

JOEL HALLDORF

## Bortom orden

*Om bilder, symboler och  
framtidens frikyrklighet*

**H**ur kan en frikyrklig spiritualitet se ut, i en tid då läsarna slutat läsa och textens form är skärmen snarare än boken? Den här texten argumenterar för bilden blivit allt viktigare i frikyrkornas spiritualitet, men diskuterar också vad det betyder i relation till samfundens identitet.

Frikyrkligheten har en av sina rötter i 1500-talets radikala reformation, den del av reformationen som gav upphov till den anabaptistiska traditionen. Rörelsen fick ett tidigt centrum i Geneve, med Huldrych Zwingli (1484–1531) som ledare. Här vände man sig både mot både den gamla

katolska ordningen och det man uppfattade som Luthers otillräckliga reformprogram.

### **Bildstormande frikyrklighet**

Startskottet för den anabaptistiska rörelsen kom i mars 1522, då en grupp samlade hemma hos boktryckaren Christopher Froschauer åt en gemensam kvällsvard bestående av bland annat korv – det vill säga kött trots att man var mitt i fastan. I de diskussioner som följde vände sig dessa radikala reformatorer mot kyrkliga företeelser som de menade saknade stöd i Bibeln. Förutom fastan den kyrkliga hierarkin, prästcelibatet och tiondegivandet.<sup>1</sup> Under hösten 1523 växte det även fram en kritik mot bilder i kyrkorumen. Froschauer publicerade en skrift på temat, och den radikale prästen Simon Stumpf fördömde i en predikan bruket av bilder. Efter Stumpfs predikan avlägsnade församlingen omedelbart bilderna ur kyrkan.<sup>2</sup> De radikala reformatorerna lutade sig mot det gammaltestamentliga bildförbudet, och mot bibeltexter som prisade dem som förstörde avgudabilder. De såg det katolska bruket av bilder, i synnerhet helgonbilder, som ett uttryck för avgudadyrkan, och reagerade genom att förbjuda bilder över huvud taget.<sup>3</sup>

Den radikala kritiken av religiösa bilder är med andra ord en ursprunglig del av det frikyrkliga arvet. Martin Luther hade gett utrymme för bilder så länge de inte missbrukades, vilket medförde att det i Sverige dröjde till 1700-talet innan katolska kyrkmålningar mer systema-

tiskt kalkades över, och då i hög grad genom inflytande från upplysningen. Däremot liknade den reformerta traditionen, med Jean Kalvin (1509–1564) som förgrundsgestalt, den radikala reformationen genom sitt principiella avvisande av bilder.<sup>4</sup> Frikyrklighetens rötter i den radikala reformationen i kombination med inflytandet från den reformerta rörelsen, i synnerhet via baptismen, har bidragit till att bilderna varit tämligen frånvarande i frikyrklig spiritualitet. Underliggande är uppfattningen hos så väl Zwingli som Kalvin, att yttre, ändligen ting inte kan rymma eller förmedla Den oändlige, det vill säga Gud.

I frikyrklig spiritualitet står i stället texten i centrum – framför allt bibeltexten. Var och en kan och bör själv läsa, till uppbyggelse, fördjupning och välsignelse.<sup>5</sup> När man möttes i konventiklar var det för att läsa tillsammans, och på det frikyrkliga mötet var predikan huvudsaken.<sup>6</sup> Den subjektiva erfarenheten stod i fokus. Det var denna händelse som laddade rummet med helighet, inte yttre symboler som bilder eller ett altare.<sup>7</sup> Följaktligen var 1800-talets frikyrkliga möteslokaler ofta kala och utan bilder eller andra symboler. Ett kors möjligen, men i vissa sammanhang inte ens det utan i stället namnet Jesus utskrivet, med bokstäver. Ordet stod i centrum i dessa rum: de frikyrkliga gudstjänstrummen var hörsalar, akustiskt och inredningsmässigt centrerade på estraden varifrån det talade eller sjungna ordet framfördes. ”Rummet är laddat med lyssnarkraft”, som Fahlgren uttryckt det.<sup>8</sup> Den stora tilltron till det talade ordet i denna tradition syns exempelvis hos Lewi Pethrus:

5. Eire 1986, s 195ff.

6. Hallingberg 2010, s 331–356.

7. Fahlgren 1994, s 185f; Halldorf 2012, s 274f.

8. Fahlgren 2008, s 64.

9. Fahlgren 2008, s 64.

2. Weaver 2005, s 33–35

3. Weaver 2005, s 39.

4. Eire 1986, s 79–83.

[Jesus] sände sina lärjungar att predika evangelium för hela skapelsen. Och det säges, att ”de gingo ut och predikade allestädes och Herren verkade med dem och stadfäste ordet med åtföljande tecken” (Mark. 16:20). Och Herren säger genom Paulus i Rom. 10:17: ”Så är tron av predikan och predikan genom Guds ord”. Det är farligt att förlora förtroendet för det predikade ordet. Om det predikas under Andens ledning, så ligger det än i dag skaparekraft i Guds ord (1 Mos. 1:3. Ef. 2:10. 1 Petr. 1:23).<sup>9</sup>

### 1900-talets frikyrklighet: Från text till bild – och ikoner

De frikyrkliga rörelsernas tilltro till text och det talade ordet måste förstås utifrån en specifik kulturell kontext. Luthers reformation var uttryck för ett generellt skifte från bild till text i den gryende moderniteten, och denna tendens förstärktes av upplysningens rationalism.<sup>10</sup> Men idag håller texten på att förlora sin kulturella särställning. Flera forskare menar att bilden under 1900-talet ersatt texten som främsta källa till existentiell reflektion, och även som stimulans för religiösa tankar.<sup>11</sup>

Våren 2012 väckte Sigfrid Deminger stor uppståndelse genom sin kritiska analys av frikyrkan i tidningen *Dagen*. Kritiken gällde inte minst det frikyrkliga gudstjänst-

10. Pethrus 1916, s 2.

11. Duffy 1992, s 102–107, 155–160, 453ff; Sigurdson 2006, s 157f, 230.

12. Axelsson 2008, s 31. Detta är givetvis en parallell till den utveckling beskriven av Halldorf i denna volym, särskilt s 43–50, om skiftet från bok till skärm under 1900-talet.

livet. Deminger återkom i artikeln till hanteringen av ordet i gudstjänsten i form av bön och bibelläsning: ”Bibels texter har en undanskymd plats. [...] De böner som förekommer är ofta fragmentariska, slarvigt formulerade och vittnar knappast om någon djupare inlevelse.” Demingers slutsats är att det slarviga språket är ett tecken på bristande vördnad: ”Vördnaden är i dag en bristvara. Framtoning, språk och klädsel visar att respekten klingat av. Ingenting tycks heligt längre.”<sup>12</sup>

Demingers analys om vördnaden som bristvara i den moderna frikyrkligheten behöver emellertid nyanseras. Vördnaden har inte försvunnit, men den har förändrats. Det är riktigt att de språkliga former som Deminger lyssnar efter hörs mer sällan. Men uttryck för vördnad inför det heliga återfinns i andra former. Det handlar om ett genreskifte, inte minst i den yngre generationen. Vördnad uttrycks i allt mindre grad genom högstämda böner med konstfulla formuleringar. Men vördnad och allvar kommer till uttryck på andra sätt, även bland unga frikyrkliga. Ofta genom symbolhandlingar: ljuständning, knäfall vid en bönestation eller nattvardsfirande. Språket för helighet, och därmed uttrycken för vördnad, i frikyrkligheten idag är med andra ord symboliska i högre grad än de tidigare varit. Häri ligger en uppvärdering av det bildliga, vilket går hand i hand med att det textuella i motsvarande grad förlorat lite av sin betydelse och laddning.

En del av denna rörelse mot det symboliska och figurativa är en större användning av bilder inom frikyrkligheten. Jessica Mobergs visar i sin avhandling hur långt en del enskilda frikyrkliga har gått på denna väg. Hon beskriver ett samtal

13. Deminger 2012.

med en av sina informanter, ”Sebastian”, en ung medlem i församlingen New Life i Stockholm. De har just hört en predikan om utsmyckningen av templet i Gamla testamentet, och Moberg skämtar om att det kanske vore något för New Life att ta efter. Till hennes stora överraskning medger då Sebastian att han uppskattar visuella uttryck och att han har en rad ikoner hemma. Moberg kommenterar:

Upon hearing this I was a bit baffled. To put it bluntly, I had not expected charismatic Christians to keep icons. In the overviews I had read, charismatics were depicted as being passionately opposed to the employment of objects in religious practice.<sup>13</sup>

Snart noterar hon emellertid att Sebastian är långt ifrån ensam, utan att det är vanligt – närmast en trend – bland unga frikyrkliga att smycka sina hem med ikoner.<sup>14</sup>

Vad är bildens inträde i frikyrkorna ett tecken på? Hur har ikoner kunnat bli en integrerad del av den frikyrkliga tradition vars rötter finns hos bildstormare som Zwingli, Simon Stumpf och Jean Calvin? Vad säger det om frikyrkan idag? Detta vill jag försöka förklara i det följande.

### **Tes 1. Allt är som vanligt:**

#### **Väckelsen som kulturell kameleont**

Den första slutsatsen av bildens inträde i väckelsekristendomen är att allt är som vanligt i den meningen att väckelsen nu som alltid anpassar sig till sin samtid. Denna syn

14. Moberg, 2013, s 118f.

15. Moberg 2013, s 118–119, 190–195, 220.

på väckelsen som kulturellt adaptibel presenteras övertygande av den brittiske historikern David Bebbington i hans klassiska arbete *Evangelicalism in Modern Britain* från år 1989.

Bebbington tar spjörn mot en bild av väckelsen som dogmatiskt stel och kulturfrånvänd. Mot den spridda uppfattningen att den evangelikala väckelsen är en kritisk reaktion mot den rationella och sekulära upplysningen hävdar Bebbington att upplysningen var väckelsens främsta inspirationskälla. Det var genom inflytandet från filosofen John Lockes (1632–1704) optimistiska epistemologi som väckelsens företrädare började tala om ”frälsningsvisshet”, det vill säga möjligheten att nå säker kunskap om sin själs salighetstillstånd. Därmed undanröjdes den ängsliga introspektion som präglade puritanismen, och väckelsens folk kunde i stället ägna tid och kraft åt aktiviteter som mission och diakoni.<sup>15</sup>

Efter detta inledande äktenskap med upplysningen fick de evangelikala problem när kulturklimatet skiftade och romantiken blev den dominerande rörelsen under 1800-talet. Men snart skedde en anpassning även här: en ökad känslomhet, ett blomligt språk, idealism och naturromantik är egenskaper som präglar exempelvis 1800-talets helgelse rörelse.<sup>16</sup> I början av 1900-talet allierade sig rörelsen på motsvarande sätt med modernismen, och i slutet av seklet med postmodernismen.<sup>17</sup>

Väckelsen har med andra ord en sällsynt förmåga att knyta an till samtiden, vilket är precis vad som skett nu i

16. Bebbington 1989, s 42–55.

17. Halldorf 2012, s 253f.

18. Bebbington 1989, passim.

relation till bilden. Skiftet från text till bild är ett allmänt, kulturellt skifte, och det är fullt naturligt att väckelsen anpassar sig till detta skifte, och blir en mer symbolisk, bildlig kultur. Detta syns på flera områden. Bilder har fått större utrymme i gudstjänstrummen. Fasta bilder, tavlor och liknande, men med powerpoint-kanonernas inträde även bildspel. Ljusbärare är idag vanligt förekommande i många frikyrkorum.<sup>18</sup> Även det profetiska språket påverkas. En van kyrkobesökare kan exempelvis notera hur mycket mer sällsynt ingressen ”så säger Herren” numera är, och hur mycket vanligare det är att en profetia inleds med orden ”Jag har fått en bild från Herren”.<sup>19</sup>

## **Tes 2. Allt har förändrats: Väckelsens kulturella upplösning**

Den första tesen är alltså att förändringen från text till bild är ett tecken på att allt är som vanligt: väckelsen går, som alltid, i takt med sin samtid. Min andra tes är den motsatta: att bildens inträde i frikyrkan är ett tecken på att allt har förändrats.

Som inledningsvis noterades har motståndet mot bilder varit ett konstant och tämligen stabilt inslag i den evangeliska rörelsens historia fram till slutet av 1900-talet. Text har gått före bild, och i kraft av kombinationen av anabaptistiskt och reformert arv har bilden principiellt avvisats i frikyrkan. Att så inte längre är fallet är ett tecken

19. Detta är också ett uttryck för den ekumeniska påverkan från den Katolska kyrkan – via Svenska kyrkan – på frikyrkan

20. Tack till Sune Fahlgren som gjorde mig uppmärksam på denna förändring av det profetiska språket.

på att identiteten förändrats på ett mer grundläggande sätt än de tidigare kulturella anpassningar som Bebbington talar om. Skiftet från text till bild är en så stor förändring att det är rimligt att tala om förlorad historisk förankring och identitet.

Bildens inträde är dock inte tecknet, i singularis, utan snarare ett av tecknen på denna grundläggande förändring. Ett antal avhandlingar från 1990-talet och framåt har på olika områden visat hur en förändring inträtt. Owe Kennerberg studerade frikyrklig församlingstukt i sin avhandling *Innanför eller utanför* (1996) och visade att tukten i princip upphörde mot slutet av 1900-talet, med 1960-talet som en gemensam brytpunkt inom frikyrkligheten.<sup>20</sup> Kennerberg menar att detta går hand i hand med formulandet av en ny ecklesiologi, det vill säga en ny syn på den lokala församlingen. Församlingen förstås inte längre som en ”ren” gemenskap som genom sin kompromisslöshet vittnar för världen, utan som en gemenskap av syndare.<sup>21</sup> Björn Cedersjös avhandling *Bortom syndakatalogen* (2001) visar att den traditionella syndakatalogen inte längre formar unga frikyrkligas moraluppfattning. Det avgörande brottet här tycks ske i relation till dem som är födda på 1970-talet.<sup>22</sup> Slutligen kommenterar Nils-Eije Stävare i sin analys av predikanten Georg Gustafssons helandetjänst att de brev med bön om förböner som Gustafsson får på 1960-talet inte längre innehåller den klassiska formeln ”Herren min läkare”. Stävare noterar att på 1930-talet var Gud förstavalet för hjälp vid sjukdom för många brevscri-

21. Kennerberg 1996, s 51–60.

22. Kennerberg 1996, s 312–319.

23. Cedersjö 2001, *passim*.

vare, medan det på 1960-talet har blivit sistavalet – något man tar till efter att sjukvården gjort sitt och kommit till korta.<sup>23</sup>

Den bild som dessa avhandlingar tillsammans ger är att traditionell svensk frikyrklig identitet förändras efter Andra världskriget. Ännu saknas ett helhetsgrepp kring denna fråga. När och varför inträdde förändringen, hur djup är den, vad innebär den och vad kommer i stället? För att kunna besvara dessa frågor krävs mer forskning, men i det följande vill jag bidra med några tentativa reflexioner på temat. Generellt tror jag att man kan identifiera två typer av förändringar under denna tid. Dels börjar gemensamma frikyrkliga drag tonas ner, dels tonas frikyrkosamfundens särdrag sinsemellan ner.

Frikyrkosamfunden liknar idag varandra i betydligt högre grad än för trettio år sedan.<sup>24</sup> Skillnaderna är ofta större inom samfunden än mellan samfunden, vilket bland annat märks av att det är ganska oproblematiskt att gå från församlingstjänst i ett samfund till ett annat. Det givna exemplet är att missionsförbundaren Niklas Piensoho idag förestår Filadelfia Stockholm – och omger sig med ett handplockat team av pastorer hämtade huvudsakligen från Missionskyrkan och EFK. Det kan i sammanhanget tilläggas att Piensohos ersättare i Fiskebäcks missionskyrka, Gustaf Björkman, är född och uppvuxen pingstvän och pastor under Stanley Sjöberg i Centrumkyrkan.

Även läror som tidigare var identitetsbärande inom samfunden spelar idag mindre roll. Inom Pingströrelsen har exempelvis betydelsen av tungotalet minskat, vilket märks

24. Ståvare 2008, s 286f.

25. Falgren 2014.

i barn- och ungdomsarbete, i förkunnelsen generellt, i det utrymme tungotalet får i gudstjänsterna och i hur man formulerar sig kring läran om andedop och tungotal.<sup>25</sup> Dessutom har Pingströrelsen övergivit den radikala kongregationalismen till förmån för en nationell samfundsgemenskap. När det gäller Evangeliska Frikyrkan tyder mycket på att många distinkta särdrag försvann när Örebromissionen, Helgelseförbundet och Fribaptisterna på 1990-talet förenades i ett samfund. Bland annat den specifika helgelsespiritualitet som varit förknippad med förkunnelsen på Torp och metodologin på bibelkursen i Götabro.<sup>26</sup>

Till detta kommer de för frikyrkligheten gemensamma drag som tonats ner. Ett sådant område är livsstilsfrågorna, vilket Björn Cedersjö som tidigare konstaterats uppmärksammade i sin avhandling *Bortom syndakatalogen*. Cedersjö noterar bland annat att det bland frikyrkliga födda på 1970-talet (1971–77) finns en långt större tolerans mot alkohol än bland de äldre.<sup>27</sup> Omkring 50% avvisade då den helnykteristiska hållning som traditionellt förknippats med svensk frikyrklighet. Sedan dess har trenden fortsatt i samma riktning: enligt en nyligen publicerad undersökning är nykteristerna i minoritet bland unga frikyrkliga och endast tre av tio menar att en kristen bör avstå helt från alkohol.<sup>28</sup>

När det gäller teologin är frågan om de eviga straffen

26. För teologin, se Salomonsson et al (red.) 2007, s 32, 40f., 52–58 där Pingströrelsens teologiska nätverk distanserar sig från läran om tungotalet som tecknet på andedopet (*initial evidence*). För bruk och betydelse hos församlingsmedlemmar, se t.ex. Zemrén & Lundman 2009.

27. Halldorf 2012, s 276–279.

28. Cedersjö 2001, s 102f.

29. Sjöborg 2013.

ett område där en tidigare konsensus inom frikyrkligheten brutits sönder. Våren 2011 reste en bloggande EFK-pastor vissa frågetecken kring den traditionella synen på frågorna om dom och helvete, och samma år översatte Libris den amerikanske pastorn Rob Bells uppmärksammade *Love Wins (Kärleken vinner)* som brottas med samma frågor.<sup>29</sup> Långt ifrån alla frikyrkopastorer ifrågasätter den traditionella synen på dom och helvete, men det råder knappast något tvivel om att andelen hotfulla eld- och svavelpredikningar minskat kraftigt de senaste decennierna.

Många identitetsförskjutningar inom frikyrkan sker i det tysta, men inte alla. Konflikterna och debatterna visar att det finns en medvetenhet, och även en oro, kring vad som håller på att ske. Just frågan om de eviga straffen resulterade våren 2011 en stor och mer generell identitetsdebatt inom frikyrkan, som kom att gå under namnet Fyrke-debatten. Etiketten ”fyrke” lanserades av en bloggare som menade att debatten illustrerade en spänning inom frikyrkan mellan mer traditionellt frikyrkliga eller evangelikala vakthundar – så kallade ”fyrkantsevangelikala”, därav ”fyrke” – och en yngre, post-evangelikal frikyrklighet.<sup>30</sup> Denna debatt, och en rad följande, ger intrycket av en spänning inom frikyrkan mellan dem som bejakar och kanske i någon mån representerar förändringen, och dem som

---

30. Se Joachim Elsanders bloggpost på adress <http://www.kolportoren.com/2011/02/en-helvetisk-logik.html> (2013-04-30). Diskussionerna ledde även till att pastor Stefan Swärd skrev en bok där han kritiserade Bell och de som ifrågasatte den traditionella synen på eviga straff: *Efter detta. Om Guds kärlek och rättvisa, himmel och helvete* (XP Media, 2011).

31. Se Jonas Lundströms ursprungliga bloggpost på <http://www.jlundstrom.se/efk-och-fyrkantsevangelikalismen/> (2013-04-30). För en sammanfattning, se *Dagen* 2011-02-25, ”Het debatt om fyrkantig syn på diskussion om tro”.

agerar vakthundar – pastorer, samfundsledare, profilerade bloggare. Men ingen av dem kontrollerar utvecklingen, vilket är ett tecken på att förändringarna sker på ett djupare plan än det rent ideologiska. Det handlar om mentalitetsförändringar.

Förändringarna går i många riktningar, och få bejakar alla nya tendenser. Men ännu viktigare är att få försvarar hela det traditionella paketet. Olika aktörer har sin favoritfråga där de förordar vad de uppfattar som en traditionell frikyrklig hållning: bibelsyn, eviga straff, Israel, nykterhet, anti-katolicism, och så vidare. Men att man argumenterar för en bokstavlig läsning av Bibeln betyder inte nödvändigtvis att man avvisar ekumenik, är helynkterist eller vill återfå en striktare församlingstukt. Även de som uppfattar sig själva som konservativa har med andra ord rört sig bort från en traditionell frikyrklig identitet.

Dessa två teser, att bildens inträde i frikyrklig spiritualitet å ena sidan visar att allt är som vanligt och å den andra är ett tecken på att allt förändrats, är inte ett försök att helgardera. Jag menar att båda är riktiga. Det faktum att bilder, symbolhandlingar och till och med ikoner numera kan rymmas inom frikyrklig spiritualitet är ett uttryck för den kulturanpassning som alltid kännetecknat väckelsen. Men det är också ett tecken på att denna anpassning är gränslös. Att den inte verkar göra halt vid något, att det inte finns några kärnvärden som är ”heliga” och som står bortom påverkan, och att anpassningarna därför i en förlängning undergräver identiteten och löser upp kulturen.

## Väckelsen som fromhetsrörelse

Hur ska då väckelsens identitet förstås? Enligt Bebbington konstitueras den evangelikala rörelsen av en stabil fyrkant som står bortom de olika kulturella klimat som rörelsen möter. Denna fyrkant består av aktivism, biblicism, iver för omvändelsen och fokus på försoningen.<sup>31</sup> Upplysning, romantik, modernism och postmodernism: inget rår på denna grundläggande identitet. Jag tror att Bebbington har en poäng, men att han överdriver på två områden. Dels överdriver han stabiliteten i denna fyrkant, dels hur grundläggande den är för identiteten.

Den evangelikala rörelsen förstås i stället bättre, menar jag, som en fromhetsrörelse försedd med en teologisk överbyggnad. Bebbingtons fyrkant är den teologiska överbyggnaden – eller en av dem, kanske den mest dominerande – men den utgör inte den grundläggande identiteten. Väckelsens historia började med ett missnöje med vad man uppfattade som den torra, närmast skolastiska teologi som präglade 1600-talets lutherska ortodoxi. Som bot mot detta ensidiga fokus på huvudet skrev Johann Arndt fyrabandsverket *Sanna kristendom* (1605), i hög grad ett kompendium av medeltida katolska mystiker.<sup>32</sup> I relation till läran kännetecknades pietismen, som historikern Ward har konstaterat, av en anti-aristotelianism, en protest mot det allt för systematiska.<sup>33</sup> Pietisterna protesterade mot den lutherska ortodoxin genom att poängtera att livet, det personliga, var viktigare än läran. Läran sattes inom parentes; den är överbyggnaden, inte själva livet. Arndt själv konstaterade att även om läran inte är oviktig så har tidens många

32. Bebbington 1989, s 2–17.

33. Ward 2006, s 7–10.

34. Ward 2006, s. 13.

lärostrider lett till att man ”glömt det kristliga livet, den sanna bättringen, gudsfruktan och kristlig kärlek, såsom bestod kristendomen enbart i disputerande och i ökande av stridsskrifterna och inte *fastmera* däri, att det det heliga evangeliet och Kristi lära omsätts i ett heligt liv”.<sup>34</sup> Läran i sig själv är otillräcklig, ty ”Den som bekänner sig till Kristi lära men inte till hans liv är bara en halv bekännare.”<sup>35</sup>

Denna prioritering av livet framför läran gör att principiella teologiska avståndstaganden sällan spelar den avgörande roll för den frikyrkliga identiteten som läroböckerna ibland ger sken av. Det finns exempelvis många områden där frikyrkliga förkunnare överskridit gränserna för vad det reformerta arvet formellt kunnat tillåta. Exempelvis i relation till nattvarden, där flera formulerat sig i lutherska eller till och med katolska ordalag.<sup>36</sup> Samma sak gäller med bilder. Det finns ett teologiskt arv av kritik mot bilder inom frikyrkan, och bilder var *de facto* frånvarande ur fromhet och kyrkorum under lång tid. Men det principiella teologiska motståndet har varit en överbyggnad. Frånvaron av konkreta bilder i kyrkorummen har inte alltid berott på ett principiellt motstånd, utan har också haft pragmatiska skäl: till exempel att de var för dyra.

Att det inte alltid varit fråga om ett djupt rotat, teologiskt motiverat generellt bildförbud i frikyrkan syns i att man har bejakat bilden i andra sammanhang än just gudstjänstrummet. Predikan har varit bildrik; predikanterna har uppmanats att ”måla Kristus” för åhörarna. Naturen har erbjudit ett sceneri som både inspirerat andliga erfarenheter – som

35. Arndt 1992 (1605), s 189.

36. Arndt 1992 (1605), s 190.

37. Se t.ex. Lewi Pethrus citerad i Salomonsson et al (red.) 2009, s 5f; jfr Ahrén 1966, s 74–78.



Lewi Pethrus andedopserfarenhet vid midnattssolen i Norge – och predikningar. Konkreta bilder av Jesus har dessutom ofta smyckat frikyrkliga hem, och i söndagsskolan har man utan någon oro använt flannelografen. Genom den sakralisering av frikyrkliga gudstjänstrum som skett under 1900-talet har bilden dessutom gjort sitt inträde i gudstjänstrummet.<sup>37</sup>

Här finns en ekumenisk insikt, nämligen att det frikyrkliga annorlundaskapet i teologiskt hänseende inte alltid går så djupt som man själv tänker sig. Moberg visar detta tydligt i sin avhandling. I den svenska frikyrkligheten finns en utbredd förståelse av sig själv som en icke-ritualiserad rörelse där materiella ting spelar en sekundär roll i förhållande till den personliga relationen med Jesus. Denna självförståelse står i kontrast till de analysbegrepp som Moberg använder för att analysera en modern karismatisk församling: *embodiment*, *ritualization*, *performance* och *materiality*.<sup>38</sup> I väckelsen finns med andra ord i praktiken så väl ritualer som kroppslighet. På samma sätt utmanas förståelsen av rörelsen som symbolfattig, bildlös och bildkritisk av en faktisk, mer bildrik verklighet i form av flanellografer, Jesus-porträtt och numera också ikoner.

## Historiens slut?

### Individualismens seger och alltings sönderfall

För att summera har det här konstaterats att frikyrkan härbärgerar ett arv av motstånd mot bilder och symboler som idag verkar sönderbrutet. Detta är en frukt av en slags kul-

38. Fahlgren 2008, s 71.

39. Moberg 2013, s 219.

turell anpassning som är typiskt för väckelsen. Samtidigt är det ett av många exempel på hur det kulturella kameleontskapet i längden tycks undergräva den egna identiteten. Dock är det främst den teologiska överbyggnaden som undermineras. I grund och botten är väckelsen en fromhetsrörelse, en rörelse som fokuserar på individens personliga relation med Jesus. Det faktiska bruket visar att det principiella motståndet mot bilder i realiteten inte går så djupt som en läsning av teologiska traktat kan ge intryck av. Det finns gott om undantag.

Bruket av ikoner ska förstås i ljuset av väckelsens grundläggande identitet som fromhetsrörelse. Om en frikyrko-medlem uppfattar att en bild kan hjälpa hans eller hennes personliga gudsrelation, så är det en erfarenhet som inget teologiskt argument förmår att rucka på. Här syns kanske tydligast vad bruket av ikoner inom frikyrkan är ett tecken på, nämligen trons individualisering och subjektifiering. Genom att använda ikoner bryter medlemmarna, ofta ovetande, mot normer inom sin egen tradition. Detta beror på att man inte uppfattar sig som del av en tradition, utan som en individ med en personlig relation till Jesus. Att man plockar upp ett katolskt eller ortodoxt bruk innebär inte heller att man anser sig nödgad att ta till sig den teologi och de föreskrifter som omger bruket av ikoner i dessa traditioner. I stället konstruerar man sin egen hybrid-teologi, där man drar upp linjer för vad man uppfattar som lämpligt, exempelvis i relation till bön inför ikoner, ikoner av helgon eller av Maria. Tendensen förstärks av en postmodern eklekticism där individen väljer fritt från utbudet av traditioner i ett mångkulturellt samhälle, utan att böja sig under någon enskild tradition.<sup>39</sup>

39. Moberg 2013, s 119–123.

Det som skett är med andra ord att den individualism som alltid har legat inkapslad i väckelsens betoning på den subjektivt erfarna personliga gudsrelationen långsamt har fränt sönder denna tradition inifrån. Medlemmarna orienterar sig inte längre i förhållande till den egna traditionen, utan väljer fritt ur den breda kristna traditionen – eller i vissa fall ur ett ännu bredare religiöst utbud. Var och en nyttjar de medel som de menar hjälper deras personliga kristna liv. Varken kyrka eller tradition spelar någon större roll för urvalet.

Därför måste detta, på något sätt, vara en övergångsfas. Det är ett teologiskt och ett sociologiskt påstående i linje med Cyprianus (ca 200–258) berömda maxim: ”Utanför kyrkan ingen frälsning.” Men vad leder denna övergångsfas över till? Om Cyprianus har rätt i att kyrkan är nödvändig för frälsningen finns två vägar: färre frälsta eller en tydligare kyrka. Den första vägen går mot fortsatt individualisering och en ökad upplösning. Längs denna väg finns en risk att medlemstalen i de traditionella frikyrkosamfundena rasar, även om församlingar som kan erbjuda ”*the best show in town*” klarar sig eller till och med växer – bland annat för att de attraherar den nomadiserande grupp frikyrkliga som söker just detta. Men i längden underminerar individualisering först kyrkorna, och sedan det kristna livet över huvud taget.

Därför måste frikyrkorna försöka gå den andra vägen och söka sig bort ifrån den individualism som en gång födde henne, och mot en robustare ecklesiologi.<sup>40</sup> En ecklesio-

40. Detta är den väg som somliga frikyrkliga redan själva går, genom att söka sig från frikyrkan till sammanhang där ecklesiologin är tydligare – som Svenska kyrkan eller den Katolska kyrkan. Ulf Ekman motiverade exemplet sin konversion genom att just hänvisa till behovet av en tydligare ecklesial identitet.

logi som är konkret och tydlig utan att nödvändigtvis vara smal. Det är ännu en öppen fråga om detta är något som kan åstadkommas inom samfunden, eller om det kräver att de frikyrkliga samfunden på ett tydligare sätt knyter an eller kanske till och med förenas med de historiska kyrkorna. Om väckelsen i grund och botten är en fromhetsrörelse så är samgående med, eller till och med uppgående i, andra kyrkor egentligen inte ett större hot mot identiteten än den individualisering som nu sker. Tvärtom kunde väckelsernas fromhet då få stöd och stadga genom att få ingå i en fastare kyrklig kropp, i stället för att lösas upp, vilket nu verkar bli fallet.

Den ekumeniska upptäckten av hela kyrkans tradition kan inte göras ogjord. Mångfald och en rikedom av uttryck är inte i sig ett problem. Problemet är när den ekumeniska spiritualiteten ställs emot kyrklig hemvist, varpå den senare förlorar sin relevans. Om frikyrkligheten ska överleva krävs att vi återupptäcker traditionella frikyrkliga begrepp och institutioner som trohet, lokal identitet och lokal församling. Men kanske behöver vi också utforska begrepp som ämbete och underordning?

Det är möjligt att detta leder till en numerär tillbakagång, men samtidigt skapar det miljöer där tron kan övervintra i väntan på en ny vår.

## Litteratur

- Ahrén, Per-Olov, *Nattvardsgudstjänsten i Svenska Missionsförbundet*. Stockholm: Gummesson, 1966.
- Arndt, Johann, *Om att förnyas efter Guds avbild. Bok I ur Den sanna kristendomen*. Skellefteå: Artos, 1992 (första utgåvan 1605).
- Axelsson, Tomas, *Film och mening. En receptionsstudie om spelfilm, filmpublik och existentiella frågor*. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 2008.
- Bebbington, David, *Evangelicalism in Modern Britain. A history from the 1730s to the 1980s*. London och New York: Routledge, 1989.
- Cedersjö, Björn, *Bortom syndakatalogen. En studie av svensk frikyrklig etik från 1930-talet till 1990-talet*. Örebro: Libris, 2001.
- Deminger, Sigfrid, 2012, "Frikyrkligheten bar inte", *Dagen*, 2012-2-3.
- Duffy, Eamon, *The Stripping of the Altars. Traditional Religion in England 1400–1580*. New Haven & London: Yale University Press, 1992.
- Eire, Carlos M. N., 1986, *War Against the Idols. The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fahlgren, Sune, "Rum för möten med Jesus och för församlingsgemenskap i frikyrklig tradition", *Heliga rum i dagens Sverige. Årsbok för svenskt gudstjänstliv* 83, 2008.
- Fahlgren, Sune, "The Loss of Theological Visions. Free Church Ecclesiologies in Sweden from the 19th Century till present", i Joel Halldorf och Fredrik Wenell (red.), *Between the State and the Eucharist. Free Church Theology in Conversation with William T. Cavanaugh*. Eugene: Pickwick Publications, 2014.
- Halldorf, Joel, "Av denna världen?" *Emil Gustafson, moderniteten och den evangelikala väckelsen*. Skellefteå: Artos, 2012.
- Hallingberg, Gunnar, *Läsarna. 1800-talets folkväckelse och det moderna genombrottet*. Stockholm: Atlantis, 2010.
- Kennerberg, Owe, *Innanför eller utanför. En studie av församlingstukten i nio svenska frikyrkoförsamlingar*. Örebro: Libris, 1996.
- Moberg, Jessica, *Piety, Intimacy and Mobility. A Case Study of Charismatic Christianity in Present-day Stockholm*. Huddinge: Södertörns högskola, 2013.
- Pethrus, Lewi, 1916, "Tungor såsom av eld", *Evangelii Härold* 2.
- Salomonsson, Dan et al, *Andedop. Trons hemlighet – vägledning till den kristna trons grunder*. (Pingströrelsens teologiska nätverk.) Örebro: Libris, 2007.
- Salomonsson, Dan et al, *Herrens måltid. Trons hemlighet – vägledning till den kristna trons grunder*. (Pingströrelsens teologiska nätverk.) Örebro: Libris, 2009.
- Sigurdson, Ola, *Himmelska kroppar. Inkarnation, blick, kroppslighet*. Göterborg: Glänta, 2006.
- Sjöborg, Anders, *Från vatten till vin? Kristna ungdomars förhållande till alkohol*. Uppsala: Uppsala universitet, 2013.