi förening med sin brud Kyrkan i nattvarden. Vid mässan synliggörs dessa roller då prästen som Kristusrepresentant är utgivande medan diakonatet som representant för Kyrkan tillsammans med resten av församlingen är mottagande. Av äktenskapsanalogin följer att presbyteratet har ett särskilt ansvar för diakonatets försörjning, både i egenskap av sakramentsförvaltare och herde.

Diakonaten upphöjer presbyteratet genom att vara underordnat och underlättar därigenom herdens ledarskap. När prästen i sin tur visar diakonatet aktning som församlingsmoder upphöjer han indirekt prästämbetet. Diakonats funktion i församlingen bestäms av herdeämbetet vilket möjliggör olikheter mellan fromhetstraditioner och personer, fast det är samma ämbete. Vid plantering av församlingar i hem kan präst och diakonissa tillsammans stödja man och kvinna i deras roller som familjens präst och familjens diakonissa, samtidigt som prästen är herde och sakramentsförvaltare.

Missionsprovinsen kunde överväga att viga lekmanpredikanter och betrodda husfäder till oavlönade präster med begränsad juridisk funktion istället för till liturgiska diakoner. Det vore önskvärt med fler sakramentsförvaltare för att kunna nyplantera mässfirande husförsamlingar. Genom utveckling av diakonatet och tätare mässfirande kan Missionsprovinsen tydliggöra enheten med Kyrkan genom ämbete och sakrament, vilket är viktigt när den organisatoriska enheten med Svenska kyrkan gått förlorad. I mässan ges också kraft till tjänst - diakoni - från brudgummen Kristus, han som själv är huvudet för sin kyrka.

Förord

Det är med stort intresse och inte så lite fascination jag under mitt vuxna liv stiftat bekantskap med den Bibel- och bekännelsestroga lutherdomen och flera av dess organisationer inifrån.

Att den casestudie som här ligger för handen allteftersom kom att ägna diakonatet allt större uppmärksamhet har delvis med min önskan att själv få ingå i detsamma att göra, men det beror också på min obotliga nyfikenhet som forskare. Att diakonatet väckte mitt intresse berodde inte på dess framskjutna plats – tvärtom var det snarare avsaknaden av synligt diakonat inom den Bibel- och bekännelsestroga lutherdomen som fick mig att fundera vidare.

I en kontext där enbart män har tillträde till prästämbetet, kunde man ju tänka sig att det kvinnliga diakonatet skulle vara så mycket viktigare än i Svenska kyrkan där många kvinnor väljer att bli präster. Diakonaten skulle kunna ha en viktig roll både som möjlig väg att ta vara på kvinnors gåvor och kallelser i arbetet för Guds rike, men också som signal till det omgivande samhället att den rådande ämbetssynen inte alls behöver innebära att kvinnor marginaliseras. Nu tycktes snarast avsaknaden av ett väl etablerat diakonat ytterligare förstärka den bilden.

Ganska snart insåg jag emellertid att jag klivit in i en kontext där den inre logiken var stor, om än svårbegriplig för utomstående. Detta tilltalade mig som teolog med intresse för dogmatik. Kanske fanns förklaringen till det i teorin existerande men i praktiken väldigt osynliga diakonaten i denna inre logik, eller i brytpunkten mellan denna logik och omgivningens?

I min magisteruppsats behandlade jag Svenska kyrkan och synen på Kyrkan som mor kopplad till mariologi och konstaterade då att en sådan ecklesiologi förutsätter en antropologi som ser kvinnan som underordnad mannen.¹ I den här uppsatsen, behandlas synen på diakonaten i en kontext där denna inom Svenska kyrkan omstridda antropologi är vedertagen.

Missionsprovinsen är en liten och förhållandevis ny organisation, bildad med det uttalade syftet att tillgodose prästvigning av män. Det är därför förståeligt att inte alla frågor har fått en ordentlig genomlysning. Det är min förhoppning att min forskning ska bidra till fortsatt reflektion om diakonats roll, både i Missionsprovinsen och inom diakoniforskningen.

Nyliden 2017-05-07

Gunvor Vennberg

¹ <http://umu.diva-portal.org/smash/get/diva2:610443/FULLTEXT01.pdf> , sid 40. åtkomst 2017-05-07

1 Inledning

1.1 Bakgrund

1.1.1 Begreppsförklaringar

Diakoni betyder tjänst. Diakonaten består av personer som vigts till en särskild tjänst, till diakoner eller diakonissor. Ofta, men inte alltid, betecknar titeln ”diakon” en man och titeln ”diakonissa” en kvinna. För tydlighetens skull kommer så vara fallet i denna uppsats när inte annat anges. Det karitativa diakonaten förknippas med kyrkans kärleksgärningar, ett utflöde av den kristna tron i praktisk handling till särskild omsorg om svaga och behövande. Om tjänsten i stor utsträckning innebär medverkan i gudstjänster är diakonaten istället ”liturgiskt”. Luther förstod diakoni som en karitativ tjänst och kritiserade det ensidigt liturgiska diakonaten som vuxit fram i medeltidskyrkan. Samtidigt menade han att diakonin var ett ansvar för alla kristna inom ramen för det allmänna prästadömet.²

Diakonaten kallas av Luther ”ett långt ringare ämbete” än predikoämbetet.³ När ordet ”ämbete” används i uppsatsen ska det ses utifrån Luthers användning av begreppet och inte definitionsmässigt som en del av vad Augsburgska bekännelsen (CA) kallar predikoämbetet eller på latin *ministerium ecclesiaticum*.⁴ Jag kommer istället använda begreppen ”evangelieförkunnelsens och sakramentsförvaltandets ämbete”, ”Ordets ämbete”, ”Ordets och sakramentsförvaltningens ämbete”, ”herdeämbetet”, ”presbyterat”, ”präst” och ”prästämbete” när jag specifikt avser ämbetet i CA artikel V och dess företrädare.⁵ En biskop vigts först till präst och ingår därför alltid när dessa begrepp används om inte biskopsämbetet nämns särskilt därutöver. Begreppet monopresbyterat avser en ämbetsförståelse där endast prästämbetet anses vara *ministerium ecclesiaticum*.⁶

Det grekiska ordet *ekklesia* i Nya Testamentet kan syfta både på en lokal församling och på hela Kristi kyrka.⁷ Den gren av teologin som behandlar läran om *ekklesia* kallas ekklesiologi.

² Nordstokke, 2011, 76-77.

³ Nordstokke, 2011, 76.

⁴ Nordstokke, 2011, 78-79.

⁵ Svenska kyrkans bekännelseskriterier, 1957, 58.

⁶ Brodd, 1992, 49.

⁷ Biskopsmötet 1990, 6.

För att skilja på lokalförsamlingen och Kristi kyrka i sin helhet, kommer den senare i uppsatsen betecknas som Kyrkan. Lokalförsamlingar, och dit räknas då också grupper med beteckningen *koinonia* som betyder församlingsgemenskap⁸, kallas i uppsatsen med ett samlingsbegrepp ”församling”. För flera församlingar som inte ensamma utgör hela Kristi kyrka används samfundsnamn eller ”kyrka”. Organisationer som inte gör anspråk på att vara samfund kallas ”sammanhang”.

1.1.2 Missionsprovinsen och diakonatet

Missionsprovinsen består av 15 koinonior och 13 betjänade gudstjänstgemenskaper.⁹ Provinsen konstituerades den 6 september 2003. En koinonia är en gemenskap ansluten till Missionsprovinsen medan de betjänade gudstjänstgemenskaperna drar nytta av präster vigda av provinsen utan att själva vara anslutna. Under de första 10 åren vigdes 44 präster, två diakoner och en diakonissa.¹⁰ I provinsordningen som enligt påföljande paragraf är tillämplig även på diakonatet står det att Missionsprovinsen inte ska anta och viga ”fler präster än det finns behov av inom Missionsprovinsen.” Utifrån statistiken är det inte självklart att Missionsprovinsen har behov av ett månghövdat diakonat.

Missionsprovinsens kyrkosyn förklaras i provinsordningen utifrån CA VII: ”Kyrkan är de heligas samfund i vilket evangelium rent förkunnas och sakramenten rätt förvaltas”. Denna kyrka är både synlig och osynlig och ”tar lokalt gestalt i en gudstjänstfirande gemenskap” från vilken all mission utgår.

Det är en kontroversiell uppgift att försöka avgränsa vad Svenska kyrkan respektive Missionsprovinsen är i förhållande till varandra. Missionsprovinsens provinsordning fastslår under rubriken ”Identitet” att

Missionsprovinsen är en del av ”den enda, heliga, allmänliga och apostoliska kyrkan”. Den är en fri provins av Guds kyrka och församling i Sverige, på den oförändrade evangelisk-lutherska bekännelsens grund. Den står i kontinuitet med den andliga tradition som har vuxit fram och förvaltats i enlighet med denna bekännelse inom Svenska kyrkan, och betraktar sig som ett icke-territoriellt stift i denna tradition.

⁸ Biskopsmötet 1990, 45.

⁹ www.missionsprovinsen.se/koinonior åtkomst 2016-10-22

¹⁰ www.missionsprovinsen.se/aktuellt/aktuellt=2/380-missionsprovinsen-i-Sverige-10-ar Åtkomst 2016-10-22

Missionsprovinsen eftersträvar goda relationer med Bibel-och bekännelsetroga ämbetsbärare, lekmän och församlingar i Svenska kyrkan.¹¹

Att definiera Missionsprovinsen som en del av Svenska kyrkan är emellertid problematiskt eftersom Svenska kyrkans organisatoriska företrädare tydligt motsatt sig det.¹² Det går inte heller att definiera Missionsprovinsen som ett eget samfund såsom dessa företrädare vill då provinsen inte menar sig vara ett sådant.

Eftersom Missionsprovinsen har biskopar som verkar inom samma geografiska område som svenskkyrkliga biskopar och Svenska kyrkan inte har någon ordning för icke-territoriella stift, så är det rimligt att betrakta missionsbiskopens tillsynsområde, d v s Missionsprovinsen, som organisatoriskt fristående från Svenska kyrkan. Även om Missionsprovinsen inte kan betraktas som ett regelrätt samfund, går det utmärkt att definiera Svenska kyrkans organisation så att Missionsprovinsen som organisation inte ryms inom den. Begreppet Svenska kyrkan omfattar i uppsatsen alltså inte Missionsprovinsen.

Missionsprovinsen vill å andra sidan tydligt tillhöra Svenska kyrkans tradition. Det är därför rimligt att i undersökningen av Missionsprovinsen relatera Missionsprovinsens ställningstaganden och praktik till Svenska kyrkans. Jag kommer därför betrakta Missionsprovinsen som en partikulär kontext inom Svenska kyrkans andliga tradition, om än inte inom Svenska kyrkan som organisation. Så även om inte begreppet Svenska kyrkan när det används rymmer Missionsprovinsen, så kommer begreppet Missionsprovinsen ändå förstås som en del av Svenska kyrkan i vid bemärkelse.

Under rubriken ”Ändamål” konstateras att Missionsprovinsen vill bidra till missionen i Sverige och möjligheterna för människor att ”kunna fira gudstjänst i Ande och sanning”, att den därför vill stödja de anslutna gudstjänstgemenskaperna, sådana som betjänas av dess präster samt ”medverka till bildandet av nya”. Missionsprovinsen ska för dessas behov ”pröva och insätta Ordets tjänare enligt apostolisk tro och ordning” samt ”uppmuntra och stödja mission, diakoni och undervisning”.

Provinsordningen fastslår vidare att: ”Diakonen/diakonissan utför sitt uppdrag under pastors eller biskops ledning.” Samtidigt har han eller hon uppgiften att tillsammans med därtill utsedda lekmän och biträdande präst, om sådana förekommer, bistå pastorn i ledandet av koinonians verksamhet. Det vigda diakonatet har ”att ansvara för provinsens eller en

¹¹ www.missionsprovinsen.se/om-oss/provinsordning åtkomst 2016-10-22

¹² <http://mariakyrkaniuddevalla.se/missionsprovinsen/> åtkomst 2017-04-10

koinonias diakonala arbete” och att ”enskilt eller tillsammans med medarbetare bedriva diakonalt arbete i samhället”. Det diakonala arbetet preciseras till ”främst karitativa uppgifter” men pedagogiska, administrativa och liturgiska uppgifter kan förekomma liksom organiserandet av gudstjänstverksamhet.¹³

1.1.3 Ecklesiologi och ämbetsyn i biskopsbrevet 1990

År 1990 kom biskopsbrevet *Biskop, präst och diakon i Svenska kyrkan; Ett biskopsbrev om kyrkans ämbete*. Det var det senaste biskopsbrev om ämbetet i Svenska kyrkan som fanns att tillgå när Missionsprovinsen bildades 2003.

Efter ett förord inleds biskopsbrevet med rubriken ”Gudsfolk och kyrka”. Under denna rubrik tas väldigt många bilder av och kännetecken på Kyrkan upp, t ex bilden av Kyrkan som Kristi kropp hos Paulus. Biskopsbrevet nämner emellertid inte på dessa sex sidor synen på Kyrkan som Kristi brud. Lyser med sin frånvaro gör också alla andra kvinnliga bilder av Gudsfolket, med ett undantag: Kyrkan som moder nämns men biskopsmötet gör inte någon egen utsaga eller tolkning utan nöjer sig med att konstatera om Ordet att

I Stora katekesen skriver Martin Luther att kyrkan är ”den moder som föder och närar varje kristen genom Guds ord, vilket den helige Ande uppenbarar och driver och varigenom han upplyser och upptänder människornas hjärtan, att de må fatta och mottaga det, fasthålla och förbliva därvid”.¹⁴

Under rubriken ”Ett ämbete – tre uppdrag” fastslår biskopsmötet att ämbetet i Svenska kyrkan ska förstås som ett enda, treledat ämbete. De tre uppdragen biskop, präst och diakon ”har olika profil, som bör upprätthållas, även om uppgifterna ofta täcker varandra.” Detta tjänande ämbete *ministerium* ska i sin helhet förstås som ämbetet i CA artikel V.¹⁵ De tre uppdragen ska inte förstås som en ämbetshierarki utan ”är med olika uppdrag förenade i en ämbetsgemenskap, där ingen är den andres herre eller slav.”¹⁶

Biskopsbrevet gör gällande att diakonatet har svårast att ”säkra sin identitet” eftersom funktionen att prästviga tillkommer biskopen och sakramentsförvaltningen tillkommer prästen. Biskopsmötet konstaterar att ”Dop, nattvard, ämbete” beskriver att diakonatet

¹³ www.missionsprovinsen.se/om-oss/provinsordning åtkomst 2016-10-22

¹⁴ Biskopsmötet 1990, 7.

¹⁵ Biskopsmötet 1990, 16.

¹⁶ Biskopsmötet 1990, 28.

”representerar inför kyrkan hennes kallelse att vara tjänare i världen.” Trots att en del klargjorts i detta ekumeniska dokument finns det dock mycket övrigt att önska när det gäller synen på diakonatet menar biskopsmötet:

Det är dock uppenbart att åtskilligt återstår när det gäller att vinna en av alla erkänd klarhet i fråga om diakonatets plats och roll inom det kyrkliga ämbetets ram i det moderna samhället.¹⁷

1.2 Forskningsproblem

Hur ser diakonatsförståelsen ut, och hur skulle den kunna se ut, i en kontext där definitionen av evangelisk-luthersk trohet mot Bibel och bekännelse förutsätter att prästämbetet förbehålls män, samtidigt som kvinnor kan vara diakonissor?

1.3 För forskningen viktiga händelser, källor och personer

Missionsprovinsens provinsordning har tydliga skrivningar om både diakoni och diakonat även om det senare än så länge förekommer på en blygsam nivå. Redan strax efter bildandet av Missionsprovinsen initierades också ett arbete för att belysa dessa frågor ytterligare, vilket resulterade i Per-Anders Grunnans *Utredning åt Missionsprovinsen om diakoni, diakonat och diakonal utbildning*, i vilken också Missourisynodens diakonissutbildning lyfts fram. Att denna framhålls som intressant för Missionsprovinsen föranleder en kort inblick i detta närbesläktade sammanhang sist i datakapitlet.¹⁸

Svenska kyrkans nuvarande syn på diakonatet har i stor utsträckning utvecklats efter ämbetsreformen 1958 vilket gör att Missionsprovinsen inte kunnat hämta en diakonatsförståelse attoreflekterat anamma för egen del i Svenska kyrkan. Initierandet av en utredning om diakoni, diakonat och diakonal utbildning inom Missionsprovinsen när denna var relativt nybildad är ett tecken på att det funnits en förståelse för detta dilemma.

Utredningen togs emot av Missionsprovinsens ledning men tilldelades ingen speciell status inom provinsen. Däremot blev den 2007-2008 underlag för en arbetsgrupp ledd av en av

¹⁷ Biskopsmötet 1990, 26.

¹⁸ Grunnan, 2006.

biskoparna. Arbetsgruppen beredde frågan om diakonatet ytterligare något men sedan kom annat emellan och inte heller denna arbetsgrupp utmynnade i någon officiell diakonatssyn.¹⁹

Den diakoniutbildning som FFG startade, och som var en av anledningarna till att utreda frågan, lades också ner. Missionsprovinsens första och hittills enda kvinnliga företrädare för diakonatet vigdes den 19 maj 2013.²⁰ Det innebär att hon är den enda kvinna som innehar ett ämbete i Missionsprovinsen, eftersom prästämbetet är förbehållet män. Intervjun med henne var därför viktig för det arbete som här föreligger.

Missionsprovinsens ambition är att inom sig samla företrädare för både hög-, gammal- och lågkyrkliga och därmed rymma hela bredden av dem som har teologiska betänkligheter mot kvinnliga präster.²¹ Högkyrkligheten är emellertid svagt representerad inom provinsen. Eftersom högkyrkligheten kännetecknas av att ägna kyrka, ämbete och sakrament särskild uppmärksamhet har jag funnit det fruktbart att låta teoretiska perspektiv som kan sägas vara högkyrkliga eller stå högkyrkligheten nära belysa empirin i mitt forskningsarbete. Hit räknas de teoretiska bidragen av Sven-Erik Brodd, Folke T Olofsson och William T. Cavanaugh

För att öka förståelsen för hemmens möjligheter jag också använt församlingsplanteringsforskaren Wolfgang Simsons perspektiv på husförsamlingar i min teoridel. Som provinsordningen gav vid handen ovan är bildandet av nya koinonior viktigt i Missionsprovinsen, vilket också syntes på uppslutningen till den fortbildningsdag om församlingsplantering som Församlingsfakulteten i Göteborg anordnade i februari 2016 och som blev startpunkten för datainsamlingen i uppsatsarbetet.

Rune Imberg är präst och lektor i kyrkohistoria och sedan 1996 lärare på Församlingsfakulteten, där han var rektor mellan år 2001 och 2009. Han är också sedan 2004 ledamot i Missionsprovinsens läronämnd.²² Imbergs bok *Tillsammans - Gud till ära och människor till tjänst; Om man och kvinna i den kristna kyrkan* har valts ut för att åskådliggöra undervisningen om kvinnors roll i hem och församling inom den Bibel- och bekännelsestroga lutherdomen.²³

¹⁹ Missionssekreteraren, 2017, e-post.

²⁰ Diakonissan, 2017, intervju.

²¹ <http://mariakyrkaniuddevalla.se/missionsprovinsen/> åkomst 2017-04-10

²² www.ffg.se sökord Rune Imberg åkomst 2017-04-19

²³ Imberg, 1999.

2 Metod

2.1 Inledande kontakter med fältet

Forskningen har bedrivits som en casestudie. Det gick ungefär ett och ett halvt år från det tillfälle då jag först intresserade mig för sammanhanget, tills insamlingen av det material som har använts i uppsatsen började. Fem månader innan studien tog fart på allvar tog jag steget att bli en deltagande observatör i fältet. Detta steg in i fältet var inte primärt motiverat av forskningen, och mina försök att förstå var därför i lika hög grad präglade av en allmänmänsklig nyfikenhet på var jag befann mig, som medvetenheten om att mycket av det jag observerade verkade intressant ur forskningssynpunkt.

Under den tid som föregick insamlingen av de data som redovisas i uppsatsen gjordes en rad forskningsetiska överväganden kring vilka sorters data som var möjliga att använda för att beskriva caset samt vad som var av intresse utifrån forskningsproblemet. Denna del av processen var i hög grad explorativ och byggde på datakällor som observation, intervjuer/samtal och skrivna dokument. Genom att börja delta aktivt i ett för mig nytt sammanhang fick jag tillgång till mycket information och fick uppleva det som Johannessen m fl beskriver som observationens inledande faser; den inledande kontakten, chockfasen, känslan av att bara hitta det förväntade och behovet av pauser.

Under denna inledande fas började jag förstå fältet bättre och bättre, samtidigt som jag insåg att de data jag kunde samla in i min geografiska närhet var oanvändbara p g a de forskningsetiska och sociala komplikationer en sådan användning skulle medföra. Det begränsade antalet koinonior och betjänade sammanhang i Missionsprovinsen skulle göra det enkelt att känna igen de studerade sammanhangen och de observationer jag gjorde behövde i stor utsträckning ske dolt för att inte störa verksamhetens autenticitet. Jag hade ju inte heller för avsikt att lämna fältet efter observationsperiodens slut och hamnade därmed i rollkonflikter där jag av etiska skäl tvingades välja bort forskarrollen till förmån för andra sociala relationer med personer i fältet. Johannessen m fl varnar för att utnyttja den tillit som växer fram så att någon känner sig utnyttjad.²⁴

Denna inledande fas var, trots att den inte resulterade i några användbara data, viktig för att förstå vad som var möjligt att undersöka på ett forskningsetiskt sätt och bidrog till en

²⁴ Johannessen m fl, 2010, 117 f

förståelse för var jag kunde hitta ett material som både uppfyllde dessa kriterier och var intressant för att beskriva caset.

2.2 Datainsamlingen

Jag har använt mig av flera olika typer av data för att belysa forskningsproblemet och nämner dem i kronologisk ordning nedan. Även om det första steget ovan, att överhuvudtaget få kontakt med fältet, inte har gjort något avtryck i form av användbara data så var det en förutsättning för att få information om den utbildningsdag som studerades som ett första steg i datainsamlingen.

Hur Missionsprovinsens präster undervisades om församlingsplantering studerades under vad Johannessen m fl beskriver som en öppen observation på Församlingsfakulteten i Göteborg under en utbildningsdag, där jag dels gjorde fortlöpande anteckningar på bärbar dator om innehållet i föredragen ifråga och de svar på frågor som följde på dem, dels observerade i vilken mån ämbetsbärare inom Missionsprovinsen var där. Det senare noterades dock inte elektroniskt och informationen användes bara för att förstå i vilken mån detta var en viktig utbildning för Missionsprovinsen.

Det var känt att jag var där i egenskap av forskare och såväl utbildningsanordnaren som föredragshållarna hade gett sin tillåtelse och medverkade till detta genom att göra respektive tillåta ljudupptagning av tre av fyra föredrag. Den fjärde föredragshållaren samtyckte inte till ljudupptagning men däremot till själva forskningen, varför jag istället valde att använda mig av mina egna elektroniska föreläsningssanteckningar till samtliga föredrag. Vilket forskningsproblem jag hade var inte känt för någon. Jag var noga med att inte själv påverka innehållet under dagen genom att t ex ställa frågor.²⁵

Utbildningsdagen var viktig också för fortsättningen av materialinsamlingen då de personliga kontakter jag knöt där i ett senare skede innebar att jag fick vetskap om och tillgång till det interna arbetsmaterial om bl a diakonatet som Per-Anders Grunnans utredning utgjorde. Denna fanns inte publicerad utan delgavs mig via e-post i syfte att bidra till min forskning.

Valet att använda Rune Imbergs bok motiverades för det första av att just han hade skrivit en sådan bok och för det andra av att han hade gjort det på uppdrag av ett vidare sammanhang av

²⁵ Johannessen m fl, 2010, 127 f.

rörelser inom den Bibel- och bekännelsetroga lutherdomen. Rune Imbergs betydelse som lärare på FFG och föreläsare också utanför skolans väggar i den undersökta kontexten ska inte underskattas, inte heller uppdraget som medlem i Missionsprovinsens läronämnd. För det tredje hittade jag boken både i biblioteket och till försäljning i det lokala sammanhang där jag först kom i kontakt med fältet. Trots att den utgavs redan 1999 var den alltså fortfarande att betrakta som aktuell i sammanhanget. Jag gjorde bedömningen att andra liknande böcker inte var ett lika värdefullt material eftersom det var kombinationen författare och innehåll som var intressant. Utifrån egna observationer i fältet och en värdering av Rune Imbergs formella roll drog jag slutsatsen att antropologin i materialet var att betrakta som allmänt vedertagen i kontexten och därmed av stor vikt för att förstå caset i sin helhet.

Missionsprovinsen har vigd en diakonissa och det var av stor betydelse att hon aktivt tackade ja till att medverka i forskningen. Även om det hade gått att dra slutsatser om diakonissans ämbete i Missionsprovinsen utifrån övrigt material skulle det ha varit uppseendeväckande att helt förbigå diakonissan som möjlig källa till förståelse för forskningsproblemet. Eftersom mitt forskningsproblem framförallt adresserar frågor som uppkommer i förhållande till diakonissans ämbete valde jag bort att kontakta de två manliga diakoner som också har vigts.

Intervjun med diakonissan genomfördes vid ett personligt möte och var utformad som en semistrukturerad kvalitativ forskningsintervju. Johannessen m fl beskriver ingående hur datainsamling i form av kvalitativa forskningsintervjuer går till vilket var till hjälp i planeringen och genomförandet av intervjun. Svaren dokumenterades skriftligt på bärbar dator. Efter intervjun fick diakonissan själv läsa igenom materialet och komma med förtydliganden och tillrättalägganden utifrån mina anteckningar. Under skrivfasen pratade vi också med varandra per telefon vid ett par tillfällen för klarhets vinnande.²⁶

Redan på ett tidigt stadium stod det klart att det skulle vara omöjligt att förhindra att diakonissan gick att identifiera eftersom det bara finns en diakonissa. Detta var också hon själv både informerad och medveten om. Då frågorna gällde religiös övertygelse, vilket generellt är att betrakta som känsligt enligt Johannessen m fl, anmälde forskningsprojektet för säkerhets skull till Personvernombudet för forskning på NSD.²⁷ Dessvärre skedde detta för sent i förhållande till genomförandet så någon realitetsvärdering i förhållande till den norske

²⁶ Johannessen, 2010, 135 f.

²⁷ Johannessen, 2010, 95.

personupplysningsloven gjordes ändå inte. Alla data anonymiserades dock enligt NSD:s rekommendation efter användningen.²⁸

2.3 Analysfasen

Uppsatsen behandlar diakonatsförståelsen inom en särskild kontext, den Bibel- och bekännelseetrogna lutherdomen i Sverige. Även om det finns olikheter i förståelsen av predikoämbetet i CA mellan gammal-, hög- och lågkyrkliga är förståelsen av detta ämbete som förbehållet män gemensam inom de rörelser som ägnas intresse i denna uppsats. Denna förståelse av prästämbetet är därför en given utgångspunkt. Eftersom kontexten är Bibel- och bekännelseetrogen är det också en given utgångspunkt att då förståelsen av diakonatet går isär, är det den förståelse som visar sig bäst korrelera med Bibel- och bekännelse samt inom traditionen vedertagna tolkningar av dessa som är mest trovärdig.

Analysen av materialet har skett i två steg. Först har jag undersökt hur diakonatsförståelsen och synen på mäns och kvinnors roller i hem och församling utifrån hur teologiska utgångspunkter som antropologi och ecklesiologi ser ut i materialet. I denna del av uppsatsen är metoden deskriptiv. Ecklesiologin har enligt Sven-Erik Brodd stor betydelse för synen på diakonatet, och antropologin är av stor vikt för synen på diakonatet i kontexten eftersom denna har sitt ursprung och i viss mån sin identitet i värnandet av en förståelse av mäns och kvinnors roller som olika i en tid då detta ifrågasätts.

Genom att beskriva den inom kontexten rådande antropologin och ecklesiologin vid sidan av diakonatsförståelsen blir det i steg två möjligt att jämföra olika diakonatsförståelser utifrån deras respektive koherens med sedan tidigare i kontexten vedertagna synsätt. Denna värdering utmynnar i konstruerandet av en i materialet icke sedan tidigare förekommande modell för diakonatsförståelse som samtidigt är möjlig utifrån givna förutsättningar i kontexten.

Även om metoden, att först undersöka förekomsten av givna teologiska förutsättningar i en kontext och sedan konstruera en modell som är möjlig givet dessa förutsättningar, kan förväntas vara mest intressant för just det sammanhang som undersöks, ska inte uppsatsens forskningsvärde i vidare bemärkelse underskattas. Givet att Missionsprovinsen ser sig som ett sammanhang inom Svenska kyrkans tradition, fast representerande ett traditionsskikt som Svenska kyrkan genom sentida beslut tagit avstånd ifrån, är det fullt möjligt att använda

²⁸ Företrädare för NSD - Norsk senter for forskningsdata AS, 2017, e-post.

uppsatsen för att få en bild av hur synen på diakonatet kunde ha varit om så inte skett, och så jämföra denna syn med den rådande i Svenska kyrkan. En sådan jämförelse faller dock utanför ramen för denna uppsats.

2.4 Tillförlitlighet och överväganden kring relevans

Den här uppsatsen behandlar förståelsen av diakonatet i en kontext där presbyteratet är förbehållet män. Frågeställningar om synen på diakonatet i förhållande till övrig ämbetsteologi och antropologi uppkommer därför främst i förhållande till diakonissans ämbetsutövning. Om diakonatet ses som ett enda ämbete innebär detta att reflektionen kring diakonatet i förhållande till presbyteratet behöver ta hänsyn till att diakonatet är öppet för kvinnor även när diakonen är man.

Uppsatsen behandlar bland annat hur det manliga och kvinnliga diakonatet förhåller sig till varandra och i vilken mån skillnaden mellan ett manligt och ett kvinnligt diakonat är så stora att det inom Missionsprovinsen är befogat att se det som två separata ämbeten. Mina slutsatser grundar sig på en ontologisk definition av diakonatet, utifrån hur ämbetet är till sitt varande, medan man vid en funktionell definition utifrån vad diakonatet gör får en annan utgångspunkt. Det går att kritisera slutsatserna utifrån att den grundläggande definitionen påverkar dessa. Samtidigt visar forskningen att det finns stora fördelar med en ontologisk diakonatsförståelse.

Jag kartlägger deskriptivt den syn på genus som är rådande i kontexten, för att sedan undersöka i vilken mån kvinnor kan verka inom diakonatet i en kontext där den synen tas för given. Uppsatsens resultat kommer därmed att vara avhängigt en syn på genus som inte ifrågasätts av mig som forskare. Det kan se ut som ett förbigående eller en forskningsmässig brist, men utgår från en diakonidefinition där diakoni är tro i praktiken, i det här fallet Missionsprovinsens.

Genom att undersöka både det faktiska och det möjliga utrymmet för diakonatet i en kontext med denna ämbetsteologi om prästämbetet och denna antropologi, går det att i nästa skede använda uppsatsens empiri för att jämföra den rådande praktiken med vad som vore möjligt utan att ändra de grundläggande teologiska uppfattningarna, vilket öppnar för en förståelse av diakonatet som är konsistent med det Missionsprovinsen redan tror och lär. Det finns skäl att förmoda att den sortens forskningsresultat är de enda som har relevans i en Bibel- och

bekännelseetrogen kontext. Jag har därför medvetet undvikit att använda teorier från genusvetenskapen även om det finns många intressanta perspektiv på materialet därifrån. Detta är istället en möjlighet som kvarstår för framtida forskning. Därutöver finns det underlag för att jämföra praktiken i denna kontext med hur den ser ut där grundantagandena är annorlunda, t ex i Svenska kyrkan.

Uppsatsens konstruktiva ansats kan tolkas som ett tecken på en för forskaren frustrerande brist på utvecklad förståelse av diakonatet i materialet. Det är dock inte förvånande att ett litet nytt sammanhang som Missionsprovinsen, vilken konstituerades så sent som 2003, i huvudsak haft annat att göra än att reflektera över hur diakonatet ska förstås.²⁹ Missionsprovinsen har inte heller oreflekterat kunnat falla tillbaka på Bibel, bekännelse eller historisk praxis inom Svenska kyrkans tradition i denna fråga eftersom det inte där finns några enkla och ur Missionsprovinsens synvinkel entydigt riktiga sätt att förstå diakonatet.³⁰

Med utgångspunkt i att uppsatsen delvis handlar om vad som inte finns, är det möjligt att kritisera valet av forskningsobjekt. Det är emellertid intressant att Missionsprovinsen genom att se prästämbetet som ett manligt ämbete samtidigt som det finns en vilja att ha diakonissor, har likartade teologiska grundförutsättningar som t ex den romersk-katolska kyrkan, som nyligen har tillsatt en kommission för att utreda möjligheten att viga kvinnor till diakonatet.³¹ De frågeställningar som kommissionen har att hantera tangerar därmed uppsatsens forskningsproblem.

²⁹ www.missionsprovinsen.se/aktuellt/aktuellt=2/380-missionsprovinsen-i-sverige-10-ar Åtkomst 2016-10-22

³⁰ Grunnan, 2006, 22 f.

³¹ <https://www.ncronline.org/news/vatican/francis-create-commission-study-female-deacons-catholic-church> åtkomst 2017-05-03

3 Teori

3.1 Brodds modellteori

Professor Sven-Erik Brodd har på ett ingående sätt beskrivit diakonatet i Svenska kyrkan. Under 1500-talet kom både den luthersk-melanchthonska och den tridentiska reformationen fram till att det var prästämbetet som hade "ämbetets fullhet", men av olika anledningar. I romersk-katolsk förståelse hade biskopen genom vigningen fått fullmakter som inte prästerna hade och diakonatet var en väg till prästämbetet. Luther tog över detta synsätt, men diakonatet ansågs överflödigt och avskaffades. Fullheten i ämbetet bestod i det offentliga förkunnandet och i förvaltandet av sakramenten. Skillnaden mellan präst och biskop ansågs vara en kyrkorättslig fråga.³² Detta sätt att se på ämbetet kritiseras av Brodd, som i sin bok *Diakonatet; från ecklesiologi till pastoral praxis* beskriver såväl historiska sätt att förstå diakonatet som det sätt han anser att det ska förstås på utifrån modeller.³³

För jämförelserna i denna uppsats används Sven-Erik Brodds teologiska modeller för diakonatet. Först jämförs de diakonatssyner som kommer till uttryck med Brodds beskrivande modeller. I nästa skede används Brodds metod för konstruktiva modeller för att utifrån givna förutsättningar konstruera en modell.³⁴ En konstruktiv modell i teologin syftar till att besvara frågan hur något kan förstås eller vad något är. Modellen konstrueras som ett "hus" där olika arkitektoniska element inte kan tas bort utan att det delvis blir ett annat hus. Modellen behöver både ta ekumeniska och historiska hänsyn och vara kontextualiserad. En teologisk modell bygger på inre samband mellan komponenterna men också på generaliseringar.³⁵

En modell är enligt Brodd inte till för att verifiera eller falsifiera utan att öka förståelsen av hur saker och ting hör ihop. Däremot kan olika modeller som har samma syfte jämföras med varandra. Modellerna är enligt Brodd tänkta att användas i den teologiska reflektionen, inte till att vara absoluta storheter. Ofta kan komplexa teologiska sammanhang tydliggöras genom att flera modeller används sida vid sida.³⁶ Det är fullt möjligt för en kyrkoorganisation att

³² Brodd, 1992, 158.

³³ Brodd, 1992.

³⁴ Brodd, 1992, 41 f.

³⁵ Brodd, 1992, 42-44.

³⁶ Brodd, 1992, 41-42.

hålla sig med olika modeller för diakonatet och tankar om detsamma. Brodd beskriver åtta stycken historiska modeller från 100-talet och framåt.

Den liturgiskt sakramentala modellen:

I fornkyrkan växte det från 100-talet fram tre tjänster i de hellenistiska församlingarna: Episkopos, presbyteros och diakonos. Dessa tre ansågs motsvara överstepräst, präst och levit vid det eucharistiska offret som var i centrum för kyrkolivet. En annan rolltolkning i denna modell var att biskopen representerade Gud, presbyterna apostlakollegiet och diakonerna Kristus. Biskopen biträdades av en administrativt och ekonomiskt ansvarig diakon. Diakonen var både bunden till biskopen och hade ett eget ansvarsområde, men modellen blev alltmer sakramental och liturgisk vilket ledde till att diakonatet tappade i betydelse allteftersom under 400-talet.³⁷

Den sacerdotala prästämbetsmodellen:

Prästvigningen var ett sakrament på medeltiden, däremot varken biskopsvigningar eller diakonvigningar. Biskopen hade emellertid det fulla ämbetet i egenskap av präst. Det var sakramentsförvaltningen och framställningen av mässoffret som var det väsentliga. Diakon var den högsta av sex förberedande vigningsgrader innan prästvigningen. Först när man vigts till *akrolyt, exorcist, lector, ostiare, subdiakon* och *diakon* kunde en prästvigning ske. Kyrkans karitativa tjänst hade helt tagits över av klosterväsendet. Diakonaten var en liturgisk tjänst och när det inte fanns diakoner kunde präster klä sig och fungera som sådana istället. Hela kyrkan utgår i modellen från prästerna – lekfolket har endast indirekt via prästerna tillgång till det heliga.³⁸

Den monopresbyterala lutherska modellen:

Ordet diakon förekommer en enda gång i bekännelseskriterierna, i Confessio Augustanas apologi artikel 17 på tyska. Betydelsen är då hjälppräst. Även under 1600-talet kom ordet diakon ibland att användas synonymt med komminister. Pastorsämbetet var det enda ämbetet i kyrkan och "kristlig omvårdnad om de fattiga, sjuka och värnlösa" var pastors ansvar vilket också märks i t ex 1942 års prästlöften. Brodd skriver: "Det är i praktiken prästen som i sin tjänst förverkligar kyrkans hela ministerium. Till sin huvudprincip motsvarar detta den medeltida hållningen." Den samhällsmodell som växte fram där kyrka och stat var närmast

³⁷ Brodd, 1992, 46.

³⁸ Brodd, 1992, 47.

oskiljbara gynnade inte förekomsten av kyrklig diakoni. I praktiken var det den kristna överheten i samhället och enskilda i vardagen som förväntades ta diakonalt ansvar, inte kyrkoorganisationen.³⁹

Calvins nyatestamentliga funktionsmodell:

Calvin menade att det inte bara finns tydliga normer om lära och sakramentsförvaltning i Nya testamentet. Även kyrkoförfattning och de funktioner som det tillhör kyrkans väsen att utöva finns beskrivna där enligt honom. Funktionerna behöver bäras olika personer i församlingen så att olika gåvor tas tillvara bland de lemmar som utgör Kristi kropp – en tanke som är viktig hos Calvin. Det viktigaste är att funktionerna finns, inte hur de är ordnade i ämbeten. Han räknar vanligtvis med fyra ämbeten: *Doktorer* - vilka är teologiskt kunniga utbildare som också sköter lärofrågor, *pastorer* - herdar, *presbyterer* – vilka är äldste med ansvar för kyrkotukt, och *diakoner*. Bland dessa är presbyterer och diakoner lekmän – fast det är egentligen en främmande kategorisering för Calvin. Samma person kan också inneha två ämbeten. Diakonerna är av två typer. Den ena typen samlar in pengar till nödlidande och sköter administrationen av socialvården i församlingen, den andra typen utövar karitativ tjänst praktiskt. Det händer att diakoner predikar. Brodd nämner inte huruvida den ena typen är män och den andra kvinnor eller vilken typ som predikar.⁴⁰

Moderhusdiakonissmodellen:

Det var 1800-talets väckelserörelser och frigörelsen av lekfolket till att ta egna initiativ i det kyrkliga som var grogrunden för att det sociala engagemang som omvärldsförutsättningarna ledde till, också fick ett konkret utflöde i strukturer såsom diakoniss-sällskap och moderhus. En annan faktor som bidrog till viljan att organisera sig i moderhus var "ecclesiola in ecclesia"-föreställningen. Denna tanke innebar att den inre kretsen av kristna slöt sig samman och levde ut ett radikalare kristet liv inom den yttre kyrkans ram. Moderhuset var i viss mån som en kristen familj för de celibatära diakonissorerna som levde där i fattigdom, kyskhet och lydnad inför moderhuset enligt de löften som de avlagt. Moderhusen var ett slags kommuniteter som ägnade sig åt diakoni och utbildning. Eftersom statskyrkorna inte ville befatta sig med social omvårdnad var det nödvändigt att organisera diakonin i fristående organisationer. Med tiden blev dessa ändå erkända som viktiga av både kyrka och samhälle.

³⁹ Brodd, 1992, 48-49.

⁴⁰ Brodd, 1992, 49-50.

Diakonissorna, som hade sina arbetsplatser ute i samhället eller i en församling, förblev knutna till moderhusets systraskap. För dem som var inriktade på att leva komunitetsliv var det svårt att vara ifrån gemenskapen långa tider ensamma på en arbetsplats, medan de som främst ville ha en yrkesutbildning istället tyckte att banden till moderhuset kunde vara ett hinder. När komunitetslivet och tjänsten senare frikopplades från varandra visade det sig att inget av moderhusen förblev en komunitet, de blev alla utbildningsinstitutioner. Systragemenskapen och komunitetslivet fick alltså stå tillbaka till förmån för en mer utvecklad ämbetssteologi kring diakonissans kallelse.⁴¹

Pastorsdiakonmodellen:

År 1924 till 1935 vigdes det pastorsdiakoner av Svenska kyrkans biskopar. Det rådde dock ingen enighet om vad detta ämbete egentligen var. Tillkomsten var rent funktionalistisk och utgick från ett behov av lekmanpredikanter som kunde hjälpa prästerna. Det var fortfarande pastorn som ensam innehade Kyrkans ämbete, pastorsdiakonerna förblev lekmän trots biskoplig vigning. Vigningen var ju inte en prästvigning och pastorsdiakonerna hade inte teologisk examen. Varken pastorsdiakoner eller diakonissor ingick i Ordets och sakramentsförvaltningens ämbete utan biträdde pastor på samma premisser om än med olika saker.

Det ständiga diakonatet i den romersk-katolska kyrkan:

Andra Vatikankonciliet beslöt aldrig hur det ständiga diakonatet skulle utformas utan det överläts åt varje biskopskonferens. Detta ämbete är sakramentalt och en del av kyrkans enda ämbete som är tre ämbeten, precis som det diakonat som är ett försteg till prästämbetet, men det räknas inte in i prästerskapet. De ständiga diakonerna får vara gifta och ha en anställning ute i samhället.

Det är mestadels pastorala uppgifter som har tilldelats diakonatet eftersom prästbristen är stor. En vanlig intern kritik är att diakonerna är ett slags halvpräster. De påminner om pastorsdiakonerna ovan. Men dessa diakoner kan i själva verket nästan helt ersätta en präst i det praktiska arbetet eftersom de kan vara kyrkoherde i så kallade ”skingrade församlingar”, döpa, viga och begrava, leda ordets liturgi, läsa evangeliet och predika, samt dela ut nattvardens sakrament. Detta vid sidan av de karitativa, administrativa och liturgiska uppgifter som de har också med en präst närvarande. Någon modell utöver möjligheten att differentiera

⁴¹ Brodd, 1992, 50-52.

funktionerna inom ämbetet fanns inte menar Brodd, utan det var behovet som fick styra. Följden har blivit att bilden av vad diakonatet är nu är splittrad i den omfattande litteraturen.⁴²

Kristi kroppsmodellen i baptistisk tradition:

I de baptistiska traditionerna betonas församlingen som trosgemenskap. Lokalförsamlingen är det viktiga, relevansen av kyrkoorganisation i övrigt är ifrågasatt. Det allmänna prästadömet anses ge var och en rätt att predika, döpa, utdela nattvarden, samt utföra diakonala uppgifter. Att vissa personer avskiljs eller ordineras för en viss uppgift innebär inte att alla andra förlorar den rätten. Den tillkommer Kristi kropp i vilken alla ingår. Alla har därför del i det gemensamma uppdraget. Men uppdraget kan inte ensidigt tas av en enskild utan någon avskiljs eller ordineras på delegation av församlingen. Detta är vad man menar vara den nytestamentliga ordningen för församlingen.

I vissa församlingar utses visserligen diakoner men dessa ses som lekmän och pastors roll blir då väldigt betonad. I andra avskiljer man pastorer, äldste och diakoner på samma premisser. Också ungdomsledare och missionärer ordineras på samma sätt, under bön om Andens gåvor för uppgiften. Diakonerna hjälper pastorn under kommunionen vid nattvarden, de utövar kyrkotukt och vårdar församlingen. De har också betydelsefulla ekonomiska och administrativa funktioner. Diakoner kan vara både män och kvinnor. Diakonissor finns men har endast karitativa uppgifter och är något annat än vad som beskrivs ovan.⁴³

3.2 Brodds syn på diakonatet

Grunden för kyrkans *ministerium* är enligt Brodd att ”tydliggöra vem Kristus är”. Utifrån den svenskkyrkliga synen på ämbetet som treledat kan Kristus beskrivas som diakon, liturg och martyr. Kyrkan som Kristi kropp kan på samma sätt beskrivas med orden *diakonia*, *lietourgia* och *martyria*. Kyrkans *ministerium* speglar både Kristus och Kyrkan när det visar sig som *communio*, total gemenskap. Det treledade ämbetet speglar treenigheten.⁴⁴

Brodd beskriver Kristus som ursakramentet. Han beskriver hur Kristi förening med de troende, Kyrkan, kan beskrivas som brudgummens förening med bruden i äktenskapet. Den sakramentala föreningen gör att Kyrkan blir Kristi kropp. Det sker när Kristus och Kyrkan blir

⁴² Brodd, 1992, 53-54.

⁴³ Brodd, 1992, 54-55.

⁴⁴ Brodd, 1992, 236-237.

ett i nattvarden. Samtidigt är Kristi kroppstanken en analogi. Kyrkan sammanfaller inte med Kristus men är inte heller väsensskild från honom enligt Brodd. Kristi kroppsmotivet är inte bara en bild. Kyrkan kan inte skiljas från Kristus själv och när någon idag frågar efter var Kristi kropp finns är det till kyrkan denna behöver ta sig. Såsom kropp är Kyrkan också underordnad huvudet Kristus samtidigt som den ”förmedlar himmelska hemligheter” och utgör en sakramental gemenskap där individen är inordnad som en liten del i ett större helt.⁴⁵ Brodd skriver:

Diakonaten har en dubbel förbindelse med kyrkosynen: dels kan man härleda diakonats existens och olika utformningar till synen på kyrkan, dels speglar diakonaten vad kyrkan är eller borde vara. Detsamma kan sägas om alla ämbeten. Det betyder att vad diakonaten är bestäms av vad kyrkan är, samtidigt som diakonaten tydliggör vad kyrkan är. Kyrkan är diakonia och utövar diakonia, hon är en månggestaltad och månggestaltbar tjänst för världen och fullföljer genom detta Kristi jordiska gärning.⁴⁶

Diakonaten har enligt Brodd en speciell koppling till mässans distribution och då särskilt vid sjukkommunion. Detta synsätt möter dock motstånd inom delar av den Bibel- och bekännelse-trogna lutherdomen, utifrån tanken att både konsekration och distribution hör till prästämbetets uppgifter, vilket är en traditionell luthersk uppfattning. I en fotnot redovisar Brodd ett alternativt synsätt kring hur presbyteratet och diakonaten förhåller sig till varandra. I den modellen ses kyrkan som *Missio Dei* och inom denna har presbyteratet att bygga upp församlingen genom ordet och sakramenten medan diakonaten har att gestalta Kyrkans sakramentalitet i det att Kyrkan utges för världen.⁴⁷

Brodd menar att det är problematiskt att diakonaten under lång tid har definierats utifrån sin funktion eller tjänst. Detta synsätt riskerar enligt Brodd ytterligare föra diakonaten in i en prestationsteologi enligt devisen ”du blir vad du gör”. Existensen diakonaten har i ämbetet måste alltid föregå funktionen menar Brodd, även om det i praktiken är svårt att skilja dessa åt. Samtidigt menar han att infogandet av diakonaten i kyrkans ämbete gjort att prästämbetet blivit normerande för diakonaten, vilket han anser är ett problem.⁴⁸ Det finns två diken: Dels att de diakonala uppgifterna lika gärna kan knytas till prästämbetet, dels att diakonaten sekulariseras och lösgörs från kyrkolivets centrum i mässan, eftersom de diakonala

⁴⁵ Brodd, 1992, 78-80.

⁴⁶ Brodd, 1992, 176.

⁴⁷ Brodd, 1992, 179.

⁴⁸ Brodd, 1992, 187 f.

uppgifterna anses ligga utanför Kyrkans sakramentalitet. Båda dessa diken har sitt ursprung i den monopresbyterala strukturen menar Brodd.⁴⁹ Brodd poängterar att

kyrkosynen blir avgörande för varje annat ställningstagande i det kristna livet. I frågan om vad kyrkan är, inkluderas nämligen alla andra frågor. Det må gälla Bibelns auktoriet eller vem Kristus är. Det må gälla antropologin eller vad ämbetet är.⁵⁰

3.3 Olofssons ecklesiologi

Svenska kyrkan har öppnat prästämbetet för kvinnor och anammat synen på könen som i allt väsentligt utbytbara. Utifrån teorin att en komplementär könsförståelse öppnar för en annan ecklesiologi och därmed en annan syn på diakonatet ska jag därför nedan redogöra för dessa delar av docent Folke T Olofssons ecklesiologi i *Credo - En personlig kristen tro; Del 3: Den Helige Ande och Kyrkan*. Olofsson tillhör den grupp som anser att prästämbetet är förbehållet män och har valt att stanna inom Svenska kyrkan.⁵¹ Detta faktum torde också bottna i hans ecklesiologi. Kyrkan är, betonar Olofsson, en enda. Han skriver:

Därför är kyrkans splittring i kyrkor, samfund och sekter inte bara smärtsam, den är en skandal, en anomali, något som svär emot Guds eget väsen och Guds verkande i världen, samtidigt som den utgör ett hinder, en stötesten, för människor att komma till tro!⁵²

Redan författarens disposition och titulering av delarna i trilogin säger något om hans ecklesiologi. Uppdelningen som följt mönstret i treenigheten Fader-Son-Ande blir i del tre en del för Anden och en för Kyrkan. Hela del tre handlar emellertid om Anden och hans verk i och genom Kyrkan.⁵³ Sedan Olofsson konstaterat att Kyrkan är Herrens och att den är föremål för tro tar han direkt tag i frågan om Kyrkans kön. Den retoriska frågan om man får kalla Kyrkan "hon" besvarar Olofsson med att bilden av Kyrkan som Kristi brud är sanktionerad av Jesu tal om sig själv som brudgummen. Olofsson kallar detta en ideologisk öm punkt för somliga, men är fullständigt klar med var han själv står:

⁴⁹ Brodd, 1992, 204.

⁵⁰ Brodd, 1992, 59.

⁵¹ Olofsson, 2015, 31-32.

⁵² Olofsson, 2015, 262-263.

⁵³ Olofsson, 2015.

Den som har principiella problem med att förstå kyrkan som ”hon”, Kristi brud eller Modern, har problem med själva varpen i den kristna uppenbarelseväven och därmed också med det könsrollsmönster som finns invävt i själva uppenbarelsen i det att Gud uppenbarar sig som den evige Fadern som har en evig Son och som verkar i en kyrka som är de troendes moder, vilken också förstås och refereras till under bilden av Kristi brud. *The basic design* som går igenom hela skapelsen, manligt och kvinnligt, och framförallt faderligt och moderligt, möter också i detta sammanhang!⁵⁴

”Vad Anden gör visar vem Anden är” skriver Olofsson i den första delen om Anden och fäster uppmärksamhet på hur Mariaikoner på det sättet blir bilder av den annars osynlige Anden. Maria är i Olofssons förståelse ”skapelsens, frälsningens och helgelsens krona.”⁵⁵ Han skriver att Maria inte är Kyrkan, men att hon både kan vara en bild och en förebild för den.⁵⁶ ”I Maria, Guds Moder, Gudaföderskan, är hela mänskligheten hedrad och upphöjd. Och kanske i en alldeles speciell aspekt: Mänskligheten såsom Gud avsåg den och ville ha den: bruden, Kyrkan.”⁵⁷

Olofsson lyfter fram Bo Giertz som en förgrundsgestalt i samband med att Kyrkan återupptäcktes inom teologin från 1930-talet och framåt, både i Svenska kyrkan och ekumeniskt. Det finns i Nya Testamentet minst tre skäl för att Jesus ville ha Kyrkan menar Olofsson utifrån Giertz:

1. Kallandet av lärjungarna, apostlarna.
2. Orden efter Simon Petrus bekännelse av Jesus som Messias: ”Du är Petrus och på denna klippa ska jag bygga min kyrka, församling, *ekklesia*.”
3. Nattvardens instiftelse med de tolv lärjungarna; att de ska fortsätta göra detta till hans åminnelse, tills han kommer åter. Kyrkan är där, och ett nytt förbund beseglat med Kristi blod på korset, offerad en gång för alla.⁵⁸

Det apostoliska ämbetet, bekännelsen av Kristus som Messias och mässan lyfts alltså fram av Olofsson som bärande element i ecklesiologin. Också Olofsson, liksom Brodd ovan, skriver om hur de kristna i mässan blir en del av Kristi kropp. I denna kropp är Kristus huvudet och detta leder hos Olofsson sedan över i bilden av Kristus som brudgummen, förenad till ett kött

⁵⁴ Olofsson, 2015, 234-235.

⁵⁵ Olofsson, 2015, 135-136.

⁵⁶ Olofsson, 2015, 157.

⁵⁷ Olofsson, 2015, 149.

⁵⁸ Olofsson, 2015, 236-237.

med sin brud som man och kvinna i äktenskapet. Som brud gensvarar Kyrkan enligt Olofsson på Kristi kärlek, men hon är också föremål för hans aktiva handlande för att förbereda henne inför det stora bröllopet som är Lammets bröllop i himmelen och den stora nattvarden.⁵⁹

3.4 Mässan, hushållningen och hushållen

Under rubriken "Kyrkan är apostolisk" beskriver Olofsson Kristi sändning av apostlarna som en fortsättning på Guds sändande av Kristus, vilka båda skedde i god ordning och efter Guds vilja inom ramen för Guds *oikonomia* eller om man så vill, Guds frälsningshushållning såsom den uppenbarar sig i historien.⁶⁰ *Oikos* på grekiska betyder hus och är ordstammen i ekonomi, eller om man så vill, hushållning.⁶¹

Mässan är utgångspunkten för William T Cavanaugh när han utvecklar sin kritik mot vårt marknadsekonomiska system. Som ett radikalt annorlunda alternativ till konsumismen som livshållning eller t o m religion beskriver han vad han kallar nattvarden ekonomi i boken *Being Consumed. Economics and Christian Desire*. Cavaughns huvudtanke är att människan går in i ett alternativt ekonomiskt system när hennes begär inte längre står till att skaffa de senaste ägodelarna, som reklamen vill driva henne till, utan efter att ta emot Kristus i mässan.⁶² Det är här intressant att jämföra med Luther, som med anledning av att de evangeliska kyrkornas nattvardsfirande var vikande, menade att begär efter mässan väcks av att predikan medvetandegör om synd och visar på evangeliet:

Ty om han trodde, att han hade så mycket ont och behövde så mycket gott, så skulle han icke så övergiva sakramentet, vari hjälp vinnes mot så mycket ont och så mycket gott gives. Man skulle icke heller behöva tvinga honom med någon lag till sakramentet, utan han skulle själv ila därtill, tvinga sig själv och nödga dig att giva honom sakramentet.⁶³

Konsumtionen i vår kultur hålls uppe utifrån tanken att denna är nödvändig för ekonomin, och drivs enligt Cavanaugh inte av människans verkliga behov utan av den tillfredsställelse det ger henne att få tillfredsställa begär. Detta vet reklammakarna och väcker längtan efter

⁵⁹ Olofsson, 2015, 242-244.

⁶⁰ Olofsson, 2015, 310.

⁶¹ Heikel och Fridrichsen, 2010, 149.

⁶² Cavanaugh, 2013, 7 f.

⁶³ Svenska kyrkans bekännelsekrifter, 1957, 361. Företal till Luthers lilla katekes.

produkten som konsumenten sedan kan tillfredsställa genom att köpa den. När många gör det bildas och stärks en gemenskap som utgörs av t ex dem som bär kläder av samma märke.

När församlingen istället konsumerar Kristi kropp i mässan följer skeendet initialt till synes samma mönster. Individen äter Kristi kropp i nattvarden och får sitt begär mättat. Den individuella konsumtionen av Kristus drar också in individen i ett socialt sammanhang. Men, poängterar Cavanaugh, den kristne äter inte bara Kristus, utan Kristus äter samtidigt honom. I den gemenskap som Kristi kropp är, tappar både individen och det individuella ägandet i betydelse, samtidigt som var och en behåller eller t o m utvecklar sin personliga särart. I Kristi kropp äger Kyrkan i någon mening allt gemensamt eftersom den är en kropp. Kristi kropp utger sig som mat för andra liksom Kristus ger sig själv. För den som inlemmats i Kristi kropp är det, eller borde det vara, viktigare att ge än att få menar Cavanaugh. Utan att särskilt nämna diakoni, är det tydligt att han ser ett direkt samband mellan församlingens diakonala uppdrag och mottagandet av Kristus i mässan, t ex i sin tolkning av orden om att äta och dricka en dom över sig i 1 kor 11. Denna dom, menar Cavanaugh, drabbar dem som deltar i nattvarden utan att vilja dela med sig till de svältande.

I opposition till samtidens konsumtionskultur lyfter Cavanaugh fram sakramentaliteten. Det är inte hans mening att människor ska lämna det materiella – det materiella har genom inkarnationen helgats. Istället behöver dagens människor se att också förhållandet till det materiella och konsumtionen får andliga återverkningar. Här lyfter han fram hemmens betydelse. Hemmen har i huvudsak mist rollen av att vara platser för både produktion och konsumtion, där människors arbete är tydligt meningsfullt i sig självt, både för den som arbetar och nästan som arbetet gagnar. Arbetskraften har blivit en råvara som individen säljer till arbetsgivaren främst för att få pengar till att köpa saker. Dessa saker produceras ofta utomlands under arbetsförhållanden som är destruktiva för arbetskraften.

Denna slit och släng-kultur leder till förakt för det materiella och får återverkningar på världsbilden. För att ändra på hur människor ser på den materiella världen behöver produktion och konsumtion åter mötas i hemmen menar Cavanaugh.⁶⁴ Utifrån Cavanaugh's resonemang blir bakandet av familjens bröd och annan produktion i hemmen en samhällsförvandlande handling.

⁶⁴ Cavanaugh, 2013, 49 f.

Wolfgang Simson beskriver i *Houses that Change the World* husförsamlingsrörelsen som en ny reformation, en reformation av kyrkans strukturer.⁶⁵ De strukturer som kyrkan nu lever under, som Simson kallar ”kongretionskyrkomodellen”, är ett arv efter Konstantin. Han menar att denna kyrkoform ”glömde att sätta fokus på den utvidgade familjen som byggklossen för kristendomen” och menar att det ”inte är konstigt att samhället i övrigt tappade fokuset på familjen, - det följde bara efter utvecklingen i kyrkan”.⁶⁶

Simson är omstörtande i sin kritik av kyrkans strukturer och inte mycket till kyrka i evangelisk-luthersk förståelse blir kvar om man läser hans kyrkovision utifrån bekännelseskriterierna syn på ämbete och nattvard. Samtidigt kan den diakonala och missionerande alternativa församlingsform i lokalsamhället som han pläderar för i en modifierad form vara intressant i en Bibel- och bekännelsetrogen luthersk kontext där många upplever sig hemlösa, eftersom de kyrkobyggnader där de verkat historiskt inte längre rymmer Kyrkan såsom de själva definierar den.

Simson citerar Luther som 1526 var inne på att det behövdes tre gudstjänstformer och att en av dem var samlingar för kristna i hemmen, under vilka dessa också skulle få motta sakramentet. Det är intressant att Luther nämner nattvarden i samband med husmöten. Den lutheran som vill plantera mässfirande husförsamlingar är därmed i gott sällskap.⁶⁷

⁶⁵ Simson, 2005, 25-26.

⁶⁶ Simson, 2005, 47. Egen översättning av citatet från norska.

⁶⁷ Simson, 2005, 83.

4 Kontext

4.1 Kvinnors karitativa arbete sedan reformationen

Det är en återkommande fråga om förändringarna i och med reformationen var övervägande positiva för kvinnor eller ej. Stängningen av klostren innebar att kvinnans möjliga livsval reducerades till ett: Att gifta sig och bli mor. Samtidigt uppvärderades detta livsval, som ändå hade varit det vanligast förekommande, både socialt och andligt, och detta för både kvinnor och män. Även sexualiteten uppvärderades liksom tilltron till mäns förmåga att ta ansvar för den - både tyglaget av den när så krävdes - och för hem och familj som gifta. Kvinnan sågs som mannens helt outhärliga kompanjon i det viktiga arbete som skedde i hem och hushåll.

Kritiken av det utbredda, och enligt medeltidskyrkan nödvändiga, bordellväsendet var mycket hård från reformatörerna. Samtidigt försvann i och med reformationen de kvinnliga helgonen.⁶⁸ Man kanske lite tillspetsat kan säga att medeltidskyrkans kvinnobild rörde sig mellan ytterligheterna horan och madonnan, medan reformatörerna satte fokus på den gifta kvinnans kallelse att vara en god husmoder. Möjligheten för präster att gifta sig kan ses mot den bakgrunden. Prästen och hans hustru blev förebilder för hur denna teologiska förståelse av hushållet skulle gestaltas i praktiken.⁶⁹

Arbetsfördelningen efter reformationen, i vilken de världsliga myndigheterna hade ansvaret för att ta hand om behövande, ledde enligt Kjell Nordstokke till en ecklesiologi där diakonin förlorade sin betydelse. Den lutherska ortodoxin fick därmed prägel av prästkyrka med fokus på förkunnelse och sakramentsförvaltning. Denna uppdelning lade grunden för den moderna välfärdsstaten men osynliggjorde samtidigt diakonin i församlingens dagliga liv. Både pietismens sociala arbete på 1700-talet och den diakonala väckelsen från 1830-talet och framåt ska ses som reaktioner mot denna utveckling menar han.⁷⁰ Man kan emellertid utifrån prästfrurollen och den rådande synen på hushållet se att diakoni fanns hos den lutherska ortodoxin även om denna inte hade ett diakonat.

Idealen för prästfrurollen under 1800-talet utgick ifrån enhetssamhällets hushållsideal skriver Cecilia Wejryd. Precis som under reformatörernas tid fick prästfamiljen tjäna som mönster och förebild och det fanns en stark förväntan på prästen att gifta sig. Församlingarna

⁶⁸ Lindberg, 2010, 364-365.

⁶⁹ Lindberg, 2010, 363.

⁷⁰ Nordstokke, 2011, 76-77.

tillhandahöll stora prästgårdar som både fungerade som bostad och pastorexpedition, gästgiveri, sjukstuga och församlingshem. Uppdelningen mellan privat och offentligt, där hushållet ses som en privat sfär, är en senare företeelse.

Idealhushållet var basen för det andliga livet i vardagen och eftersom hushållen var betydligt större än idag kunde församlingen, i betydelsen de församlade, under husandakten utgöra en betydande skara. Hushållet innefattade ofta utöver kärnfamiljen t ex inhysta personer, tjänstefolk och arbetsfolk. Före industrialismens tid skedde nästan all produktion inom ramen för ett hushåll. Också prästhushållet bedrev jordbruk och livsmedelsförädling för sin försörjning. Dessutom gavs tiondet oftast i form av jordbruksprodukter som skulle tas tillvara på olika sätt.

Det var hushållet, inte individen, som sågs som samhällets minsta enhet. Inom denna enhet på äktenskapets grund var man och hustru ömsesidigt beroende av varandra och förväntades arbeta tillsammans utifrån en tydlig rollfördelning. Uppfattningen om könens olikhet av naturen och deras komplementaritet låg till grund för arbetsfördelningen, samt förståelsen av husmodern som underordnad husfadern. Mannen var den ansvarige och kvinnans roll var att stödja mannen. Denna roll som medhjälpare innefattade också att vikariera för honom som hushållsföreståndare och i görligaste mån ta över hans sysslor, också dem som hörde till hans yrkesutövning, när han antingen inte fanns på plats eller behövde avlastning. Detta gällde gårdar och företag, men också i stor utsträckning församlingen, även om de uppgifter som prästen hade i kraft av vigning och som statstjänsteman var undantagna detta förhållande.

När det gällde omsorgen om församlingen sågs prästfrun ofta som mer lämpad än prästen, eftersom hon var kvinna. ”Den aktade och älskade församlingsmodern” förväntades ha ansvaret för sjukvård och fattigvård, att lyssna till den som hade kroppsliga eller själsliga bekymmer och ge goda råd i svåra situationer. Att hon delade prästens tro sågs som en självklarhet, liksom gästfriheten. Långväga gäster och genomresande skulle ha både mat och husrum, men även församlingsbor med ärende till pastorexpeditionen bjöds ofta på kaffe. Idealt var prästgården en öppen famn för hjälpbehövande och ett socialt centrum där hög och låg kunde mötas. Denna typ av prästhushåll på naturhushållets grund försvann inte förrän 1910 då prästerna blev löntagare.⁷¹

Utvecklingen av vad man kan kalla ”verksamhetskyrkan” gynnades i hög grad av att prästen blev lönearbetare vilket gjorde att många av prästhushållets uppgifter kopplade till jordbruk

⁷¹ Wejryd C, 2008, 79-82.

och livsmedelsförädling försvann. Pietismens betoning av kvinnans myndiggörande genom tron och det allmänna prästadömet, tillsammans med den tidigare förståelsen av prästfruns roll inom hushållet möjliggjorde att prästfruar i stor utsträckning kom att leda sådan verksamhet. Det kunde vara söndagsskola, missions- och diakonisyföreningar eller ungdomsgrupper.⁷²

När allt fler gifta kvinnor började ha avlönat arbete utanför hemmet under efterkrigstiden blev frågan om Svenska kyrkans prästfruar och det arbete de utförde oavlönat i församlingarna allt mer brännande. När sambeskattningen avskaffades år 1971 blev det ekonomiskt ogynnsamt att vara prästfru på heltid. Vid det laget utfördes en stor del av det som förut varit prästfruarnas oavlönade arbete av anställd personal. Denna personal hade titlar som församlingsassistent, församlingssekreterare, barntimmeledare, diakonissa, diakoniassistent, husmoder och kyrkoskrivare. Bland dessa anställda fanns det också prästfruar. Av de första 15 kvinnor som prästvigdes i Svenska kyrkan år 1960-1966 var endast 3 gifta, varav en med en präst. Senare ökade andelen gifta kvinnor bland de prästvigda, men andelen prästfruar bland de gifta var vid årskiftet 1970-1971 fortfarande en tredjedel.⁷³

Medan prästfruar fanns i nästan alla församlingar var det mer ovanligt med diakonissor. 1959 fanns det 231 stycken i församlingstjänst i Svenska kyrkan.⁷⁴ Den diakonala rörelsen började i Tyskland på 1800-talet i en tid av stora samhällsförändringar till följd av den tilltagande industrialiseringen, vilken ledde till urbanisering. De skriande behoven i samhället, överskottet på kvinnlig arbetskraft och väckelsen, som i sin tur ledde till bildandet av kyrkliga föreningar med olika syften - allt detta bidrog till att en bred flora av verksamhet med syfte att både missionera och hjälpa behövande utvecklades. I denna kyrkliga nyorientering återupptäcktes såväl urkyrkans stora diakonala åtaganden som diakonatet, det senare genom influenser från reformert och anglikanskt håll.

Sammanfattningsvis kan man i förhållande till prästfrurollen ovan konstatera att det i mitten av 1900-talet skedde en professionalisering av kvinnors omsorgsarbete där diakonatet tillsammans med andra yrkesgrupper kom att utöva avlönat omsorgsarbete utanför hemmen istället för det omsorgsarbete som tidigare skett oavlönat i hemmen.

⁷² Wejryd C, 2008, 82-83.

⁷³ Wejryd C, 2008, 88-92.

⁷⁴ Wejryd C, 2008, 80, 89.

4.2 Bibel- och bekännelsetrogen lutherdom och ämbetsfrågan

Den mängd rörelser och institutioner som vuxit fram inom och ur Svenska kyrkan på evangelisk-luthersk bekännelsegrund har historiska orsaker. Till problematiken med själva begreppet Bibel- och bekännelsetrogen lutherdom hör att Bibel- och bekännelsetrohet är något som alla lutheraner i någon mening vill göra anspråk på för egen del samtidigt som andra i större eller mindre utsträckning definieras ut ur den.⁷⁵ Dessutom präglas fromhetstraditioner sprungna ur hög-, låg- och gammalkyrklighet av olika ecklesiologi vilket gör att gudstjänst- och fromhetsliv kan ta sig väldigt olika uttryck utifrån samma bekännelse och bibelsyn. Kyrkosynen har också påverkat i vilken mån de Bibel- och bekännelsetrogna har valt att stanna kvar i Svenska kyrkan när denna har tagit steg i oönskad riktning.

Ett avgörande steg var öppnandet av prästämbetet för kvinnor år 1958. Samma år bildades *arbetsgemenskapen Kyrklig Förnyelse* bland de högkyrkliga och samarbetsrådet *Kyrklig samling kring Bibeln och bekännelsen* under ledning av biskop Bo Giertz. Kyrklig samling samlade inomkyrkliga rörelser som var mot beslutet och bland dessa ingick de högkyrkliga, gammalkyrkliga samt delar av lågkyrkligheten, t ex Bibeltrogna Vänner och en del av EFS.⁷⁶

En organisation med äldre anor är *Kyrkliga Förbundet för evangelisk-luthersk tro*, bildat 1923. En viktig uppgift för Kyrkliga Förbundet är att ge ut tidningen *Kyrka & Folk*. Första paragrafen i stadgarna lyder:

Förbundet har till uppgift att inom vår svenska kyrka arbeta för bevarande och främjande av biblisk kristendom enligt vår från fäderna mottagna evangelisk-lutherska apostoliska tro samt för bevarande och stärkande av vår svenska kyrka i denna anda gentemot oberättigade och mot denna anda stridande inflytelser och övergrepp.⁷⁷

Den så kallade samvetsklausulen gjorde det länge möjligt för män som motsatte sig kvinnor i prästämbetet att bli vigda till präster och Kyrklig samling gav också riktlinjer för hur de som motsatte sig beslutet skulle agera om de, trots att kvinnor nu var vigda till präster, ville stanna kvar inom Svenska kyrkan. Det kompromissande och de strategier från biskoparnas sida som möjliggjorde att de Bibel- och bekännelsetrogna skulle kunna stanna kvar har i efterhand kritiserats för att vara ett svek emot de kvinnor som fick uppleva att de inte erkändes som

⁷⁵ Wejryd A, 2008, 6.

⁷⁶ [http://liu.se/ikk/religion/fordjupningskurser/svenska-kyrkans-tro-och-liv-fordjupningskurs/svenska kyrkans tro och liv fordjupningskurs 15 hp/1.493542/BexellKyrkligheter.pdf](http://liu.se/ikk/religion/fordjupningskurser/svenska-kyrkans-tro-och-liv-fordjupningskurs/svenska%20kyrkans%20tro%20och%20liv%20fordjupningskurs%2015%20hp/1.493542/BexellKyrkligheter.pdf) åtkomst 2017-04-05.

⁷⁷ <http://kyrkligaforbundet.se/kyrka-och-folk/> åtkomst 2017-04-10

präster när de väl vigts, men var samtidigt en förutsättning för att undvika en organisatorisk splittring i samband med beslutet.⁷⁸

År 1993 stod biskopsmötet i Svenska kyrkan enat bakom ställningstagandet att inte längre viga dem som var emot kvinnor i prästämbetet. Det så kallade ”prästvigningsstoppet” inträdde, vilket omöjliggjorde vigning av de Bibel- och bekännelseetrognas prästkandidater.⁷⁹ Långt tidigare hade det emellertid funnits en oro bland Bibel- och bekännelseetrogna kring hur prästrekrytering och prästutbildning bedrevs inom Svenska kyrkan.

Lutherstiftelsen bildades 1955 och fick som ändamål ”att befrämja kristendomsundervisning och teologisk utbildning på grundval av Bibeln och Svenska kyrkans bekännelseskrifter samt att i övrigt verka för en sund kyrklig utveckling i evangelisk-luthersk anda.”⁸⁰ En annan stiftelse med syfte att bedriva utbildning på den evangelisk-lutherska bekännelsens grund är *Peter Isaac Béens utbildningsstiftelse (PIBUS)* som har rötter i en präststudiekassa från 1920-talet. År 1993 startade denna stiftelse *Församlingsfakulteten (FFG)* i Göteborg, som presenterar sig med orden ”Teologisk undervisning och forskning med Bibel och bekännelse som grund och Gud rikets utbredande som mål.”⁸¹

Samma år som ”prästvigningsstoppet” blev verklighet, 1993, initierade Kyrklig samling samtal under ledning av biskop emeritus Bertil Gärtner, för att hitta en lösning som kunde samla både hög-, låg- och gammalkyrkliga. Inom *Svenska kyrkans fria synod* var och är strävan att Svenska kyrkan, efter Engelska kyrkans tidigare modell ”Flying bishops”, ska ha biträdande Bibel- och bekännelseetrogna biskopar.⁸² Inför vigningen av Christina Odenberg till Svenska kyrkans första kvinnliga biskop skrev Dag Sandahl 1997 en bok för synodens räkning där tanken på ”apostoliska vikarier” som en utveckling av den struktur av dekaner som redan fanns lyftes fram.⁸³

Per Anders Grunnan beskriver att det gjordes försök att få samtala med ärkebiskop Hammar om möjligheterna att bilda ett icke-territoriellt stift med Svenska kyrkans godkännande innan Missionsprovinsen bildades. Något sådant stift ville emellertid inte Svenska kyrkans företrädare ha utan istället bildades Missionsprovinsen som en fristående organisation 2003.⁸⁴

⁷⁸ Brandby-Cöster, 2008, 169 f.

⁷⁹ <http://mariakyrkaniuddevalla.se/missionsprovinzen/> åtkomst 2017-04-10

⁸⁰ <https://lutherstiftelsebg/om-lutherstiftelsen> åtkomst 2017-04-19

⁸¹ Församlingsfakulteten i Göteborg, trycksak erhållen på utbildningsdagen om församlingsplantering 2016

⁸² www.synoden.se åtkomst 2017-04-24

⁸³ Dag Sandahl, *Farligt; Andaktsbok för hem och skola, typ* (Sigtuna: Svenska kyrkans fria synod, 1997).

⁸⁴ <http://mariakyrkaniuddevalla.se/missionsprovinzen/> åtkomst 2017-04-10

En av initiativtagarna till Missionsprovinsen var Lutherstiftelsen. Eftersom FFG redan bedrev teologisk utbildning, började Lutherstiftelsen inrikta sig på att ge pastoral utbildning till dem som redan hade en treårig teologisk utbildning från FFG eller motsvarande. Denna utbildning kom att efterfrågas av Missionsprovinsen.⁸⁵

Bildandet av Missionsprovinsen mötte både motstånd och gillande enligt ledarskribenten i Kyrka & Folk tio år senare. Skribenten manar till enhet trots att relationerna även 2013 beskrivs som långtifrån enkla på grund av historiken, samtidigt som denne är noga med att inte ta ställning för eller emot Missionsprovinsen. Resultatet av de gemensamma överläggningar som föregick bildandet av Missionsprovinsen beskrivs i Kyrka & Folks ledare:

Samtalen hade inte lett till enighet, men det hade blivit tydligt att en del inte kunde tänka sig prästvigningar utanför Svenska kyrkans organisation och att andra såg det som helt nödvändigt att skrida till verket.⁸⁶

Det som i uppsatsen benämns Bibel- och bekännelsetrogen lutherdom är alltså en långt ifrån enhetlig eller enad grupp, enligt ledarskribentens beskrivning ovan. Begreppet behöver därför definieras utifrån synen på Bibeln och bekännelsen snarare än utifrån organisation om det ska bli tydligt. Per Anders Grunnan gör en sådan definition av Missionsprovinsens kontext:

Denna undersökning utgår från ett kyrkligt sammanhang, där Bibeln och bekännelsen utgör norm, där kristendomen anses bygga på en verklig och historisk uppenbarelse från Gud och där det som hör till den bibliska uppenbarelsen är förpliktigande norm och det som hör till de äldsta kyrkliga traditionerna anses såsom vägledande norm. Den heliga Skrift läses just såsom kanonisk skrift för kyrkan. Den betraktas som en helhet, vars olika böcker är inspirerade av en och samme Ande. På så vis kan olika bibeltexter kasta ljus över varandra.⁸⁷

⁸⁵ <https://lutherstiftelsengbg/om-lutherstiftelsen> åtkomst 2017-04-19

⁸⁶ <http://www.kyrkaochfolk.se/index.php/hem/ledare/722-missionsprovinsen-10-ar-senare> 2017-04-10

⁸⁷ Grunnan, 2006, 3.

5 Data

5.1 Undervisningen om församlingsplantering på FFG

Temadagen om församlingsplantering var öppen för alla intresserade men riktade sig särskilt till Bibel- och bekännelsestroga evangelisk-lutherska präster med intresse för att starta nya församlingar och grupper. Det är därför intressant att fästa uppmärksamhet på i vilken mån diakoni och diakonat nämns och framställs som en resurs i detta arbete, eftersom en sådan utbildningsdag kan förväntas prägla prästernas syn på hur församlingsplantering ska gå till. Jag kommer också fästa uppmärksamhet vid nattvardens betydelse utifrån tanken att diakonin utgår ifrån altaret, samt på hemmens roll i nyplanteringsarbetet. De fyra talarna som deltog på inspirationsdagen, som var öppen för allmänheten, var inte från Missionsprovinsen utan från andra Bibel- och bekännelsestroga evangelisk-lutherska sammanhang. De hade det gemensamt att de hade medverkat i nyplanteringsarbete. Jag väljer att kalla dem A, B, C och D i redogörelsen nedan.⁸⁸

5.1.1 A:s nyplanteringsarbete

Nyplanteringsarbetet A bedrev var inspirerat av ett missionsprojekt som började med att det ordnades söndagsskola för barn i en by där de flesta vuxna var alkoholiserade. De första medlemmarna var därför alla 10-12 år gamla men med tiden gick nästan alla i byn med i församlingen. De diakonala behoven fick styra hur man gick till väga på missionsfältet. Efter 2,5 år började församlingen bilda satellitförsamlingar i byar runtomkring. Denna systerkyrka hade vid sidan om att vara inspirationskälla också varit med och bett för den satellitförsamling i Sverige som A varit med om att bilda efter att ha fått vad han beskrev som ett tilltal från Gud att bygga en kyrka på den platsen.

A:s vision delades och förankrades, man bildade ett team av frivilliga, fångade upp dem som verkade brinna för idén, bad och gjorde omvärldsanalys. Till denna analys hörde att undersöka diakonala behov i området med hjälp av en enkät som gick ut till alla hushåll. I denna efterfrågade många någon aktivitet för barnen och dessa barn kände sig nu hemma i kyrkan tack vare olika aktiviteter som ordnats utifrån detta behov. De vuxna försökte teamet

⁸⁸ A, C och D:s föredrag finns inspelade hos Gunvor Vennberg. Samtliga föredrag skrevs ner under tiden de pågick. Dessa anteckningar har använts som källa till vad A, B, C och D har sagt.

nå med utåtriktade gemenskapsskapande arrangemang vid högtider som hade förutsättningar att bli en årligt återkommande tradition, körverksamhet driven av en kantor som anställdes på halvtid efter 2 år, samt genom gemensam pengainsamling till diakonala hjälpprojekt. Det allra viktigaste var emellertid att engagera frivilliga. A berättar att det finns 70 olika uppgifter som utförs av frivilliga och bara han och kanton på halvtid samt två barnledare på halvtid är anställda.

A betonar att Kyrkan är kropp, att de frivilliga inte hjälper till, utan att de tillsammans är Kyrkan. Samtidigt betonar A att man inte ska bränna ut de frivilliga. Det ska vara möjligt att bara fira gudstjänst om man vill det.

De frivilliga träffas ofta och ber tillsammans. A betonar att det är viktigt att lyssna in och uppmuntra. De använder sig också av introduktionssamtal då nya frivilliga rekryteras. I detta sammanhang nämner A en diakon som arbetar i moderförsamlingen och som ”har radar för diakonala gåvor” hos frivilliga. Det är enda gången som det vigda diakonatet synliggörs av A. Detta omnämnande sker dock inte i själva föredraget utan i förbigående som svar på en fråga. I sitt svar menar A att diakonatets uppgift är ”att utrusta de heliga till tjänst, att inte vara herre på täppan utan att utrusta andra”.

Eftersom A berättar om att en frivillig kvinna har som uppgift att duka altaret går det att dra slutsatsen att församlingen firar mässa. Annars nämns inte nattvardsfirande specifikt. Enligt A är gudstjänsterna navet. Föredragets innehåll vittnar emellertid också om många vardagsverksamheter.

A beskrev nyplanteringen som ett missionsprojekt. Jag uppfattade detta projekt som genomsyrat av diakonalt tänkande, samtidigt som diakonin i redogörelsen bara var ett blad på ett träd; en verksamhet bland andra. Utöver detta enda omnämnande var den helt osynliggjord. A menade att det var nödvändigt att korsa gränser i missionen, t ex etniska och sociala sådana. I detta gränsöverskridande var både diakoni och mission inblandade, men det förhållandet synliggjordes inte genom att diakonin nämndes.

5.1.2 B:s nyplanteringsarbete

B har fungerat som visionär bakom etablerandet av 40 nya församlingar. Han menade att det är viktigt med berättelser för att kunna leda folk, men att det också behövs vetenskaplig, paradigmatisks analys av vilka ramar man planerar inom och vilken teologi som ligger bakom arbetet som bedrivs. B förordar ”Liturgical activism”. Denna innebär att form och innehåll alltid hör ihop. Det är heresi att det inte skulle spela någon roll menar han. Därför är det viktigt att skydda det heliga mot rationalism och kommersialism. Det är t ex inte församlingsplantering att sälja in Jesus till så många som möjligt.

Modernismen vill enligt B få människor att tro att de är fria och gör självständiga val att ingå i en gemenskap, t ex att plantera en församling. En bärande tanke hos B är däremot att de heligas gemenskap formas genom Jesus i mässan. Denna gemenskap är en gemenskap i Kristus, och liksom brödet är ett blir Kyrkan en. Detta menar B, är en klassisk luthersk syn på församlingen. Den enskilde är bara en liten del av Kristi kropp.

Bäst är, menar B, om denna ontologi får komma först vid församlingsplantering, att relationerna i församlingen får komma sedan och att vad som görs och hur blir steg tre. Ofta blir det emellertid precis tvärtom: Verksamheten kommer först, detta skapar relationer och först efter ett tag märker man vad man är tillsammans, i Kristus. Men församlingsplantering handlar om vad Kristus vill med sin kyrka och om hans vision för världen, inte om vad människor vill menar B. Likaså handlar det inte om att individen visar sin personliga identitet och förverkligar sig själv utan om att hitta sin identitet i Kristus och leva i gemenskap med honom.

B beskriver en församling av detta slag som profetisk i det att en verklig gemenskap faktiskt kan finnas där. I ett samhälle där friheten är den enda enande faktorn som hos den postmoderna individualismen, där människor kommer samman en kort tid, som på en järnvägsstation, och sedan åker vidare åt varsitt håll, är detta ingen självklarhet. Inte heller att det finns en balans mellan frihet och överlåtelse till det redan givna. B menar att individualismen vill få oss att tillämpa ”pure relationship” också i våra kyrkor. Då är det individen som frågar sig vad han eller hon får ut av en relation. Relationer får pågå så länge det känns bra för en själv. Lika lite som familjen ryms inom ett sådant tänkande, ryms församlingen menar B. Men detta tänkande finns outtalat och präglar församlingarna.

Det viktigaste för B är att människor kan hitta ett andligt hem där de kan äta brödet och växa tillsammans, inte behöva resa dit där det är bra för stunden. Sakramenten är den

skärningspunkt där korset blir synligt och han brukar därför fråga sig var sakramenten finns och vilken plats de har? På många håll har människor lärt sig leva utan dem konstaterar han. Att vara lutheran är för honom en existensiell fråga, vilket verkar vara en viktig drivkraft för honom i församlingsplanteringsarbetet, liksom den vikt han lägger vid att församlingens gemenskap formas och växer genom gemensamt mässfirande.

Rent praktiskt låter de inte en församling växa till mer än 100-150 personer, sedan rekryteras en ny pastor för att plantera en ny församling. Lekmännen tillfrågas om de vill följa med och så bildar 30 personer av de 100-150 den nya församlingen. B konstaterar att om det inte finns en plan för en lycklig separation så kommer det bli en olycklig separation. Lutheraner vet bara hur man stänger kyrkor när de blir för få personer menar han. ”Har vi folk, tränar vi dem och bygger ett hus. Men det är så konstantinskt. Varför hus?” frågar han sig. När det gäller rekrytering framhåller han att allt är en gåva och hänvisar till bönen och bibelordet: ”Be därför skördens Herre att han sänder ut arbetare i sin skörd.”⁸⁹

B nämner inte diakoni i sitt föredrag, men han talar om gärningar som en nödvändig följd av tron. Missionen är Guds och Gud gör sitt verk i människor när de tar del av ordet och sakramenten. Den viktigaste tillgången för att nå nya människor är att brinnande hjärtan leder till ett förvandlat liv. Ett sådant förvandlat liv genom tron innebär med nödvändighet kärlek till nästan i handling vilket ju är diakoni, oavsett om ordet nämns eller ej. B menar att ”vi ska vara medvetna om att vi inte kan göra något, och sedan fråga Gud vad vi ska göra”.

B kritiserar de lutherska kyrkornas passivitet, som han ser som en effekt av konstantinsk kollektivism, genom att staten med svärdet såg till att människor som inte bekände rätt blev utvisade ur landet. Pengar och fördelar tilldelades den som inget gjorde utan höll sig lugn och anpassade sig till systemet. All rörelse kunde nämligen vara farlig för nationen. B upprepar flera gånger att man måste skilja på det som kommer uppifrån och det som är under och menar med det att det är lutherskt att vara passiv i fråga om mottagandet av frälsningen från Gud men inte när det gäller tjänsten för medmänniskorna. Konstantinismen gjorde det till en dygd att vara passiv i allt menar han. Diakoner och diakonissor nämns överhuvudtaget inte av B.

⁸⁹ Svenska Folkbibeln, 1998, Matt 9:38.

5.1.3 C:s nyplanteringsarbete

C har erfarenhet av arbete med massevangelisation i Ryssland och under denna tid blev han uppmärksam på hemmen som möjlig samlingsplats för församlingar precis som i urkyrkan. Till skillnad från urkyrkan är emellertid hushållen mycket mindre idag vilket gör att man behöver samla flera hushåll. C har arbetat med cellgrupper, med början i det egna hemmet. Cellgrupperna har tidigare varit komplement till högmässor i Svenska kyrkan och organisatoriskt haft sin hemvist inom denna, men de blev tvungna att lägga ner hela verksamheten på grund av faktorer som C anser hade med Svenska kyrkans organisation och historia som statskyrka att göra. Han menar att det är mycket prat om att myndiggöra lekmännen men att det motarbetas praktiskt. I detta med att vilja myndiggöra lekmän inom Svenska kyrkan har C ett diakonalt fokus.

Det senaste som har hänt är att 33 personer från dessa celler tillsammans har startat vad de kallar en *koinonia*. De har inför varandra avlagt löften som dock enligt C inte innebär något annat än konfirmationslöftena. Koinonian har också en gång helt nyligen haft gemensamt mässfirande. Men om mässfirande ska kunna fortsätta varaktigt efterlyser C en ordning där koinonian kan sortera direkt under en biskop istället för under kyrkoherden. C jämför med katolska kyrkan som låtit olika rörelser växa fram i ordensväsende under påven. Som det är nu är Koinonian enligt C en egen församling i sociologisk- och teologisk bemärkelse men inte organisatoriskt.

Koinonian samlas varje månad i hemmen, men får egentligen inte rum där längre. Man kan inte, konstaterar C, av praktiska skäl ta emot hur många som helst i ett hem. Dessutom är C lite tveksam till stora församlingar. En stor församling suger ihop alla kristna bort från sin vardag. C förordar små husförsamlingar istället. C berättar att ”koinonian har förklarat sig autonom i förhållande till Svenska kyrkan på dopets grund”. Detta i avsikt att ”gagna det vuxna andliga beteendet”. C beskriver behovet av kyrkotillhörighet som en framtidsutmaning. Både det frikyrkliga och det svenskkyrkliga projektet har nått vägs ände menar han. C påminner om hur Jesus gjorde: Den lilla gemenskapens 2-3 lärjungar ingår också i gruppen som kallas ”de tolv” och ibland de 72 lärjungarna, vilket C menar visar på att varje kristen ingår i grupper av olika storlekar. De största samlingarna kan behöva gå över territorialgränserna men då kan territorialförsamlingarna vara ett hinder anser han.

C betonar att församlingsbygge sker ”med livet som insats”, ”helt beroende av vår Herre själv och människor runtomkring”. På cellmöte kommer man ”för att möta Jesus, tillbe och få

något att ta med till vardagen”. Det är i denna vardag som missionen förväntas ske. Det andliga skeendet och växten är det däremot bara Gud som kan åstadkomma. Motsatsens till en cell är en sluten grupp enligt C. Om inte missionsperspektivet hålls levande blir det lätt så att ledaren ska producera och de andra konsumera.

C beskriver en modell där alla cellgrupper har en präst som pastoralt ansvarig. Diakoniet nämns däremot inte. Inte heller diakoni nämns, vare sig uttalat eller i form av exempel på diakonala initiativ från gruppernas sida. Den organiserade diakonin, liksom sakramentsförvaltningen, tycks ha förblivit Svenska kyrkans ansvar.

5.1.4 D:s nyplanteringsarbete

D:s nyplanteringsarbete tar sin utgångspunkt i Johannesevangeliets inledning: ”ordet blev kött och bodde bland oss”⁹⁰. Församlingar måste byggas på ordets grund, ”genom Guds nåd, till Guds ära” menar D. Det är inget som entreprenörspersonligheter ska göra, de är för ambitiösa. Det handlar inte om att arbeta i egen kraft eller utifrån egna ambitioner, allt sådant måste dö framhåller D. Istället handlar det om att ”älska människor som är som får utan herde in i Guds rike”. D:s enligt egen utsago bästa råd är: ”Kan du undvika att plantera en församling, undvik det. Men är du tvingad att göra det av Kristi kärlek, gör det.” Innan man börjar menar D att man måste man ha tänkt igenom vilken sorts församling man vill plantera och vad man menar med församlingsplantering. Han har varit med och lagt ner 4 av 10 församlingar, och det måste man räkna med anser han.

D förordar att man tänker sig att Jesus ska inkarneras i den kristna gemenskapen lokalt i ett grannskap. Kyrkan ska vara inom gångavstånd från alla tycker han. Istället för att ordna egen verksamhet bör församlingens medlemmar engagera sig i sådant som redan förekommer på orten och möta folk där de är och på så sätt, genom personliga relationer, vinna dem för Kristus. Alltför ofta drar kyrkan de kristna ut ur deras naturliga sociala sammanhang - från grannar, vänner och föräldrar till barnens klasskompisar. D vill hellre lägga ner specifikt kyrklig verksamhet till förmån för församlingsmedlemmarnas engagemang i sådant som redan finns på orten och engagerar människor som inte är kristna. Kyrkan ska inte samla människor utan sända dem menar D. Det är ”Gud som kallar och samlar sitt folk”.

⁹⁰ Svenska Folkbibeln, 1998, Joh 1:14.

D utgår från de grekiska begreppen *ekklesia*, *leiturgia*, *koinonia*, *diakonia* och *martyria*. Församlingen (*ekklesia*) möts och firar den söndagliga liturgin (*leiturgia*). Där formas ”ett Gudsfolk – Ordet blir kött”. Det ska inte vara något evangelisationsmöte menar D. Det leder till gemenskap (*koinonia*) om samma människor möts. Han vänder sig mycket emot en konsumtionskultur i det kyrkliga där människor åker dit det är bra. D tycker att det egentligen borde vara förbjudet att bo på en plats och fira gudstjänst någon annanstans. När kyrkan är liten växer den organiskt och därför borde det inte bli mer än högst 100 gudstjänstfirare innan man utser ett team som får i uppgift att plantera en ny församling. D beskriver att de brukar sända de bästa, så att det blir plats för övriga att växa. Då är det också mindre risk att kyrkan blir en show. Makt och framgång är farligt eftersom det lätt leder till girighet och annan synd menar han. Församlingarna bör växa genom att bli flera snarare än att bli större och ibland måste man också svälja att kyrkan krymper numerärt för att kunna fördjupas andligt. Man behöver inte välja mellan att vara sakramental och karismatisk menar D, man kan famna båda. Men, säger han: ”vår västliga kristendom får en smäll när Gud vill ha kontrollen”.

D uppehåller sig mycket och gärna kring diakonin (*diakonia*). Han menar att diakonin är väldigt viktig men markerar: Han ”talar inte bara om diakonen”. Snarast tänker han främst på lekmännens diakoni, inte det vigda diakonatets. Han menar att det inte får bli så att lekmännen säger ”Vi borde göra något för hemlösa” och underförstått menar kyrkans anställda. Eller att diakonins roll blir att köpa sig fri från dåligt samvete genom att delta i något diakonalt projekt två timmar.

D talar istället om förhållningssättet församlingens enskilda medlemmar möter omvärlden med. Dessa bör enligt D möta omvärlden som tjänare, precis som Jesus, som ”inte kommit för att bli betjänad utan för att tjäna och ge sitt liv till lösen för många”⁹¹ I detta bryter den kristna kyrkan mot det grekisk-romerska paradigmet där det fina var att inte arbeta. De kristna är enligt D kallade att ”tjäna varandra och andra som livshållning. Inte göra detta till en verksamhet!”

Istället ska diakonala problem i den omedelbara närheten adresseras. D menar att det finns många dolda problem bakom de snygga fasaderna och att boende i villa är ”Sveriges mest onådade folkgrupp”. Enligt D är det diakoni att finna ett behov och fylla det, t ex barnpassning eller socialt nätverk. Att se på fotboll och äta något gott tillsammans kan vara ett sätt att nå folk, liksom att skaffa hund. När församlingen lever i gemenskap (*koinonia*) och utövar

⁹¹ Svenska Folkbibeln, 1998, Matt 10:45.

diakoni (*diakonia*) så blir det så småningom tillfällen att vittna om tron (*martyria*) och menar att det rätta tillfället att bjuda in till församlingens gudstjänst är när folk frågar själva. D pratar om diakoni som förhållningssätt. Samtidigt är diakonin i D:s förståelse i första hand ett redskap i missionen, som är det primära för honom.

5.2 Kvinnans roll enligt Imberg

Rune Imberg skriver i förordet till sin bok *Tillsammans - Gud till ära och människor till tjänst: om man och kvinna i den kristna kyrkan* att ”En av de mest brännande frågorna i det svenska samhället under 1900-talet har varit relationen mellan man och kvinna”.⁹² Boken är skriven 1999 på uppdrag av styrelserna för Missionssällskapet Bibeltrogna Vänner, Evangelisk-Luthersk Mission sydväst, Nordöstra Skånes Missionsförening och Kristna Ungdomsförbundet i Sydsverige⁹³. De slutsatser om kön som Imberg drar i sin bok, utifrån synen på Bibeln som Guds ofelbara ord, går på tvärs med den rådande diskursen, något som prästen och teologie doktorn i kyrkohistoria är väl medveten om. Förutom detta konstaterande i förordet adresserar han ytterligare sju gånger tänkt kritik i en huvudtext på sammanlagt 56 sidor. Därtill skärskådar han och bemöter argumenten för kvinnor i prästämbetet.⁹⁴

Imberg konstaterar att vad Bibeln säger i skapelseberättelsen lätt misstolkas eller missförstås⁹⁵, att talet om kvinnans frivilliga underordning kan låta ”egendomligt eller t o m upprörande” för dagens svenskar men att ”detta verkligen är Nya Testamentets syn”⁹⁶, samt att Svenska kyrkan officiellt distanserat sig från denna politiskt inkorrekta underordningsteologi, men att det får allvarliga konsekvenser för både människosyn och Gudsbild.⁹⁷

Imberg menar vidare att det finns drag av Guds eget väsen i de ordningar som för de flesta svenskar verkar märkliga eller rent av stötande, eftersom de har ”den moderna jämlikhetsdebatten ringande i öronen”⁹⁸, att det inte alls är förnedrande att underordna sig i biblisk bemärkelse⁹⁹, samt att Paulus felaktigt beslås med att vara kvinnoförtryckande när han

⁹² Imberg, 1999, 11.

⁹³ Imberg, 1999, 9.

⁹⁴ Imberg, 1999, 43-47.

⁹⁵ Imberg, 1999, 21.

⁹⁶ Imberg, 1999, 25.

⁹⁷ Imberg, 1999, 28-29.

⁹⁸ Imberg, 1999, 29.

⁹⁹ Imberg, 1999, 30.

skriver att ”hon ska bli frälst under det att hon föder barn”, när det i själva verket var ett bejakande av den kvinnliga sexualiteten.¹⁰⁰ Efter att mer djupgående ha gett sin syn på kvinnoprästfrågan konstaterar Imberg i sitt sista bemötande av tänkt kritik att Bibeln inte alls är ”kvinnofientlig” och ”kvinnoförtryckande” som ibland görs gällande utan att sanningen är ”den rakt motsatta”.¹⁰¹

Kristnas reflektion över manligt och kvinnligt behöver börja med Bibeln anser Imberg. Metoden att nå klarhet är enligt honom att granska de förändringar som sker i samhället utifrån ”vad Gud själv säger i sitt Ord.”¹⁰² Han inleder med att konstatera att flera av de bilder av Kyrkan som förekommer i Nya Testamentet tar fasta på att Kyrkan utgörs av sinsemellan olika delar som kompletterar varandra, t ex i bilden av Kyrkan som Kristi kropp, där olikheterna mellan lemmarna är en tillgång och en förutsättning för att kroppen som helhet ska fungera.¹⁰³

Men olikheterna mellan man och kvinna är inte först och främst en kyrklig företeelse utan Imberg lyfter fram hur det redan i skapelseberättelsen i hebreiskan ordagrant står ”*manligt och kvinnligt* skapade han dem”.¹⁰⁴ Medan mannen och djuren skapades av stoft från jorden, så skapades kvinnan av mannens revben. Detta att kvinnan skapades ur mannens sida visar enligt Imberg både på mannens och kvinnans jämlikhet – de är tänkta att stå sida vid sida – och på kvinnans underordning, i det att hon skapades för att vara mannen till hjälp.¹⁰⁵

Det kristna äktenskapet är i Imbergs förståelse skapelsegivet, på det viset att det likt alla äktenskap ska kännetecknas av kärlek och trohet, samtidigt som den kristna mannen och kvinnan genom att leva i självutgivande kärlek respektive frivillig underordning i äktenskapet på ett särskilt sätt kan återspegla Kristus. Mannen speglar Kristus genom att i självutgivande kärlek ge sitt liv för hustrun, såsom Jesus på korset, bildligt eller i värsta fall t o m bokstavligt. Hustrun speglar Kristus genom att underordna sig likt Sonen i förhållande till Fadern¹⁰⁶, då han ”utgav sig själv genom att anta en tjänares gestalt”.¹⁰⁷ I och med att Jesus har gått före, kan inte underordning vara något förnedrande eller något som indikerar ett lägre människovärde, enligt Imberg, som också hänvisar till principen i Matt 20:26 och Mark 9:35,

¹⁰⁰ Imberg, 1999, 42-43.

¹⁰¹ Imberg, 1999, 60.

¹⁰² Imberg, 1999, 11.

¹⁰³ Imberg, 1999, 16.

¹⁰⁴ Imberg, 1999, 19.

¹⁰⁵ Imberg, 1999, 20.

¹⁰⁶ Imberg 1999, 23-26.

¹⁰⁷ Svenska Folkbibeln, 1998, Fil 2:7.

att den som vill vara störst ska vara de andras tjänare, samt händelsen där Jesus tvättar lärjungarnas fötter i Joh 13:3 f. Imberg påminner också om att det var ormen i lustgården som först ifrågasatte underordningen som princip i 1 mos 3:4 f.¹⁰⁸

Imberg lyfter fram äktenskapet som en förebild för relationen mellan Kristus och Kyrkan, där Kristus som huvudet är tätt förenad med Kyrkan, kroppen. Eftersom Imberg tidigare framfört att detta att vara Kristi kropp och Kristi brud är både mäns och kvinnors kallelse inom ramen för Kyrkan, ställer Imberg den retoriska frågan ”Hur skulle det kunna vara förnedrande att vara kvinna om även vi män får se fram emot att bli *Kristi brud* i himmelen?”¹⁰⁹ Han framhåller att det perspektivet borde få ta större plats i synen på evigheten.¹¹⁰

Imberg är konsekvent i det att han framhåller att mannen är kvinnans huvud i både äktenskap och församling. Därmed är inte församlingsledande uppgifter i allmänhet och prästämbetet i synnerhet – eller herdeämbetet som han väljer att kalla det – något som Gud avsett att kvinnor ska inneha i Imbergs förståelse, även om han beskriver att det finns en gråzon där det kan råda olika uppfattningar också bland dem som vill vara bibeltrogna, t ex när det gäller vilka som kan vara ledamöter i en styrelse.¹¹¹ Med det sagt vänder han sig emot den klerikalisering som förhindrar lekmän – både män och kvinnor – från att få bruk för sina nådegåvor i församlingens liv och gudstjänst. Han ser i denna utveckling, som började redan på 100-talet, roten till både frustration och passivitet hos lekmän och för högt ställda och orimliga krav på präster. Dessutom menar han att kvinnor p g a detta, ofta motvilligt, kan tvingas in i prästämbetet då det framstår som det enda sättet att få bruk för sina nådegåvor.¹¹²

Vad är då Imbergs syn på vad som är kvinnors kallelse i församlingen? Dessa är viktiga på en rad sätt enligt Imberg, t ex i kyrkomusiken och i undervisningen av kvinnor och barn, men också i att stödja och uppmuntra dem med herdeuppdrag. Detta sker emellertid i Imbergs förståelse som lekmän, där prästfrun nämns särskilt.¹¹³

Diakonissor nämns visserligen men Imberg poängterar att man bör skilja på sådana och diakoner trots att ordet är detsamma i den grekiska grundtexten. Detta eftersom diakonissorna enligt Imberg, till skillnad från de manliga diakonerna som hade liturgiska och administrativa uppgifter med syfte att stödja församlingsledningen, främst arbetade karitativt.

¹⁰⁸ Imberg, 1999, 30-31.

¹⁰⁹ Imberg, 1999, 31.

¹¹⁰ Imberg, 1999, 32.

¹¹¹ Imberg, 1999, 42 f.

¹¹² Imberg, 1999, 53-54.

¹¹³ Imberg, 1999, 49.

Diakonissornas liturgiska funktion vid dop av kvinnor väljer Imberg i detta stycke att placera inom parentes.¹¹⁴ När diakonissor omtalas för andra och sista gången i boken är det i en parentes i en uppräkningslista: ”Vi talar om präster, biskopar, diakoner (och diakonissor).”¹¹⁵

5.3 Diakonat i Grunnans utredning

Förordet i Per-Anders Grunnans *Utredning åt Missionsprovinsen om diakoni, diakonat och diakonal utbildning* är daterat 30 juni 2006. Bakgrunden till den 68 sidor långa texten är enligt författaren att ”Missionsrådet för Missionsprovinsen i Sverige har givit mig uppdraget att göra en undersökning om diakoni, diakonat och dess utbildning.”¹¹⁶ Grunnans ambition är att ”definiera ett eller flera förslag till en bibelenlig diakonal ideologi, en genomreflekterad och internationellt hållbar syn på diakonat och en utbildning som motsvarar behoven och resurserna.”¹¹⁷

Diakoni är enligt Grunnan en frukt av att den helige Ande skapar ett tjänaresinne hos de troende genom ordet och sakramenten. Diakonin är i hans förståelse ett tydligt utflöde av vad den troende har tagit emot av det nya livet i Kristus.¹¹⁸ Det är dock främst hans reflektion om diakonat som är av intresse för den här uppsatsen. I sin utredning frågar sig Grunnan vad diakonaten eller diakonaten är och hur det eller dessa förhåller sig till Ordets ämbete, såsom förbehållet män. Det är svaren på dessa frågeställningar hos Grunnan som jag kommer redogöra närmare för nedan.¹¹⁹

Grunnan konstaterar att

frågan om det finns ett eller två diakonat inte bör försväras redan genom rubriksättningen. Det är en komplicerad fråga att besvara om det finns ett manligt liturgiskt diakonat och ett manligt och kvinnligt diakonat som enbart är karitativt¹²⁰

För att besvara den frågan ägnar han också intresse åt Ordets ämbete och församlingsänkorna.

¹¹⁴ Imberg, 1999, 41.

¹¹⁵ Imberg, 1999, 51.

¹¹⁶ Grunnan 2006, 3.

¹¹⁷ Grunnan, 2006, 3.

¹¹⁸ Grunnan, 2006, 10.

¹¹⁹ Grunnan, 2006, 3.

¹²⁰ Grunnan, 2006, 22.

Grunnans resonemang tar sin början i utväljandet av ”de sju” i Apg 6 som alla var män och ansvarade för att maten fördelades rättvist bland änkorna men även hade andra uppgifter. Grunnan ställer sig i en lärotradition som ser dessa som de första diakonerna även om de aldrig benämns diakoner och Filippus benämns evangelist. Även Stefanus utövade Ordets tjänst enligt Grunnan som fortsätter:

Detta ger vid handen att det liturgiska diakonat som framskymtar i bibeltexten var en del av Ordets ämbete eller fortsättningen på det apostoliska ämbetet som utkristalliserat sig som biskop, präst och diakon. Den senare konsolideringen av kyrkan och ämbetet bekräftar en tidig förståelse av Nya Testamentet på det sättet.¹²¹

Grunnan konstaterar emellertid tidigare i utredningen att de kvinnliga församlingstjänsterna upphörde i hela kyrkan strax innan medeltiden.¹²² Den konsolidering av Kyrkan som åsyftas ovan ledde alltså till att kvinnors tillträde till diakonatet upphörde,¹²³ men det förhindrar inte Grunnan att anamma denna diakonatsyn för det manliga liturgiska diakonatet, samtidigt som han ställer sig bakom tanken på ett kvinnligt diakonat. Därmed uppstår för Grunnan behovet av två olika diakonat. Eftersom det manliga liturgiska diakonatet sorteras in i Ordets ämbete, ett ämbete som enligt Grunnan är förbehållet mannen, så kan inte diakonatet hållas ihop. Det karitativa diakonatet – som han anser att både män och kvinnor kan ingå i - blir på det sättet något väsensskilt från det manliga liturgiska diakonatet.¹²⁴ Grunnan sammanfattar:

Herren ger en särskild kallelse till diakonal tjänst, ”vid altaret” eller ”vid borden”. Det finns ett liturgiskt diakonat och ett karitativt diakonat. Det liturgiska är en del av Ordets apostoliska ämbete och behöver inte vara ett försteg till prästvigning. Det karitativa är ett särskilt ämbete inrättat för att organisera kyrkans kärleksgärningar för att avhjälpa människors fysiska, själsliga och andliga behov.¹²⁵

En intressant del i det material som Grunnans utredning utgör är en återgivning av minnesanteckningar från ett av de samtal, där företrädare för Missionsprovinsen, Lutherstiftelsen och Evangelisk Luthersk Mission – Bibeltrogna Vänner fick föra fram och samtala om sin ämbetssyn. En serie samtal initierades av Missionsprovinsen i Sverige för att försöka hantera den spänning mellan prästämbetet och lekmannapredikanter som funnits

¹²¹ Grunnan, 2006, 26-28.

¹²² Grunnan, 2006, 15.

¹²³ Grunnan, 2006, 38.

¹²⁴ Grunnan, 2006, 29-30.

¹²⁵ Grunnan, 2006, 54.

sedan 1800-talets folkväckelse. Materialet visar på en heterogenitet i ämbetssynen också beträffande Ordets ämbete. De lågkyrkliga har predikanter som av de gammalkyrkliga inte anses vara rätt kallade, *rite vocatus*, och som av de högkyrkliga inte anses ha del i de löften som är kopplade till vigningen. I detta sammanhang framkommer tanken på en lösning där predikanterna vigs till liturgiska diakoner med uppdrag att också vara evangelister.¹²⁶ Detta förslag på lösning är nydanande då den beskrivs i termer av att ”återupprätta det liturgiska diakonatet”.¹²⁷ Det evangelisk-lutherska diakonatet har varit karitativt.¹²⁸

Motiveringen att viga män till liturgiska diakoner istället för präster sägs vara att man därmed kan ta vara på män med gåvan att predika utan att de måste ha den formella utbildning som krävs av prästerna. Dessa män kan genom det liturgiska diakonatet få ”del i det internationellt erkända Ordets ämbete”. Diakonissan blir däremot jämställd med körsångarna:

Det finns mycket som tyder på att det från kyrkans tidigaste dagar endast har funnits ett ämbete – Ordets ämbete, som omfattar biskop, präst och liturgisk diakon. Karitativ diakon, kantor, körsångare osv är inte en del av det apostoliska Ordets ämbete, men ändå viktiga lemmar i församlingens liv.¹²⁹

Den diakonala tjänsten framställs som en oavlönad tjänst i församlingen, oavsett om det är ett liturgiskt eller karitativt diakonat som åsyftas. Under rubriken ”En vision om diakonat” står det:

Kärlekens gärningar hör till Kristi kyrkas kännetecken. Ett sätt att markera detta är att eftersträva diakonatets närvaro (...) Många kan ha sin försörjning ordnad på annat sätt, men samtidigt ha uppdraget att leda församlingens diakonala arbete och hjälpa församlingen och dess herde/präst att se särskilda behov bland människor.¹³⁰

Grunnan behandlar frågan om hur det liturgiska diakonatet förhåller sig till prästämbetet utifrån perspektivet att dessa kan vara svåra att skilja åt då båda ingår i Ordets ämbete och dessutom har likartade uppgifter. Grunnan menar att ”både präst och diakon handlar om avskiljning av funktioner ur apostlaämbetet” och att ”om man på allvar vill återuppväcka det liturgiska diakonatet bör det ses som en del i Ordets ämbete.” Skillnaden blir istället en skillnad i utbildningsnivå där diakonatet är lägre utbildat och där de diakoner som

¹²⁶ Grunnan, 2006, 46 f.

¹²⁷ Grunnan, 2006, 52.

¹²⁸ Grunnan, 2006, 40 f.

¹²⁹ Grunnan, 2006, 52.

¹³⁰ Grunnan, 2006, 53.

tillgodogjort sig rätt utbildning för att bli präster sedan också vigs till det. Här menar Grunnan att man inte ska haka upp sig på identiteten i ämbetet och den status som följer med den, eftersom den som tjänar är störst och den egna identiteten inte är det viktiga utan Kristus. Att Grunnan alls nämner denna fråga adresserar emellertid en tänkt kritik av en hierarki mellan prästämbetet och det liturgiska diakonatet i denna modell. Det liturgiska diakonatet har ingen egen identitet utan diakonen är någon som p g a lägre utbildning ännu inte är präst.¹³¹

Samtidigt betonar Grunnan att det finns skillnader. Diakonens ämbete har särskild tyngd på kärlekstjänsten medan det saknar herdeuppgifter. Sin syn på herdeuppgifterna utvecklar han mer i behandlingen av frågan om kvinnors tillträde till Ordets ämbete, där han utgår från Efesierbrevet 5 när han beskriver att mannen är kvinnans huvud i både familj och församling och att herdeuppgifterna i församlingen därför går tillbaka på Jesu utväljande av de tolv apostlarna. Han skriver också ”av Apg 1:20 framgår att det apostoliska ämbetet är ett herdeuppgift”. Kvinnor får inte predika och uppträda som församlingens herde och lärare enligt Grunnan, men det råder inget generellt förbud mot att yttra sig eller undervisa för kvinnor bara för att dessa inte kan ingå i Ordets ämbete.¹³²

Det karitativa diakonatet, som är öppet för kvinnor, ingår följaktligen inte av denna anledning i Ordets ämbete. Frågan om det karitativa diakonatets förhållande till prästämbetet behandlas inte mer än att det inordnas i församlingen som helhet och definieras som en lem bland andra i Kristi kropp. Någon egentlig skillnad mellan det karitativa diakonatet och lekmän i allmänhet markeras inte.¹³³ Däremot behöver skillnaden mellan liturgiska diakoner och karitativa diakoner och diakonissor tydliggöras, eftersom det förra diakonatet i Grunnans förståelse ingår i Ordets ämbete medan det senare inte gör det. Detta föreslås markeras i praxis, där

liturgiska diakoner kan bära liturgisk klädsel, alba och stola över ena axeln, men att något tvång inte är aktuellt. (..) Missionsprovinsen kan rekommendera att karitativa diakoner inte klär sig och agerar på ett sådant sätt så att de kan uppfattas som liturgiska diakoner, d v s bärare av Ordets ämbete. En diakonissa i liturgisk aktion kan uppfattas som en prästvigd kvinna och på så vis väcka anstöt hos svagare samveten.¹³⁴

Att det karitativa diakonatet inte ska uppträda liturgiskt klätt till skillnad från en manlig liturgisk diakon är för Grunnan alltså dels motiverat av ställningstagandet att det karitativa

¹³¹ Grunnan, 2006, 44-45.

¹³² Grunnan, 2006, 31-33.

¹³³ Grunnan, 2006, 33.

¹³⁴ Grunnan, 2006, 55.

och det liturgiska diakonatet inte är samma ämbete och dels motiverat av Svenska kyrkans praktik att viga kvinnor till prästämbetet och de risker för sammanblandning mellan presbyterat och diakonat som Grunnan därmed menar kan ske, trots att Missionsprovinsen som sammanhang kännetecknas av att bara ha manliga präster.

Genom att inte könsbestämma det karitativa diakonatet utan framställa det som att det finns två diakonat, där det ena är könsbestämt till att vara manligt medan det andra är öppet för båda könen undviker Grunnan nästan genomgående att rubricera det karitativa diakonatet som kvinnligt trots att detta ligger nära till hands. På sidan 31 skriver Grunnan emellertid explicit: ”Ett helt avgörande spørsmål för diakonatets utformning och förhållandet mellan manligt och kvinnligt diakonat är frågan om kvinnans tillträde till Ordets ämbete.”¹³⁵

Även om Grunnan hänvisar till det karitativa diakonatet i sin helhet när det gäller klädseln är det svårt att föreställa sig att den ”anstöt hos svagare samveten” som han hänvisar till skulle uppkomma om en manlig karitativ diakon uppträdde liturgiskt klädd. Den hänsyn som Grunnan menar ska tas till ”svagare samveten” ovan är avhängigt ämbetsbärandens kön och därmed torde rekommendationen, även om den riktas till det karitativa diakonatet i sin helhet, implicit gälla hur ett kvinnligt ämbete ska förstås i förhållande till Ordets ämbete och hur detta kommer till uttryck i liturgin. Därmed blir det också, genom Grunnans förståelse av det manliga liturgiska diakonatet som en del av Ordets ämbete, ytterst en fråga om att särskilja det manliga diakonatet från det kvinnliga diakonatet.

5.4 Missionsprovinsens diakonissa

Den enda diakonissa som hittills vigts av Missionsprovinsen har varit diakonissa sedan 19 maj 2013. Innan hon vigdes hade hon under lång tid varit aktiv och engagerad i den församling där hon fortfarande verkar. Hennes man är präst i samma församling, vilket gör att hon har en dubbel roll i församlingen som både prästfru och diakonissa.

När det gäller prästfrurollen säger hon att hon upplevt den som ganska fri att utforma själv. Hon gifte sig ung och var då, menar hon, ganska omedveten om att det kunde finnas speciella förväntningar på prästfrun. I och med det säger hon sig inte ha gått in i vad hon beskriver som ”den klassiska prästfrurollen, som t ex ledare i syföreningen och sådant.”¹³⁶ Hon har istället

¹³⁵ Grunnan, 2006, 31.

¹³⁶ Diakonissan, 2017, intervju.

sett det som sin uppgift att som hemmafru avlasta sin man för att underlätta bibelstudier samt troget komma till kyrkan med hela familjen. Det senare har hon sett som självklart för egen del och hon tror också att församlingen skulle se det som en stor nackdel att inte prästfrun var aktiv i den församling där prästen arbetar. Hon påpekar dock att det finns undantag och refererar till ett sådant fall som hon känner till.

Utöver att gå i gudstjänst har hon också varit engagerad i mycket frivilligt arbete. Dessutom är ett viktigt perspektiv som hon lyfter fram gästfriheten i det egna hemmet. Hon framhåller det som en viktig uppgift både för präster och diakonissor att ha ett öppet och inbjudande hem och visa gästfrihet och citerar 1 Tim kap 3 fritt ur minnet där det står att en församlingsföreståndare ska vara gästfri. För hennes egen del visar sig denna gästfrihet främst i form av att de ofta ordnar tillfälligt boende åt tillresta personer inom Missionsprovinsen som har anledning att besöka staden, samt i form av olika bjudningar för församlingsmedlemmar. Det finns inget riktigt tydligt före och efter vigningen när det gäller hennes arbetsinsats i församlingen utan hon beskriver det som att hon undan för undan har vuxit in i den diakonala rollen, men att engagemanget har förstärkts ytterligare genom vigningen till diakonissa.

Den enskilt största skillnaden mellan att vara diakonissa och prästfru är som hon upplever det tystnadsplikten. Människor är medvetna om den och hon har på ett helt annat sätt än tidigare kunnat vara till avgörande hjälp i samtal, t ex vid dödsbädd eller vid hembesök i väldigt svåra situationer. Hon har som diakonissa lika mycket samtal med personer som inte är medlemmar i församlingen som hon har med medlemmar. Vigningen hjälper henne i mötet med människor som har det riktigt svårt och som ingen annan skulle ta sig an om inte hon gjorde det. Som vigd kan hon förtrösta på den kraft Gud gett i vigningen när svåra stunder kommer. Hon känner det inte som att hon genom ämbetet har en plikt att hjälpa utan det är fortfarande främst utifrån identiteten som kristen hon bryr sig om sina medmänniskor.

Att hon känner sig fri att göra det hon förmår och avstå från annat kan, tror hon, delvis bero på att hon inte heller som diakonissa är anställd och har en avlönad tjänst. För henne personligen har det varit en hjälp att inte få lön, när det gäller att begränsa sitt engagemang. Hon säger sig inte heller vara van vid att ha en inkomst eftersom hon aldrig har förvärvat arbetat. På frågan om huruvida det finns en plan för hur hon ska klara sig ekonomiskt om hon blir änka berättar hon att den frågan har hanterats privat, inte av församlingen.

Diakonissan är inte liturgiskt klädd. Istället lät hon, efter visst samråd med Missionsprovinsens ledning, sy upp en grå ylleklänning vilken hon bär tillsammans med en

svart kavaj och detta är hennes diakonissdräkt. I denna dräkt vigdes hon. Utformandet av dräkten var inte föremål för någon speciell pilotstudie konstaterar hon, eftersom ”vi var nog inte helt medvetna om att det skulle bli så många fler.”¹³⁷ Diakonissdräkten bär hon vid formella kontakter, begravningar och liknande, men sällan under vanliga gudstjänster i den egna församlingen. Hon bär emellertid så gott som dagligen det halssmycke som hon fick vid vigningen. Det påminner om de diakonissembler som används i Svenska kyrkan. Diakonissmycket är runt med ett liksidigt kors i mitten, på korset finns ett kristusmonogram och så finns där också en duva. Smycket har stor betydelse för att bekräfta hennes identitet som diakonissa, både för henne själv och dem hon möter.

Diakonissan tycker att det är skillnad på henne och en diakon. Med diakon menar hon en man inom diakonatet. Själv skulle hon inte känna sig bekväm med att göra mer liturgiskt än att på sin höjd be i gudstjänsten. Huruvida hon då deltar vänd mot altaret eller vänd mot församlingen spelar däremot inte så stor roll för henne. I ett nyplanteringsarbete där hon var delaktig hade hon ansvar för kyrkans förbön men i den församling hon nu verkar är det bara den så kallade klockarbönen före och efter gudstjänsten som hon ibland leder, men då precis som vilken vanlig församlingsmedlem som helst - lekmännen turas nämligen om att göra det. Vid en kyrkoherdeinstallation var hon emellertid med bland dem som bad för den nya kyrkoherden med handpåläggning. Även om hon inte leder förbönen ger hon ofta förslag på böneämnen till prästen som gör det. Hon har också funderat på att samla ihop böneämnen i en korg och lämna fram dem i gudstjänsten, men det har stannat vid en fundering än så länge. För att förbereda mässtillfällena tvättar hon torkdukar samt ordnar altarblommor och ljus. Resterande förberedelser och efterarbete sköter kyrkvårdarna.

Diakonissan ser sitt eget ämbete som ”ett hjälpämbete till Ordets ämbete”. Hennes uppgift är att på olika sätt vara en resurs och ”befrämja Ordets ämbete”. Vigningen är betydelsefull för henne. Hon är ”vigd till ett hjälpämbete” betonar hon. Eftersom diakonatet ska vara en resurs kan arbetsuppgifterna se väldigt olika ut beroende på behoven och har också gjort det historiskt. Hon låter sig hellre inspireras av historien i sin tjänst än av diakonatet i Svenska kyrkan idag. Däremot har hon två äldre svenskkyrkligt vigda diakonissor som hon regelbundet samtalar med och som fungerar som mentorer.

Diakoniatet har präglats av hederlighet och omsorg, t ex genom att ansvara för att fördela resurser till behövande framhåller hon. De äldre är en viktig grupp, men det finns inte så

¹³⁷ Diakonissan, 2017, intervju.

många äldre i församlingen. Hon har en vision om att Missionsprovinsen skulle driva ett privat äldreboende på kristen grund, med kristen personal och god omvårdnad. Ett sådant boende skulle vara öppet för alla, inte bara församlingsmedlemmar, det skulle ha kristen prägel och de som bodde där skulle få kärlek och omsorg samt få höra Guds ord sin sista tid.

Diakonissan har inget eget ledningsansvar i församlingen. Att det är så tror hon dels beror på hennes personlighet och dels på att hon arbetar ideellt. Församlingsarbetet är också välorganiserat med många aktiva lekmän. Det finns grupper och kommittéer som har hand om nästan allt praktiskt och dessa grupper sorterar direkt under prästen. Hon har försökt att ha en diakonigrupp men det har inte blivit så mycket av den. När människor har behov upplever hon att det påverkar och engagerar alla, så det diakonala perspektivet går egentligen inte att avgränsa till en speciell grupp menar hon. Hon har inte heller vetskap om allt diakonalt arbete, det kan t ex vara enskilda som på eget initiativ besöker någon som inte orkar ta sig till kyrkan.

Att diakonissan vigdes var en kombination mellan en inre kallelse och att församlingen såg ett behov. Några arbetsuppgifter som tillkommit sedan vigningen är att hon besöker ett äldreboende och har arbete bland kvinnor t ex kvinnofrukostar och kvinnodagar.¹³⁸ Trots att hon arbetar ideellt har hon en skriftlig arbetsbeskrivning. Av den framgår att hon därutöver har ansvar för den diakonala närvaron i samband med gudstjänster och för att ”bidra till att stimulera församlingens ”karitativa kultur””, att hon har expeditionstid då också samtal är möjliga minst en 1h/v och undervisning på förfrågan i ungdoms- och konfirmandarbete. Hon är också adjungerad till kyrkorådet och kan ibland kallas att vara med vid pastorsråd. På delegation med krav på återkoppling har hon fått ansvar för att göra omvärldsanalys i närområdet för att skapa kontaktytor och öka närvaron.

Utöver detta har hon vad som kallas pastoral tid. Där ryms samtal vid dödsfall, hembesök, själavård och andlig vägledning, men också egen fördjupning.¹³⁹ Diakonissan hämtar kraft till tjänst i den egna läsningen av Bibeln och bönen hemma - däribland förbönstjänsten - samt i Ordet och sakramenten i kyrkan. Församlingen firar högmässa varje söndag. Hon beskriver församlingen som härberget dit den barmhärtige samariern tog den slagne mannen:

Församlingen är som härberget som vi kommer till mer eller mindre sårade allihop. Gud vill ta hand om oss där. Hälsokällan är ordet, sakramenten och gemenskapen mellan bröder och systrar. Han vill ta hand om oss och hela oss till själen och ibland kroppen.

¹³⁸ Diakonissan, 2017, intervju.

¹³⁹ Arbetsbeskrivning, trycksak hos diakonissan.

Kropp, själ och ande hör ihop. Jesus tar hand om oss genom sitt ords förkunnelse - är centrum, livsnerven. Den gemenskapen skiljer sig från all annan gemenskap eftersom den går via Gud – ju närmare Gud desto närmare varandra. Inget är viktigare än att be för förkunnarna att de får bära fram det som Gud vill.¹⁴⁰

5.5 Exkurs - Diakonitet i Missourisynoden

Diakonissan lyfter liksom Per-Anders Grunnan fram *Missourisynoden* eller *The Lutheran Church – Missouri Synod (LCMS)* i USA som ett exempel på ett sammanhang att inspireras av, med stor diakonissutbildning och ett ökande antal diakonissor.¹⁴¹ Grunnans förslag på hur en diakonissutbildning skulle kunna se ut hämtar mycket inspiration från den diakonissutbildning som han studerat vid *Concordia Theological Seminary – Fort Wayne (CTS-FW)* vilken är en av Missourisynodens teologiska högskolor. Han föreslår i utredningen att FFG ska ge första årets teologiska utbildning också till de blivande diakonissorna samtidigt som dessas pastorala föreläsningar tar upp hur diakonissan kan verka som ett stöd i det pastorala arbetet, detta eftersom det på CTS-FW hela tiden understryks ”hur präst och diakonissa kan utgöra ett bra lag i mötet med församlingen.”¹⁴²

CTS-FW ger uttryck för följande diakonatssyn:

Diakonitet är en tjänst vid helgedomens dörrar. Därinne har Ordets ämbete sin plats. Men diakonitet bereder väg för dess tjänst, arbetar sida vid sida med det, vaktar och assisterar det, vakar över själarna som har fått erfara dess fördelar, så att välsignelsen inte ska gå förlorad för dem. Det samlar in själarna som vill dra nytta av helgedomens gåvor, så att dess gåvor inte ska gå förlorade för dem. Det är alltid vid helgedomens trösklar, så att dess tjänst möter dem som kommer och går. Diakonitet är ett hjälpsämbete, sam- och underordnat det enda överordnade ämbetet i verksamheten.¹⁴³

Diakonissrollen beskrivs som ett vittnesbörd om evangeliet i form av omsorgstjänst, vilkens bidrag är ”en unik kvinnlig omsorg”, som är ett förkroppsligande av ”Kristi inkarnatoriska omsorg”. Diakonissan uttrycker ”Jesu barmhärtighet på ett mjukt och vårdande sätt” vare sig det sker i en församling, på en institution eller på missionsfältet. Det sker både med hjälp av

¹⁴⁰ Diakonissan, 2017, intervju.

¹⁴¹ Diakonissan, 2017, intervju.

¹⁴² Grunnan, 2006, 65.

¹⁴³ Grunnan, 2006, 59.

de gåvor hon har och den teologiska utbildning hon har fått, vilken ger grund för ett självtutgivande liv i kärlek till medmänniskan och trohet till kyrkans officiella bekännelse. När hon tjänar vid pastorns sida är hon den som kan ge extra tid och omsorg till dem med olika behov.¹⁴⁴

CTS-FWs diakonissprogram är en utbildning på masternivå och beskrivs som ”en port för kvinnor in i vigd (consecrated) tjänst för Kristus och hans kyrka, där hennes kärleksgärningar möter de mest behövande i vår mitt.” Diakonissprogrammet är en utbildning som är tänkt att leda till professionell tjänst i Missourisynoden inom ramen för ett, för teologiskt kunniga kvinnor, relevant ämbete enligt utbildningsanordnaren. Efter avslutad utbildning missiveras diakonissan till en församling, institution eller ett missionfält av distriktspresidenternas råd, vilket motsvarar ett biskopsmöte. Missourisynoden vill lindra prästbristen genom att fler diakonissor kommer ut i tjänst, eftersom prästerna då kan söka de lediga kyrkoherdetjänster som finns. Trots att behoven är stora är det inte alla församlingar som förstår att de skulle ha nytta av en diakonissa och en viktig uppgift för utbildningsledningen vid CTS-FW är därför också att både öka förståelsen för vad diakonissor bidrar med och att det kyrkan får är värt lönekostnaden.

Grunnan konstaterar att mängden diakonissor ökar inom Missourisynoden där diakonatet är utpräglat karitativt och kvinnligt, medan de blir färre inom mer liberala lutherska kyrkor i USA där det finns en rörelse mot ett liturgiskt diakonat.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Grunnan, 2006, 59.

¹⁴⁵ Grunnan, 2006, 60-62.

6 Diskussion

6.1 *Diakoniet och hemmen*

Det finns en uppenbar risk för att definitionerna av vad som är diakoni respektive kyrka, styr hur mycket diakonalt arbete man hittar. Bevisligen fick ju barn och gamla omsorg, sjuka vård och nödlidande mat och kläder, om än i varierande grad, också under den lutherska ortodoxin, före institutionsdiakonins tid, och detta i ett lutherskt enhetssamhälle där alla var tvungna att vara kristna. Allt sådant omsorgsarbete, företrädesvis utfört av kvinnor i hemmen, kan ses som diakonalt arbete. Med hänsyn till den lutherska modellen med hushållet som bas för såväl kristen fostran som omsorgsarbete blir det anakronistiskt och snävt att enbart se till den verksamhet som organiserats institutionellt utanför hemmen. Prästfruarnas roll långt in i modern tid är ett tydligt exempel på detta.

Diakoniutvecklingen bör ses i ljuset av att industrialism och urbanisering under denna tid slog sönder den rådande hushållsmodellen där prästfrun i praktiken förväntades fungera som diakonissa. Omsorgsarbetet har historiskt utförts mestadels av kvinnor men det har varit organiserat på olika sätt. Kvinnors förvärvsarbete utanför hemmet ökade behovet av, och förutsättningarna för, ett karitativt diakonat, eftersom det dels fanns omsorgsarbete som inte blev utfört i hemmen och dels fanns kvinnor som ville utföra det inom ramen för ett förvärvsarbete.

C har under lång tid arbetat med cellgrupper i hemmen men utan att fira mässa där. C menar att dessa grupper varit församlingar utom i organisatoriskt hänseende. Detta konstaterande tyder på att C inte tillmäter det gemensamma mässfirandet särskilt stor betydelse när det gäller definitionen av vad som är en församling. Detta ska jämföras med B som brukar inventera var sakramenten är och vilken plats de har. Utifrån Bs resonemang och den passus från bekännelseskriterierna som Missionsprovinsen hänvisar till i sin provinsordning, CA VII: ”kyrkan är de heligas samfund, i vilket evangelium rent förkunnas och sakramenten rätt förvaltas.”¹⁴⁶ kan man ifrågasätta om det verkligen är församlingsplantering C ägnat sig åt. Grupper som inte har tillgång till egen sakramentsförvaltning kan svårigen kallas församlingar. Å andra sidan – där ordet och sakramenten är, om så bara bland två eller tre, där

¹⁴⁶ Svenska kyrkans bekännelseskriterier, 1957, 59.

är per definition Kyrkan. B menar att församlingens gemenskap växer fram och formas i det gemensamma mässfirandet.

Cavanaugh lyfter fram att kyrkans katolicitet visar sig i att dess centrum är överallt där mässa firas, i hela världen, samtidigt. I Cavanaugh's nattvardsekonomi är mässan centrum och hemmen viktiga men han sammanför inte dessa storheter till firande av mässa i hemmen.¹⁴⁷

Kanske Luthers bredvillighet att tänka sig mässfirande i hem som Simson hänvisar till ska ses i ljuset av att han hade bannlysts från Katolska kyrkans nattvardebord. Dagens kritiker av Svenska kyrkan, precis som Luther visavi den katolska kyrkan, behöver hantera sin situation utifrån en kyrkosyn som inte förväxlar det av nöden uppkomna provisoriet med hela Kyrkan, men inte heller i enhetsnit förhandlar bort de nödvändiga ställningstaganden som lett till splittringen, trots att detta framställs som enda vägen till full nattvardsgemenskap från den stora kyrkoorganisationens sida. Denna hållning, som väl kan sammanfattas med Luthers bevingade ord ”Här står jag och kan inte annat” gör en kyrkodefinition som utgår ifrån hushållen och hemmen som kyrkans bas intressant, eftersom den inte behöver definiera bort eller konkurrera ut de moderkyrkor som verkar enligt den konstantinska kongregationskyrkomodellen. Husförsamlingar kan istället växa fram ur den vardagliga bön i hemmen som Luther gav husfadern ansvar för.¹⁴⁸

Cavanaugh efterlyser att hemmen åter ska ägna sig åt produktion. Det är vällovt men svårt att tänka sig att denna produktion i någon större omfattning skulle utgöras av konsumtionsvaror i konkurrens med billiga industriellt framställda sådana från låglöneländer. Tjänster och omsorgsarbete däremot, måste utföras där människor befinner sig. I hem där det byggs församling genom förkunnelse och sakramentsförvaltning, och överallt där kyrkans diakoni utövas med hemmet som bas, förverkligas Cavanaugh's vision om hem som inte bara konsumerar utan också producerar - hushåll som kanske också, som Simson tänker sig, förändrar världen.

¹⁴⁷ Cavanaugh, 2013.

¹⁴⁸ Svenska kyrkans bekännelseskriterier, 1957, 374. Luthers lilla katekes.

6.2 *Ecklesiologi och antropologi*

Det var knappast en tillfällighet att Olofsson tillhörde den grupp som stannade kvar i Svenska kyrkan när Missionsprovinsen bildades. Som belystes i kontextkapitlet var denna fråga inte okomplicerad och något av en konflikthärd mellan dem som delade syn i ämbetsfrågan ännu tio år senare. Utifrån vad Olofsson skriver är det troligt att teologin om kyrkan som en och odelad för honom var så viktig att alternativet att splittra kyrkan framstod som sämre än att vara kvar.

Den ecklesiologi som Olofsson företräder hamnar kanske i bakvattnet, inte bara inom Svenska kyrkan – till följd av att den förutsätter en syn på kön som den officiella kyrkoorganisationen tar avstånd från – utan också inom Missionsprovinsen, eftersom de som företräder den i stor utsträckning prioriterade att hålla ihop kyrkan framför andra teologiska och pastorala hänsyn. Därtill torde en sådan kyrkosyn med betoning på enhet som Olofsson företräder vara svårare att odla i ett litet nybildat sammanhang där det för många snarare kan ha funnits ett behov av att förklara varför splittringen var nödvändig.

Om Brodd har rätt i att ecklesiologin är avgörande för synen på diakonatet kan det vara så att såväl Svenska kyrkan som Missionsprovinsen har gått miste om något avgörande för förståelsen av diakonatet när Olofssons ecklesiologiska perspektiv inte i större utsträckning fått vara en del av reflektionen kring detta.

Imberg menar att underordningsteologin som den officiella Svenska kyrkan har lämnat är nödvändig för både människosyn och gudsbild. Däremot nämner han inte kyrkosynen. Imberg skrev boken på uppdrag av en rad rörelser som kan betecknas som lågkyrkliga, däribland Missionssällskapet Bibeltrogna Vänner. För dessa rörelser torde implikationerna för kyrkosynen vara av mindre intresse än för Olofsson. Det är emellertid intressant att de perspektiv som Olofsson kallar skapelsens grunddesign och det könsrollsmönster som är varpen i den kristna uppenbarelseväven, tydligt framkommer hos Imberg. De perspektiv som Imberg främst tillämpar på kvinnan tillämpar Olofsson på Kyrkan. Det kanske är så att det som i Efesierbrevet 5 kallas en stor hemlighet, hur män och kvinnor i äktenskapet ska förebilda och ta efter förhållandet mellan Kristus och Kyrkan, måhända också är hemligheten bakom att få högkyrkliga och lågkyrkliga att mötas i en gemensam diakonatssyn.

Imberg önskar att bilden av Kyrkan som Kristi brud fick ta större plats i synen på evigheten, så att även män tänker på att de ska bli Kristi brud *i himmelen*, medan Olofsson lyfter fram denna bruds förening med brudgummen i mässan *här och nu* som en förberedelse inför den

himmelska bröllopsmåltiden, den stora nattvarden i Guds rike. Här är en skillnad, även om antropologin bakom bilden är densamma. För Olofsson tycks just det perspektiv som Imberg efterlyser hållas levande genom mässans centrala roll i församlingslivet. Föreningen med Kristus i nattvarens sakrament är kroppslig och enligt Cavanaugh något som gör att den som ätit Kristus sedan blir konsumerad av honom. Denne blir en del av den kropp som är hans kyrka, och får kraft till tjänst, diakoni. Denna kroppsliga förening har sin direkta motsvarighet i det kristna äktenskapets förening där två blir ett, utan att de för den sakens skull förlorar sin särart. Cavanaugh betonar att den människa som Kristus konsumerar när hon i mässan inlemmas i Kristi kropp, inte förlorar sin individualitet, tvärtom kan denna snarare utvecklas. Kristi kropp utger sig sedan i sin tur som mat för andra.

Cavanaugh menar att industrialismen och de förändringar i produktions- och konsumtionsmönster som den innebar har påverkat oss andligt så att vi har börjat förakta det materiella. Det materiella har emellertid genom inkarnationen helgats fortsätter han. Detta resonemang har en motsvarighet hos Olofsson som skriver att Kristi brud förbereds för brudgummen här i tiden, och hos Imberg som poängterar att det att vara Kristi kropp och Kristi brud är både mäns och kvinnors kallelse.

6.3 Ontologiska perspektiv på diakonatet

Trots att diakonatsmodellerna Brodd redovisar är till synes mycket olika i funktion har alla modellerna, med undantag av den monopresbyterala lutherska modellen, en sak gemensamt och det är att diakonatet, trots mångfalden uppgifter, aldrig konsekkrerar nattvardselementen. De hjälppräster som inom den monopresbyterala lutherska modellen kallas diakoner men fungerar som komministrar utgör ett undantag, men bara i terminologin. Ämbetsförståelsen bakom den modellen är ju att det bara finns ett ämbete, prästämbetet. De diakoner som agerar som hjälppräster inom den monopresbyterala lutherska modellen får därmed anses både inneha och utöva prästämbetet oavsett vad de kallas. Dessa ”diakoner” fungerar emellertid inte som herdar. Det kan däremot det ständiga diakonatet i romersk-katolska kyrkan göra, men bara i vad man skulle kunna beteckna som nödfall vid prästbrist i ”skingrade” församlingar. Därför måste även avsaknaden av herdeämbete sägas känneteckna diakonatet. Föredragshållarna under församlingsplanteringsdagen beskriver plantering av församlingar och gemenskaper där diakonin möjligtvis är närvarande men, med undantag av hos D, inte särskilt synliggjord, och inom vilka det vigda diakonatet, med undantag av hos A, inte

tilldelas någon roll överhuvudtaget. I den mån diakonatet existerar i tankevärlden så är det i varje fall inte nödvändigt i nystartade församlingar. Församlingsplantering är något som präst och lekmän gör tillsammans. Diakonatsfrånvaro kan vara en följd av ett reduktionistiskt tänkande där man försöker få till stånd det allra nödvändigaste, men det kan också vara ett utslag av den monopresbyterala lutherska modellen.

I Missionsprovinsens provinsordning framgår att det nödvändigaste är att ”pröva och insätta Ordets tjänare enligt apostolisk tro och ordning” samt ”uppmuntra och stödja mission, diakoni och undervisning”¹⁴⁹. Stödjobandet preciseras inte till ett särskilt ämbete och kan därför inte tas till intäkt för behovet av ett diakonat. Diakonissan uttrycker beträffande diakonissdräkten att ”vi var nog inte helt medvetna om att det skulle bli så många fler.”¹⁵⁰ Detta uttalande tyder på att både diakonissan själv och dem som hon konsulterade, medvetet eller omedvetet betraktade diakonissvigningen som ett undantag snarare än början på något nytt.

D lyfter fram en viktig aspekt när han konstaterar att man måste ha tänkt igenom vilken sorts församling man vill plantera innan man börjar. Det är utifrån D:s konstaterande inte särskilt troligt att de församlingar som A,B,C och D planterar självmant kommer upptäcka vikten av diakonatet i ett senare skede, eftersom de så tydligt är byggda utifrån en modell där prästen i sin tjänst förverkligar hela ämbetet.¹⁵¹

B förordar ”Liturgical activism” och menar att form och innehåll alltid hör ihop. Diakonats hade ingen synlig roll i något av föredragen på församlingsplanteringsdagen även om det nämndes en gång under frågestunden. Samtidigt var samtliga föredragshållare mån om att stärka lekmännen. Det är intressant att utifrån B:s resonemang om form och innehåll, reflektera över hur ett synligt diakonat bara genom att finnas till skulle kunna synliggöra en antropologi och ecklesiologi, samt bidra till att bryta den inlärda passivitet som B adresserar.

Det är utifrån hypotesen att det monopresbyterala tänkandet står starkt, intressant att den enda diakonissa som vigts inom Missionsprovinsen är prästfru. Under lång tid fanns en förväntan på alla gifta kvinnor att på för yrket och klassen lämpliga sätt bistå sina män i deras yrkesutövning vid sidan av uppgiften att ta hand om hushållet och sörja för barns och gamlas omvårdnad. För prästfruns del kunde det, vid sidan om att fungera som ett kristligt föredöme som hustru och en moder för det utvidgade hushåll som hela församlingen utgjorde, handla

¹⁴⁹ www.missionsprovinsen.se/om-oss/provinsordning åtkomst 2016-10-22

¹⁵⁰ Diakonissan, 2017, intervju.

¹⁵¹ Brodd, 1992, 49.

om att ta aktiv del i prästämbetets mer omvårdande uppgifter, d v s diakonin. Vigningen av en prästfru till diakonissa i Missionsprovinsen är därför inte nödvändigtvis ett tecken på att den monopresbyterala lutherska modellen har övergivits.

I den nästan totala avsaknaden av diakonat överlag och i diakonissans faktiska ämbetsutövning går det att se tecken på båda de så kallade ”diken” som Brodd härleder ut den monopresbyterala lutherska modellen, nämligen att diakonatets uppgifter inlemmas i prästämbetet och att diakonatet sekulariseras. Sekulariseringen innebär inte i fallet Missionsprovinsens diakonissa en sekularisering bort från trons liv i allmänhet, men oron för att diakonissan ska inkräkta på prästämbetets domän gör att diakonissans ämbete i hög grad osynliggörs liturgiskt. Denna ordning undviker inte att besvara frågan om vad diakonatet är utan talar om dess marginalisering, utan ord, precis som all liturgi.

Missionsprovinsen är ett sammanhang som på den evangelisk-lutherska bekännelsens grund vill viga kvinnor till diakonatet samtidigt som ”ämbetets fullhet” i prästvigningen förbehålls män. Eftersom prästämbetet förbehålls män blir den syn som Brodd företräder, med *ministerium* som treledat och de olika vurningarna som olika tjänster inom samma ämbete för Grunnan omöjlig. Grunnan försöker lösa detta genom att dela diakonatet och låta ett manligt liturgiskt diakonat ingå i Ordets ämbete medan det karitativa diakonatet som kvinnor kan viga till inte gör det.

Grunnan är inte ensam om att förstå diakonatet som delat. Imberg ser inte i sin bok diakonissans karitativa tjänst som något hon bistår församlingsledningen med till skillnad från diakonens ekonomiska administration – detta trots att församlingsledningen enligt hans eget resonemang är satt att tjäna. Med tvekan får diakonissan också stå med inom parentes i en uppräknning av kyrkans ämbeten. Detta, samt det faktum att Imberg genomgående skriver om kvinnans uppgifter i termer av lekman – inte ämbetsbärare – ger en bild av att också Imberg delar denna syn.

När det gäller det liturgiska diakonatet som bara män får ingå i, är det för Grunnan viktigt att detta ingår i Ordets ämbete, samtidigt som han är tydlig med att den avgörande skillnaden mellan präst och diakon är att diakonen inte har herdeuppgiften. När Grunnan definierar Ordets ämbete såsom ett manligt ämbete är emellertid skälet till att kvinnor inte kan inneha det just detta herdeuppgift, ett uppdrag som det liturgiska diakonatet alltså definitionsmässigt inte har. Här talar Grunnan emot sig själv när han skriver att kvinnor inte skulle kunna vara liturgiska diakoner och bära liturgisk klädsel. Om en liturgisk diakon inte ingår i

herdeämbetet – vad hindrar då kvinnor från att i Grunnans förståelse inneha detta ämbete? Och om det liturgiska diakonatet ska definieras utifrån att det inte är ett herdeämbete, vad är då det karitativa diakonatet? Det enda som skiljer dessa åt är vilka uppgifter de har tilldelats för stunden – de är båda kyrkliga ämbeten som inte är präst- eller biskopsämbete, d v s diakonat. Ontologiskt är det ingen skillnad mellan dem och därmed borde diakonatet inte heller räknas som två olika ämbeten.

Grunnans tanke att det samtidigt skulle finnas ett manligt liturgiskt diakonat som ingår i Ordets ämbete och ett kvinnligt diakonat som inte gör det är inte möjligt om definitionen är ontologisk, utan bara om ämbetet definieras utifrån vissa konkreta uppgifter, d v s en funktionell definition. Samtidigt finns det enligt Grunnan bara ett ämbete. Därav följer att diakonatet ytterst måste definieras utifrån vad det *inte* är i förhållande till prästämbetet.

I Brodds modeller samt också i Grunnans modell, kan det manliga liturgiska diakonatet inte särskiljas från både prästämbetet och diakonissämbetet, med mindre än att något av dessa diakonat försvinner, om inte synligt direkt så iallafall med tiden. Den motstridighet som gjorde att Grunnan blev självemotsägande omkullkastar hela hans modell. Det går förvisso att tänka sig ämbetet som treledat som Brodd gör, och då låta det manliga liturgiska diakonatet ingå i det utan att vara herde och sakramentförvaltare. Det går utmärkt, så länge inte diakonissämbetet ska infogas i modellen. Men eftersom diakonissor finns är modellen otillfredsställande.

Ämbetet kännetecknas av en stark inre gemenskap, *communio*, menar Brodd. Men utifrån en förståelse av ämbetet som manligt går det inte att hålla ihop det treledade ämbetet när diakonissor finns. Antingen definieras det liturgiska manliga diakonatet som ett ämbete som inte är herdeämbete – och då sammanfaller det med diakonissämbetet så att resultatet blir ett sammanhållet diakonat. Eller också är det manliga liturgiska diakonatet också herdeämbete och då sammanfaller det med prästämbetet och försvinner medan diakonissans ämbete står kvar utanför detta herdeämbete.

Grunnan menar samtidigt att det karitativa diakonatet ska vara öppet för både kvinnor och män. Genom att framställa det som två diakonat, där det ena är könsbestämt till att vara manligt medan det andra är öppet för båda könen undviker Grunnan, så när som på en enda gång, att rubricera det karitativa diakonatet som kvinnligt. Varför män skulle låta sig vigas till karitativa diakoner när det finns ett manligt liturgiskt diakonat som ändå är tydligt karitativt

och där det är en möjlighet, men inte ett tvång, att uppträda liturgiskt klädd, framgår dock inte av Grunnans redogörelse.

Om det manliga liturgiska diakonat som Grunnan beskriver trots allt inte ska betraktas som ett prästämbete utan som diakonat, försvinner istället den ontologiska skillnaden mellan det liturgiska och karitativa diakonater. Eftersom det inte finns någon ämbetsteologisk skillnad mellan dessa diakonat utan bara skillnader i uppgifter, särskiljs de i själva verket bara av ämbetsbärandens kön, samt namnen diakon respektive diakonissa. En karitativ och liturgisk manlig diakon blir i praktiken omöjliga att skilja åt.

Det finns utifrån ovan ingen ämbetsteologiskt hållbar motivering för två olika diakonat. För att upprätthålla en åtskillnad mellan ett manligt och ett kvinnligt diakonat krävs det i själva verket att den manliga diakonen står i gemenskap med präst och biskop i en *communio* – dvs är det egentliga diakonater - det som är ett ämbete som Luther beskriver som långt ringare än predikoämbetet. Diakonissan måste däremot särskiljas från den manliga diakonen genom att helt uteslutas ur denna ämbetsgemenskap, eftersom ämbetena annars vore desamma. Grunnans jämförelse av diakonissan med körsångare och kantor kan ses i det ljuset.

Med denna förståelse förblir inte diakonissans ämbete ett ämbete i egentlig mening eftersom diakonater kännetecknas av en närhet till prästämbetet, samtidigt som presbyterat och diakonat tack vare en ontologisk skillnad förblir åtskilda. Det är intressant att kyrkohistorien verkar bekräfta detta förhållande genom att diakonissorna försvann när det manliga liturgiska diakonater vann mark, medan diakonissor åter kunde beredas plats inom ramen för en monopresbyteral luthersk ämbetsförståelse, såsom skedde under moderhusdiakonins tid och så som är fallet inom Missourisynoden.

Att Svenska kyrkan trots detta förhållande kan begagna sig av synen på ämbetet som treledat, en syn som också Brodd ställer sig bakom, beror på att synen på könen som lika och utbytbara i en ämbetsteologisk modell fungerar som om alla människor var av samma kön. Vad denna diakonatssyn betyder i form av komplikationer för kvinnor som vill ingå i Svenska kyrkans diakonat, trots att de anser att prästämbetet är förbehållet män, skulle vara intressant att forska mer i. Samtidigt kan det sägas vara onödigt eftersom antagningsförfarandet torde stoppa dem likaväl som de Bibel- och bekännelsestroga män som vill bli präster.

Brodds beskrivande modeller ger vid handen att diakonater överlag med några få undantag saknar just det som kännetecknar ordets och sakramentsförvaltningens ämbete i CA, nämligen herdeuppsdraget och uppgiften att konsekra nattvardselementen. Detta gemensamma drag är

så tydligt över tid att en definition av diakonatet som särskiljer detta från presbyteratet mycket väl kan bygga på att diakonatet inte gör detta. Något enstaka undantag i tider av prästbrist förtar inte denna regel.

Även om ordets förkunnelse också är en viktig uppgift för präster och kan sägas ingå i herdeuppsdraget, visar förekomsten av lekmannapredikanter att det är och har varit möjligt för lekmän att predika utan särskild vigning också i sammanhang där evangelieförkunnelsen har hållits högt. Därmed borde inte enbart möjligheten att predika föranleda ett insortering av det liturgiska diakonatet i Ordets och sakramentsförvaltningens ämbete såsom Grunnan föreslår, särskilt inte inom ett sammanhang som också har lekmän som predikar. Ska någon därutöver tilldelas uppgiften att förvalta sakramenten bör han å andra sidan vigas till präst och inte till diakon utifrån resonemanget ovan.

Frågan om huruvida diakonatet ska vara ett eller två ämbeten är inte bara en praktisk fråga utifrån olika uppgifter utan ytterst också en fråga om hur diakonissans ämbete förhåller sig till biskop, präst, diakon och församling. Brodd menar att förståelsen av vad ämbetet är måste föregå funktionen. Med en förståelse av ämbetet som Brodds treledade eller andra modeller där biskop-präst-diakon lånar mönster efter treenighetens Fader-Son-Ande, i en kontext där könen betraktas som olika och Ordets och sakramentsförvaltningens ämbete är förbehållet mannen, blir resultatet att diakonissan inte räknas med i ämbetsförståelsen överhuvudtaget. Då kan också i förlängningen hela förfarandet att viga kvinnor till ett livslångt ämbete ifrågasättas. Det som Brodd konstaterar har hänt så ofta förr – att diakonatet definieras utifrån funktion och inte utifrån vad det faktiskt är – äventyrar i förlängningen själva förekomsten av diakonissor.

Den ämbetsförståelse som Grunnan och Imberg ger uttryck för är emellertid inte särskilt luthersk. Diakonater som liturgiskt ämbete avskaffades ju vid reformationen, där Luther istället förordade ett karitativt diakonat.¹⁵² Att det inte blev något karitativt diakonat då, förtar inte det faktum att det liturgiska diakonatet avskaffades medvetet. Luther kallade också diakonatet ett ”långt ringare ämbete” än prästämbetet. Det torde innebära att Luther inte räknade diakonatet till Ordets ämbete. Trots Brodds kritik av den monopresbyterala lutherska modellen, verkar denna modell av en anledning som jag kommer utveckla mer nedan, ha varit gynnsam för utvecklingen av ett kvinnligt diakonat.

¹⁵² Nordstokke, 2011, 76-77.

Sammanfattningsvis framstår det som en mer framkomlig väg att anta den ämbetsteologiska utmaningen att förklara hur diakonatet såsom ett och odelat och utan att ingå i Ordets ämbete, ska relatera till presbyteratet inom ramen för den monopresbyterala lutherska modellen, snarare än att antingen sortera in diakonatet i Ordets ämbete eller helt överge denna modells syn på presbyteratet. Det kan tyckas vara omöjligt att göra en modell med två olika ämbeten utan att för den sakens skull överge tanken på att det bara finns ett ämbete och att detta är förbehållet mannen. Att två kan bli ett är emellertid känt sedan mänsklighetens begynnelse.

6.4 Nådeshushållsmodellen

När Olofsson beskriver Kyrkan i kvinnliga termer står han i en lång lärotradition. Jag ska nedan utifrån denna ecklesiologi, med hjälp av övrig teori och empiri ovan, använda Brodds modellteori för att göra en modell för diakonatet. Modellen tar hänsyn till den kontext som är Bibel- och bekännelsetrogen lutherdom samtidigt som den harmoniserar med vad diakonatet brukar göra historiskt och ekumeniskt. Då modellen utgår ifrån en ontologisk diakonatsdefinition som ger ett väldigt flexibelt diakonat är den i fråga om diakonatets uppgifter och funktioner så öppen att den inte motsäger någon ovan nämnd funktionell definition.

Komponenterna i nådeshushållsmodellen är följande:

Den grundläggande förståelsen är att Kyrkans ämbete är ett, att det är Ordets och sakramentsförvaltningens ämbete, att det är ett herdeämbete som är förbehållet mannen, samt att det är apostoliskt och representerar Kristus. Ämbetet inrymmer präst och biskop.

Förståelsen av diakonatet är att det är ett enda diakonat som inte sammanfaller med ämbetet som beskrivs ovan, men som ändå är oskiljaktigt förenat med detta i en tät gemenskap, *communio*. Diakonaten är därmed på samma gång ett med Ordets och sakramentsförvaltningens ämbete och ändå tydligt åtskilt från det. Till diakonatet kallas och vigs både kvinnor och män.

Modellen hämtar sin syn på män och kvinnor samt deras roller från Rune Imberg. Denna syn innebär i korthet att män och kvinnor kompletterar varandra, att Eva skapades ur Adams sida som hans like och medhjälpare, att kvinnan är underordnad mannen, som representerar Kristus för henne och är huvud för kroppen såväl i hem/äktenskap som i församling/kyrka.

Ecklesiologin i modellen är som ovan nämnts den av Folke T Olofsson beskrivna synen på Kyrkan som kvinnlig, moder och Kristi brud, där Kristus som huvudet och Kyrkan som Kristi kropp är sakramentalt förenade.

Synen på hushållet är dels den som beskrivs i historiken före industrialismen och som förordas av Cavanaugh – d vs inte bara en plats för konsumtion utan också en plats för produktion - dels den som Simson ger uttryck för, att den utvidgade familjen är byggklossen i kristendomen.

Mässan har en central roll i modellen därför att:

- modellen utgår ifrån att det är de roller de enskilda kristna har i mässans liturgi som visar hur dessa hör samman i Kristi kropp vilket är i linje med Bs förståelse.
- den ansluter sig till synsättet att kyrkan genom att ta emot Kristi kropp och blod utrustas till tjänst – diakoni. Detta synsätt finns teoretiskt beskrivet hos såväl Brodd som Cavanaugh.
- presbyteratet har ett särskilt ansvar att sörja för diakonatet i modellen, ett ansvar där en tillräcklig nattvardsfrekvens för att utrusta detta ingår.

I slutet av förra kapitlet utlovade jag en modell för att göra två till ett och beskrev att jag avsåg använda den för att kunna förena en monopresbyteral luthersk ämbetsförståelse med förekomsten av både presbyterat och diakonat. Ett grundläggande problem med den monopresbyterala lutherska modellen är emellertid att diakonatet inte finns. Men likaväl som modellen kan användas för att göra två till ett går den att använda för att det monopresbyterala ämbetet först ska bli två.

Imberg refererar till att Gud enligt 1 Mos 2 skapade människan, Adam. Som den första och enda människan var Adam rimligtvis också den första prästen och förverkligade därmed monopresbyteratet i dess yttersta, rena form. Men berättelsen fortsätter med att Gud såg att det inte var gott för mannen att vara ensam och Gud skapade därför en medhjälpare åt honom av hans eget revben.

Även om det inte är *diakonos* som används om denna ”medhjälpare” i Septuaginta¹⁵³, utan ett ord som är mer ovanligt i NT¹⁵⁴, är det inte långsökt att tänka sig att Gud här skapar den första

¹⁵³ <http://www.ellopos.net/elpenor/physis/septuagint-genesis/2.asp?pg=2> LXX 1 Mos 2:20b, βοηθός, åtkomst 2016-10-25

¹⁵⁴ Heikel och Fridrichsen, 2010, 39.

diakonissan. Han gör det, för att fortsätta bilden, genom att ta en del av monopresbyteratet och bygga ut denna del till en medhjälpare som är prästens like i ämbetet på samma sätt som kvinnan är mannens like. Trots att deras roller och uppgifter är olika finns en stark gemenskap och ämbetet kan sägas vara ett – fast i analogi med äktenskapet, inte som ett treledat ämbete i Brodds förståelse. Genom denna äktenskapsanalogi förenas Luthers tanke på diakonatet som ett lägre ämbete och tanken på kyrkans ämbete som ett, utan att det blir ett problem att diakonatet är öppet för kvinnor. Tvärtom innebär denna modell att diakonatet i sin helhet förstås som ett kvinnligt ämbete, öppet för män.

Prästämberet representerar i modellen Kristus och diakonatet representerar Kyrkan. Dessa roller bekräftas av det är prästens uppgift att konsekvrera och dela ut nattvarden till församlingen, däribland till diakonatet. Om diakonatet eller en lekman delar ut är det för att hjälpa prästen, inte i kraft av den egna rollen.

Det är i mässan som förhållandet mellan presbyterat och diakonat kan förstås. När brudgummen och bruden förenas kroppsligt är det Kristusrepresentanten prästen som är utgivande medan diakonatet och resten av församlingen är mottagande.

Förekomsten av män i diakonatet motsäger inte heller att det skulle vara ett kvinnligt ämbete. Brodd skriver:

Diakonater har en dubbel förbindelse med kyrkosynen: dels kan man härleda diakonatets existens och olika utformningar till synen på kyrkan, dels speglar diakonatet vad kyrkan är eller borde vara.¹⁵⁵

Kyrkosynen i modellen är att Kyrkan är kvinnlig. Eftersom både män och kvinnor ingår i Kyrkan är diakonatet öppet för både kvinnor och män, och eftersom Kyrkan är kvinnlig, är det naturligt att ett diakonat som speglar ”vad kyrkan är eller borde vara” också är det.

Eftersom diakonatet är ett enda är det egentligen en smaksak om man utifrån kön på ämbetsbäraren använder orden diakon respektive diakonissa eller om man låter alla ha samma beteckning. Men eftersom diakonissa vore det mest naturliga utifrån förståelsen av diakonatet som kvinnligt vore det olyckligt om denna titel togs bort till förmån för diakon såsom har skett i Svenska kyrkan, varför det bästa nog ändå vore att behålla olika beteckningar.

¹⁵⁵ Brodd, 1992, 176.

Inget i denna modell hindrar att diakonen/diakonissan såsom prästens medhjälpare får ta över mer omfattande liturgiska och pastorala uppgifter vid behov. Men diakonatet definieras inte olika beroende på vilka uppgifter det har eller i vilken mån dessa är tänkta att utföras av prästen. Diakonen/diakonissan gör allt sådant som egentligen är prästens uppgifter som medhjälpare eller vikarierande hushållsföreståndare i nådeshushållet. Diakonater är karitativt också när de uppträder liturgiskt eftersom det övergripande syftet med ämbetet är att hjälpa och avlasta prästen, för vilken liturgiska uppgifter är en viktig del.

Nådeshushållet är konsumerande när det konsumerar Kristus i mässan och producerande i sin diakoni. För presbyteratet inryms ordets förkunnelse och sakramentsförvaltningen i det som kan rubriceras diakoni - mässan är en del av dess tjänst för och omsorg om kyrkan.¹⁵⁶ För diakonatet bör mässan i första hand få vara en plats att själv få omsorg av presbyteratet för att få kraft att utöva diakoni i vardagen.

Eftersom presbyteratet genom förståelsen av ämbetets *communio* i analogi med äktenskapet har ett särskilt ansvar för att visa diakonatet omsorg och svara för dess försörjning, är det presbyteratets uppgift inom ramen för försörjningsplikten att se till att diakonatet, såväl som att regelbundet få kraft till tjänst genom en tillfredsställande nattvardsfrekvens, också har möjlighet att i materiellt avseende leva på en nivå jämförbar med presbyteratets egen.

I nådeshushållsmodellen utgör prästen tillsammans med diakonissan genom kombinationen ämbete och kön en tydlig förebild för det kristna äktenskapet och agerar fader och moder för det utvidgade hushåll som är församlingen. Men omvänt är också mannen som familjens präst och kvinnan som familjens diakonissa i varje familj förebild för kyrkan och hennes ämbetsstruktur. Det är tänkbart att denna modell kan öka förståelsen för det mysterium som relationen mellan Kristus och Kyrkan är i både hem och församling, och det i en tid då detta synsätt möter hårt motstånd enligt Imberg.¹⁵⁷ Denna ämbetsstruktur blir då diakonissan är prästfru extra tydlig eftersom rollerna går i varandra.

När det både finns en diakonissa och en aktiv och engagerad prästfru i församlingen är det viktigt att vara medveten om att den traditionella prästfrurollen finns och föra en dialog kring vilken roll prästfrun vill ha i församlingens liv. Kanske möjliggör hennes engagemang i församlingen på sina håll en mer utåtriktad diakonal satsning av diakonissan.

¹⁵⁶ Brodd, 1992, 98-99.

¹⁵⁷ Imberg, 1999, 26 f.

När diakonissan inte är prästens fru behöver det också finnas en medvetenhet om skillnaden mellan ämbetets *communio* och äktenskapet. Imbergs bok om hur män och kvinnor ska förhålla sig till varandra på Bibelns grund hade efterfrågats inom den Bibel- och bekännelse-trogna lutherdomen, eftersom samhällets utmaningar mot den bibliska synen på man, kvinna och äktenskap ansågs vara så stora.¹⁵⁸ Den praktiska tillämpningen av nådeshushållningsmodellen förutsätter kanske en kontext där det är självklart att man antingen lever i äktenskaplig trohet eller celibat, för att ämbetets *communio* varken hos omgivningen eller hos ämbetsbärarna själva ska förväxlas med dess förebild i äktenskapet.

När nya församlingar ska planteras i hem kan den i äktenskapet redan färdiga strukturen ligga till grund så att det redan från början finns en pastoralt och en diakonalt ansvarig lekman i församlingen som organiserar respektive område. Familjens präst och diakonissa i det som blir en husförsamling kan också tänkas utgöra rekryteringsbas för vigda ämbetsbärare, då dessa gradvis har fått växa in i rollen i liten skala. I husförsamlingar med basen i hem och äktenskap kan präst och diakonissa stödja och uppmuntra man respektive kvinna i deras roller. Församlingen kan fungera lekmanna-ledd i delat ledarskap mellan man och kvinna, med mannen som huvud, samtidigt som en vigd präst och diakonissa har ett övergripande ansvar och regelbundet kommer till husförsamlingen för själavård, diakonala insatser och mässfirande.

6.5 Nådeshushållsmodellen och Missionsprovinsen

6.5.1 Diakoniet i liturgin

Diakonen och diakonissan skulle i denna förståelse genom ämbetet vara Kyrkans - brudens och moderns - representant. Liturgiskt innebär det att diakonen/diakonissan i kraft av den egna identiteten uppträder som en moder för församlingen. Någon form av utmärkande klädsel är viktig för att det ska synas vem som är diakon/diakonissa. Det vore önskvärt att ha samma eller liknande klädsel för manliga och kvinnliga företrädare för diakoniet, för att understryka att det rör sig om samma ämbete. Det är en poäng att diakonen/diakonissan trots utmärkande klädsel sitter i och med församlingen och ber eller sjunger. Detta synliggör den

¹⁵⁸ Imberg, 11.

viktiga uppgift som församlingen har i liturgin. I övrigt skulle diakonen/diakonissan i Missionsprovinsen utifrån denna roll förslagsvis kunna

- göra allt som han/hon lika gärna kunnat få i uppgift som lekman i den församling där han/hon befinner sig; t ex delta i processioner, leda kör, spela etc.
- som församlingens representant leda förbönen. Detta vänd emot altaret eftersom diakonen/diakonissan är en representant för Kyrkan och inte för Kristus.
- kommunicera först om prästen kommunicerar sist. När diakonatet kommunicerar först tydliggör detta att diakonin utgår ifrån altaret. Diakonaten får agera föredöme i att söka kraft där och församlingen följer hans/hennes exempel.
- kommunicera sist om prästen kommunicerar först. När diakonatet kommunicerar sist tydliggörs uppgiften att se till att ingen går miste om helgedomens gåvor, det som CTS-FW beskriver som att ”vara vid dörren”.
- göra rent nattvardskärlen efter måltiden enligt konstens regler. Detta moment förstärker diakonatets roll som mottagande i mässan och synliggör det förtroende och den gemenskap, *communio*, som finns mellan präst och diakon/diakonissa. Samtidigt uppmärksammas och helgas diakonatets vardagliga tjänst i köket.

Dessa exempel på uppgifter utifrån nådeshushållsmodellen är emellertid bara ämnade att liturgiskt åskådliggöra denna modell. I praktiken ligger det också i modellen att presbyteratet fortlöpande avgör vad som kan vara lämpliga uppgifter att lämna ifrån sig för att underlätta sin egen arbetssituation eller pedagogiskt visa något. Därför kommer de liturgiska uppgifterna variera både mellan olika församlingar, beroende på personliga egenskaper och gåvor hos ämbetsbärarna, och över tid. En sådan förståelse av diakonatet, som ett kvinnligt ämbete underordnat presbyteratet, svarar mot provinsordningens fastslående av att ”Diakonen/diakonissan utför sitt uppdrag under pastors eller biskops ledning.”¹⁵⁹ En sådan ordning ger möjlighet för presbyterat och diakonat att i församlingens liv gestalta den rollfördelning som i förhållandet mellan Kristus och hans brud Kyrkan tjänar som förlaga till det kristna äktenskapet.

Diakonaten kan därför aldrig göra anspråk på uppgifter, utan tjänandet handlar om att göra det som efterfrågas. Möjligheten att leva ut sin egen kvinnliga roll som representant för Kyrkan i liturgin får alltså stå tillbaka om detta krävs för att nådeshushållet ska fungera, men det kan

¹⁵⁹ www.missionsprovinsen.se/om-oss/provinsordning åtkomst 2016-10-22

betraktas som ett slags förlust om så måste ske, och då särskilt för diakonissor som genom sitt kön har ett försteg när det gäller att personifiera Kyrkans kvinnliga dimension.

Med ett sammanhållet diakonat, utdefinierat ur Ordets och sakramentsförvaltningens ämbete men samtidigt förenat med detta utan risk för sammanblandning genom nådeshushållsmodellen, vinnns en stor frimodighet att verka på många olika sätt för både manliga och kvinnliga företrädare för diakonattet, utan att det blir fråga om att inkräkta på prästämbetet. I egenskap av herde är det prästens ansvar att avgöra gränserna för diakonattets verksamhet, inte den enskilda diakonen/diakonissan. Det gör att olika fromhetsriktningars olika synsätt när det gäller vad män och kvinnor kan göra liturgiskt kan förenas inom ramen för samma modell, men med lokalt tillämpad praxis anpassad till församlingen ifråga.

Nådeshushållsmodellen kan genom sin ontologiska förståelse av diakonattet som kvinnligt ge en grundläggande diakonattsyn som ger nödvändig flexibilitet för att säkerställa de olika fromhetsriktningarnas egenart samtidigt som alla diakoner och diakonissor vigs till samma ämbete i Missionsprovinsen.

6.5.2 Diakonatsbristen och hushållningen

Bristen på diakonat inom Missionsprovinsen har flera orsaker. Den underliggande monopresbyterala ämbetsförståelsen tillsammans med en prioritering av ”det nödvändigaste” vid nyplantering har gjort att reflektion kring diakonattet inte har prioriterats, liksom inte heller rekrytering och vigning av diakoner och diakonissor. Därtill har den diakonatsförståelse som Missionsprovinsens präster och biskopar kunnat se och relatera till, gestaltats utifrån Svenska kyrkans förståelse av diakonattet som en del i ämbetet som Missionsprovinsen anser vara förbehållet män. Rimligtvis torde detta förhållande ha präglat bilden av diakonattets kvinnliga företrädare och gjort det svårt att föreställa sig nyttan av ett kvinnligt diakonat i det egna sammanhanget, samtidigt som det funnits en samsyn om att diakonissor behöver få finnas inom provinsen.

Den diakonatsförståelse som blir följden om man anammar Svenska kyrkans treledade syn men gör en tydlig åtskillnad mellan ett manligt liturgiskt diakonat och diakonissans ämbete, innebär därtill att diakonissämbetet i praktiken upphör att vara diakonat vilket gör det onödigt och oattraktivt att ingå i. Detta eftersom den täta gemenskap, *communio*, som kännetecknar ämbetet i en sådan förståelse odlas mellan männen inom Ordets och sakramentsförvaltningens

ämbete, dit bara de manliga diakonerna hör. De manliga diakonerna blir det egentliga diakonatet och diakonissan en lekman bland andra i församlingen trots sin vigning. Att Missionsprovinsens enda diakonissa är prästfru ska ses i det ljuset. En prästfru som blivit diakonissa förverkligar tillsammans med sin man prästen nådeshushållsmodellen, även om det i avsaknad av sådan ämbetsförståelse sker på äktenskapets grund.

Dessa båda faktorer – monopresbyteratet som säkerställare av det nödvändigaste och att det diakonat som finns att relatera till, det svenskkyrkliga, är präglad av förståelsen av diakonatet som en del av Ordets och sakramentförvaltningens ämbete – behöver i sin tur ses i ljuset av de ekonomiska omständigheter med beroende av frivilliga gåvor som Missionsprovinsen lever under. Om lekfolket ska övertygas om vikten av att också avlöna ett diakonat behöver Missionsprovinsens präster verka för uppkomsten av det, både i ord - då de som herdar har att förkunna ordet inklusive ecklesiologi, antropologi och ämbetsteologi - och handling. När Missionsprovinsens prästkollegium värderar diakonatet så högt att de själva är beredda att avstå löneutrymme för att möjliggöra dess uppkomst, torde också ett avlönat diakonat bli verklighet. Som nådeshushållsmodellen antyder är tanken på ett oavlönat diakonat där prästerna är avlönade inte principiellt riktig, även om det kan finnas enskilda undantagsfall där det ändå är motiverat för att försörjningen tryggas på annat sätt.

En omorientering mot ett avlönat diakonat behöver inte innebära en totalt sett sämre ekonomi i församlingarna. Omsorgsarbetet ska ju alltid göras och när omsorgsarbetet förväntas ske oavlönat går det ut över framförallt kvinnornas lönearbete och därmed minskar medlemmarnas totala inkomster och förmåga att skänka pengar till löner. De som tycker att diakonin är viktig, vare sig de är engagerade i diakonalt arbete som frivilliga eller är i behov av kyrkans omsorg till följd av sina svåra förhållanden, kommer inte kunna visa detta genom att avlöna diakonatet förrän deras situation förbättrats genom uppkomsten av detsamma.

Detta moment 22 kan endast presbyteratet bryta genom att principiellt ta ansvar för att säkerställa diakonatets försörjning redan innan det faktiskt finns, t ex genom att de som genomgår utbildning för provinsens räkning erbjuds en första avlönad tjänst - ett missiv - efter examen, som i Missourisynoden. Tills så sker tycks det vara så att Missionsprovinsen, vid sidan av att kunna beslås med att inte vilja ha kvinnor i prästämbetet, också måste leva med förhållandet att bara män har möjlighet till avlönat arbete inom provinsen medan kvinnor förväntas arbeta helt oavlönat. Detta förhållande kan knappast anses vare sig bibliskt eller rättfärdigt.

För en Bibel- och bekännelsestroget lutherdom finns i ett samhälle med tvåförsörjarnorm framförallt två vägval när det gäller kvinnans roll. Det ena alternativet behöver inte heller utesluta det andra utan de kan tillsammans utgöra ett möjligt utrymme för enskilda kvinnors livsval och kallelse:

Den ena vägen är att bejaka samhällets tvåförsörjarnorm och därmed också i kyrkan bereda plats för avlönad tjänst för kvinnor på samma villkor som för män. Detta gjordes i Svenska kyrkan då prästämbetet öppnades för kvinnor 1958. För Missionsprovinsen skulle det vara fullt möjligt att inom ramen för ett kvinnligt ämbete erbjuda avlönad tjänst med samma lönevillkor som männen har.

Den andra vägen är att förkasta samhällets tvåförsörjarnorm och i kyrkan leva ut ett profetiskt alternativ till denna genom att uppmuntra och möjliggöra för kvinnor i arbetsför ålder att bedriva oavlönat omsorgsarbete istället för lönearbete, t ex att vara hemma med barn, ta hand om gamla och/eller arbeta frivilligt i kyrkan. En sådan motkultur innefattar då att presbyteratet i apostlarnas efterföljd insätter ett diakonat som bevakar framför allt de fattiga änkornas intressen och tillgodoser försörjning och rättvis behandling av dem. Det är nämligen kvinnorna, och då särskilt de ensamstående, som genom en sådan kyrkans undervisning i hög grad riskerar att hamna utanför samhällets trygghetssystem.

I Apg 6 framgår det att en grupp änkor förfördelades eller kände sig illa behandlade och att detta resulterade i att apostlarna utövade ett tydligt apostoliskt ledarskap genom att insätta diakoner. Dessa kunde genom att säkerställa en rättvis behandling lösa konflikten som uppstått. Utan diakonatet riskerar också dagens kvinnor att känna sig förfördelade och illa behandlade, om inte förr så när de blivit gamla och fattiga. Brodd skriver om att ämbetshierarkier som motiveras teologiskt också har en tendens att bli sociala hierarkier i kyrkan. Bristen på utvecklat diakonat i Missionsprovinsen kan ses i det ljuset.¹⁶⁰

Det finns dock en möjlig öppning. Kanske kan processen gå baklänges, så att en social hierarki, den i äktenskapet, får sätta spår i form av diakonatssyn och ecklesiologi. Förståelsen av diakonatet kanske kan gå från pastoral praxis till ecklesiologi istället för tvärtom. Utifrån ett sådant scenario skulle själva utvecklandet av ett diakonat förstått utifrån nådeshushållsmodellen kunna bidra till att synliggöra de ecklesiologiska perspektiv som Missionsprovinsen hade behövt få med sig i högre grad genom de högkyrkliga som valde att

¹⁶⁰ Brodd, 1992, 154-157.

stanna kvar i Svenska kyrkan, men som i form av Paulus lära om mäns och kvinnors roller i äktenskapet ändå finns levande och redo att tillämpas också på församlingen.

I nådeshushållsmodellen är diakonatet viktigt också i nyplanteringsarbete. Ett nyplanteringsarbete utifrån familjen med hemmet som bas behöver drivas av präst och diakonissa tillsammans så att både mannen och kvinnan får stöd i förståelsen av sin roll och i sitt pastorala respektive diakonala arbete. Prästen behövs främst för sakramentsförvaltningens skull och som herde. Diakonissan behövs för sin diakonala kompetens och för att odla en förståelse av kvinnan som familjens diakonissa. Att se kvinnan som familjens diakonissa synliggör och helgar kvinnors vardagliga omsorgsarbete med hemmet som bas till en karitativ tjänst för Guds rike och återupprättar hushållet som plats för både konsumtion och produktion. I förlängningen sker en sakralisering av de kristnas hem i en i övrigt sekulariserad omgivning. Hemmen blir också nådeshushåll där såväl pastoral omsorg som diakoni är en naturlig del av vardagen.

I hem och församlingar där Kristus konsumeras i mässan behöver inte konsumtionen av varor dominera livet utan resurserna kan delas med andra och nådeshushållet kan därigenom producera diakoni för en vidare krets. Samtidigt innebär inte denna rörelse bort från materiell konsumtion en nedvärdering av det materiella, eftersom det skapade har helgats genom inkarnationen och konsumtionen av Kristus sker genom och under bröd och vin.

7 Sammanfattande slutsatser

7.1 Viktiga slutsatser i korthet

Där könsförståelsen är komplementär kompletteras ett manligt presbyterat av ett kvinnligt diakonat. Förståelsen av diakonatet som en del av Ordets och sakramentsförvaltningens ämbete, förutsätter en situation där bara män ingår i diakonatet, som i romersk-katolska kyrkan, eller där könen anses som lika och utbytbara, som i Svenska kyrkan, för att fungera.

Utifrån en monopresbyteral syn kan prästämbetet förstås som Adam innan Eva skapades ur hans sida. Presbyteratet har diakonatet inom sig tills det av Adams revben skapas en medhjälpare som är både likvärdig och underordnad. Diakonen/diakonissan kan hjälpa prästen/biskopen med det han önskar utan risk att *bli* präst/biskop, lika lite som Eva *blir* Adam för att hon hjälper honom med hans arbete. En medhjälpare och like, fast underordnad, är ju vad hon skapats till och inom ramen för denna identitet kan hon utföra allehanda arbetsuppgifter.

Presbyteratets och diakonatets starka inbördes gemenskap, *communio*, är en gemenskap i analogi med äktenskapet där två blir ett, samtidigt som man och kvinna behåller sin särart. Ordets och sakramentsförvaltningens ämbete kan därigenom förstås som kyrkans enda ämbete, samtidigt som det finns ett kvinnligt ämbete som inte är ett prästämbete.

Att ämbetets inbördes gemenskap, *communio*, förstås i analogi med äktenskapet innebär att det åligger presbyteratet att visa diakonatet särskild omsorg och även ta ansvar för dess försörjning, både som sakramentsförvaltare i form av en tillfredsställande nattvardsfrekvens, och som herde i församlingen i form av ett säkerställande av att diakonatet också i materiellt avseende kan leva på samma nivå som presbyteratet.

Församlingens/Kyrkans ämbetsstruktur med prästen som Kristusrepresentant och huvud för kroppen som är Kristi brud, har en direkt motsvarighet och förebild i äktenskap och hushåll där mannen är kvinnans huvud. Presbyteratet representerar Kristus och diakonatet representerar Kyrkan. Eftersom diakonatet representerar Kyrkan är det logiskt att det inte finns några uppgifter som diakonatet gör som inte också lekfolket kan göra.

Likaväl som mannen kan kallas familjens präst kan kvinnan kallas familjens diakonissa. Med en sådan förståelse av man och hustru kan man med små resurser starta och bygga

församlingar i hem som en utvidgning av en familj samtidigt som ämbetsförståelsen utifrån den ovan beskrivna nådeshushållsmodellen finns på plats från början.

Eftersom diakonatet representerar Kyrkan, där både män och kvinnor ingår, är det möjligt att viga både män och kvinnor till diakonatet även om man förstår det som ett kvinnligt ämbete. I Missionsprovinsen kan kvinnor inte ingå i Ordets och sakramentsförvaltningens ämbete. Min forskning tyder på att diakonatet i ett sådant sammanhang behöver förstås som ett enda ämbete som är kvinnligt i sin helhet om det i längden ska finnas diakonissor överhuvudtaget, eftersom såväl diakoner som diakonissor särskiljs från presbyteratet genom att inte vara herde och sakramentsförvaltare medan presbyteratet kännetecknas av just detta.

Om ett manligt diakonat anses vara en del av Ordets och sakramentsförvaltningens ämbete tycks följden bli att det ontologiskt inte finns någon plats för ett kvinnligt diakonat utanför detta ämbete, eftersom den enda skillnaden mellan en manlig och en kvinnlig företrädare för diakonatet är könet. I en kontext där kvinnor inte kan ingå i Ordets och sakramentsförvaltningens ämbete skulle en sådan diakonatsförståelse leda till att det kvinnliga diakonatet i praktiken upphör att vara en del av ämbetets *communio*, vilket kyrkohistoriskt verkar bekräftas av diakonissornas försvinnande.

Att Svenska kyrkan kan ha kvinnor i diakonatet och samtidigt se på ämbetet som treledat beror på att förståelsen av könen som lika och utbytbara gör att ämbetsteologin kan utformas som om det bara fanns ett kön. Utifrån den Bibel- och bekännelsestroga lutherdomens förståelse av Ordets och sakramentsförvaltningens ämbete som förbehållet män, måste dock det treledade ämbetet, vilket av Svenska kyrkan förstås som ämbetet i CA V, i sin helhet betecknas som ett manligt ämbete. Därmed skulle samvetsbetänkligheterna mot att bli vigd till diakon i Svenska kyrkan för Bibel- och bekännelsestroga lutherska kvinnor egentligen vara minst lika stora som för dito män att vigas till präster. Detta förhållande har emellertid inte alls uppmärksammats i lika hög grad.

En ontologisk förståelse av diakonatet som kvinnligt enligt nådeshushållsmodellen ger en flexibilitet som gör det möjligt för olika fromhetsriktningar att ha olika syn på diakonatets plats i liturgin. Alla som vigs till diakonatet i Missionsprovinsen kan emellertid vigas till samma ämbete.

7.2 Utvecklingsområden

7.2.1 Diakonissorna

Utbildning, vigning och anställning av diakoner och diakonissor har hittills haft en generell låg prioritet i Missionsprovinsen. Jag anser att detta är en olycklig prioritering särskilt när det gäller diakonissorna. Om Missionsprovinsen ska kunna vidmakthålla och utveckla gemenskaper där kvinnor och män i både teori och praktik får komplettera varandra enligt de bibliska principer som lyfts fram som argument för att endast män ska prästvigas, är diakonatet som ett kvinnligt ämbete som representerar Kyrkan där prästen representerar Kristus väsentligt. Församlingar mår liksom familjer bra av både fäder och mödrar menar jag.

Det svenska samhälle där Missionsprovinsen verkar är uppbyggt kring en tvåförsörjarmodell där man och kvinna har varsitt yrke. Det går inte längre att lita till att prästfruarna oavlönat ska bistå sina män som medhjälpare genom vigningen till prästfruar i äktenskapet. Den komplementaritet mellan man och kvinna som eftersträvas kan därmed inte gestaltas på samma sätt som var fallet tidigare i historien. I en tid då de normer som Missionsprovinsen vill göra gällande för man och kvinna och deras relationer inbördes är starkt ifrågasatta torde det vara väsentligt att detta också förkunnas utan ord genom ämbetets *communio*, för att lekfolket i sin tur ska inspireras av dessa normer i sina äktenskap och tillsammans som Kristi kropp leva ut tron i praxis som en levande motkultur.

Det är svårt för Missionsprovinsen att kommunicera denna princip till det omgivande samhället om bara män har möjlighet att få avlönad tjänst i församlingarna. Dels därför att manliga prästers förkunnelse om kvinnors underordning lätt uppfattas som ett tal i egen sak, dels därför att nådeshushållsmodellen visar att det också teologiskt går att motivera presbyteratets försörjningsansvar för diakonatet. Den negativa reaktion från det omgivande samhället som lätt blir följd av att kvinnor utestängs från biskops- och prästämbetet skulle också väsentligen mildras av ett teologiskt välutbildat och lika avlönat kvinnligt diakonat som bistod prästerna.

Till det karitativa i diakonatets uppgifter hör att ge prästen omsorg och stöd i tjänsten. Församlingar kan genom diakonatets praktiska exempel och vittnesbörd bli medvetandegjorda om vad det vill säga att med bibehållen särart och frimodighet underordna sig och respektera sin herde vilket stödjer honom i hans ledarskap. Det är i regel svårt att med trovärdighet från

en ledarposition kräva respekt för egen del, men diakonatet kan hjälpa presbyteratet att sprida en kultur i församlingen där herdeämbetet hålls högt. Detta är, menar jag, väsentligt både för herdens arbetsglädje och för det andliga växande som han har ett särskilt ansvar för.

Diakonissans underordning talar starkare om prästen som församlingens huvud när hon i sin tur tydligt upphöjs av prästen och visas kärlek och aktning inom ämbetets *communio* såsom ”den älskade församlingsmodern” i nådeshushållsmodellen, snarare än betraktas som vilken lekman som helst. Om prästen betraktar diakonissan som vilken lekman som helst, trots hennes vigning, finns det istället en risk att församlingen kommer att betrakta prästen som vilken lekman som helst, trots prästvigningen.

7.2.2 Diakon eller hjälppräst?

Det kan måhända finnas betänkligheter mot att diakonatet ska betraktas som ett kvinnligt ämbete från manliga diakoner eller män som är på väg in i diakonatet. Men med tanke på den komplementära könsförståelse som råder i Missionsprovinsen och den karitativa prägel hos diakonatet i de lutherska kyrkorna, borde det inte komma som en total överraskning.

De manliga diakonerna har en viktig uppgift i ett samhälle där jämställdhet länge har tolkats som att kvinnor ska vara som män är och göra det män gör, menar jag. Det vore i linje med diakonatets profetiska dimension, om en förståelse av diakonatet såsom kvinnligt, men öppet för män, synliggjorde att jämställdhet i kristen förståelse inte uppnås genom att kvinnor överger omsorgen om de svaga för att bli som männen, utan genom att männen i Kristus diakonens efterföljd självutgivande tjänar.

Det karitativa inslaget finns i den monopresbyterala lutherska modellen också i prästämbetet, vilket tydliggör att omsorg om de svaga och tjänande inte är något perifert utan bokstavligen hör till huvuduppgifterna. Synen på diakonatet som kvinnligt också när diakonen är man innebär att presbyteratet aldrig helt kan lämna ifrån sig huvudansvaret för det karitativa arbetet i församlingen, lika lite som den gifte mannen i egenskap av huvud kommer undan ansvaret för familjen. Sett som en del av ett treledat ämbete är diakonatet däremot ansvarigt.

Den man som finner synen på diakonatet som kvinnligt oförenlig med den egna självbilden trots att alla män är kallade att som en del av Kyrkan vara Kristi brud, har möjlighet att istället söka sig till prästämbetet eller se tiden som diakon som en förberedelse för prästämbetet. Att präster har erfarenhet av att ha varit diakoner kan vara betydelsefullt menar jag, både för

Missionsprovinsens undervisning och läroutveckling om diakonatet, och för den enskilda prästens förståelse för hur det är att vara kvinna såväl som diakon/diakonissa, vilket torde göra honom bättre skickad som präst när det väl blir aktuellt. Kombinationen celibatär präst och transitivt diakonat kan tänkbart innebära att den celibatära prästen genom tiden som diakon av egen erfarenhet får en förståelse för kvinnors villkor, en förståelse som gifta präster istället har möjlighet att få genom prästfrun.

Grunnans tanke att också män med lägre utbildning skulle kunna vigas in i Ordets ämbete är intressant, men eftersom diakonatet inte ingår i detta ämbete utifrån ovan bör istället möjligheten att differentiera kraven för prästvigning övervägas. Grunnans manliga liturgiska diakonat syftade till att låta lekmanpredikanter ingå i Ordets ämbete. Någon rusning till biskopen för diakonvigning har emellertid inte märkts trots att det gått över ett decennium sedan utredningen gjordes. Måhända är det mer attraktivt för predikanter att vigas till lägre utbildade präster istället? De skulle också vara till större nytta om de prästvigdes, då de utöver att predika kunde förvalta sakramenten.

Här kan synen på husfadern som familjens präst kanske komma till användning. Om juridistiktionen begränsades till ett geografiskt område, förslagsvis det pastorat där hjälpprästerna bor eller det egna hemmet, och dessa präster inte var tillåtna att få utkomst av sitt utövande av prästämbetet kanske det vore en möjlighet att viga betrodda husfäder till hjälppräster vilka kunde bistå herden i pastoratet med att predika och förvalta sakramenten, samt vara husförsamlingsföreståndare i sina egna hem. Dessa hjälppräster skulle då få en liknande roll som innehavarna av det ämbete som kallas "diakon" i bekännelseskriteriernas tyska version. Simsons husförsamlingsmodell är intressant men oanvändbar inom den Bibel- och bekännelsetroga lutherdomen om inte Ordets och sakramentsförvaltningens ämbete verkar i hemmen.

B nämnde i sitt föredrag att människor kan lära sig leva utan sakramenten. Oavsett hur det är med den saken i praktiken kan det konstateras att det finns ett flertal personer som lyfter fram att kraft till tjänst ges vid altaret i mässan såsom Brodd, Cavanaugh, B och diakonissan. Det är en intressant tanke att den passivitet i att tjäna medmänniskor som B menar vara ett problem med historiska orsaker, i själva verket kanske skulle kunna bero på en för låg nattvardsfrekvens i många församlingar.

Att öka antalet mässor i Missionsprovinsen är också väsentligt för att kunna samla fler högkyrkliga än vad som tidigare varit fallet. Både utifrån viljan att inlemma

lekmannapredikanterna i Ordets ämbete och behovet av ett mer frekvent mässfirande kunde frågan om ett oavlönat och lägre utbildat hjälpprästämbete vara ett intressant och viktigt område för vidare reflektion, inte minst eftersom Grunnans utredningsförslag om ett manligt liturgiskt diakonat inte resulterade i att många lekmannapredikanter diakonvigdes.

7.3 Övergripande perspektiv

När kvinnan skulle skapas sövde Gud mannen. Det var Guds initiativ, inte mannens – han visste ju inte vad han saknade. Men när han vaknade och såg henne sa han: ”Äntligen! Hon är ben av mina ben och kött av mitt kött.”¹⁶¹ Utifrån nådeshushållsmodellen går det att förvänta sig att Gud själv kallar och utrustar människor till diakonatet medan presbyteratet sover, så att det, när det väl vaknar, får uppleva samma igenkännandets glädje som Adam.

Under mitt arbete med uppsatsen har jag i kontexten mött flera hängivna och engagerade kristna kvinnor och män som, efter vad jag kunnat bedöma, skulle ha kunnat passa som diakonissa eller diakon, men som inte har fått undervisning om vad diakonatet är och inte heller har blivit igenkända i en sådan kallelse. Det är min förhoppning att denna uppsats ska kunna väcka till ny insikt om vad diakonatet är, så att de som är kallade till detta ämbete igenkänns.

De finns där - bland det engagerade lekfolk som är så viktigt för Missionsprovinsen. De är körsångare, kantorer och ledare i barn- och kvinnogrupper. De ordnar kyrkkaffe, städar och hälsar på gamla. De tituleras husmor, vaktmästare och administratör. De är prästfruar eller rätt och slätt fruar som verkar som familjens diakonissa i sitt dagliga värv att be för och med sina barn, föda och klä dem och ha ett öppet och gästfritt hem. Endast i undantagsfall dyker de upp som från ingenstans med en nästan färdig master i diakoni och kräver uppmärksamhet.

Det är i församlingens liv som också diakonala kallelser behöver odlas, igenkännas, uppmuntras och tas tillvara. För det behövs det utbildning av prästerna – så att de förstår vad diakonatet är, varför diakonatet behövs och hur man igenkänner en kallelse till detta ämbete. Det behövs också utbildning av diakonatet – så att de som vigs kan vara frimodiga i sin viktiga kallelse att underordna sig presbyteratet och vara det till verklig hjälp, inte bara praktiskt utan också som förebild för församlingen. Ett teologiskt välutbildat diakonat som underordnar sig höjer prästen också som förkunnare, både genom sin offentliga underordning

¹⁶¹ Svenska Folkbibeln, 2015, 1 mos 2:23

men också för att diakonatet därtill kan förväntas följa Paulus uppmaning till kvinnorna att ”fråga sina män därhemma” om de vill veta något om vad som sagts i gudstjänsten¹⁶², vilket kan sporra prästen till fortsatt studerande. Sist men inte minst behövs utbildning av lekfolket – så att kallelser får växa fram och blomma ut, både i ett mer medvetet diakonalt arbete och till det vigda diakonatet.

Under uppsatsarbetet har jag fått ökad förståelse för hur form och innehåll hör ihop och hur ecklesiologi och pastoral praxis hör ihop. Likaväl som en ecklesiologi leder till en pastoral praxis, kan en pastoral praxis förändra synen på det egna sammanhanget och Kyrkan. När Svenska kyrkan förändrade sin syn på Bibel och bekännelse tvingades den Bibel- och bekännelsestroga lutherdomen välja: Medan de som startade Missionsprovinsen prioriterade innehållet och lämnade Svenska kyrkan organisatoriskt, prioriterade t ex Olofsson formen och stannade kvar. Båda alternativen innebär stora risker eftersom form och innehåll hör ihop. Samtidigt visar Olofssons ecklesiologi att det inte är omöjligt att behålla innehållet bara för att man har prioriterat formen.

Missionsprovinsen är en liten nybildad organisation som Svenska kyrkan inte vill veta av, men som ändå gör anspråk på att vara kyrka på det sätt som Svenska kyrkan skulle ha varit om man inte förändrat synen på Bibel och bekännelse. I detta anspråk ligger det en vilja att behålla formen fast man har prioriterat innehållet. När jag i min uppsats har använt teori från dem som står högkyrkligheten nära och låtit den belysa Missionsprovinsens diakonatssyn har det fått som konsekvens att bilden av Missionsprovinsen dragits åt det högkyrkliga hållet. Jag har i nådeshushållsmodellen låtit diakonatssynen inspireras av högkyrkliga perspektiv trots att Missionsprovinsen inte har lyckats samla de högkyrkliga i så hög grad. Att dra nytta av den teologiska reflektionen i den högkyrkliga fromhetstraditionen kan vara av stor vikt för Missionsprovinsen, liksom att verka för goda relationer med Bibel- och bekännelsestroga inom Svenska kyrkan, såsom provinsordningen gör gällande.

För dem inom den Bibel- och bekännelsestroga lutherdomen som har valt innehållet framför formen, finns det hela tiden en risk att innehållet korrumpas av formen, samtidigt som de som är kvar i Svenska kyrkan istället löper risk att bli korrumpade av brist på innehåll i formen. Bådadera är utmaningar för den Bibel- och bekännelsestroga lutherdomen, och det bästa sättet att hantera dem är som jag ser det att medvetet låta innehållet ta form eller fylla formen med innehåll. Här går det att hjälpa varandra.

¹⁶² Svenska Folkbibeln, 2015, 1 kor 14:35.

Den "liturgical activism" som B förordar kan behöva tillämpas i Missionsprovinsen. Eftersom provinsen skurits av från det allmänkyrkliga organisatoriskt, behöver den genom medveten pastoral praxis hålla fast vid den Kyrkans enhet som ändå finns genom dop, nattvard och ämbete. En sådan pastoral praxis kan som ovan beskrivits bestå av ökad mässfrekvens och ett diakonat som kan synliggöra och upphöja prästämbetet i ord och handling genom sin underordning. När den organisatoriska enheten gått förlorad måste den sakramentala enheten betonas mer än vad som är nödvändigt i Svenska kyrkan, inte mindre menar jag, just därför att det är onaturligt för ett avskuret sammanhang. Det är inte primärt att ge folk vad de tror sig vilja ha som är herdeämbetets uppgift, utan att leda människor till vattenkällor och bete som de inte kan hitta till på egen hand.

Att ge människor tillgång till ordet och sakramenten utanför Svenska kyrkans invigda kyrkorum borde vara angeläget för alla Bibel- och bekännelsestroga lutheraner i ett läge där Kyrkan i den egna förståelsen på många håll inte längre finns i Svenska kyrkan, trots formen. Genom att återupprätta hushållen som bas för både det pastorala och diakonala arbetet överges emellertid inte kyrkans form på grund av bristen på innehåll, utan formen fylls istället åter med innehåll genom de hushåll som hela tiden har ingått i den.

I en sådan reformation av kyrkans strukturer som Simson ser framför sig, kan Bibel- och bekännelsestroga diakoner, diakonissor och präster från både Svenska kyrkan och Missionsprovinsen verka tillsammans. Att ställa materiella tillgångar, som t ex huset man bor i, till Guds rikets förfogande och där ta kallelsen som familjens präst eller diakonissa på allvar, visa gästfrihet och låta kyrkans ämbetsbärare verka i den kallelse de har fått när de kommer dit, borde inte anser jag, betraktas som försök till splittring utan som en välbehövlig återupptäckt av den vid reformationen etablerade förståelsen av äktenskap och hushåll som ett fullgott alternativ till celibat och kloster.

När det utvidgade hushållet i nådeshushållsmodellen får vara grund för församlingsbyggandet, ses mässfirande i hem som en utveckling av husandakten och som ett komplement till den etablerade kyrkoorganisationen. Husförsamlingen blir, precis som moderhusen en gång var, en "ecclesiola in ecclesia". Oavsett vad som händer med kyrkobyggnaderna och Svenska kyrkans organisation i stort, kan Kyrkan i nådeshushållen, bland annat tack vare Missionsprovinsens insatser för att viga män till Ordets och sakramentsförvaltningens ämbete, i Guds egen *oikonomia* få näring för tron och kraft till diakoni.

Litteraturförteckning

- Biskopsmötet 1990. (1990). *Biskop, präst och diakon i Svenska kyrkan; ett biskopsbrev om kyrkans ämbete*. Stockholm: Biskopsmötet.
- Brandby-Cöster, M. (2008). Dubbla budskap – vilket ska firas? I: Sundman Hössjer, B. (red). *Äntligen stod hon i predikstolen; historiskt vägval 1958*. Stockholm: Verbum Förlag AB.
- Brodd, S-E. (1992). *Diakonatet; från ecklesiologi till pastoral praxis*. Uppsala: Tro & Tanke.
- Cavanaugh, W.T. (2013). *Nattverdens økonomi*. Originaltitel: *Being Consumed; Economics and Christian Desire*. Oslo: Luther Forlag AS.
- Heikel, I. och Fridrichsen, A. (2010). *Grekisk-svensk ordbok till Nya testamentet och de apostoliska fäderna*. Uppsala: Universitetstryckeriet.
- Imberg, R. (1999). *Tillsammans – Gud till ära och människor till tjänst; Om man och kvinna i den kristna kyrkan*. Göteborg: BV-Förlag, Församlingsförlaget.
- Johannessen, A. Tufte, P-A. och Christoffersen, L. (2010). *Introduksjon til samfunnsvitenskapelig metode*. 4. Utg. 4. Oslo: Abstrakt forlag AS.
- Lindberg, C. (2006). *The European Reformations*. 17 utg. Malden: Blackwell Publishing.
- Nordstokke, K. (2011). *Diakonen – kall og profession*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Olofsson, F.T. (2015). *Credo – en personlig kristen tro; Del 3: Den Helige Ande och Kyrkan*. Skellefteå: Artos & Norma Bokförlag.
- Samfundet Pro Fide et Christianismo. (1957) *Svenska kyrkans bekännelseskrifter*. Stockholm: Svenska kyrkans diakonistyrelses bokförlag.
- Sandahl, D. (1997). *Farligt; Andaktsbok för hem och skola, typ*. Sigtuna: Svenska kyrkans fria synod.
- Simson, W. (2006). *Hjem som forandrer verden*. Originaltitel: *Houses that Change the World*. Ottestad: Prokla-Media.
- Svenska Folkbibeln 98. (1998). *Bibeln Den Heliga Skrift*. Haninge: XP Media.

Svenska Folkbibeln 2015. (2015). *Bibeln Den Heliga Skrift; Gamla och Nya testamentets kanoniska böcker*. Handen: XP Media.

Wejryd, A. (2008). Förord. I: Sundman Hössjer, B. (red). *Äntligen stod hon i predikstolen; historiskt vägval 1958*. Stockholm: Verbum Förlag AB.

Wejryd, C. (2008). Prästfru och präst – om kvinnors ledarskap i församlingen. I: Sundman Hössjer, B. (red). *Äntligen stod hon i predikstolen; historiskt vägval 1958*. Stockholm: Verbum Förlag AB.

Internetkällor

www.missionsprovinsen.se/aktuellt/aktuellt=2/380-missionsprovinsen-i-Sverige-10-ar
åtkomst 2016-10-22

www.missionsprovinsen.se/koinonior åtkomst 2016-10-22

www.missionsprovinsen.se/om-oss/provinsordning åtkomst 2016-10-22

<http://www.ellopos.net/elpenor/physics/septuagint-genesis/2.asp?pg=2> LXX 1 Mos 2:20b,
åtkomst 2016-10-25

http://liu.se/ikk/religion/fordjupningskurser/svenska-kyrkans-tro-och-liv-fordjupningskurs/svenska_kyrkans_tro_och_liv_fordjupningskurs_15_hp/1.493542/BexellKy_rkligheter.pdf åtkomst 2017-04-05.

<http://kyrkligaforbundet.se/kyrka-och-folk/> åtkomst 2017-04-10

<http://www.kyrkaochfolk.se/index.php/hem/ledare/722-missionsprovinsen-10-ar-senare>
åtkomst 2017-04-10

<http://mariakyrkaniuddevalla.se/missionsprovinsen/> åtkomst 2017-04-10

www.ffg.se sökord Rune Imberg. åtkomst 2017-04-19

<https://lutherstiftelsengbg/om-lutherstiftelsen> åtkomst 2017-04-19

<https://www.ncronline.org/news/vatican/francis-create-commission-study-female-deacons-catholic-church> åtkomst 2017-05-03

www.synoden.se åtkomst 2017-04-24

<http://umu.diva-portal.org/smash/get/diva2:610443/FULLTEXT01.pdf> åtkomst 2017-05-07

Intervjuguide

1. Har diakonissan någon ämbetsdräkt och/eller liturgisk klädsel i Missionsprovinsen (Mpr)?
2. Vad förväntas en diakonissa i Mpr göra respektive inte göra?
3. Det står i provinsordningen att präst eller biskop leder diakoners och diakonissors arbete - vad betyder det i din vardag?
4. Behövs diakoner och diakonissor eller kan de ersättas med präster och/eller lekmän?
Följdfråga: Vad skiljer diakonissans ämbete och prästämbetet åt?
5. Hur skiljer sig förväntningarna på diakonissan och förväntningarna på prästfrun åt?
6. Du är den enda kvinnan vigd till diakonatet hittills i Mpr, varför tror du att det är så?



Obligatorisk erklæring

| |
|---|
| Navn: Gunvor Vennberg |
| Navn på studiet: Master i Diakoni |
| Navn på eksamen: Masteroppgave |
| Emnekode: MADIA 599 |
| Innleveringsfrist: 15 mai 2017 kl 15.00 |
| Antall ord: 27 500 |

Eksempler på fusk i forbindelse med oppgaver og hjemmeeksamener:

- gjengivelse av stoff/materiale hentet fra lærebøker, andre fagbøker, tidsskrifter, egne eller andres oppgaver osv. som er framstilt uten kildehenvisning og klar markering av at det er sitater
- besvarelse eller tekst som er hentet fra internett og utgitt som egen besvarelse
- besvarelse som i sin helhet er brukt av studenten ved en tidligere eksamen
- besvarelse som er brukt av en annen person ved en tidligere eksamen
- besvarelse som er utarbeidet av en annen person for studenten
- innlevert arbeid av praktisk eller kunstnerisk art som er laget av andre enn studenten selv
- samarbeid som fører til at en besvarelse i det alt vesentlige er lik en annen besvarelse til samme eksamen der det kreves individuelle besvarelser

Retningslinjer om fusk finner du her:

- lov 1. april 2005 nr. 15 om universiteter og høyskoler § 4-7 og § 4-8
- forskrift 11. desember 2015 nr. 1665 om [opptak, studier, eksamen og grader ved VID vitenskapelige høyskole](#) § 30
- retningslinjer for behandling av fusk eller forsøk på fusk ved VID vitenskapelig høyskole fastsatt 18. desember 2015.

Ved å signere med navn erklærer jeg å være kjent med VID vitenskapelige høyskoles retningslinjer om plagiering og fusk, og at min besvarelse er i samsvar med disse bestemmelsene.

Navn: Gunvor Vennberg

Masteroppgaver med karakteren A-C:

Jeg samtykker i at min masteroppgave publiseres i VID vitenskapelig høgskole åpne elektroniske arkiv (VID OPEN):

Sett kryss Ja:

Nei: