

Konsten att komma ut som katolik

En studie i rationaliseringen av
den icke-rationella längtan efter Gud
i Eva von Bahr-Bergius konversionsberättelse

Maria Ekelund

C-uppsats Vårterminen 2007
Institutionen för idé- och lärdomshistoria
Uppsala universitet

Abstract

Maria Ekelund: *Konsten att komma ut som katolik: En studie i rationaliseringen av den icke-rationella längtan efter Gud i Eva von Bahr-Bergius konversionsberättelse.*

Uppsala universitet: Inst. för idé- och lärdomshistoria, C-uppsats, Vårterminen 2007.

Den svenska fysikern Eva von Bahr-Bergius (1874-1962) konverterade till katolska kyrkan 1930. Vid den tiden fanns en stark misstro mot det katolska i Sverige, och katolikerna var fortfarande kringskurna av begränsande lagar. Ändå valde hon – i likhet med flera andra – att skriva och publicera berättelsen om sin konversion i de två skrifterna *Min väg tillbaka till kristendomen* (1933), och *Efterskrift till Min väg tillbaka till kristendomen* (1934). Berättelsen fokuserar på att ge rationella förklaringar till konversionen, istället för att helt enkelt lägga ansvaret på Gud. Denna uppsats vill försöka förstå dels varför hon valde att offentliggöra sin katolicism, dels vad rationaliseringarna handlar om. Genom en jämförelse mellan de båda texterna konstateras att publiceringen fungerar som en befriande komma-ut-process. Genom att sätta berättelsen i en samtida religiös kontext, kan rationaliseringarna förstås som ett svar mot omgivningens förväntningar på rationalitet, och gör så den tillsynes obegripliga konversionen möjlig att genomföra. Detta då själva orsaken till konversionen – den icke-rationella längtan efter Gud – inte kan godtas som en acceptabel förklaring i samtiden.

Keywords: Eva von Bahr-Bergius (1874-1962), konversion, katolska kyrkan, Sverige, 1900-talet.

Innehåll

Introduktion	2
Presentation av det empiriska materialet och dess författare	3
Aktuellt forskningsläge	6
Tillvägagångssätt	7
Bakgrund	8
Katolsk mission och svenskars rädsla	8
Två katolska litterära händelser i Sverige på 1920-talet	11
Analys	13
Texternas tillkomst och författarens uttalade syfte med dem	13
Vart tog Gud vägen? Werner och konversionstyperna	17
Den icke-rationella längtan efter Gud	18
Förnuftets primat: Att rationalisera den icke-rationella längtan efter Gud	22
Sammanfattning	27
Käll- och litteraturförteckning	28

Introduktion

Vi svenskar tro gärna, att här i Sverige alltid rått större tolerans och religionsfrihet än i andra land. Det blir därför en smärtsam misräkning för var och en, som närmare tar reda på förhållandena, att finna, att detta så långt ifrån är fallet, att vi tvärtom i detta avseende befinna oss bland de sista i raden.¹

Detta skrev fysikern Eva von Bahr-Bergius i en liten skrift hon publicerade några månader före sin konversion till katolska kyrkan i februari 1930. Detta är nog en erfarenhet många konvertiter gjort både före och efter henne, att den föreställning av Sverige som åsiktsfrihetens högberg liksom evaporerar då man själv står i färd med att kliva över tröskeln till en minoritetsreligion. Man tvingas konfrontera en hel del attityder som har föga att göra med respekt och tolerans. Ändå väljer en del att ta steget, och några att dessutom manifesteras detta offentligt, genom att publicera böcker, debattera i tidningar etc. Och därmed utsätta sig för eventuell publik smutskastning. I dag fungerar det ändå relativt smidigt att bli katolik i Sverige, då det på sätt och vis finns en mångfald av religioner och livsåskådningar, och det finns lagar mot diskriminering för alla möjliga minoriteter. Det såg dock annorlunda ut på Eva von Bahr-Bergius tid. Det var före det att den fulla religionsfriheten infördes i Sverige på 1950-talet, och före Andra Vatikankonciliet "modernisering" av katolska kyrkan på 1960-talet. Svenska staten kringgärdade katolikerna med en restriktiv lagstiftning. Katolska kyrkan bedrev mission på svensk mark. Relationen mellan katolska kyrkan i Sverige och det omgivande svenska samhället var definitivt mer spänd under mellankrigstiden än i dag. I detta klimat valde Eva von Bahr-Bergius att konvertera och skriva och komma ut med berättelsen om sin konversion. Varför?

Min första fråga är alltså: Vad var Eva von Bahr-Bergius syfte med att komma ut som katolik genom att publicera sin konversionsberättelse i ett samhälleligt klimat som var så ovänligt sinnat mot katolicismen?

Under mellankrigstiden publicerades flera litterära konversionsberättelser i Sverige.² Katolska kyrkan kände medvind i seglen på sin färd i världen och hon genomsyrades av en pigg missionsanda. I Sverige var en dominerande majoritet av befolkningen lutheraner, tillhörande en någorlunda stabil statskyrka. Alltså var de flesta svenskar kristna, både konvertiterna och

¹ Eva von Bahr-Bergius, *Om katolicismen, några ord till protestanter* (Uppsala, 1929), 71f.

² Se t.ex. Gustaf Armfelt, *Min väg till Kyrkan* (1920); Claes Lagergren, *Mitt livs minnen*, bd. 3-4 (Stockholm, 1924-25).

de andra. Därför finner jag det märkligt hur slående fokuserade konversionsberättelserna är på att ge *rationella* förklaringar till varför man valde att konvertera. Varför inte helt enkelt säga att det var Guds vilja? Vad händer med Gud i en så intellektuellt präglad berättelse?

Min andra fråga lyder därmed: Hur kan man förstå den mängd rationella förklaringar som så präglar Eva von Bahr-Bergius berättelse av ett i grunden religiöst fenomen?

Mitt syfte med undersökningen är att först söka förstå publiceringen av konversionsberättelsen genom att se till vilken funktion offentliggörandet fyllde för författaren, vad det tjänade till. Sedan ämnar jag reda ut vad valet av rationella förklaringar till konversionen handlar om, och hur dessa förhåller sig till konvertitens relation till Gud i texten. Slutligen vill jag se om det kan finnas en koppling mellan rationaliseringarna och steget att publicera. Jag kommer *inte* att studera *vilka* rationella förklaringar som ges till konversionen.

Vad min undersökning kommer att visa är att syftet med konversionberättelsen är dels att fungera som en apologi för konversionen, dels som en befrielse genom att innebära en komma-ut-process. Vidare kommer jag att visa att rationaliseringarna är ämnade att möjliggöra konversionen genom att ge legitimitet åt valet och respektabilitet åt konvertiten. Dessutom kommer jag att beskriva rationaliseringarna som en dynamisk interaktion mellan människa och Gud, som resulterar i en katolicering av gudsrelationen.

Presentation av det empiriska materialet och dess författare

Eva von Bahr (1874-1962) växte upp i Uppsala i överklassmiljö.³ Hennes far var härads-hövding och revisionssekreterare. Hon skaffade sig en gedigen utbildning. Hon gick först en hushållskurs för unga kvinnor på Björnsås herrgård utanför Norrköping, följt av en lärarutbildning i huslig ekonomi vid fackskolan i Uppsala, där hon även arbetade som lärare en tid. Hon studerade sedan matematik och fysik vid Askovs folkhögskola i Danmark. Hon tog studentexamen som privatist vid Åhlinska skolan 1901, och studerade sedan fysik vid Uppsala universitet för prof Ångström och en del teoretisk filosofi. 1908 disputerade hon i fysik med en avhandling om tryckets inverkan på gasers absorption. Hon blev docent i experimentell fysik vid Uppsala universitet 1909. Tjänstgjorde som amanuens vid fysiska institutionen i

³Biografiskt material hämtat ur *Svenskt biografiskt lexikon* III (1922), 575ff; Birgitta Meurling, "En utdragen balansakt: Kvinnliga forskares strategier inom akademien", i *Att se det osedda: Vänbok till Ann-Sofie Ohlander* (Stockholm, 2006), 161ff; Eva von Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka till kristendomen* (Uppsala, 1933), 4, 10f, 18f, 80, 84f; Lars Hallberg, *Birgittaföreningen: 100 år i den katolska litteraturens tjänst 1907-2007* (Stockholm, 2007), 54; *Niklas Bergius: en minnesskrift*, utg. av Brunnsvikarnas förbund (Stockholm, 1948).

något år varefter hon reste på docentstipendium till Freiburg och Rubens laboratorium i Berlin (där hon lärde känna den österrikiska forskaren Lise Meitner, sedermera kärnfysiker). Hon sökte en professur vid Chalmers tekniska högskola, men ratades – enligt Meurling – på grund av sitt kön. Isället började hon arbeta som lärare i matematik, fysik och kemi vid Brunnsviks folkhögskola 1914.

På Brunnsvik träffade Eva von Bahr läraren i kulturhistoria Niklas Bergius, och de gifte sig 1917 (Eva blir nu von Bahr-Bergius). Han var konverterad katolik sedan 1900, och hade varit jesuit några år, men hade lämnat orden 1908 och samtidigt kommit på kant med katolska kyrkan. Han försonades dock med denna efter en vistelse i Köpenhamn 1918, och blev sedan en engagerad katolik. På Brunnsvik kallades han “den katolske Sokrates”.⁴ De lämnade Brunnsvik 1927 för att bosätta sig i Kungälv utanför Göteborg. Eva von Bahr-Bergius upptogs i katolska kyrkans gemenskap den 22 februari 1930 i S:t Eugeniakyrkan i Stockholm.

Under tiden före Brunnsvik (1907-14) publicerade von Bahr-Bergius en mängd artiklar i fysik om gasers absorption, alla på tyska, och en artikel om kvantteorin och molekylernas rotationsenergi på engelska (1914). Sina katolska skrifter författade och publicerade hon först efter Brunnsvikstiden. Den första, *Om katolicismen, några ord till protestanter* (1929), behandlar på 76 sidor, några olika katolska teman som hon ansåg vara felaktigt uppfattade i Sverige, såsom åkallan av helgon, avlat, bibelläsning, kloster m.m.⁵ Sin konversion behandlar hon i två skrifter: *Min väg tillbaka till kristendomen* (1933), samt *Efterskrift till Min väg tillbaka till kristendomen* (1934), omfattande 87 respektive 30 sidor.⁶ Den senare skriven som svar på en kritisk inlägga i Svenska Dagbladet. *Min väg tillbaka* är främst en genomgång av teologiska och existentiella reflexioner i relation till de texter som hon läste och till nyckelhändelser i livet. Allt kronologiskt framställt och teleologiskt samlat kring hennes väg in i katolicismen, från barndomens första besök i en katolsk mässa på första sidan, ända till upptagningen i katolska kyrkan på sista sidan. Alla tre skrifterna publicerades av Almqvist & Wiksells boktryckeri AB. Hon översatte även en del katolsk litteratur till svenska, bl.a. av den tyske teologie prof Karl Adam och den norska nobelpristagaren, tillika konvertiten, Sigrid Undset.⁷

⁴ Ingmar Lundkvist, “I folkbildningens tjänst”, i *Tvärsnitt* 4:2000, nätupplagan: <http://www.vr.se/huvudmeny/arkiv/2000/tvarsnittr42000/fofkbildningstjanst.4.6140245810e5f4492308000431.html> (2007-06-01).

⁵ v. Bahr-Bergius, *Om katolicismen, några ord till protestanter* (Uppsala, 1929).

⁶ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka till kristendomen* (Uppsala, 1933); Dens., *Efterskrift till Min väg tillbaka till kristendomen* (Uppsala, 1934).

⁷ Hallberg, 54, 63.

Eva von Bahr-Bergius ger intryck av att vara en person som inte backar för utmaningar. Hon var en kvinnlig pionjär i universitetsvärlden: hon var den första kvinnan i Sverige som disputerade i fysik, och den första kvinnliga docenten i fysik vid Uppsala universitet.⁸ Meurling menar att man kan se von Bahr-Bergius “som en svensk miraculée, ett exceptionellt undantag i det svenska utbildningssystemet i början av 1900-talet” samt att hon “kunde kanske betraktas som ett pittoreskt inslag vid sin institution.”⁹ Själv skriver von Bahr-Bergius om sin situation som kvinna vid universitetet:

Det känns ju underligt och inte alltid så behagligt att befinna sig i en så förkrossande minoritet hvad könet beträffar, att vara ensam kvinna på institutionen, där jag arbetar, att vara ensam kvinna bland Uppsalas alla universitetslärare. Men man vänjer sig vid allt. Värst är ju, att man inte alltid är så gärna sedd, att herrar professorer i allmänhet göra hvad de kunna för att fortfarande utestänga kvinnorna från rättigheten att vinna befordran vid universiteten, och att man därför ständigt får höra talas om kvinnornas underlägsenhet och olämplighet som universitetslärare.¹⁰

Att välja en sådan miljö, att gå mot normalitetsströmmen, i början av sin yrkeskarriär, borde ha förberett henne väl för att två decennier senare träda ut i offentligheten som konverterad katolik, med all minoritetstillvaro det borde innebära. Det verkar dock som det var något av en läggning hos henne att söka det utmanande och obekväma. Idéhistorikern Ingmar Lundkvist beskriver von Bahr-Bergius som “ett unikum” på Brunnsvik, då hon som disputerad fysiker inte liknade de andra kvinnliga lärarna vid skolan vilka “reducerades till andrarangsfigurer och fick finna sig i att ta sig an uppgifter i förlängningen av den husliga rollen.”¹¹ Det vittnas om att hon och hennes make var varandras motsatser i mycket (även i religiöst avseende en tid), och att hon ofta gav sig ut på långa härdande promenader i naturen.¹² Hon verkar alltså inte haft smak för det bekväma. Detta kan kanske ge en liten belysning av hennes personliga utgångsläge då hon beslutade att skriva och publicera sin konversionsberättelse.

⁸ Werner, *Världsvid men främmande: Den katolska kyrkan i Sverige 1873-1929* (Uppsala, 1996), 309; jfr dens. *Nordisk katolicism: Katolsk mission och konversion i Danmark i ett nordiskt perspektiv* (Göteborg, Stockholm, 2005), 262f; Meurling, 161ff.

⁹ Meurling, 175.

¹⁰ v. Bahr-Bergius, citerad i Meurling, 162.

¹¹ Lundkvist, aa.

¹² *Niklas Bergius: en minnesskrift*, utg. Av Brunnsvikarnas förbund (Stockholm, 1948), 92f.

Aktuellt forskningsläge

Om Eva von Bahr-Bergius har jag inte funnit mycket skrivet. Förutom några referenser i verk om kvinnliga forskare, som t.ex. Lise Meitner, och som brevväxlare med hennes forne Brunnsvikselev poeten Dan Andersson, är det enbart Yvonne Maria Werner, docent i historia, som skriver om von Bahr-Bergius i hennes egenskap av katolsk konvertit. Hon ägnar fem sidor i vardera sina gedigna historiska verk *Världsvid men främmande: Den katolska kyrkan i Sverige 1873-1929*, samt *Nordisk katolicism: Katolsk mission och konversion i Danmark i ett nordiskt perspektiv*.¹³ Den första boken behandlar katolska kyrkans verksamhet i Sverige, samt kontakterna och attityderna mellan katolikerna och det omgivande samhället. Hon ägnar sig en del åt svenska konvertiter, däribland von Bahr-Bergius. Det handlar mest om en okritisk presentation av konversionen utifrån von Bahr-Bergius egen beskrivning. Någon närmare analys finns inte. I den andra boken däremot behandlas den katolska kyrkans missionsverksamhet i Norden och de dithörande konversionerna. Stycket hon tillägnar von Bahr-Bergius är nästan ordagrant hämtat från den förra boken, men här finns glädjande nog mer av teoretiskt medveten analys. Jag delar inte helt hennes slutsatser, vilket kommer att framgå av min egen analys nedan. Värt att notera här är att Werner *inte* har använt Bahr-Bergius *Efterskrift*.¹⁴ Varför – och om detta är ett medvetet val eller inte – framgår inte heller. Vissa avseenden i våra olika analyser kan alltså möjligen hänföras till att vi har läst olika texter.

Birgitta Meurling, docent i etnologi, har i en artikel om kvinnor i den akademiska världen, “En utdragen balansakt: Kvinnliga forskares strategier inom akademien”, ägnat tre sidor exklusivt åt Eva von Bahr-Bergius. Hon studerar henne där enbart i hennes egenskap av kvinna och fysiker i den yrkesmässiga sfären. Som källa använder hon dock annat material än Werner: främst utdrag ur en s.k. vandringsbok vilken von Bahr-Bergius och hennes tidiga studiekamrater författade mellan 1896 och 1937.¹⁵ Detta har gjort hennes artikel intressant som källa för detta arbete, i synnerhet för biografiskt material.

Gällande forskning om konversionsfenomenet som sådant finns mycket gjort. Mest är det ur psykologisk och sociologisk vinkel. En klassiker i det psykologiska studiet av konversioner är William James *Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature* från 1902, och

¹³ Werner, *Världsvid men främmande*, 309ff; Dens., *Nordisk katolicism*, 262ff.

¹⁴ Werner, *Världsvid men främmande*, 465; Dens., *Nordisk katolicism*, 417.

¹⁵ Meurling, 159-180.

ett nyckelverk från senare tid är Lewis R. Rambos *Understanding Religious Conversion*.¹⁶ Vad dessa undersöker är orskerna till konversion och dess processer, varför de ligger litet utanför intresset för denna studie.

Teologiska institutionen i Lund gav för några år sedan ut en skrift med titeln *Towards a New Understanding of Conversion*, som är en samling artiklar av en grupp akademiker från olika discipliner, och är ämnad att bredda fältet för konversionsstudier. Av särskilt intresse här kan framhållas Susan Sundbacks artikel "The Role of Converts in the Return of Roman Catholicism to Scandinavia", samt Inger Littbergers artikel "Conversion and Literature: Some Aspects of an Interdisciplinary Field".¹⁷ Den senare studerar konversionsberättandet som litterär genre.

En annan som analyserar konversionsberättandet är idéhistorikern Susan Rosa, som i sin artikel "Seventeenth-Century Catholic Polemic and the Rise of Cultural Rationalism: An Example from the Empire" utforskar uppkomsten och uttrycken av den rationaliserande diskursen i religiösa frågor, vilken hon menar är en effekt av den post-reformatoriska polemiken mellan katoliker och protestanter.¹⁸ Då hon diskuterar detta i relation till mission och konversion, kommer jag att återkoppla till denna artikel i min undersökning.

Tillvägagångssätt

Då undersökningen handlar om att förstå konversionsberättelsens inre och yttre funktion avseende varför den publicerades och varför den formulerats så rationellt, kommer tillvägagångssättet fokuseras på att läsa dynamiken inom och mellan texterna, samt sätta dessa i relation till det religiösa klimat de skrevs i. Konversionsberättelsen kommer att betraktas såsom efterkonstruktion för att representera den uppfattning av sin konversion författaren vill förmedla till sin samtid. Jag läser därmed de aktuella texterna främst som strategiska verktyg, och *inte* som dokumentation av faktiska händelser (även fast de kanske skulle kunna vara det). Detta då jag är intresserad av det funktionella i berättandet.

Studien kommer att begränsa sig till de texter Eva von Bahr-Bergius lät *publicera*, alltså de som tänktes interagera med en vidare publik. Brev och annat material av mer privat karaktär

¹⁶ William James, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature* (New York, 1902); Lewis R. Rambo, *Understanding Religious Conversion* (New Haven och London, 1993).

¹⁷ Ulf Görman, ed., *Towards a New Understanding of Conversion*, Religio 50 (Lund, 1999).

¹⁸ Susan Rosa, "Seventeenth-Century Catholic Polemic and the Rise of Cultural Rationalism: An Example from the Empire", *Journal of History of Ideas* 57.1 (1996), 87-107, nätupplagan: http://muse.jhu.edu.ezproxy.its.uu.se/journals/journal_of_the_history_of_ideas/v057/57.1rosa.html (2007-06-10).

kommer inte att behandlas, eftersom det är offentliggörandet som en del i själva representationen som skall undersökas. Vidare kommer ingen kronologisk redogörelse för hur författarens konversion gick till presenteras, då det inte är relevant för vad som skall undersökas här.

Anledningen till att jag valde att studera just Eva von Bahr-Bergius berättelse är främst för att hon är relevant i sammanhanget, då hennes berättelse bjuder på ett rikt material (inte i antal sidor, men i innehåll) för att svara på de frågor som skall undersökas: syftet med offentliggörandet av konversionsprocessen, samt rationaliseringarnas funktion. Vidare har inte mycket skrivits om henne, isynnerhet utifrån konversionsaspekten. Ytterligare en anledning till valet av von Bahr-Bergius, är att jag också är katolsk konvertit, och att våra vägar och tankar har många likheter – men också många olikheter. Det kan ge fördelar i analysen, då det kanske kan underlätta för möjligheten att upptäcka faktorer möjligen fördolda för personer som inte delar samma erfarenheter.¹⁹ Dock finns det också risker med detta, som faran att förlora distansen. Men då denna undersökning är tänkt att vara en “djupdykning”, ämnar jag ta den risken.

Bakgrund

För att förstå det oerhörda steg det innebar för en svensk vid denna tid att konvertera till katolicismen, och dessutom att gå ut offentligt med detta genom att skriva om det, samt för att förstå omgivningens krav på förklaringar, behövs en insikt i den samhällsliga situation som konvertiten hade att möta och förhålla sig till inför konversionen.

Katolsk mission och svenskars rädsla

I Sverige fanns vid denna tid en utbredd rädsla för katolicismen. En del av denna har nog sina rötter djupt i den svenska lutherska myllan, redd och vårdad ända sedan reformationens tid, genom den anti-katolska argumentation som skulle kunna ses som en del av protestantismens avståndstagande från den påvliga stolen – förutsett protestantismen ses som en frigörelse från den romerska påvliga kyrkan. Kyrkovetaren Kjell Blücker lyfter fram i *Moder, system eller*

¹⁹ Man kan förstås inte dela *samma* erfarenheter, då erfarenheter alltid är individuella, men den igenkänning man kan uppleva vid läsning av en annans beskrivning av en erfarenhet, gör att jag här uttrycker det som att det handlar om samma erfarenhet.

sköka: Bilden av katolska kyrkan i kristen press år 1989 några vanliga föreställningar om det katolska som tycks ha funnits i det svenska idéarvet länge (kanske skulle man till och med kunna betrakta dessa som en del i det svenska kulturarvet?).²⁰ Bland dessa kan nämnas föreställningen om den s.k. jesuitmoralen, d.v.s. att ändamålet helgar medlen (ordet "jesuit" har för övrigt även använts som skällsord); att katoliker kännetecknas av dubbelmoral, då de inte lever som de lär och har ett instrumentellt förhållningssätt till bikten; att den kyrkliga auktoriteten innebär att blint gå i påvens ledband; och att det katolska är något främmande och i grunden osvenskt. Man kan undra vad dessa fördomar (för det är vad de är) och den rädsla som ibland följer därav handlade om under den aktuella tiden. Var rädslan kanske i viss mån berättigad?

Efter första världskriget hade katolska kyrkan vunnit i anseende i Europa genom sin hållning mot krigets övervåld, och genom sina humanitära insatser. Missionen hade framgångar i Kina, men framför allt på den afrikanska kontinenten.²¹ USA och flera europeiska länder erfor stora konversionsvågor, i synnerhet bland intellektuella. Man satsade stort från katolskt håll på mission i alla icke-katolska länder. På den tiden – före Andra vatikankonciliet på 1960-talet – var katolska kyrkan inte positivt inställd till den ekumeniska rörelse som engagerade de protestantiska samfundet, utan ansåg den romersk-katolska vara den enda giltiga kyrkan. Därmed följde att även Sverige sågs som ett missionsfält, och de präster och ordensfolk som skickades att verka här var formellt missionärer. Det var deras uppdrag att "producera" konvertiter.

Detta lyckades kyrkan mycket bra med i vissa länder. I USA konverterade vid denna tid 30.000 personer per år, i Storbritannien 12.000 per år och i Sveriges lutherska grannland Danmark konverterade mellan 100 och 200 varje år.²² Lika framgångsrikt fungerade inte missionen i Sverige, med bara något tiotal per år, men man kan tänka att vissa nog upplevde det som att faran stod för dörren. Det talades oroligt från svenskt håll om att en ny mot-reformation var i görningen.²³

²⁰ Kjell Blücker, *Moder, syster eller sköka: Bilden av katolska kyrkan i kristen press år 1989*, Bibliotheca theologiae practicae 72 (Skellefteå, 2004), 31-35.

²¹ Lars Cavallin, "Fyra perioder fyllda med förväntningar, bakslag och nya impulser 1833-1983", i *Katolska kyrkan i Sverige 1783-1983: En historisk återblick* (Uppsala, 1983), 33.

²² Werner, *Världsvid men främmande*, 241; Susan Sundback, "The Role of Converts in the Return of Roman Catholicism to Scandinavia", i *Towards a New Understanding of Conversion*, ed. Ulf Görman, Religio 50 (Lund, 1999), 57.

²³ Bengt Wadensjö, "Romersk-katolska kyrkan i svensk opinion 1920-23", i *Kyrkohistorisk årskrift 1968* (Stockholm, 1969), 206.

Sedan de nya dissenterlagarna infördes 1860 och 1873, då utträde ur statskyrkan avkriminaliserades, hade möjligheterna ökat för svenskar att öppet konvertera till katolicismen.²⁴ Många förbud kvarstod dock för katolikerna. År 1925 blev religionsfrihetsfrågan åter aktuell genom en av de socialdemokratiska regeringen tillsatt kommitté i frågan. Man passade då på från svenskt katolskt håll att kräva en liberalisering av utträdesförfarandet från Svenska kyrkan, anställningstrygghet åt konverterade statstjänstemän, rätt till egen kyrkbokföring, att få förvärva fast egendom samt upphävandet av klosterförbudet – alltså samma rättigheter som gällde övriga svenskar.²⁵ Sverige blev dock sist i Skandinavien att införa (i stort sätt) full religionsfrihet, år 1951.

En återkommande stötesten i den svenska debatten var de katolska religiösa ordnarna, "klosterfrågan". De första ordenssystrarna i Sverige efter reformationen, var S:t Josefsystrarna från Chambéry vilka bedrev undervisning vid Franska Skolan i Stockholm, samt Elisabetsystrarna som ägnade sig åt sjukvård bland de allra fattigaste. Dessa första ordensfolk var s.k. aktiva systrar, då kloster inte fick byggas (en förutsättning för kontemplativa ordnar). Deras införande i Sverige på 1860-talet, har den svenska och katolska drottningen Josefina att tacka.²⁶ Lars Cavallin jämför dessa systrars verksamhet med Frälsningssoldaternas:

Dessa båda kongregationer har i all stillhet utträttat mer för den katolska kyrkans anseende än många predikningar och föredrag skulle kunnat göra – och när de så småningom institutionaliserades, skall man inte glömma deras allra första sociala tjänst, som alltså är äldre i Sverige än t.o.m. Frälsningsarméns.²⁷

Just denna "godhet" hos ordensfolk – i synnerhet då de systrar som ägnade sig åt socialt arbete – är just en sådan kvalitet man har haft svårt att tolerera från antikatolskt håll. De goda gärningarna sågs som propagandaverksamhet för Rom.²⁸ En träffande devis för den inställningen skulle kunna vara: en god katolik är en ond katolik. Men de barmhärtiga systrarna sågs inte av alla som ett hot, man trodde kanske inte att svenskarna var lika mottagliga för katolicismens "vidskepelse" som andra européer. Jesuiterna kom till Sverige 1879, bortjagade från det antikatolska bismarckska Tyskland. Dessa väckte än mer rädsla bland den svenska allmänheten.²⁹ Deras verksamhet var dock till en början lågmäld.

²⁴ Werner, *Världsvid men främmande*, 30ff.

²⁵ Werner, *Världsvid men främmande*, 89.

²⁶ Cavallin, 28.

²⁷ Cavallin, 28

²⁸ Wadensjö, 217f.

²⁹ Cavallin, 29f.

Katolikernas ändrade hållning i den utåtriktade verksamheten i Sverige under 1920-talet bör i alla fall ses i relation till det byte av apostolisk vikarie som ägde rum 1923, då biskop Albert Bitter ersattes av biskop Johannes Erik Müller. Den tidigare hade hållit en relativt låg profil i synnerhet gällande polemik gentemot icke-katolikerna i samhället. Hans linje var att vänta på angrepp för att sedan gå till försvar (och detta gällde då förstås inte bara honom själv, utan som gemensam linje för katolikerna i landet). Biskop Müller var tvärtom mycket angelägen att vitalisera både den interna och den utåtriktade verksamheten. Han uppmuntrade så en ökad tidskrifts- och bokutgivning. Flera bokförlag grundades och boklådor och bibliotek öppnades.³⁰

En illustration av hur svårt det var att bli accepterad som katolik, kan kanske följande exempel ge: En svensk konvertit som gick ut offentligt med sin katolicism, var konsertsångaren och poeten Augustin Kock. Han publicerade 1927 en liten skrift med titeln *En konvertits bekännelser*, där han i efterordet mycket kort beskrev sin väg till katolska kyrkan.³¹ För övrigt består den av religiösa meditationer, poem och psalmer. Dessa är starkt katolskt präglade med uttryckliga lovord till den heliga Jungfrun, sakramentstillbedjan, Jesu-hjärtafromhet och mycket mer. Intressant blir då att läsa en biografisk skiss över honom.³² Där nämns överhuvudtaget inte att han var katolik. Hans religiositet beskrivs och hans poesi och förmåga att interpretera andliga sånger lovordas. Men allt som har med katolicism att göra har censurerats. Även titeln på ovan nämnda skrift har ändrats från *En konvertits bekännelser* till *Bekännelser*. Kock fick tydligen helt enkelt inte vara katolik för biografiförfattaren.³³

Två katolska litterära händelser i Sverige på 1920-talet

Två litterära händelser på 1920-talet kan vara värt att fästa uppmärksamheten vid här, då de på ett särskilt sätt belyser den spänning som rådde mellan den katolska gemenskapen och det omgivande samhället, vid tiden då Eva von Bahr-Bergius funderade på att bli katolik, sedan beslutade att konvertera, skriva om konversionen och dessutom publicera sin berättelse – alltså komma ut som katolik i offentligheten. Det handlar dels om en inlaga till Kungliga

³⁰ Hallberg, 38, 45ff, 63ff.

³¹ Augustin Kock, *En konvertits bekännelser* (Uppsala, 1927).

³² Sven E. Svensson, "Augustin Kock. En biografisk skiss", i *Konsersångaren och sångpedagogen Augustin Kock. Biografisk skiss, in- och utländsk press i urval, tidningsartiklar och intyg. Verksamhetsåren 1911-1951* (Stockholm, 1952), 5-13.

³³ Att undersöka detta närmre vore intressant, men det saknas utrymme för det här.

Skolöverstyrelsen som biskop Bitter skrev och lät trycka 1921 och som väckte en het debatt i svenska dagstidningar; dels om en skrift om situationen för katolikerna i Sverige skriven av Berndt David Assarsson som trycktes 1925, och som väckte en hel del oro bland katolikerna i Sverige.

Biskop Bitters inlaga till Skolöverstyrelsen var en kritik mot hur katolska kyrkan representerades i några svenska historieböcker för skolan, och som han ansåg felaktiga eller kränkande för katoliker. Det gällde saker som fördomar om kyrkans syn på lekmännens bibelläsning, påstådd Mariadyrkan, s.k. jesuitmoral och avlat.³⁴ Han vill få dessa felaktigheter korrigerade, och dessutom föreslog han en granskningsnämnd för ändamålet och att framtida läroböcker i ämnet skulle ställas under statlig eller kyrklig censur. En häftig debatt följde i dagstidningarna och den kyrkliga pressen. Den "katolska faran" diskuterades med ett tonläge som stundom var rätt så aggressivt. Men även mer balanserade och sakliga inlägg förekom.³⁵ Inlagan remitterades för sakkunnigs utlåtande till docenten i etik, Sigfrid von Engeström, vilken inte gav den så positiva omdömen. Densamme von Engeström kom för övrigt att skriva den kritiska artikeln om Eva von Bahr-Bergius konversionsberättelse, vilken föranledde henne att skriva sin *Efterskrift*.

År 1925 trycktes en skrift författad av konvertiten och prästen Berndt David Assarsson, kallad *Den Katolska Kyrkan i Sverige i nuvarande tid*. Den var tänkt att kunna användas vid penninginsamlingsresor utomlands, så meningen var att den skulle översättas till fler språk. Dock väckte den så mycken kritik bland katoliker i Sverige, att den måste skrivas om, och en ny version kom inte i tryck förrän 1938. Kritiken gällde att det berättades för explicit om förekomsten av ordensfolk och präster i landet. I synnerhet att i tryck peka ut vilka präster som var jesuiter ansåg man riskabelt. Det var fortfarande förbjudet med religiösa ordnar i Sverige.³⁶

Dessa två händelser visar dels på de starka reaktioner det kunde väcka i den svenska medievärlden, om man som katolik profilerade sin religiositet i det offentliga, dels på den rädsla och försiktighet som detta krävde av katolikerna för att inte råka för illa ut, då deras religiösa liv ju fortfarande var legalt kringskuret.

³⁴ I stort sätt samma ämnen som v. Bahr-Bergius diskuterar i *Om katolicismen*.

³⁵ Wadensjö, 206-213.

³⁶ Hallberg, 57ff.

Med allt detta i åtanke kan man kanske bättre förstå att det innebar en stor personlig risktagning att först konvertera och sedan offentligt blotta sin konversionshistoria. Dessutom får det därmed också ses som rimligt att omgivningen förväntade sig svar på varför.

Analys

Texternas tillkomst och författarens uttalade syfte med dem

Vad hade Eva von Bahr-Bergius för syfte med att skriva och publicera sin konversionsberättelse? Jag ser två möjliga vägar att svara på detta: dels genom att se vad hon själv uppger som syfte (bokstavlig tolkning), dels genom att läsa texterna mer "luftigt", d.v.s. genom att söka fler svar inom texterna och i relation till den historiska kontexten utanför texterna (kontextualiserad tolkning).

Det självklara är kanske att först se vad hon själv påstår. I förordet till *Min väg tillbaka till kristendomen* skriver hon att hon ämnar ge en redogörelse för den religiösa vandring som lett henne fram till kristen tro. Berättelsen handlar om hur hon i tidiga år förlorat tron på den lutherska kristendom hon växt upp med, och efter många år av religiös likgiltighet följt av aktivt sanningssökande, återfunnit en kristen tro genom katolska kyrkan.³⁷ Det blir här då i egentlig mening fråga om en omvändelseberättelse, snarare än en konversionsberättelse, även då hennes omvändelse är i redogörelsen intimt kopplad till konversionen.³⁸ Kort sagt, hon vill berätta hur hon åter blev troende kristen. Även fast hon understryker att berättelsen redogör för hennes väg till kristendomen och att det katolska inte står i fokus, vill jag mena att hon knappast kan bortse från det i samtiden så häpnadsväckande i att hon väljer att bli just katolik, med tanke på hur illa sedd katolicismen var i Sverige, och att det sannolikt är just detta som gör hennes berättelse så intressant att publicera.³⁹ Konversioner från katolicism till protestantism förekom förstås också, men dessa väckte inte så mycket intresse hos offentligheten. Werner tolkar detta som att det beror på de olika "kyrkosystemens teologiska självförståelse",

³⁷ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 3.

³⁸ Man brukar skilja på dessa begrepp. *Omvändelse* är den process då en person *vänder om* till Gud, dvs går från icke-to till tro, eller från sval tro till intensivare tro, att komma Gud närmare. *Konversion* innebär ett byte från en religiös konfession till en annan, alltså i detta sammanhang från svenska kyrkan till katolska kyrkan. Man kan säga att von Bahr-Bergius gjorde både en omvändelse (i religiös bemärkelse) och en konversion (i formell bemärkelse). Jag kommer att använda begreppet konversion för att beteckna hela processen.

³⁹ v. Bahr-Bergius, *Efterskrift*, 28.

men jag undrar om det kanske snarare har att göra med att de protestantiska konvertiterna helt enkelt valde det som var norm i samhället, vilket sällan ses som särskilt uppseendeväckande utan snarare som det naturliga.⁴⁰

Om textens målgrupp poängterar von Bahr-Bergius vidare att hon skrivit berättelsen för en vän, men att hon efter påtryckningar från flera håll bestämt sig för att publicera, dock utan några väsentliga ändringar i texten däremellan.⁴¹ Som en källkritisk reflexion skulle jag vilja våga påstå att hon säkerligen inte har publicerat sin text med en axelryckning. Mitt intryck av henne är att hon är mycket noggrann med vad hon påstår och hur hon formulerar sig. Språket är klart och avskalat, och hon svävar inte iväg i några lyriska dunkelheter. Det hon skriver verkar mycket väl genomtänkt. Kanske var det så hon skrev till sin vän, och att hon därför inte såg sig föranledd att göra några korrigeringar? Som ytterligare motivering till att publicera var tanken att hennes redogörelse “skulle kunna vara till hjälp även för andra, som söka och ha svårt att finna vägen”, alltså som en inspirationskälla för andra.⁴² Hon nämner också som motivation till texten att hon skrev för sin egen skull, “för att klara mina egna tankar”.⁴³ Det kan väl förklara det litet introverta i berättelsen, de hon skriver för är personer som står henne nära, personligen eller andligen.

Min väg tillbaka mötte en del kritik i pressen. Som svar på denna – i synnerhet en artikel i Svenska Dagbladet av docent Sigfrid von Engeström – skrev Eva von Bahr-Bergius ett litet häfte som hon kallade *Efterskrift till Min väg tillbaka till kristendomen*.⁴⁴ Denna text är tydligt mer polemisk än den förra, och tonvikten här ligger dels på att rätta de sakfel om katolicismen kritikerna framställer i sina artiklar, dels på att tydligare förklara anledningarna till varför hon valde att bli just katolik. Hon passar även på att angripa andra protestanters böcker som hon finner gör katolska kyrkan orättvisa.⁴⁵ Så här förklaras och försvaras det katolska. Det verkar uppenbart att hon gladdes åt att få möjlighet att vässa pennan och svara på kritik, för i denna text är språket mer frigjort och ledigt, och tonen är mer självsäker och frimodig. Argumenten är utåtriktade, inte introverta. Vad kan denna skillnad i tonläge mellan texterna tänkas bero på? Kanhända var detta ett tecken på att det alltså fanns en försiktighet

⁴⁰ Werner, *Världsvid men främmande*, 239f.

⁴¹ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 4.

⁴² v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 4.

⁴³ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 3.

⁴⁴ v. Bahr-Bergius, *Efterskrift*, 3. Se även Sigfrid von Engeström, “En naturforskarens bekännelse”, *Svenska Dagbladet*, 8/4 1934.

⁴⁵ v. Bahr-Bergius, *Efterskrift*, 12, 16, 17.

à la biskop Bitter gällande polemiken, som beskrivet ovan, och att hon därför väntade på angrepp för att själv tillåta sig vara polemisk. Den ändrade tonen skulle nog också kunna ses som att hon i och med *Min väg tillbaka* hade tagit det avgörande steget att komma ut som katolik, och att hon nu i *Efterskrift* kände sig mer fri att vara katolik fullt ut. Vi kan i så fall här se ett språkligt prov på att konversionsberättelsens publicering kan fungera som en tröskel i en komma-ut-process. Förmodligen kan det också vara så att hon i *Min väg tillbaka* inte var säker på vilka läsarna skulle bli i realiteten, därav dess litet mer lågmält introverta karaktär, och hon var nog dessutom osäker om någon överhuvudtaget skulle reagera på texten (hennes första skrift *Om katolicismen, några ord till protestanter*, publicerad fyra år tidigare, hade knappt väckt några reaktioner alls).⁴⁶ Så då kritikerna nu lät höra av sig, hade de samtidigt presenterat sig för henne som en väldefinierad dabattmotståndare – och det är väl alltid lättare att vara tydlig i sitt uttryck om man vet vem det är man talar till? Sammantaget kan man så betrakta den första texten som en *gränsöverskridande* text, som både *representerar* författarens övergång från icke-katolik till katolik och samtidigt *konstituerar* denna övergång genom att fungera som en komma-ut-process (jagets process står i centrum). Den andra texten kan då ses som en repre-sentation av den initierade katolikens *dialog* med icke-katoliker (differentieringen mellan jaget och de andra står i centrum). Konversionsberättelserna skulle då, i sin egenskap av att konstituera själva komma-ut-processen, innebära en *väg till befrielse*.

Tillsammans bildar de två skrifterna en fin inblick i hur Eva von Bahr-Bergius ville representera sin omvändelse och konversion för det omgivande samhället. Jag kommer i fortsättningen i huvudsak behandla dem som två skilda texter och sammantaget som en konversionsberättelse.

Sammanfattningsvis: vad Eva von Bahr-Bergius själv uppger som syftet med sin konversionsberättelse, är att beskriva sin väg till *kristen tro* och varför denna väg måste gå genom *katolska kyrkan*, att hon skrev för *sin vän* och för *sig själv* och att hon publicerade för att kunna inspirera *religiösa sökare*. Vidare skriver hon för att *förklara* och *försvara* det katolska mot angrepp från *kritiska icke-katoliker*.

I läsningen av texterna verkar denna syftesbeskrivning rimlig, men då hela berättelsens mål, hela den beskrivna vandringens mål, är att hon blir just katolik – berättelsens två sista meningar beskriver upptagningen i katolska kyrkan och hennes första kommunion⁴⁷ – anser

⁴⁶ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 84.

⁴⁷ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 84f.

jag en något annorlunda syftesformulering vara mer adekvat: hon vill svara på frågan “varför ville jag bli katolik?”. Och om man betraktar tillbakablickens som en avspegling av författarens inställning i skrivande stund, blir frågan också “varför vill jag förbli katolik?” – och kanske i ett utvidgat perspektiv: “varför vill någon intellektuell svensk överhuvudtaget bli katolik?”. På så vis kan man läsa konversionsberättelsen som en *apologetisk text*, där hon söker försvara sitt val.

Målgruppen som Eva von Bahr-Bergius ringar in – sig själv, sin vän, andliga sökare och kritiska icke-katoliker – är också adekvat, men jag skulle vilja lägga till en grupp, nämligen *katolikerna i Sverige*. Mot bakgrund av kyrkans missionsuppdrag, kunde svenska konvertiter ses som strategiska “verktyg” att övertyga andra svenskar om nödvändigheten att bli katolik – i alla fall bevisade de *möjligheten* för svenskar att bli katolik – och mycket mer så än utlandsfödda katoliker (då ju katolicismen sågs som någonting i grunden främmande och osvenskt). Att få kända författare, akademiker och aristokrater att träda ut på den offentliga arenan med sin konversion ansågs som extra värdefullt.⁴⁸ Det kan tänkas att dessa uppfattade det som en plikt – eller faktiskt *var* förpliktade – att bli publika. Enligt Susan Rosa är detta en strategi som kyrkan använt sig av ända sedan dess tidiga dagar, med Augustinus *Confessiones* som nycklexempel.⁴⁹ Under 1600-talet – som ju är i fokus i Rosas artikel – menar hon att man inte bara lyfte fram teologiskt skolade föredetta protestantiska präster, utan värdesatte även doktrinärt obildade aristokrater, vilka man hoppades skulle attrahera andra ur deras sociala klass. Här kanske man kan tänka sig hur pressen kan ha legat på Eva von Bahr-Bergius från katolskt håll. Som högutbildad kvinnlig akademiker (naturvetare till på köpet!) sågs hon nog som en ypperligt strategisk gåva från ovan!⁵⁰

Jag menar sammanfattningsvis att de som ifrågasätter och kräver en förklaring till hennes val att bli katolik är alltså hon själv (den som gör valet och genomgår förändringen), hennes

⁴⁸ Sundback, 50, 54.

⁴⁹ Rosa, 92.

⁵⁰ Som några få exempel på andra “strategiska” konvertiter från ungefär samma tid kan nämnas Uppsalaförfattaren Helena Nyblom (se: Elisabeth Stenborg, “Dansande vind över Fyris: Ett porträtt av Helena N”, i *Signum* 2003:6 (Uppsala, 2003), nätupplagan: <http://www.signum.se/signum/template.php?page=read&id=1022> (2007-06-10)); de norska författarna Sigrid Undset och Ronald Fangen (se: Bernt Torvild Oftestad, “Två moderna omvändelser – Sigrid Undset och Ronald Fangen”, i *Signum* 2006:8 (Uppsala, 2006), nätupplagan: <http://www.signum.se/signum/template.php?page=read&id=3467> (2007-06-10)); författaren Sven Stolpe (se: Elisabeth Stenborg, “Lätt, snabb och oöm: Sven Stolpe i minnet”, i *Signum* 2004:2 (Uppsala, 2004), nätupplagan: <http://www.signum.se/signum/template.php?page=read&id=1269> (2007-06-10)); filosofen Edith Stein (se: Jan Almäng, “Att sammanväva liv och filosofi – Edith Stein”, i *Signum* 2006:7 (Uppsala, 2007), nätupplagan: <http://www.signum.se/signum/template.php?page=read&id=3097> (2007-06-10)); och inte minst filosofen Jacques Maritain (se: Elisabeth Stenborg, “Jacques Maritain – en kort presentation”, i *Signum* 2005:3 (Uppsala, 2005), nätupplagan: <http://www.signum.se/signum/template.php?page=read&id=2785> (2007-06-10)).

närstående (de som blir personligen berörda av förändringen), icke-katolikerna (de som representerar den lämnade gruppen), samt katolikerna (de som representerar den nya grupp hon vill ingå i).

Dessutom menar jag att skrivandet också utgör en dialog med *Gud*. Därför behöver jag först reda ut frågan om Gud i relation till konversionsberättandet.

Vart tog Gud vägen? Werner och konversionstyperna

Då man frågar en katolsk konvertit varför denne vill/ville bli katolik, får man ytterst sällan (om någonsin) svar liknande "för att Gud vill det".⁵¹ Istället börjar ett berättande som bildar ett nätverk av personliga anekdoter om möten, erfarenheter, intellektuella ställningstaganden, sociala och moraliska beaktanden o.s.v. I alla fall i Sverige förväntas man ha genomtänkta förklaringar till att man har valt just katolska kyrkan av alla tänkbara möjligheter – förklaringar som kan begripas i det vardagliga (om ändock med en nypa underförstådd mystik såsom "Herrens vägar äro outgrundliga"). Detta även då samtalet förs konvertiter emellan eller mellan konvertiter och infödda katoliker. I dessa senare sammanhang skulle man kanske annars vänta sig att en öppnare diskussion om Guds medverkan i skeendet skulle få ett större utrymme. Men istället verkar det råda, i katolska (intellektuella) kretsar, en sorts oro för att bli beskyldd för (eller bli drabbad av) blind tro. Med all rätt: blind tro – i bemärkelsen att medvetet avstå från att försöka begripa tron med förnuftet – ses i katolska sammanhang som heresi. Denna försiktighet (för att inte säga rädsla) är just vad som också, i min mening, avspeglas i Eva von Bahr-Bergius berättelse, men kanske än mer i Yvonne Maria Werners analys av hennes och andras konversionsbeskrivningar.⁵²

Werner lägger upp sin analys av konversionerna hon studerar i *Nordisk katolicism* enligt en modell där hon klassificerar dem efter två konversionstyper: intellektuell och existentiell, beroende på vilken typ av argument som varit mest betydelsefulla och tongivande i deras respektive process. Med Werners egna ord:

Jag [...] tar fasta på om konversionsprocessen *främst* präglats av ett intellektuellt sökande efter 'den sanna läran' eller om den bestäms av en strävan att finna ett svar på existentiella problem och frågan om 'den sanna livsformen'.⁵³

⁵¹ Enligt min egen erfarenhet av samtal med andra konvertiter och med tanke på mina egna svar då någon frågar mig om min konversion.

⁵² Det kan vara intressant här att uppmärksamma att Werner själv är katolsk konvertit, så hennes egna rationaliseringar kan kanske också läsas i ljuset av min analys. Se Werner, *Världsvid men främmande*, 11.

⁵³ Werner, *Nordisk katolicism*, 232.

Som exempel på den intellektuelle typen presenterar hon kardinal John Henry Newman och som representant för den existentielle typen föreslår hon författaren Johannes Jørgensen.⁵⁴ Dessa båda har publicerat sina konversionsberättelser i litterär form, vilka varit mycket lästa och därmed också fungerat som inspirationskälla och varit stilbildande för genren (Newman i *Apologia pro vita sua* från 1864, och Jørgensen i *Mit Livs Legende* från 1916-28). Werner skriver in Eva von Bahr-Bergius i den intellektuella konversionskategorin. Med det menar hon att konversionen inte handlar främst om att söka Gud, utan att finna kyrkan som “bärare av den ofelbara sanningen”. Hon skriver (om konvertiten Gustaf Armfelt, men drar sedan in von Bahr-Bergius i samma resonemang): “Konversionen beskrivs med andra ord inte som ett sökande efter Gud utan som en väg till denna sanna kyrka, och gemenskapen med kyrkan ses som en förutsättning för gemenskap med Gud”.⁵⁵ Som jag tolkar det menar hon att först söker de på intellektuell väg finna den sanna (enda legitima) kyrkan, och då de funnit och inträtt i denna, får de gemenskapen med Gud liksom “på köpet”.

Det är konvertiternas egna rationaliserande förklaringar som ligger till grund för Werners analys.⁵⁶ Hon faller därför för det intellektuella lockbete som de rationella förklaringarna på sätt och vis utgör, och som jag menar är delvis till för att leda uppmärksamheten bort från varje misstanke till blind tro som kan ligga vid handen om man skulle börja tala om en obändig längtan efter Gud. Jag menar att hon därmed missar de återkommande beskrivningar av författarens längtan efter gemenskap med Gud, som faktiskt löper genom hela berättelsen. Werner gör då som konvertiterna själva och tar fasta på rationella förklaringar till varför de väljer att konvertera, vare sig de är av intellektuell eller existentiell art. Werner menar att det är dessa rationella förklaringar författarna ger som är *orsaken* till att de väljer att konvertera. Jag menar istället att orsaken till deras konversion är *en icke-rationell längtan efter Gud*, och att de rationella förklaringarna är vad som *möjliggör* konversionen genom att ge deras val den form av legitimitet som krävs av dem i sin samtid. Detta kommer att förklaras i de två följande kapitlen.

Den icke-rationella längtan efter Gud

“Bahr-Bergius konversionsväg är på många sätt udda” skriver Werner och fortsätter:

⁵⁴ Werner, *Nordisk katolicism*, 235.

⁵⁵ Werner, *Nordisk katolicism*, 398.

⁵⁶ Begreppet “rationalisera” används genomgående i detta arbete med betydelsen *att begripliggöra med förnuftet*. Det är *inte* den psykoanalytiska användningen av termen som avses, vilken skulle innebära att förklaringarna fyller en försvarsfunktion.

Till skillnad från det stora flertalet konvertiter vid denna tid har den katolska liturgin inte spelat någon som helst positiv roll för hennes konversion, snarare tvärtom. Hennes första kontakter med det katolska gudstjänstlivet hade närmast haft en fränstötande effekt, och den folkliga katolicismen tilltalade henne inte alls.⁵⁷

Vid dessa ord börjar jag undra om Werner och jag verkligen läst samma text.⁵⁸ Själv finner jag återkommande i Eva von Bahr-Bergius texter referenser till positiva liturgiska erfarenheter, och vad gäller hennes allra första kontakt med katolskt gudstjänstliv skriver hon själv följande:

Av min barndoms kyrkobesök har jag endast ett minne. Under en vistelse i Stockholm tog man mig en gång med till en katolsk högmässa, och den andaktsfulla tystnad, som där härskade under konsekrationen, och som ytterligare framhövdes av altarklockans klang, gjorde ett intryck på mig, som jag aldrig glömde.⁵⁹

Jag läser detta som att von Bahr-Bergius menar sig ha fått genom denna erfarenhet en medvetenhet om ett "något" som stod att finna i mässans stilla andakt. Att detta oförglömliga intryck var mycket positivt framgår av följande stycke, där hon befinner sig på resa i Köpenhamn:

Min man gick ofta till kyrkan och jag följde honom gärna. Jag fångades på nytt som i min barndom av den stilla andakten under mässan.⁶⁰

I dessa båda citat, fäster hon läsarens uppmärksamhet på att det var *tystnaden* och *stillheten*, som var det som hon tilltalades så starkt av. Detta blir än tydligare i ett stycke där hon beskriver ett annat möte med den katolska mässan, där det är avsaknaden av denna stillhet som framkommer:

Under år 1919 blev min man sjuk och vi tillbringade därför vintern i södra Frankrike. Här gavs åter tillfälle att bevista katolsk gudstjänst. Jag gjorde det också några gånger, men kände mig endast avskräckt. I Frankrike har katolicismen alltid haft benägenhet att bli starkt nationellt färgad. Nu efter kriget tycktes den vildaste chauvinism fått fast fot inom kyrkans murar. Kyrkorna voro prydda med tricoloren, vart man såg, och kyrkomusiken liknade närmast regementsmusik. Den stilla andakten återfann jag inte här, men jag hade inte heller förstånd att söka den, där den säkert alltjämt ännu fanns, i den tidiga morgonens stilla mässor.⁶¹

⁵⁷ Werner, *Nordisk katolicism*, 266f.

⁵⁸ Ovan konstaterades att vi inte gjort det, men detta kan i min mening inte förklara vår olika uppfattning i denna fråga, då de flesta empiriska exempel jag bygger min analys på är hämtade ur *Min väg tillbaka* som vi båda använt.

⁵⁹ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 5.

⁶⁰ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 18f.

⁶¹ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 20.

I och med denna uppmärksamhet på *saknaden* efter den stilla andakten, visar hon samtidigt på en *längtan* efter denna, och den där medföljande möjligheten till mötet med detta “något” hon upptäckte i barndomen. Hon är medveten om att det är just i denna stillhet detta “något” finns. Det är detta jag menar med längtan efter Gud, då andakten är just ämnad för människans möte med Gud. Det hon visar sin avsky mot här är inte själva gudstjänsten, utan den anskrämliga nationalistiska utformning liturgin fått just här, och som uppenbarligen står i vägen för hennes möjlighet till möte med Gud (“något”). Hon skriver också mer explicit om mässans sakrament som en möjlighet för människan att “allt innerligare förena oss med honom”.⁶² Hon avslutar sin *Efterskrift* med orden:

Och knappast något annat gör mig så tacksam mot den katolska kyrkan, som det, att jag genom den lärt mig ödmjukt böja knä inför det stora mysteriet, inför Kristus i Altarets heliga sakrament.⁶³

Hon har alltså här kommit till en öppen bekännelse till det som hon mötte i sin barndom.

Det ogripbara som hon längtar efter lokaliseras von Bahr-Bergius även i ett “något” hon beskriver sig finna hos varmt troende kristna:

[Jag tror], att jag redan tidigt lade märke till, att då jag någon gång mötte en människa, som jag helt och odelat kunde beundra, var denna människa alltid buren av en varm kristen tro. [...] endast de människor, som liksom genomstrålats av ett inre ljus, de, vars liv burits av hängiven offervilja och oegennyttia, ha på mig gjort ett verkligt starkt intryck. [...] Jag minns också Poul la Cour vid folkhögskolan i Askov. [...] det var icke något märkvärdigt i vad han sade, men hela personligheten strålade på ett oförklarligt sätt, och man kunde ej misstaga sig på, att det starka intryck han gjorde på sin omgivning, hade sin grund i hans varma kristna tro.⁶⁴

Och om några möten vid en resa till Rom 1925 skriver hon:

Jag gjorde [...] bekantskap med ett par människor, som jag aldrig skall glömma: en amerikanare ‘Father Lyons’ och en irländsk karmelitermunk. En mycket flyktig bekantskap i båda fallen, men från dessa bägge människor utstrålade något överjordiskt, som gav ett oförgätligt intryck.⁶⁵

Detta oförklarliga som lockar hos dessa personer von Bahr-Bergius beundrar, är någonting som hon kopplar till deras kristna tro. De har tillgång till ett “något” som gör dem så

⁶² v. Bahr-Bergius, *Efterskrift*, 8.

⁶³ v. Bahr-Bergius, *Efterskrift*, 30.

⁶⁴ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 8f.

⁶⁵ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 29.

attraktiva för henne. Detta väcker uppenbarligen en längtan att själv få tillgång till detta “något”. Men hon kunde inte *intellektuellt* omfatta deras tro.⁶⁶

Intressant med det sista citatet ovan, är att det handlar om *flyktiga* möten som sätter så starka spår. Vad jag menar är spännande här är just hur ett sådant flyktigt möte med något “överjordiskt” som inte går att gripa tag i och sätta rationella ord på – *just detta ogripbara* är det som lockar och väcker en *oemotståndlig längtan* att själv få ta del av detta överjordiska. Detta kan ses som en *supra-rationell* tro: som övergår mänskligt förnuft, inte låter sig fångas in av rationella förklaringar. Men den mänskliga drivkraften vill begripa och – vilket kommer att beskrivas i nästa kapitel – *kan* begripa tron i viss mån, varför det är mer adekvat att här tala om en *icke-rationell* tro. Icke-rationell betydande här: inte förklarad med förnuftet, men inte stridande mot förnuftet – till skillnad från *irrationell*. Icke-rationell tro inbegriper här både den del av tron som kan komma att begripas med förnuftet (den pre-rationella) och den del av tron som överskrider förnuftet (den supra-rationella).

Det är denna icke-rationella längtan efter Gud som jag menar är drivkraften och orsaken till att Eva von Bahr-Bergius (och de flesta – om också inte alla – konvertiter) ville bli katolik (egentligen: kristen, men hon fann det endast vara möjligt att vara kristen genom katolska kyrkan).

Eva von Bahr-Bergius beskriver vid ett tillfälle en särskild upplevelse hon hade, och som enligt henne själv var avgörande för att hon började intressera sig för religiösa frågor med större allvar:

Jag vaknade tidigt en morgon vid att höra en röst ropa mitt namn och detta med en myndighet sådan, att jag, innan jag ännu var fullt vaken, fann mig stå mitt på golvet och hörde mig högt svara: ‘Här är jag.’ Men vem hade ropat? Inom hörhåll fanns blott min man, men jag hade ej känt igen hans röst. Jag lyssnade vid hans dörr, men han tycktes sova lugnt. [...] jag [kände] ingen oro, tvärtom genombävades jag av den rikaste glädjekänsla, jag någonsin vet mig ha känt. Det var som hade jag upplevat något underbart, som jag ej längre kunde minnas, men som efterlämnat denna härliga känsla. [...] Dagen blev sedan i yttre måtto rätt besvärlig, men ingenting kunde bringa mig ur jämvikt, ingenting kunde ens vara tråkigt.⁶⁷

Hon försäkrar sedan att hon *inte* uppfattade detta som en personlig kallelse, att det *inte* var fråga om någon “häftig omvändelse”, och att det kunde ha “rent fysiologiska orsaker”, men understryker samtidigt att “den lyckokänsla, som jag då erfor, var dock ett faktum.” Och hon fortsätter:

⁶⁶ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 10.

⁶⁷ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 26f.

Den [lyckokänslan] ingav mig *medveten längtan efter något*, som jag icke trodde mig kunna finna i jordiska förhållanden.⁶⁸ (Min kursivering)

Den obegripliga men påtagliga längtan efter det metafysiska “något” börjar därmed sättas i handling och hon söker sig sedan till katolsk teologisk litteratur, där hon också finner ett sätt att rationellt bearbeta sin längtan och sitt motstånd.

För att sammanfatta: Ett flertal starka erfarenheter av att möta ett “något” som är delvis fördolt för intellektet, väcker en längtan hos Eva von Bahr-Bergius. En längtan som driver henne att söka finna förstå detta “något” genom katolsk litteratur. Jag menar att denna längtan är en *icke-rationell längtan efter Gud*.

Förnuftets primat: Att rationalisera den icke-rationella längtan efter Gud

Eva von Bahr-Bergius tycks ha blivit inspirerad av att läsa John Henry Newmans *Apologia pro vita sua*.⁶⁹ Hon listar denna i *Om katolicismen* som en av de böcker som för henne varit de mest användbara för att förstå den katolska tron.⁷⁰ Dessutom citerar hon ett långt stycke av Newman i *Min väg tillbaka*, där hon förklarar hur just hans resonemang kring transsubstantiationsläran där var det som fick henne att förstå hur central katolska kyrkans auktoritetsprincip är för att acceptera dogmerna (även de tillsynes obegripliga).⁷¹ Newmans betydelse för Eva von Bahr-Bergius konversionsnarrativ kommer igen även i deras likhet vad gäller insisterandet på att det är *rationella argument* som måste ligga till grund för beslutet att bli katolik, och absolut inte emotionella eller dylika instabila motiv. Hon refererar i detta sammanhang inte explicit till Newman men det är lätt att se likheterna.

Newman söker genomgående i sin *Apologia* lägga fram rationella förklaringar till sin religiösa bana, och han motarbetar medvetet att låta sig påverkas av emotionella rörelser. Han skriver t.ex. följande om sitt motstånd mot den lockelse katolska kyrkan hade på honom (och förmodat andra omkring honom) ett par år före konversionen:

⁶⁸ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 27.

⁶⁹ Werner motsäger sig själv i denna fråga. Hon tar upp att von Bahr-Bergius läst och fått hjälp av Newmans *Apologia*, men några sidor senare påstås att hon inte tagit intryck av litterära konversionsberättelser. Werner, *Nordisk katolicism*, 263, jfr 267.

⁷⁰ v. Bahr-Bergius, *Om katolicismen*, 76.

⁷¹ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 71ff.

Trots min ingrodda fruktan för Rom, och det utslag mot hennes bruk som mitt förnuft och samvete gav mig [...] kände jag ändå en hemlig längtansfull kärlek till Rom, den engelska kristenhetens moder, och jag kände uppriktig hängivenhet för den heliga jungfrun, i vars college jag bodde, vars altare jag tjänade, och om vars obefläckade renhet jag i en av mina första tryckta predikningar haft mycket att säga. Det var i medvetande om denna böjelse hos mig – om jag så får kalla den – som jag såg mig nödsakad att predika så enträget mot faran att i religiösa frågor låta sig ledas mera av känsla än av förnuft.⁷²

Här ses den icke-rationella attraktionen till det katolska som ett hot mot troheten till det anglikanska och måste därför motas bort. (Han förklarar dock längre fram att han befann sig vid denna tid i en djup förvirring i dessa frågor, vilket jag inte ämnar gå in på närmare här). Detta förhållningssätt återkommer ofta i hans narrativ. Så också hos Eva von Bahr-Bergius. Hon skriver följande om västerlänningens förhållningssätt till relationen mellan tro och förnuft (för att förklara varför indisk filosofi inte kan vara gångbar i Europa):

Hans [västerlänningens] tro måste för att inverka på hans liv vara förbunden med hela hans människa, hans förnuft, hans vilja och hans känsla. Det sista anses av många vara det viktigaste, ja, av alltför många anses den religiösa känslan vara det enda nödvändiga. För den intellektuellt betonade kan detta i varje fall icke gälla. Känslan är aldrig pålitlig. Den påverkas av yttre omständigheter och kan plötsligt slå om i sin motsats. Vi kunna icke behärska den. Förnuftet ger en säkrare ledning och med förnuftet kan viljan behärskas eller åtminstone påverkas. Till och med de flesta helgon tala om tider av religiös ‘torrhet’. Känslan sviker. Men då deras förnuft och vilja ta ledningen, kunna de ändå fasthålla vid sin tro och efter en tid är deras prövning över, den religiösa känslan bemäktigar sig dem åter med allt vad den medför av lycka och hänförelse.⁷³

Den religiösa känslan, t.ex. erfarenheten av icke-rationell längtan efter att förenas med Gud – eller kanske: den viskande glädje som smyger sig in i hjärtat vid bevisandet av en stilla mässa – den känslan är flyktig. Men här motsäger sig von Bahr-Begius: Var det inte just sådana erfarenheter av typen “religiös känsla” hon tidigare gjort som lämnat sådant oförglömligt intryck på henne? Jag tänker då t.ex. på den mässa hon bevistade som barn som beskrivits ovan.⁷⁴ Det är detta jag menar är signifikant för konversions-berättelsens syfte att understryka de rationella argumentens primat för att ge den osannolika konversionen intellektuell legitimitet.

Dessutom finner jag i detta citat tecken på en förväntan att författaren (och andra katolska konvertiter) har att vänta sig hårda prövningar, ja, en så pressad situation att hon tar helgonens vittnesbörd om andlig torka som exempel.⁷⁵ Jag läser detta som en uppmaning att se den ratio-naliserade tron som den rustning konvertiten (och kanske alla andra katoliker i

⁷² John Henry Newman, *Apologia pro vita sua* (1864), sv. övers. (Skellefteå, 1993), 162f.

⁷³ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 38f.

⁷⁴ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 5.

⁷⁵ Här går tankarna osökt till Johannes av Korset och den “dunkla natten”. Han understryker dock nödvändigheten att även intellektet går igenom en “natt” på den andliga vandringen. Se Johannes av Korset, *Bestigningen av Berget Karmel* (ca 1580), sv. övers. (Helsingborg, 1978).

protestantiska samhällen?) gör bäst i att ikläda sig inför den stundande strid (andlig, privat, social) som obönhörligen väntar på andra sidan konversionen. Men hon menar också, att bortom slag-fältets lidande, finns den religiösa känslans ljuva glädje alltjämt kvar. För vad vore väl kampens mening, om inte att åter få möta den glädje som en gång sporrade en att ge sig ut på slagfältet? Så visst är det både hjärta och hjärna som eftersträvas här:

Visserligen är det sant, att religionen för att vara levande måste vara något mycket mer än ett intellektuellt omfattande av dogmer, men den intellektuellt betonade människan kan ej hänge sig, kan ej offra sig för något, som förnuftet icke samtycker till.⁷⁶

Det förutsätts att det är just rationella argument som är de mest legitima, de mest hållbara. Förnuftet ses som en mer stabil grund att bygga sin världsbild (och religion) på än tron – vilken tycks associeras med känslor. Tron, d.v.s. den bejakade relationen med Gud, uppfattas tydligen inte som nog. Måhända måste relationen med Gud göras gripbar och påtaglig på något sätt (genom dogmer, liturgi, målningar etc) för att man skall våga lita på dess beständighet? Den icke-rationella men dock påtagligt erfarna tron är inte av denna världen och kan inte förväntas hålla stånd mot ifrågasättande utifrån. Tron – hur häftigt den än brinner i ett hjärta – uppfattas inte som stark nog att få gälla i egen rätt. Den himmelska metafysiken måste trängas in i den jordiska fysikens dräkt, det världsliga språkets tvångströja.⁷⁷ Detta skulle innebära en rätt så förtryckande syn på förnuftets roll visavi tron. De rationella förklaringarna skulle täcka över, dölja, förtrycka tron. Det religiösa livet handlar då inte längre alls om någon positiv relation med Gud, utan av en negativ sådan, då det utesluter Gud genom det mänskliga förnuftet.

Istället skulle man kunna se rationaliseringarna i ett helt annat perspektiv. Nämligen som människans samarbete med Gud. Gud ingjuter tron i människans hjärta (vilken ger en erfarenhet av "något"). På detta svarar människan genom att försöka begripa denna erfarenhet, genom att ge den språklig dräkt, och så göra den synlig och möjlig att möta med de sinnliga organen (inkl förnuftet). Rationaliseringen av den icke-rationella tron blir så ett sätt att liksom "bjuda in" Gud i den världsliga sfären och den mänskliga vardagen. Gud och människa får leva samman i världen. Gud blir immanent genom människans rationaliseringar. Tron blir då synlig och bekänd. Det är snarare så jag vill tolka de ivriga rationaliseringarna. Detta blir då att se konversionsberättelsernas rationaliseringar som en *dynamisk process*

⁷⁶ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 37f.

⁷⁷ Här är det frestande att göra en utvikning om Ankersmits diskussion om "språkets fångelse", men här finns tyvärr inte utrymme för det. Se Frank Ankersmit, *Sublime Historical Experience* (Stanford, 2005), 76.

mellan Gud och människa, för att tillsammans skapa den levande Kyrkan. Detta är nog en uppfattning som ligger von Bahr-Bergius nära, om man ser till hennes utläggning om läran om Kyrkan som *Corpus Christi* (Kristi kropp), och som hon själv ansåg vara den mest avgörande för hennes vilja att bli katolik.⁷⁸ Det är också i linje med den katolska uppfattningen att Gud och människa arbetar tillsammans på människans frälsning. Man kan då se rationaliseringarna som en process att göra själva gudsrelationen katolsk.

Vilken av dessa båda förklaringar av rationaliseringarna är den mest adekvata för att förstå Eva von Bahr-Bergius konversionsberättelse? Jag skulle mena en kombination av de båda. Både den dynamiskt kreativa och den förtryckande. Men varför skulle von Bahr-Bergius – eller någon annan konvertit för den delen – vilja förtrycka sin tro? Antagligen upplevde hon det som att det förväntades av henne (av den tilltänkta läsekretsen: hon själv, vännerna och icke-katolikerna – samt de icke nämnda katolikerna) att hon skulle presentera rationella argument, att hennes vilja skulle vara väl grundad. Som hon själv skriver:

[T]ro utan försanthållande [...] är omöjlig, då *förståndet emanciperat sig* [...]. Och det är icke blott de högst bildade, som nått detta stadium. Den blinda tron är, tack vare *folkupplysningen*, numera omöjlig för alla intellektuellt betonade människor. Det lyckas inte längre att kvarhålla 'folket' vid en religiös tro, som de bildade icke kunna dela. Skall kristendomen kunna bevaras, får den därför icke stå främmande eller i strid med förnuftet. Den måste ha ett bestämt innehåll och detta måste kunna *framställas* så, att även den högst bildade kan tro därpå, d.v.s. hålla dess dogmer för sanna.⁷⁹ [mina kursiveringar]

Alltså: tack vare folkupplysningen har förståndet emanciperat sig så att folket och de högst bildade samtliga kräver att tron framställs på ett förnuftigt sätt. Alla samhällsskikt förväntar sig nu att tron skall hålla för rationell granskning. Kraven på von Bahr-Bergius att motivera sin vilja att bli katolik i rationella termer uppfattas alltså komma från hela samhället. Rationalismen har blivit allmänlig (katolsk!) tack vare folkbildningen.⁸⁰ Nog tror jag dock att det visst var (och är) *möjligt* med blind tro, men att det i folkbildningens tid inte längre ses som *trovärdigt* att anse blind tro vara orsak nog att konvertera (förutom att det är kätterskt utifrån ett katolskt sett att se).

En annan sida av den rationella strävan kanske kan förstås i profileringen gentemot den protestantiska linjen, vilken Eva von Bahr-Bergius beskriver i sina skrifter som otydlig och föga intellektuellt tillfredsställande. Denna typ av polemik från katolskt håll ligger i linje med

⁷⁸ v. Bahr-Bergius, *Efterskrift*, 6ff, 11.

⁷⁹ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 37.

⁸⁰ Eva von Bahr-Bergius var ju också själv folkbildare, då hon arbetat som lärare vid Brunnsviks folkhögskola. Se vidare om folkbildningen vid Brunnsvik i Lundkvists artikel i *Tvärnsnitt*.

vad Susan Rosa menar var brukligt även under 1600-talet. Protestantismen framställdes då som passande dem som var obildade och manipulerade av sina pastorer, medan katolicismen var intellektuellt mer krävande, och byggde på den troendes fria vilja.⁸¹ Eva von Bahr-Bergius skriver beträffande hur hon uppfattar det protestantiska: “Upprepade gånger hade jag sökt närma mig kristendomen genom protestantiska teologers skrifter och genom samtal med troende protestanter, men alltid förgäves.”⁸² Och vidare om sin läsning av katolska teologer:

Och nu mötte mig en överraskning. Det var som om jag trätt in i en ny värld med en klar, hög, befriande atmosfär, så helt annorlunda än den dimmiga luft, jag alltid tyckt mig möta hos de protestantiska teologer, jag förut försökt läsa. De katolska författare, jag nu gjorde bekantskap med, Karl Adam, Romano Guardini, P. Lippert m. fl. voro tydligen högt intelligenta män med vana att tänka klart och logiskt.⁸³

Och om ett senare försök att ge sig i kast med en protestantisk teolog (Karl Sell):

Men det gick mig nu som tidigare, då jag försökt läsa protestantisk litteratur. Jag stöttes tillbaka av oklarheten och alla dess halvsanningar. Därtill kom, att jag läst tillräckligt mycken katolsk litteratur för att inse, att den framställning, som Sell ger av katolicismen, är i högsta grad förvanskad.⁸⁴

Man skulle kunna se detta som en avståndsmarkering gentemot protestantismen, med argument i enlighet med förnuftets primat (sett ur von Bahr-Bergius katolska perspektiv förstås). Detta skulle då gå i linje med den förväntan från katolskt håll, att en konversion till katolicismen alltid samtidigt innebär en *aversion* från det icke-katolska – i detta fall ett aktivt bortvändande från protestantismen – och i von Bahr-Bergius eget specifika fall även relativismen.⁸⁵ Det skulle också kunna ses som ett exempel på det som Rosa beskriver som typisk för den post-reformatoriska polemiken.

Rosa menar vidare i sin artikel att bruket av den rationaliserande diskursen, uppkommen ur religionsstridigheterna sedan reformationen, resulterade i att religionen blev någonting som man tänkte *på* istället för någonting som man tänkte *med*, och genom uppkomsten av en rad olika trosbekännelser började man uppfatta religion som ett fasthållande vid en rad påståenden – en konfessionalism – och ledde i sin förlängning till att befästa förnuftet som norm.⁸⁶ Rationaliseringarna i von Bahr-Bergius konversionsberättelse skulle då kunna ses som sprungna ur denna tradition.

⁸¹ Rosa, 93.

⁸² v. Bahr-Bergius, *Efterskrift*, 5.

⁸³ v. Bahr-Bergius, *Efterskrift*, 5.

⁸⁴ v. Bahr-Bergius, *Min väg tillbaka*, 41f.

⁸⁵ I dag är detta krav på avsvärjande av tidigare lämnad tro vid konversion inte längre i bruk.

⁸⁶ Rosa, 88ff.

Slutligen är det av vikt att påminna om att rationaliseringarna förklarar bara en del av den icke-rationella längtan efter Gud. Det åtestår ett "något" som inte helt går att begripa: den supra-rationella tron som trotsar förnuftets ansträngningar. Denna försvinner inte genom rationaliseringarna. Den supra-rationella tron genomstrålar Eva von Bahr-Bergius hela berättelse som själva den drivkraft som för konvertiten fram genom sin process, som inspirerar till rationaliseringarna – som *själva rot-orsaken* till både konversionen och rationaliseringarna. Den finns där som den del av tron som konstateras, både explicit och implicit, men som inte förklaras.

Sammanfattningsvis kan man säga att rationaliseringarna av den icke-rationella längtan efter Gud, är ämnade att ge *legitimitet* åt valet att konvertera till katolicismen, samt att bibehålla konvertitens *respektabilitet*, att hon så kan bevara sin intellektuella heder. Dessutom ingår rationaliseringarna i en dynamisk process mellan konvertiten och Gud, där *gudsrelationen fördjupas och katoliceras*.

Sammanfattning

Vad min undersökning har visat är att syftet med Eva von Bahr-Bergius konversionsberättelse är att svara på den undran från en omgivning som har svårt att begripa, nämligen det märkliga i att hon överhuvudtaget kan vilja bli katolik, med tanke på den bild av katolicismen som fanns i samtiden i Sverige, den är i detta avseende en apologetisk text. Att publicera berättelsen innebär också en frigörelse genom att representera och konstituera en komma-ut-process. Vidare har jag visat att konversionsberättelsens rationella förklaringar fungerar som en nödvändig form för representationen av viljan att bli katolik, då dessa ger legitimitet åt valet och konvertiten kan behålla sin respektabilitet. Förklaringarna i berättelsen är alltså inte själva orsaken till konversionen, utan de är till för att möjliggöra konversionen. Den egentliga orsaken är en icke-rationell längtan efter Gud. Rationaliseringarna fungerar vidare som en dynamisk relation med Gud, och innebär så en katolicering av gudstron.

Käll- och litteraturförteckning

- Almäng, Jan, "Att sammanväva liv och filosofi – Edith Stein", i *Signum* 2006:7 (Uppsala, 2007), nätupplagan: <http://www.signum.se/signum/template.php?page=read&id=3097> (2007-06-10).
- Armfelt, Gustaf, *Min väg till Kyrkan* (1920).
- Ankersmit, Frank, *Sublime Historical Experience* (Stanford, 2005).
- Assarsson, Berndt David, *Den katolska kyrkan i Sverige i nuvarande tid* (1925).
- Augustinus, *Confessiones* (c:a 397).
- Bahr-Bergius, Eva von, *Om katolicismen, några ord till protestanter* (Uppsala, 1929).
- Bahr-Bergius, Eva von, *Min väg tillbaka till kristendomen* (Uppsala, 1933).
- Bahr-Bergius, Eva von, *Efterskrift till Min väg tillbaka till kristendomen* (Uppsala, 1934).
- Bitter, Albert, *Inlaga till Kungl. Skolöverstyrelsen angående oriktiga påståenden om katolsk lära och praxis i vid svenska statsskolor använda historiska läroböcker* (1921).
- Blückert, Kjell, *Moder, syster eller sköka: Bilden av katolska kyrkan i kristen press år 1989*, *Bibliotheca theologie practicae* 72 (Skellefteå, 2004).
- Cavallin, Lars, "Fyra perioder med förväntningar, bakslag och nya impulser 1833-1983", i *Katolska kyrkan i Sverige 1783-1983: En historisk återblick* (Uppsala, 1983), 23-46.
- Den Katolska Kyrkan i Sverige i nuvarande tid*, utgiven av Birgittaföreningen (Stockholm, 1925).
- Engeström, Sigfrid von, "En naturforskaren bekännelse", *Svenska Dagbladet*, 8/4 1934.
- Görman, Ulf, ed., *Towards a New Understanding of Conversion*, *Religio* 50 (Lund, 1999).
- Hallberg, Lars, *Birgittaföreningen: 100 år i den katolska litteraturens tjänst 1907-2007* (Stockholm, 2007).
- James, William, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature* (New York, 1902).
- Johannes av Korset, *Bestigningen av Berget Karmel* (ca 1580), sv. övers. (Helsingborg, 1978).
- Jørgensen, Johannes, *Mit Livs Legende*, Bd 1-7 (1916-28).
- Kock, Augustin, *En konvertits bekännelser* (Uppsala, 1927).
- Lagergren, Claes, *Mitt livs minnen*, bd. 3-4 (Stockholm, 1924-25).
- Littberger, Inger, "Conversion and Literature: Some Aspects of an Interdisciplinary Field", i *Towards a New Understanding of Conversion*, ed. Ulf Görman, *Religio* 50 (Lund, 1999), 82-94.
- Lundkvist, Ingmar, "I folkbildningens tjänst", i *Tvärnsnitt* 4:2000, nätupplagan: <http://www.vr.se/huvudmeny/arkiv/2000/tvarsnittnr42000/ifolkbildningenstjanst.4.6140245810e5f4492308000431.html> (2007-06-01).

- Meurling, Birgitta, "En utdragen balansakt: Kvinnliga forskares strategiska arbete i akademien", i *Att se det osedda: Vänbok till Ann-Sofie Ohlander* (Stockholm, 2006), 159-180.
- Newman, John Henry, *Apologia pro vita sua* (1864), sv. översättning (Skellefteå, 1993).
- Niklas Bergius: en minnesskrift*, utg. av Brunnsvikarnas förbund (Stockholm, 1948).
- Oftestad, Bernt Torvild, "Två moderna omvändelser – Sigrid Undset och Ronald Fangen", i *Signum* 2006:8 (Uppsala, 2006), nätupplagan: <http://www.signum.se/signum/template.php?page=read&id=3467> (2007-06-10).
- Rambo, Lewis R., *Understanding Religious Conversion* (New Haven och London, 1993).
- Rosa, Susan, "Seventeenth-Century Catholic Polemic and the Rise of Cultural Rationalism: An Example from the Empire", i *Journal of the History of Ideas* 57.1 (1996), 87-107.
- Stenborg, Elisabeth, "Dansande vind över Fyris: Ett porträtt av Helena N", i *Signum* 2003:6 (Uppsala, 2003), nätupplagan: <http://www.signum.se/signum/template.php?page=read&id=1022> (2007-06-10).
- Stenborg, Elisabeth, "Lätt, snabb och oöm: Sven Stolpe i minnet", i *Signum* 2004:2 (Uppsala, 2004), nätupplagan: <http://www.signum.se/signum/template.php?page=read&id=1269> (2007-06-10).
- Stenborg, Elisabeth, "Jacques Maritain – en kort presentation", i *Signum* 2005:3 (Uppsala, 2005), nätupplagan: <http://www.signum.se/signum/template.php?page=read&id=2785> (2007-06-10).
- Sundback, Susan, "The Role of Converts in the Return of Roman Catholicism to Scandinavia", i *Towards a New Understanding of Conversion*, ed. Ulf Görman, Religio 50 (Lund, 1999), 49-63.
- Svenskt biografiskt lexikon* III (1922), 575ff.
- Svensson, Sven E., "Augustin Kock. En biografisk skiss", i *Konsersångaren och sångpedagogen Augustin Kock. Biografisk skiss, in- och utländsk press i urval, tidnings-artiklar och intyg. Verksamhetsåren 1911-1951* (Stockholm, 1952), 5-13.
- Wadensjö, Bengt, "Romersk-katolska kyrkan i svensk opinion 1920-1923", i *Kyrko-historisk årsskrift* 1968, ed. Sven Göransson (Stockholm, 1968), 205-224.
- Werner, Yvonne Maria, *Världsvid men främmande: Den katolska kyrkan i Sverige 1873-1929* (Uppsala, 1996).
- Werner, Yvonne Maria, *Nordisk katolicism: Katolsk mission och konversion i Danmark i ett nordiskt perspektiv* (Göteborg, Stockholm, 2005).