

Oloph Bexell:

Oxfordrörelsens inflytande i Sverige

Sverige var långt in på 1900-talet närmast en tysk provins. De svenska reformatorerna på 1500-talet hade studerat i Tyskland och i Wittenberg hade sina kontakter där, och fick med sig en teologi som de förde med sig hem. Mycken av den fromhetslitteratur som spreds under 1600- och 1700-talet var översättningar från tyska.¹ I jämförelse med den kader av svenska studenter som for till Tyskland vet vi det från 1600-talets början till 1700-talets endast om 112 svenskar som studerat i Oxford.² Den s.k. lundahögkyrkligheten på 1800-talet var inspirerad från tysk nylutherdom, från Kliefoth (1810-1895) och Löhe (1808-1872) och andra som bidrog till en fördjupad förståelse av vad kyrka, gudstjänst och församlingsliv var. Kyrkan var en nådemedelsanstalt, grundad av Kristus själv; den himmelska och den jordiska var två sidor av samma sak. Gemenskap med de tyska lutherska kyrkorna var stark. Svensk politik långt in på 1900-talet var starkt tyskorienterad. De svenska gymnasiernas språkundervisning hade tyska som första språk.³ Engelskans dominans växte fram först efter andra världskriget.

Men den svenska kristenhetens förbindelser med kyrkorna i Storbritannien var inte obefintliga. Redan på 1726 hade den kyrkoherden i Svenska församlingen i London Jacob Serenius (1700-1776; senare biskop i Strängnäs) givit ut en bok, *Examen harmoniæ religionis ecclesiæ Lutheranae & Anglicanae*, där han ville visa hur de båda konfessionerna i dogmatiskt avseende stod nära varandra. Det var dessa som bäst hade bevarat arvet från fornkyrkan. Några år tidigare hade den svenske statssekreteraren Carl Gyllenborg (1679-1746) och biskopen av London John Robinson (1650-1723), tidigare legationspastor och ambassadör i Stockholm, gått samman om ett förslag om samgående mellan de svenska och engelska kyrkorna – ”*de unione ecclesiæ svencanae et anglinae*”.⁴ Syftet var att kraftigare kunna – som man uttryckte det – ”skrämma” den expansiva romersk-katolska kyrkan. Dessutom hade kyrkorna gemensamma intressen i Delaware. Den svenska ortodoxins episkopat stor dock kallsinnig mot sådana planer.⁵

Under 1800-talet var den skotska frikyrkan den stora inspirationskällan när den lågkyrkliga inremissionsorganisationen Evangeliska Fosterlands-Stiftelsen (*Evangelical National Foundation*) etablerades. Kontakterna i båda riktningar var livliga och i EFS inledningsfas skedde i inte bara med ideologiskt och andligt stöd från Skottland, utan ekonomiserades också i icke ringa grad därifrån. Penninginflödet var så stort att man t.o.m. hade en egen kassaförvaltare i Sverige. Den evangelikala väckelsens sånger, som snabbt slog igenom var till stor del översättningar från engelska.⁶ Genom Evangeliska alliansen översattes till svenska reformert inspirerade traktater som spreds i enorma upplagor.⁷ Den svenska nyevangelismen har således haft en reformert och även kongregationalistisk påverkan på svenskt kyrkoliv. Därför var man från konfessionellt medvetet lutherskt håll många gånger starkt kritisk mot sådan påverkan.

Samtidigt fanns i Church of England högkyrkliga väckelser. Den vi förbinder med 1800-talet är framför allt Oxfordrörelsen och traktarianismen. Här fanns en markerad ecklesiologi, som i grenteorin såg grunden för förståelsen av de empiriskt skilda kyrkorna. Den historiska kristna kyrkan sågs som ett träd och konfessionerna skulle då uppfattas som grenar av denna enda kyrkan under förutsättning att de innehöll vissa komponenter: apostolisk succession, de grundläggande sakramenten och i varje fall de fornkyrkliga *symbola*. Kyrkan var en gudomlig instiftelse, grundad av Kristus själv. Fornkyrkan var en odelbar enhet, grund och normativ för den sanna historiska utvecklingen.⁸ Kyrkans *katolicitet* består av dess universalitet, 'as regarded time and place', och också däri att tron var universellt accepterad. Oxfordrörelsen formulerade alltså den anglikanska teorin om *antiquity*, dvs att den odelade fornkyrkan var den kristna trons och ordningens högsta forum. 400-talsmunken Vincents av Lerinum paradigm lyftes fram. att kyrkans tro, *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*, vad som av alla och överallt har trots lärts och bekänts är oföränderligt genom tiden men får genom tiden en allt större precision och erfarenhetsförankring.⁹ För oxfordteologerna var samstämmigheten mellan fornkyrkans teologi och deras egen andliga erfarenhet grundläggande.¹⁰ Det är från denna tid, säger Newman, som vittnesbörderna skall hämtas om "vilken den tro är, som en gång meddelades åt helgonen, den tro som alltid skall förbli i världen, som är kyrkans skatt och liv, villkoret för medlemskap i kyrkan och normen för dess lära."¹¹ Det är de fornkyrkliga *symbola* som rymmer de normativa läroformuleringarna, markeringen av kyrkans kontinuitet. Kyrkans *apostolicitet* består i den samtida kyrkans organiska förening med urkyrkan, förmedlad av den apostoliska successionen.¹² Kyrkan är den institution som skänker frälsningen, därför har sakramenten och ämbetet en ofrånkomlig plats och liturgin är det sätt på vilket gudstjänsten tillgår. Arthur Philip Perceval (1799-1853), en av Kebles lärjungar som på 1840-talet arbetade med frågan om den apostoliska successionen, stod därvid i kontakt med den svenske kyrkoherden i London, och denne sökte övertyga honom om att successionen i Sverige var obruten.

För de ledande företrädarna för denna rörelse – Richard Hurrell Froude (1803-36) och John Henry Newman (1801-1890) – var det viktigt att markera att kyrkan och den kristna tron inte hade sin förankring i de olika individernas subjektiva känslor, utan i det yttre kyrkliga livets objektivitet, det där Gud handlande konkret manifesterades. Kyrkan var Guds verk. Visserligen hade protestantismen rätt då den pekade på Bibeln, som trons grund och källa, men den hade fel när den gjorde bibeltolkningen uteslutande till individens sak. Skriften skall tolkas i traditionen, i kyrkans heliga Tradition. Det var ett helt annat förhållningssätt än det som genom Schleiermacher kommit att dominera protestantisk och svensk kristendomsförståelse vid den här tiden. Det var inte fråga om att på ena eller andra sättet åstadkomma en kristlig känslöstämning, utan att träna människans vilja och beteende. Det krävs vana och övning i plikterna mot Gud, regelbundenhet och uthållighet.¹³ Denna övning i kyrko- och tros liv är inget mindre än att söka vänja människor om att bli otvunget och glatt bli medvetna om Guds närvaro i livet, dygnet om och rätta in sig därefter.

I sin pastoralteologiska analys i 1830-talets England oroades Oxfordrörelsens och traktarianismens fäder över hur nattvardslivet var i en vågdal.¹⁴ Kyrkan hade blivit en bönekyrka, men inte en sakramentskyrka. Nattvarden firades sällan, det liturgiska livet påvert.

Sakramentet förekom bara på de stora högtidsdagarna, i övrigt inte. De fann detta stå i strid med fornkyrkans församlingsideal, med den kyrkosyn de tillägnat sig och funnit vara genuin med kyrkans esse. Kyrkan var instiftad av Gud och förmedlade genom sin lära, liturgi och sina sakrament hans frälsning till människorna. När de sedan läste innantill i *Common Prayer Book* fann de inspirationen till den väckelse de ville se. De behövde inte gå utanför sin egen kyrkas officiella ordningar, bara konsekvent tillämpa dem i sin egen samtid. I gudstjänsten manifesterades Guds närvaro i världen. Man vände sig till församlingsprästerna med maningen att fira söndaglig eucharisti. Men de skulle inte ändra inte på 10-gudstjänsten, utan fira mässan på morgonen, om det så bara kommer en enda kommunicant. I den väckelse som växte fram började allt flera människor komma. Man inskräpte hur det att praktisera kristendom var att gå till kommunion. Och mässan skulle firas på den odelade kyrkans vis. Varje söndag var en påskdag och söndagens mässa skulle präglas av festivitas, ljus och glädje, liturgin skulle fungera. Men alla söndagar var inte lika de andra, utan kyrkoåret skulle prägla kyrkoåret. 1827 gav John Keble (1792-1866) ut sin bok *The Christian Year*, med kyrkoårspräglade hymner och dikter. Edward B. Pusey (1800-1882) var också han professor i Oxford. På ett särskilt sätt drev han den engelska kyrkans eucharistiska förnyelse. År 1853 höll han en predikan om realpresensen som väckte en omfattande debatt och ledde till att han fick predikoförbud. Detta fick honom i stället att fördjupa sig i frågan och han utgav en över 700 sidor diger skrift i två band med titeln *The Real Presence of the Body and Blood of Our Lord Jesus Christ, the Doctrine of the English Church* (1857), där han utlade realpresenlärans teologi från urkyrkan och apostlarna fram till Chalcedonkonciliet 451.

II.

Detta är ett av den nutida svenska högkyrklighetens tillflöden. Varför och hur kunde detta omsättas i Sverige? Vad var det man såg och upptäckte?

Den svenska högkyrklighetens förhistoria hade börjat ungefär samtidigt med inflytande från den tyska nylutherdomen i Bayern i mitten av 1800-talet. Där är Wilhelm Löhe i Neuendettelsau det stora namnet.¹⁵ Den svenske biskopen Martin Johansson (1837-1908) jämförde hans inflytande med de pietistiska väckelseprästerna Henric Schartaus (1757-1825) och Peter Lorens Sellergrens ((1768-1843) i Sydsverige; de kom att prägla folkfromheten i stora bygder. 1845 utgav Löhe vad han kallade en *Haus-, Schul- und Kirchenbuch*, som skulle ge de tyska emigranterna i USA en motsvarighet till anglikanernas *Book of Common Prayer*. Hans viktiga bok *Drei Bücher von der Kirche* (1845) har översatts till svenska flera gånger och ville mana till ecklesiologiskt och liturgisk renässans. Kyrkans liturgi har alltifrån urkyrkan varit präglad av ”helig mångfald och helig enkelhet”. Nattvarden måste stå i centrum för luthersk kyrkokristendom, det är där det gudomliga och det mänskliga möts. Liturgin har ett organiskt samband med fornkyrkan och är den kristna församlingens naturliga uttrycksmedel. Theodor Kliefoth (1810-1895) i Mecklenburg stod i samma tradition och gav på 1840-talet ut en rad gudstjänstordningsförslag, där han anslöt sig till det nylutherska program. Nattvarden måste bli en fast beståndsdel i huvudgudstjänsten och kyrkoåret prägla gudstjänstens rytm. Varje gudstjänst skall uttrycka mötet mellan det gudomliga och det mänskliga, *sacramentum* och *sacrificium*.

Inspirerad av dessa var den svenske biskopen U.L. Ullman (1837-1930). Som den store liturgikern vid förra sekelskiftet var han den som mer än många kanaliserade in den tyska nylutherdomens tänkande i Svenska kyrkan och såg till att den fick genomslag i de gudstjänstordningar som antogs vid den här tiden. Samtidigt som Svenska kyrkan bröt upp från enhetskyrkans legalt präglade gudstjänstliv – nattvardstvänget avskaffades t.ex. – återvände den till en mera tydligt präglad historiskt motiverad mässliturgi, frigjord från upplysningstidens teologi.¹⁶

Den svenska gudstjänsten var under 1800-talet präglad av upplysningstidens rationalism. I gudstjänsten kom detta till uttryck i 1811 års kyrkohandbok, som känslolöst och radikalt brutit med den äldre liturgitraditionen. Församlingens huvudgudstjänst var huvudsakligen en predikogudstjänst med omgivande korta altarandakter. Nattvarden var i en vågdal, i många församlingar fanns mot slutet av seklet knappt några kommunikanter. Skälet var det offentliga rättsliga regelverket kring nattvarden och nyevangelismens kyrkokritik. Kyrkomedvetandet svagt. För många människor var det kyrkans offentliga reglering som stod i förgrunden, inte dess gudomliga ursprung och funktion som platsen för Guds handlande.

Det var i denna situation som några företagsamma svenska präster vid början av 1900-talet började resa utomlands och till England för att möta kyrkan.

Redan 1908-09 kunde en ung präst från Dalarna genom ett universitetsstipendium förmedlat av Nathan Söderblom göra det han kallade sitt livs resa som varade ett helt år. Sam. Gabrielsson (1881-1968) var bl.a. i Canterbury och lärde i katedralen känna de anglikanska gudstjänstlivet från insidan. Sin rapport presenterade han i den intressanta boken *Kyrkostudier från långfärd och bokvärd* (1910). Hans resa sammanföll med Lambethkonferensen och det gjorda att han fick en mycket bred kännedom om den anglikanska traditionen. Från den högkyrkliga prästen Cecil Robert Tyrwhitt (1862-1924) i St Peters Church fick han ett introduktionsbrev till Cowleyfädernas superior i Oxford, och av den likasinnade Edmund Boggis (1863-1951) i St Mary Magdalene i Barnstaple, North Devon, till biskop John Wordsworth (1843-1911) av Salisbury, som var en stor kännare av Svenska kyrkan.¹⁷ I Oxford besökte han S:t Barnabas kyrka, som då tycks ha varit den mest högkyrkliga med – som han uttrycker det i sina levnadsminnen ”rökelse, vändningar, bugningar och knäfall i det oändliga”, en ”otrolig överlastning” för hans ”svensk-hellenska sinne för det rätta måttet och strama stilen.¹⁸ Och han fick av en engelsk högkyrkokritiker lära sig att ”högkyrkans verksamhet har fullkomligt omskapat den här stadsdelen som var förut var mycket illa känd”.¹⁹ Genom sedermera Oxfordsbiskopen Charles Gores (1853-1932) påverkan – jag skall strax återkomma till honom - fanns en stark social medvetenhet bland de engelska högkyrkoprästerna. Cowleyfäderna, Society of S:t John the Evangelist var en stor upplevelse. Kommuniteten hade grundats 1865 av Newmans och Puseys lärjunge Richard Meux Benson (1824-1915), som den första ordensgemenskapen i Church of England efter reformationen. Gabrielsson fick träffa och hälsa på honom, som på ett vördnadsvärt helgon, om än både blint och dövt, 85 år gammalt.²⁰ Här fick han lära sig traktarianismens grundstenar: apostolicum och nicænum såsom kyrkans fundament, successionen och sakramenten – nicænum var på den tiden endast ett dogmhistoriskt dokument för teologer i Sverige, liturgiskt användes den ännu aldrig – och lite vid sidan delta i en präst-retreat, som han dock fann föga tilltalande.

Tidegården var en ny böneform för honom, så obekant att de olika bönetidernas namn i hans bok anges på engelska och inte, som blev vanligt i Sverige på latin. De olika paramenta, alba, halslin, stola osv. måste likaså förklaras.

Ett decennium senare – våren 1920 – var Albert Lysander (1875-1956) från Malmö på resa i England. Också han var hos Cowleyfäderna. Han var betydligt mer mottaglig och inordnade sig i tidegårdens rytm och gick in i retreaten i fyra dagars tystnad, även om han fann detta andliga livet alltför intensivt för en svensk präst. ”Min andliga matsmältning kunde inte följa med” säger han.²¹ Och varken Gabrielsson eller Lysander fick till sin smärta delta i kommunionen hos Cowleyfäderna – de var ju lutheraner och interkommunion med Church of England hade ännu inte etablerats, det skedde först 1922.²² Lysander besökte också Community of the Resurrection i Mirfield, Yorkshire, grundat 1892 av Charles Gore, författaren till den teologiska klassikern *Lux mundi* (1889) och den sakramentalteologiska boken *The Body of Christ* (1901), som skulle bli avgörande för Gunnar Rosendals nattvardsteologi. Här som hos cowleyfäderna fick han uppleva liturgins skönhet, med ljus och processioner och - som han säger i sin skildring av det hela – ”jag vågar knappt yppa det” även rökelse. Här mötte han också Paul Bull (1864-1942) och läste hans bok *The sacramental principle* (1915) och mötte den ledande företrädaren för vad man på engelska kallar den sakramentala socialismen. I sin tidskrift *The Church socialist* kämpade Bull för arbetarnas sak i industrialismens England.

Den engelska högkyrkligheten hade redan från början ett starkt socialt patos, som aldrig på samma sätt fick fäste i Sverige

Gudstjänstens ljuvlighet tilltalade Lysander. I St Pauls Cathedral bevittnade han processioner och liturgiskt fungerande kyrkomusik, både från kör och från församling. Människor runt omkring honom sjunger så att man förstår att de har ”andlig förståelse för innehållet”.²³ Aftonsången i den högkyrkliga All Saints’ vid Margaret Street finner han liturgiskt överlastad, när det inte var fråga om eukaristi, ”det där ’något’ fattades på altaret.”²⁴ ”Den som from och ödmjukt tror, att Gud är sakramentalt och kroppsligt närvarande på altaret i monstransen – honom må det varda förlåtet om han sjunger och spelar i högan kor inför Herrens lekamliga ansikte. [- - -] Liturgi skall tjäna, inte endast imponera”²⁵

När den blivande ärkebiskopen Yngve Brilioth (1891-1959) var i England 1919 för att på Nathan Söderbloms uppdrag förbereda interkommunionsöverenskommelsen mellan de båda kyrkorna är detta värt en egen framställning. Genom Harold Fnedick i Pusey Hous fick han en introduktion i engelsk högkyrklighet och beslöt sig öfr att skriva en vetenskaplig undersökning om oxfordrörelsen, *Nyangelikansk renässans* (1921-23), *The Anglican Revival Studies in the Oxford Movement* (1925).²⁶ Brilioths insats och hans grundläggande bok skulle i ett brett perspektiv bli avgörande för kännedomen om och förståelsen för Oxfordrörelsen i Sverige.

Detta är svenska präster i det tidiga 1900-talets England. De möter en reformerad kyrka av annat kynne, än det lutherska de var vana vid hemifrån. En av de tidigaste presentationerna för 1900-talets bredare svenska läsekrets gav Samuel Gabrielsson i sin bok *Kyrkostudier från långfärd och bokvärld* (1910). Svenska kyrkans ställning påminde om den engelskas och

därför ville han presentera oxfordrörelsen – om än som ”en rörelse på gott och ont” - som en framtidsväg. ”Något liknande en Oxfordrörelse i Sverige är kanske behövligt för att lyfta vår kyrka ur dess förnedringstillstånd” skriver han och pekade på parallellerna.

De englandsresande prästerna hade mött det anglikanska ordenslivet i Cowley och Mirfield, varit med om retreatar och liturgiska gudstjänster. De hade upptäckt hur denna typ av förpliktande gemenskap kunde stärka inte bara troslivet utan också kyrkolivet. Några tankar på ordensliv i svenska kyrkan är tiden ännu inte mogen för. Men Gabrielsson tog tillsammans med några andra yngre präster under 1910-talets första år initiativet till ett brödraskap, som inte skulle vara en klostergemenskap utan som stod öppen för lutherska gifta präster. Man ville medverka till ”en högre uppskattning av kyrkan med dess dyrbara arv från gångna släktled och utomordentliga uppgifter i vår egen tid”. ”En högkyrklig åskådning med dess respekt för kyrkans tusenåriga tradition låter sig väl förena med en klart evangelisk trosuppfattning.”²⁷ Detta leder fram till det 1915 konstituerade St Sigfrids brödraskap, SSB. Man valde namnet från en engelsk medeltidsbiskop som missionerade i Sverige. Man ville fira liturgiska gudstjänster med bl.a. gregoriansk sång, och åter börja använda mässhaken vid mässan – målen var modesta - och utge folkskrifter i kyrkliga ämnen. Genom dem fick deras åsikter en vid spridning. På bilder kan man se sigfridsbrödrapräster med rökelsekar i handen. Denna sammanslutning går så småningom upp i Societas Sanctæ Birgittæ, med samma förkortning SSB. Att man väljer prästbrödraskapets form hade enligt min mening ett par förklaringar. Dels fostrades prästerna där till en förpliktande livshållning som de kunde föra vidare i sina församlingar, dels – och det är en följd av detta – menade man att församlingarnas förnyelse går sker genom prästen. Man ville inte bilda högkyrkliga konventiklar. Kyrkans förnyelse sker i församlingen och genom församlingen. Det är denna ecklesiologiska grundhållning som gjorde att den svenska högkyrkligheten inte fick samma folkliga förankring, som motsvarigheten i England. Men genom prästerna började så småningom liturgins förnyelse på bred, den som burit rik frukt i nu gällande kyrkohandböcker och framför allt i allmän praxis om liturgins firande.

En av SSB:s första medlemmar var unglyrkoprästen Axel Lutteman (1880-1920) som 1908 fick 600 kronor i statsstipendium för att resa och bo i England i sex veckor. Han blev påtagligt inspirerad av oxfordrörelsen, som han genom förmedling av biskopen av Stepney mötte i Oxford House och vid Pan-Anglican-kongressens i gudstjänster i St Pauls Cathedral. Den liturgiska processionen med kors, standar och biskopar i full mundering, gosskör, stråkorkester och basunstötar blev som en föraning av den himmelska gudstjänsten.²⁸

Som ett värn mot den framväxande liberalteologin bildades 1919 Sodalitium Confessionis Apostolicæ. Initiativtagare var Lysander tillsammans med några skånepräster, bland dem Otto Ehde (1888-1974), sedermera prost i Bjäre. Han var fostrad i unglyrkligheten och hade ägnat året före sin prästvigning 1912 att vara ungdomssekreterare i Svenska församlingen i London. I England kom han i kontakt med oxfordrörelsen, inspirerades av dess teologi och liturgi och ville tillämpa detta i sitt prästliv. Han är en av de tidigaste i Svenska kyrkan som börjar använda alba och stola i liturgin, men när han ville ha tända ljus på altaret – som han lärt sig i England - fick han betala dem själv eftersom det ansågs som slöseri med kyrkokassans medel.²⁹ I sin tjänst i London efterträddes Ehde av en nyprästvigd göteborgsstiftare som fick

sitt första missiv till London Han hette Simon Lüders (1885-1969), och skulle bli confessor i SSB. Men influenserna från den anglikanska oxfordrörelsen är nog än tydligare i SCA än hos SSB-gruppen. I sin birigttaspiritualitet hade SSB en utsagd inspiration i den svenska medeltiden. Hos dem båda – jag vill nu inte söka jämföra dem djupare – men mera uttalat i SCA är det är den apostoliska tron man vill slå vakt om och i konsekvens härmed om liturgin. Man vill stärka den prästerliga identiteten och man vill en kyrklig förnyelse på apostolicums grund. Det är oxfordrörelsens *antiquity* som lyfts fram: den odelade fornkyrkans tro och utsagt eller utsagt den gamla satsen *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*. Bibelstudium, bikt, kommunion. Kyrkans förnyelse sker genom församlingarna, och församlingarnas förnyelse genom prästerna. Också här är inspirationen från det anglikanska ordenslivet tydligt: medlemmarna förpliktar sig att ”så vitt möjligt” gå till kommunion en gång i månaden, dagligen på gemensamt klockslag läsa tidebönen non, om så bara genom Herrens bön. Dessa tredjeordens-gemenskapoeer förutsatte en förpliktande livshållning hos medlemmarna som skulle bli väsentlig för hela kyrkan i trängda lägen.

Den som ändå för sin samtid mest programmatiskt tog till sig sina erfarenheter från ett besök i den engelska oxfordrörelsens andliga miljö var stockholmsprästen Elis Schröderheim (1863-1937). Han var där sommaren 1908 och våren 1909 och skrev två skrifter om sina erfarenheter. En av dem hade den titeln – och underrubriken är viktig - *Engelskt kyrkoliv och svenskt. Iakttagelser, jämförelser och önsknningar* (1910). ”Ju kraftigare det andliga livet lever i en kyrka, desto trognare vårdar man sig om det, som tillhör livets framträdande i det yttre” säger han med tanke på det gudstjänstliv han mött.³⁰ Han pekade på kyrkornas vård och prydande, aktningen för rummets helgd, församlingens aktiva deltagande i liturgin, knäfall, korstecken. Han uppskattade inte bara prästernas liturgiska dräkter, utan också körsångarnas. Han upptäckte det fina i att – något som i Sverige då var okänt – kyrkvårdar samlade in kollekten med håvgång bänk för bänk med församlingen sjöng en psalm.³¹ Eller att man döpte barnen i församlingskyrkan och använde rikligt med vatten vid begjutning, inte bara prästens ”fuktade” hand.³² Inom ”högkyrkan” hade han mött inte bara söndagligt nattvarvsfirande, utan också vardagsmässor. Det i Sverige förekommande fristående skriftermålet fann han oliturgiskt, det kunde ersättas med en syndabekännelse. När såg prästernas självkommunion i praxis fann han detta i Sverige förbjudna bruk vara en pastoral nödvändighet för att ”öka församlingens aktning för och kärlek till nattvarden”. ”Allt lagiskt väsen måste bort!” Prästerna måste själva flitigt bruka sakramentet.³³ ”Ju oftare nattvard anordnas desto fler kommunikanter blir det, säger han i en tid då nattvardstillfällena på svenska landsbygden var kanske två gånger per år. När Schröderheim var i All Saints vid Margaret Street var det så mycket rökelse att han knappt såg altaret – det var i överkant menade han, men rökelse var en fin biblisk symbol om än i måttliga doser.³⁴ Schröderheims lilla häfte om kyrkolivet är en av de tidigaste högkyrkliga programskrifterna, tydligt influerad av den engelska oxfordrörelsens ideal. Sina ideal utförde han också i den lilla traktaten för massspridning *Vår kyrkogång* (1919), där han explicit talar om kyrkorummets helgd, dess tillgänglighet på vardagar, om altaret som den heliga plats där konsekrationen sker och därför förklarar varför det smyckas med ”blommor och ’levande’ ljus (ej elektriskt!)” och i liturgiska färger. Utförligt motiverar han korstecknets plats i gudstjänsten – det var motiverat eftersom allt detta överhuvudtaget inte förekom i Svenska kyrkan. ”Vi behöva i vår religion, i våra helgedomar och vår

gudstjänst, sådant som talar till öron, ögon och till vår omedelbara känsla, ej minst till vårt skönhetssinne [och] vår andevarelse”.³⁵ Schröderheim vill visa hur hans upptäckter i den engelska högkyrkligheten inte behövde importeras, därför att de hade hemortsrätt också i Svenska kyrkan.

III.

Samtidigt brukar vi säga att Gunnar Rosendal (1897-1988) är högkyrklighetens store banbrytare i Sverige.³⁶ Det fanns åtskilliga högkyrkliga initiativ före honom – det är viktigt att påpeka och det är det jag velat göra. Ändå är han banbrytande.

Jag har tidigare pekat på några typiska drag för oxfordrörelsens spiritualitet och förnyelseprogram: *antiquity*, fornkyrkan som kyrkans guldålder, kallelse till ett heligt liv med förpliktande löften i en ordensgemenskap, övertygelsens om kyrkans institutionella form som central för henne såsom Kristi kropp. Estetik och ritual som en del av symbolspråket var inte farligt i en kyrka som bygger sin existens på inkarnationen.

Detta fångar Rosendal upp när han talar om kyrklig förnyelse. Precis som oxfordfäderna gräver han där han står. De gick till *Book of Common Prayer*. Det var den de började tillämpa. Rosendal gick till den lutherska traditionens rätte lärare, såg efter vad de hade sagt: bl.a. de svenska reformatorerna ärkebiskop Laurentius Petri (1499-1572) och hans bror Olaus Petri (1493-1552), de i svensk kristenhet mycket lästa tyska uppbyggelseförfattarna Johann Arndt (1555-1621), Christian Scriver (1629-1693) och till den svenska pietistiska kyrkoväckelsens än idag största namn: hovpredikanten Anders Nohrborg (1725-1767) och prostens Henric Schartau osv.³⁷ Dem läser han som bas för sitt program där finner han den Svenska kyrkans legitimitet som var nödvändig – på deras arv kunde han bygga vidare. Men precis som oxfordmännen vill han se sin kyrka i ett vidare perspektiv än konfessionens. Katoliciteten kommer i centrum. Det var inte fråga om att bygga den nationella engelska eller svenska kyrkan utan Kristi kyrka. Liturgins fundament var varken deras eller ens Martin Luthers idévärld, utan mässan skulle firas såsom den gjort *ubique, semper et ab omnibus*. Dess historia gick bakom reformationen. Här hade de tyska nylutheranerna och det Löhe/Ullmanska konfessionella programmet gått före och drivit på i samma spår. Det fanns en kontinuitet i kyrkans liv tillbaka till Herren Kristus. Den kunde inte klippas av. Den är en sakramental och eucharistisk förnyelse av det som redan är givet, som gör Svenska kyrkan kan leva vidare.

När de svenska prästerna inspirerades av den anglikanska oxfordrörelsen gjorde de upptäckter som fyllde dem med entusiasm. Men de åkte således inte hem för att göra Svenska kyrkans anglikansk. Av oxfordrörelsen hade de lärt sig hur Church of England hade en historia med skatter som låg och väntade på att bli framgrävda. Man hade läst innantill i sina egna böcker. I England upptäckte de inte bara Church of England utan Kyrkan med stort K. De såg de rikedomar den hade.

Den kyrkan fanns också i Sverige, i den var de präster. Det gällde att upptäcka och lyfta fram dess skatter och göra dem tydliga för människor. Kyrkans skatter var de samma både här och där. De behövde inte gräva upp och plantera om något, utan gräva där de stod och finna

samma rötter. Denna heliga kyrka synliggjordes i sin liturgi, i den form på vilken den mötte den Treenige Guden. Det var katoliciteten man lyfte fram, den som omtalades i trosbekännelsen.

Det är dessa tankar och idéströmningar som Gunnar Rosendal realiserade i Osby och gjorde dem till ett utförligt och genomtänkt program för en kyrklig förnyelse. Oxfordrörelsens grundprinciper är tillämpliga också på svenskt kyrkoliv och möjliga att förverkliga en kyrka präglad av arvet från Luther och Melancthon och från den tyska nylutherdom, som under 1800-talet blivit teologiskt allmångods. Han lyfte fram svenska kyrkans egna urkunder, Kyrkoordningen och bekännelseskrifterna, de egna rätte lärarna och visade hur de stod i den katolska traditionen. Han såg den eukaristiska förnyelsen som det centrala och agerade därefter. Han insåg hur förnyelseprogrammet måste vara teologiskt begrundat. Det tydligaste exemplet på detta är hans stora bok om nattvarden. Redan dess utförliga titel *Vår Herres Jesu Kristi Lekamens och Blods sakrament* (1938) röjer inspiration från Puseys motsvarande bok *The Real Presence of the Body and Blood of Our Lord Jesus Christ, the Doctrine of the English Church* och Charles Gores *The Body of Christ*.

Jag skall inte fortsätta historien längre än så här, men endast peka på hur förbindelserna mellan engelsk och svensk högkyrklighet fortsatt in i modern tid. Så var t.ex. besöket 1950 av Dom Gregory Dix (1901-1952) från benediktinklostret Nashdom Abbey vid Burnham i Buckinghamshire, författaren till *The Shape of the liturgy* av mycket stor betydelse. Studenter och präster lärde sig ett liturgiskt förhållningsätt genom honom.

Likaså anordnades de s.k. Whitbykonferenserna, svensk-engelska teologkonferenser på från 1940-talets sista år och i ett par decennier. Tjugo teologer från varje kyrka träffades vartannat år, varannan gång i Whitby, varannan gång i Sverige, på Stjärnholms stiftsgård.

Åren 1959-60 vistades James Fenwick (f. 1918) i Sverige, känd som novismästaren father Hugh i franciskanklostret St Mary at the Cross vid Glasshampton i Worcestershire. Han inspirerade renässansen av manligt ordensliv i Svenska kyrkan och i förlängningen till det som i dag är benediktinklostret i Östanbäck. Genom kontakter med The Order of the Holy Paraclete och moder Margaret Cope (1886-1961) i St Hildas Priory, Whitby, Yorkshire, hade kvinnligt ordensliv i Svenska kyrkan etablerats redan 1954.³⁸ I de många tredje-ordens-gemenskaperna i Svenska kyrkan – fler finns än dem jag nämnt³⁹ - har allmänkristen tro och ordning så som den en gång inspirerades från oxfordrörelsen på ett för medlemmarna förpliktande sätt bevarats också i en kyrkopolitiskt trängd minoritetssituation.

IV.

Oxfordrörelsen kunde recipieras i Sverige efter som den visade de englandsresande prästerna på en gemensam skatt. De upptäckte på ett särskilt sätt kyrkans katolicitet och ville omsätta den i praxis här hemma, där nylutherdomen och lundahögkyrkligheten berett vägen och en liturgisk förnyelse av liturgin och paramentiken hade börjat. Man kunde gå bakom sin egen 1500-talshistoria och anknyta till vad *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est*. Det gällde också i Svenska kyrkan. Svenska kyrkan var inte nationell, utan katolsk. Sådant var kyrkans grundläggande väsen, dess esse och fastlagt i dess lutherska bekännelse.

Katolskt måste också dess uttrycksformer i förkunnelse och gudstjänstliv vara. De tidiga englandsresenärerna fick en i bästa mening ekumenisk grundhållning som de tog med sig hem. Oxfordrörelsen har alltså – som jag med några få exempel antytt⁴⁰ – till Svenska kyrkans liv och handbokstradition och inte minst till den högkyrkliga prästspiritualiteten kunnat gå in i beredda gärningar och i hög grad förmedlat linjen av den allmänkyrkliga traditionen i tro och gudstjänstliv.

¹ O. Nordstrandh, *Den äldre svenska pietismens litteratur*. [Zusammenfassung: Die Literatur des älteren schwedischen Pietismus] (Samlingar och studier till Svenska Kyrkans Historia 26.) Stockholm 1951. Jfr dock B. Hellekant, *Engelsk uppbyggelselitteratur i svensk översättning intill 1700-talets mitt*. [English summary: English religious literature in Swedish translation up to the middle of the 18th century.] (Samlingar och studier till Svenskja Kyrkans Historia 10.) Stockholm 1944.

² C.V. Jacobowsky, »Svenska studenter i Oxford ca 1620-1740» *Personhistorisk tidskrift* 28 (1927), s. 105-133. Cf J. Parkes, *Travel in England in the Seventeenth Century*. Oxford 1925.

³ I. Bratt, *Engelskundervisningens villkor i Sverige 1850-1905* [English summary: The teaching and learning of English in Sweden 1850-1905] (Årsböcker i svensk undervisningshistoria 156.) Stockholm 1984.

⁴ H. Lundström, »Ett förslag från 1700-talets början om närmare förbindelser mellan Englands och Sveriges kyrkor». *Kyrkohistorisk årsskrift* 13 (1912), s. 139-150. Förslaget är tryckt i S.P. Bexell, *Bidrag till Svenska kyrkans historia ur Prästeståndets archiv* 3. Stockholm 1835, s. 88-90.

⁵ O. Bexell, »Serenius och Ullman – två biskopar med internationell inspiration.» *Öppna gränser. Ekumeniskt och europeiskt i Strängnäs stift genom tiderna. En samling uppsatser* red. av S. Rubenson. (Skrifter utg. av Samfundet Pro Fide et Christianismo 14.) Stockholm 1991.

⁶ S.-Å. Selander, »Den nya sången.» *Den anglosachsiska väckelsesångens genombrott i Sverige*. [English summary: »The New Hymn.» The break-through of the Anglo-Saxon revivalist hymns in Sweden.] (Bibliotheca Theologiae Practicae 28.) Lund 1973.

⁷ T. Ribbner, *De svenska traktatsällskapen 1808-1856. Verksamhet och litteratur*. [English summary: The Swedish Tract Societies 1808-1856.] (Bibliotheca Theologiae Practicae 3.) Lund 1957.

⁸ W. Palmer, *A Treatise on the Church of Christ*. I. London 1842, s. 34f. C.H.Lyttkens, *The Growth of Swedish-Anglican Intercommunion between 1833 and 1922*. (BTP 24). Lund 1970, s. 24.

⁹ Brilioth, »Nyanglikansk renässans» *Kyrkohistorisk årsskrift* 23 (1923), s. 212.

¹⁰ Brilioth 1923, s. 238

¹¹ Newmans traktat *Via Media*. Brilioth 1923, s. 215.

¹² Arthur Philip Perceval, *The Churchman's Manual*, 1833. Lyttkens s 22.

¹³

¹⁴ Grundläggande härom är A. Härdelin, *The Tractarian understanding of the Eucharist*. (Studia historicoecclesiastica Upsaliensia 8.) Uppsala 1965.

¹⁵ Om honom se senast Erika Geiger, Wilhelm Löhe (1808-1872) – *Leben, Werk, Wirkung*. (Testes et testimonia veritatis 3.) Neuendettelsau 2003.

¹⁶ O. Bexell, *Liturgins teologi hos U.L. Ullman*. (Bibliotheca Theologiæ Practicæ 42.) Stockholm 1987.

¹⁷ Hans omfattande ”Hale lectures” 1910 om *The national Church of Sweden* trycktes 1911 och översattes året därpå till svenska: *Den svenska kyrkan. Föreläsningar*, Stockholm 1912.

¹⁸ Sam Gabrielsson, *Från Falun till Canterbury. Läroår och lärofäder*. Uppsala 1955, s. 333.

¹⁹ a.a., 334.

²⁰ a.a., 352.

²¹ A. Lysander, *Kyrkliga resebilder*, Lund 1920, s. 81

²² C.H. Lyttkens, *The Growth of Swedish-Anglican Intercommunion between 1833 and 1922*. (Bibliotheca Theologiæ Practicæ 24.) Lund 1970.

²³ Lysander, a.a. s. 132

²⁴ a.a., s. 135

²⁵ a.a., s. 136

²⁶ C.F. Hallencreutz, *Yngve Brilioth. Svensk medeltidsforskare och internationell kyrkoledare*. [English summary: Yngve Brilioth. Swedish Scholar in Medieval History and International Church Leader.] (Studia Missionalia Svecana 85.) Uppsala 2002, s. 56-59.

²⁷ Cit. e Kilström 33

²⁸ E. Lutteman, *Axel Lutteman – korsfarare och präst*, Stockholm 1933, s. 1:135

²⁹ E. Liedman, *Som präst och människa. Minnesteckningar till prästmötet i Lund 1975*. Lund 1975, s. 101.

³⁰ Schröderheim, *Engelskt kyrkoliv och svenskt. Iakttagelser, jämförelser och önskningar* (Svenska kyrkoförbundets skriftserie 1.) Stockholm 1910, s. 6

³¹ a.a. s.12.

³² a.a. s. 18f.

³³ a.a., s. 27.

³⁴ a.a., s. 73f.

³⁵ E. Schröderheim, *Vår kyrkogång*, Stockholm 1919, s. 9-12

³⁶ Om honom se det över 500 sidor omfattande samlingsverket Gunnar Rosendal – en banbrytare för kyrklig förnyelse (English summaries: Gunnar Rosendal. A Pioneer for Church Renewal in Church of Sweden), red. av V.A. Grönqvist, Artos, Skellefteå, 2003.

³⁷ Han gav ut en rad monografiska undersökningar om dem och andra i en bokserie kallad *Rätte lärare* (1931-36)

³⁸ P Dunstan, *This Poor sort. A History of the European Province of the Society of St Francis*. London 1997, om kontakterna med Sverige s.300-304

³⁹ Om det nutida ordenslivets framväxt i Svenska kyrkan, se O. Bexell, »Religious Orders and Congregations. Church of Sweden.» *The Encyclopedia of Christianity*. Volume 4, Eerdmans Publishing Co, Grand Rapids etc. 2005, s. 632-634.

⁴⁰ Se B.I. Kilström, *Högkyrkligheten i Sverige och Finland under 1900-talet*. Delsbo 1990.

*Oloph Bexell är professor i kyrkohistoria vid Uppsala universitet.
Föredraget hölls vid en konferens ordnad av Kyrklig samling i London den 13-16 februari
2006.*