



# LUND UNIVERSITY

## Katolicism och religionsfrihet. Den svenska religionsfrihetslagen 50 år

Werner, Yvonne Maria

*Published in:*

Signum: Katolsk orientering om kyrka, kultur, samhälle

2002

*Document Version:*

Manuskriptversion, referentgranskad och korrigerad (även kallat post-print)

[Link to publication](#)

*Citation for published version (APA):*

Werner, Y. M. (2002). Katolicism och religionsfrihet. Den svenska religionsfrihetslagen 50 år. *Signum: Katolsk orientering om kyrka, kultur, samhälle*, (9). <http://www.signum.se/archive/read.php?id=935>

*Total number of authors:*

1

*Creative Commons License:*

Annan

### General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

### Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117  
221 00 Lund  
+46 46-222 00 00

# Katolicism och religionsfrihet: Den svenska religionsfrihetslagen 50 år

---

Av Yvonne Maria Werner

*Det är bara 50 år sedan som Sveriges riksdag i lag slog fast att ingen skulle diskrimineras på grund av sin religion. Artikeln ger bakgrunden och redogör för diskussionerna kring den nya lagen.*

Sverige har, om man ser till gudstjänstfrekvens och annan organiserad religiös aktivitet, länge varit ett sekulariserat land. Men trots detta kom det att dröja till 1952 innan religionsfrihet infördes i landet, vilket i ett västerländskt perspektiv var mycket sent.<sup>1</sup> På den europeiska kontinenten hade franska revolutionen och napoleonkrigens omvälvningar bidragit till att religionsfrihetens princip vunnit genomslag i stat och efter stat och sedan bekräftats i de nya statsförfattningar som antogs under 1800-talets lopp. Vissa länder gjorde rent hus med det traditionella konfessionssystemet genom att helt avskära bandet mellan kyrka och stat, medan andra garanterade religionsfrihet inom ramen för det bestående statskyrkosystemet. Religionsfriheten, som proklamerats som en mänsklig rättighet både i 1776 års amerikanska och i 1789 års franska rättighetsdeklaration, var en del av det moderna projektet och det nya sätt att se på relationen mellan individ, samhälle och statsmakt som det representerade. Tanken var att religion inte längre skulle vara samhällets angelägenhet utan ett uttryck för de enskilda individernas fria val. Individens medborgerliga rättigheter skulle med andra ord inte vara beroende av religionstillhörighet och ingen skulle diskrimineras på grund av sin religion.<sup>2</sup>

I Sverige var det först med 1951 års religionsfrihetslag, vilken trädde i kraft följande år, som dessa principer vann laga kraft. Fram till dess gällde 1873 års lag om främmande trosbekännare, den så kallade dissenterlagen, vilken utgick från principen att Svenska kyrkans bekännelse var landets statsreligion och att samhället vilade på kristen grund. Det var därför inte tillåtet att lämna statskyrkan utan att ansluta sig till ett annat, av staten erkänt kristet samfund, och den som utträdde förlorade dessutom vissa medborgerliga rättigheter. Så var de ”främmande” religionsbekännarna utestängda från den statliga folkskolläraryrket, och de hade heller inte tillträde till lärar- och sjuksköterskeutbildningarna. Då majoriteten av medlemmarna i de frikyrkliga samfunden valde att stanna kvar i Svenska kyrkan kom denna

konfessionsbestämda diskriminering i första hand att drabba katolikerna. Många av dissenterlagens restriktiva bestämmelser som exempelvis regelverket rörande blandäktenskap och förvärv av fast egendom samt förbudet att upprätta kloster hade dessutom en medvetet antikatsk udd. Denna negativa attityd till den katolska kyrkan hade djupa rötter i det svenska folkmedvetandet, och på många håll uppfattades katolicismen som ett hot mot landets säkerhet och politiska integritet. Att svenska medborgare sedan 1860 kunde bli katoliker utan att som tidigare riskera landsförvisning spädde på denna oro, och i massmedia var ”den katolska faran” ett ständigt återkommande tema.<sup>3</sup>

### *Enhetssamhället byter skepnad*

Dessa antikatska stämningar gjorde sig starkt gällande också i samband med de utredningar, lagförslag och debatter i religionsfrihetsfrågan som föregick 1951 års lag. I riksdagen hade det alltsedan 1880-talet framlagts en rad av motioner med krav på en liberalisering av dissenterlagen, inte minst då vad gällde villkoren för utträde ur Svenska kyrkan, och 1909 enades kamrarna om en skrivelse till regeringen med en begäran om utredning. Men den negativa remissbehandlingen av riksdagens skrivelse gjorde att saken lades på is, och det var först efter det politiska systemskiftet 1918 som regeringen, som nu leddes av liberaler och socialdemokrater, gjorde slag i saken. Två på varandra följande statliga kommittéer tillsattes för att utreda frågan och komma med ett förslag till en revision av den rådande lagstiftningen.<sup>4</sup> I det betänkande som framlades 1927 föreslogs att det i fortsättningen skulle stå varje vuxen medborgare fritt att lämna Svenska kyrkan och att de inskränkningar i de medborgerliga rättigheterna som dittills drabbat de utträdande i görligaste mån skulle undanröjas. Inga konfessionskrav skulle få ställas vid statliga anställningar, utom i de fall handläggning av kyrkliga ärenden ingick i tjänsten, och det framhölls uttryckligen att även personer som inte tillhörde Svenska kyrkan skulle kunna anställas som lärare vid landets folkskolor. Men man gjorde här ett viktigt undantag. Katoliker och andra, som det hette, ”verkligt främmande religionsbekännare” skulle således inte omfattas av de nya bestämmelserna, vilket motiverades med att man här saknade garantier för att den statliga läroplanens krav på en tolerant och odogmatisk religionsundervisning skulle komma att följas. De kommitterade uttalade sig också för att klosterförbudet och de gällande inskränkningarna i dissentersamfundens rätt att förvärva fast egendom skulle kvarstå.<sup>5</sup>

Betänkandet resulterade inte i något lagförslag, men det visar på en intressant tendens. Det slutna enhetssamhället princip fortsatte att utgöra ett riktmärke för svensk politik även efter det demokratiska genombrottet. Men diskrimineringen av ”främmande trosbekännare” motiverades inte längre av konfessionella utan av politiska och ideologiska skäl.

Socialdemokraterna, vilka tidigare varit ivriga förkämpar för religionsfrihetens princip, ställde nu upp till försvar för det lutherska statskyrkosystemet, vilket framställdes både som en garant för en demokratisk utveckling och som ett värn mot katolska maktsträvanden. Men det var inte längre den religiösa enheten på den augsburgska bekännelsens grund som skulle värnas utan den liberal-demokratiska, lutherskt präglade ideologi som nu blivit det svenska samhällets gemensamma värdegrund. I denna nya ideologiska gemenskap hade även de frikyrkliga en plats men katolikerna stod utanför, eftersom de ansågs företräda en trosuppfattning och ett samhällsideal som på viktiga punkter stod i strid med det svenska normsystemet. Att den katolska kyrkan drev egna församlingsskolor betraktades som ett bevis för katolikernas opålitlighet i ideologiskt avseende, och den svenska statmakten ställde sig fortsatt avvisande till de katolska systrakongregationernas strävanden att upprätta katolska sjukhus och vårdinrättningar.<sup>6</sup> Utvecklingen i Danmark, där det sedan 1849 rådde full religionsfrihet och där katolska ordenssamfund drev ett tjugotal privatsjukhus och en rad välrenommerade flickskolor, framhölls som ett varnande exempel på vilka konsekvenser en utvidgad svensk religionsfrihet skulle kunna få.<sup>7</sup>

### *Rädsla för självmedvetna och exklusiva anspråk*

En viktig anledning till att ledande krafter inom regering, riksdag och media ställde sig negativa till katolska privatskolor och sjukhus var att man uppfattade dem som redskap för katolsk propaganda och mission. Misstanken var ingalunda obefogad, och såväl de romerska instruktionerna som de i Norden stationerade katolska prästernas och ordenssystrarnas rapporter visar att det förhöll sig så. Organisatoriskt var de skandinaviska länderna så kallade apostoliska vikariat och därmed underordnade den romerska missionskongregationen, Propaganda Fide, vilket var en klar markering av områdets missionsstatus. Missionsarbetet ägde alltså högsta prioritet, och sjukvården och de högre skolorna, vars elever till stor del bestod av protestantiska barn, betraktades som viktiga instrument för att sprida kunskap om och väcka intresse för den katolska tron.<sup>8</sup> Att verksamheten hade denna inriktning var en konsekvens av den katolska ecklesiologin, vilken fram till andra vatikankonciliet teologiska nyorientering hade en betonat exklusivistisk prägel. Den katolska kyrkan gjorde anspråk på att ensam vara Kristi kyrka, och ekumenisk samverkan med andra kristna kyrkor och samfund avvisades kategoriskt. Protestantisk kristendom betecknades som en heresi, och verksamheten i Norden var därför inriktad på att övertyga människor om den katolska trons sanning och få dem att konvertera. Detta synsätt kom klart till uttryck vid själva upptagningsceremonin. Konvertiten skulle inte bara, som i dagens katolska kyrka, positivt bekänna den katolska tron utan också genom en muntlig avsvärjelse och en skriftlig deklaration ta avstånd från det kristna trossamfund som han eller hon dittills tillhört.<sup>9</sup>

Men det var inte i första hand den katolska kyrkans antiekumeniska hållning som väckte anstöt i Sverige utan de politiska anspråk och samhällsideal som den ansågs företräda. I debatten framställdes den katolska kyrkans övernationella karaktär och krav på oberoende i förhållande till statsmakten samt förekomsten av katolska politiska partier som ett uttryck för katolska maktsträvanden. Inte heller denna kritik var helt tagen ur luften. Medan de reformatoriska samfundet i egenskap av nationalkyrkor i regel varit underordnade staten, har den övernationella katolska kyrkan alltid värnat om sin självständighet gentemot statsmakten. Enligt den förkconciliära katolska samhällsdoktrinen, så som den utlades i påvliga encykliker från Gregorius XIV till Pius XII, var stat och kyrka båda suveräna på sitt område och skulle samverka till gagn för det allmänna bästa och själarnas frälsning. Idealet var den katolska staten, men även i förhållande till icke-katolska makter menade sig den katolska kyrkan kunna hävda vissa anspråk. Samhället tänktes organiserat uppifrån och ner, och rättssäkerheten ansågs garanterad genom statsmaktens bindning vid av Gud givna, evigt giltiga ordningsprinciper, för vilken kyrkan var garant. Detta gick stick i stäv med den liberala samhällsdoktrinen, som utgick från de enskilda individerna och deras författningsmässigt garanterade rättsanspråk gentemot statsmakten och som betraktade religion som en privatsak.<sup>10</sup>

### *En gemenskap med antimoderna förtecken*

Katolicismen framträdde vid denna tid inte bara som en religiös utan också som en ideologisk gemenskap med klart antimoderna förtecken. Detta var en frukt av den ultramontana (romorienterade) väckelse- och reformrörelse som under 1800-talets första hälft gjort sitt segertåg genom den katolska världen och som utgjorde basen för den katolska kyrkans utveckling i centralistisk och antimodernistisk riktning. Ultramontanismens av nythomismen präglade teologiska och filosofiska principer kom från seklets mitt att få karaktären av officiell kyrklig ideologi. Riktninggivande blev här Pius IX:s encyklika *Quanta Cura* med tillhörande *Syllabus errorum* från 1864 som i skarpa ordalag fördömde liberalismens politiska, ekonomiska, sociala och kulturella grundsatser och därmed också strävan att utveckla ett modernt, sekulariserat statssystem. Det skall här tilläggas att liberalismen i anknytning till den radikala upplysningens och franska revolutionens principer vid denna tid framträdde som en starkt antikyrlig kraft med samhällets totala sekularisering på sitt program. Bland de moderna villfarelser som fördömdes i *Quanta Cura* var också idén om religionsfrihet som en mänsklig rättighet, vilken stämplades som ett uttryck för indifferentism och religiös likgiltighet. Utgångspunkten var att endast den katolska kyrkan objektivt sett ägde *en rätt* att existera, medan det för andra kristna samfund enbart kunde bli fråga om tolerans, det vill säga en negativt formulerad civil rättighet att inte störas i sin kult.

Förkastelse över religionsfriheten upprepades därefter i en rad påvliga skrivelser och bekräftades än en gång av Pius XII så sent som 1953. I kampen mot tidens sekulära och totalitära samhällssystem var det därför inte individens rättigheter som stod i fokus utan den katolska kyrkans fri- och rättigheter, vilka i sin tur ansågs vara en förutsättning för att även individen skulle få det skydd som krävdes.<sup>11</sup>

Det liberala kravet på en principiell rätt till religionsfrihet ansågs alltså stå i strid med de katolska principerna. Men detta gällde givetvis bara i förhållande till den katolska religionen, och i samband med de ovan nämnda svenska religionsfrihetsutredningarna restes från katolskt håll krav på ökade fri- och rättigheter för den katolska kyrkan i Sverige just med hänvisning till religionsfrihetens princip. Detta, som det kunde tyckas, tvetydiga förhållningssätt till religionsfrihetens idé var säkert en bidragande orsak till den negativa behandling som de katolska önskemålen rönt i 1927 års religionsfrihetsbetänkande. Vissa av de föreslagna bestämmelserna skulle rent av komma medföra att den katolska kyrkan möjligheter att utöva själavård försämrades. Så föreslog kommittén ett förbud mot förhandsöverenskommelser vid blandäktenskap. Förslaget riktades direkt mot den praxis som man på katolskt håll använde vid blandäktenskap, eftersom barnen i annat fall enligt svensk lag automatiskt skulle komma att tillhöra Svenska kyrkan. Enligt 1917 års kanoniska lag var en sådan förhandsöverenskommelse dessutom ett villkor för att den katolska parten skulle få dispens att ingå blandäktenskap. Misstänksamheten mot det katolska prästerskapets beredvillighet att följa den svenska lagens bestämmelser hade på 1910-talet lett till att den katolska kyrkan fråntagits sin rätt att föra kyrkobok med offentligt vitsord och att utfärda hinderlöshetsintyg. Som motiv angavs bland annat att man ville beröva den katolska kyrkan möjligheten att utöva tvång gentemot katoliker som redan på förhand bestämt sig för att inte gifta sig katolskt.<sup>12</sup>

### *Frihet på "svenska" villkor*

Denna strävan att hämma den katolska kyrkans verksamhet framkom tydligt även i samband med debatterna kring 1951 års religionsfrihetslag. En ny dissenterlagskommitté hade tillsatts 1943, och det betänkande som framlades 1949 präglades av en önskan att inom ramen för det rådande statskyrkosystemet garantera den enskilda individens frihet från religiöst tvång och undanröja den diskriminering som dittills varit förbunden med ett utträde ur statskyrkan. Det var alltså individens religiösa fri- och rättigheter som stod fokus, inte de religiösa samfundens. I betänkandet föreslogs att beteckningen "främmande trosbekännare" skulle tas bort liksom också konfessionstvånget vid innehav av statliga tjänster som inte direkt var knutna till Svenska kyrkan. Även klosterfrågan togs upp, och kommittén ansåg det vara oförenligt med religionsfrihetens princip att behålla ett generellt förbud mot kloster. Man

föreslog därför att den gamla klosterparagrafen skulle upphävas och ersättas med en bestämmelse som gjorde det möjligt att på vissa villkor och med särskilt tillstånd från regeringen grunda kloster på svensk mark. Förutsättningen för att ett sådant tillstånd skulle kunna ges var att de svenska katolikerna kunde anses ha behov av ett kloster, att majoriteten klostermedlemmar var svenska medborgare och att de förpliktigade sig att följa svensk lag. För att skydda, som man uttryckte det, klostermedlemmarnas samvetsfrihet borde det stadgas att villkoren för att lämna ett kloster inte fick vara strängare än de regler som gällde för utträde ur Svenska kyrkan. Klosterfrågan kom att bli en av de hetast debatterade frågorna i hela förslaget, och i kommitténs betänkande reserverade sig ordföranden mot att de föreslagna restriktionerna inte utsträckts till att gälla alla former av katolska ordnar och kongregationer.<sup>13</sup> Detta skulle alltså ha inneburit att även socialkaritativa ordenssamfund som exempelvis Elisabeth- och Josefsystrarna, vilka varit verksamma i Sverige sedan 1860-talet, skulle ha behövt inhämta tillstånd varje gång en ny kommunitet skulle upprättas.

Den proposition som regeringen förelade 1951 års riksdag kom till stora delar att anknyta till kommitténs förslag. Mottagandet var på det hela taget positivt, och det enda förslag som på allvar ifrågasattes var just klosterförbudets upphävande. Även några av remissinstanserna, så bland annat överståthållarämbetet i Stockholm, hade avstyrkt detta I riksdagen väcktes två motioner, varav den ena undertecknats av 36 socialdemokrater, med krav på att klosterförbudet skulle upprätthållas, och i det särskilda riksdagsutskott som tillsattes för att behandla propositionen reserverade sig två medlemmarna för ett sådant beslut. Detta motiverades med att klostertanken stod i strid med svensk rättsuppfattning och frihetstradition. Under behandlingen i riksdagens båda kamrar blev klosterfrågan föremål för en hetsig debatt och en särskild omröstning. I dessa debatter, där åsiktsmotsättningarna inte följde gängse partilinjer, framkom en stark misstro mot den katolska kyrkan i allmänhet och klosterväsendet i synnerhet. Flera debattörer pekade på katolicismens politiska dimension och klostrens centrala ställning i det katolska systemet, medan andra gjorde gällande att klosterinstitutionen utgjorde ett hot mot den enskildes fri- och rättigheter och därför inte borde tillåtas i Sverige. Att en majoritet av riksdagsledamöterna till slut ändå uttalade sig för regeringens förslag berodde till en del på att förbudets upprätthållande stod i strid med Europarådets konvention om de mänskliga rättigheterna, vilken Sverige biträtt kort dessförinnan.<sup>14</sup> Det är i detta sammanhang intressant att konstatera att klosterfrågan faktiskt var en av orsakerna till att man från den svenska regeringens sida länge ställde sig tveksam till en svensk anslutningen till Europadomstolen, eftersom man befarade att detta skulle framtvunga ett villkorslöst upphävande av de gällande restriktionerna för upprättande av kloster.<sup>15</sup>

## *Klosterfrågan – en belysande konflikt*

Klosterförbudet hade alltså upphävts genom 1951 års religionsfrihetslag, men för att upprätta ett kloster krävdes ett särskilt tillstånd av regeringen. Det skulle emellertid dröja till 1959 innan det blev aktuellt att pröva en ansökan om ett sådant tillstånd. Då anhöll nämligen en grupp belgiska karmelitnunnor som etablerat sig i Glumslöv i Skåne om tillstånd att få upprätta ett kloster. Flera remissinstanser avtog begäran med hänvisning till att religionsfrihetslagens krav på att majoriteten klostermedlemmar måste vara svenska medborgare inte uppfyllts, men regeringen framlade ändå en proposition med förslag om bifall för 1961 års riksdag. Förslaget utlöste en livlig debatt både i riksdagen och i media. Inte heller denna gång följde meningssytringarna några bestämda partilinjer, och liksom i samband med 1951 års klosterdebatt handlade det mer om synen på den katolska kyrkan än om själva sakfrågan. Motståndarna pekade på den katolska kyrkans maktpolitiska strävanden och klosterväsendets oförenlighet såväl med svenska rättstraditioner som med moderna föreställningar om individens fri- och rättigheter, medan förespråkarna försökte tona ner dessa farhågor. Man pekade här bland annat på att det inte fanns mer än knappt 28 000 katoliker i Sverige och att de villkor som uppställts var tillräckliga för att värna de svenska rättsprinciperna. Kamrarna stannade inför olika beslut, men regeringen beslöt med hänvisning till konventionen om de mänskliga rättigheterna att trots detta bevilja tillstånd.<sup>16</sup> Men debatten om klosterfrågan fortsatte i media och tog ny fart i samband med karmelitsklostrets invigning i augusti 1963.

En viktig orsak till det svenska motståndet mot katolska kloster var att de uppfattades som det mest renodlade uttrycket för katolicismens väsen och för den katolska tanken. Man pekade här framför allt på auktoritetsprincipen, vilken ju framträder klarast just inom klosterväsendet med dess krav på lydnad och hierarkisk underordning. Här skymtar än en gång det protestantiska arvet i bakgrunden. Medan det enligt traditionell luthersk åskådning är äktenskapet som utgör den normativa utgångspunkten för ett kristet liv har man i katolsk lärotradition i stället framhållit ordenslivet som riktmärke. Detta var särskilt markerat före andra vaticankonciliet reformer, då ordensfolket betecknades som ett ”fullkomlighetens stånd” och den monastiska livsformen med dess strikt reglementerade andaktsliv gällde som en förebild även för lekmännen. Ordenslivets sågs som det mest renodlade uttrycker för den katolska livsformen, vilket förklarar varför den ”kulturkamp” mellan statsmakten och den katolska kyrkan som alltsedan slutet av 1800-talet rasade i många katolska länder framför allt drabbat ordensfolket, inte minst då medlemmarna i socialkaritativa och aktiva ordenssamfundet.<sup>17</sup> De svenska restriktionerna gällde däremot endast de kontemplativa ordnarna med vota solemnna och påvliga klausur och syftade främst till att tillförsäkra statsmakten kontroll över



verksamheten och förhindra att den kanoniska lagens stränga bestämmelser gjordes gällande på ett sätt som stred mot svensk rättsåskådning.

## *Andra Vatikankonciliet öppnade fönster*

Med andra vatikankonciliet reformer förlorade många av dessa invändningar mot klosterlivet sin grund. Den teologiska nyorientering som konciliet initierade öppnade inte bara vägen för ekumenisk samverkan med andra kristna kyrkor och samfund utan ledde också till radikala förändringar inom ordenslivet. I dekretet om ordenslivets förnyelse anges behovet av anpassning till tidens krav och ändrade levnadsförhållanden som ett viktigt riktmärke, vilket bland annat ledde till att de asketiska kraven tonades ner, att de enskilda ordensmedlemmarna gavs ett större mått av självbestämmande och att reglerna för utträde liberaliserades.<sup>18</sup> Detta var bakgrunden till att den svenska regeringen 1977 upphävde kravet på ett särskilt tillstånd för att upprätta kloster. Men andra vatikankonciliet ledde inte bara till en förnyelse av ecklesiologin och synen på klosterlivet utan också till en omprövning av kyrkans förhållande till det moderna samhället och dess grundprinciper. I pastoralkonstitutionen *Gaudium et Spes*, vilken träffande har betecknats som en ”anti-Syllabus”, erkänns sålunda det civila samhällets relativa autonomi, och med deklarationen *Dignitatis humanae* accepterades också religionsfriheten som en grundläggande mänsklig rättighet. Därmed har den katolska kyrkan de facto uppgivit tanken på en katolsk stat och agerar i stället utifrån principen om mänskliga rättigheter. I centrum står inte längre Guds och kyrkans objektiva rättigheter utan den mänskliga personens frihet och värdighet. Evangeliseringsuppdraget har givetvis fortfarande primat men det kompletteras med samarbete över alla religiösa och ideologiska gränser till värn för sociala och moraliska värden.<sup>19</sup>

## *Från frihet från till frihet till*

Denna nyorientering på teologins och sociallärans område är en av de faktorer som lett till att den katolska kyrkan numera är en accepterad och integrerad faktor i det svenska samhället. Antikatolska utfall förekommer visserligen fortfarande, men kritiken är inte lika massiv och principiellt negativ som den var ännu på 1960-talet. Under den period som förflutit sedan dess har det svenska samhället genomgått stora förändringar i riktning mot större öppenhet, pluralism och kulturell mångfald. År 1982 upprättades diplomatiska förbindelser mellan Sverige och den Heliga stolen. Därmed inleddes en ny fas i den katolska kyrkans relationer till den svenska statsmakten, vilket även kommit till uttryck på biståndsarbetets område där den katolska biståndsorganisationen *Caritas* nära samverkar med statliga myndigheter. Långsamt ändrades också statsmaktens tidigare negativa syn på katolska skolor, och 1983

fattades beslut om att katolska friskolor skulle kunna få statliga bidrag. Ett viktigt steg i riktning mot att rättsligt jämställa alla religiösa samfund i landet var överföringen av folkbokföringen från Svenska kyrkan till en statlig myndighet. Ännu ett steg togs 1995 med beslutet om att skilja Svenska kyrkan från staten, vilket genomfördes år 2000. De samfund som så önskade erbjöds möjlighet att med statens hjälp indriva kyrkoavgift, vilket den katolska kyrkan tackat ja till.<sup>20</sup>

Så har den svenska religionsfriheten vidgats från att främst ha gällt dess negativa sida, friheten från religion, till att även ta fasta på dess positiva sida, friheten till religion – och med detta har också följt en större hänsyn till de enskilda trossamfundens intressen och en strävan att skapa mer likvärdiga villkor för deras verksamhet. Men samtidigt har den senaste tidens utveckling, inte minst då den nya diskrimineringslagstiftningen till skydd för homosexuella, visat att religionsfriheten inte utgör någon garanti för trossamfundens rättigheter. Religionsfriheten är ju aldrig absolut utan begränsas av de lagar och allmänna riktlinjer som för övrigt gäller i samhället. Någon patentlösning är religionsfrihetsprincipen alltså inte – men för den katolska kyrkan i Sverige har ändå inneburit ett stort steg framåt.

---

<sup>1</sup> I. Brohed, ”Sverige: Folkkyrkans ordning, staten och de politiska partierna”: *Nordiske folkekirker i oprud. National identitet og international nyorientering efter 1945*. Århus 2000, s. 181ff.

<sup>2</sup> R. Rémond, *Religion and Society in Modern Europe*. Oxford, 1999, s. 38-75, 127-139.

<sup>3</sup> Y. M. Werner, *Världsvid men främmande. Den katolska kyrkan i Sverige 1873-1929*. Uppsala 1996, s. 30-99. Men 1860 års dissenterlag upphävdes de gamla straffbestämmelserna om avfall från den rena läran, men utträdet ur statskyrkan, som nu kom att kallas Svenska kyrkan, var kringgärdat med många restriktioner,

<sup>4</sup> S. Waller, ”Religionsfrihetsfrågan i Sverige”: *SOU* 1964:13, s. 35-54. Brohed, 2000, s. 181ff.

<sup>5</sup> Werner 1996, s. 89ff.

<sup>6</sup> Werner, 1996, s. 90, 98f, 171-180. B. Stråth, “The Swedish Image of Europe as the Other”: *Europe and the Other and Europe as the Other*. Bruxelles 2000, s. 359-383.

<sup>7</sup> Ang. skillnaden mellan Sverige och Danmark på denna punkt, se Y. M. Werner, *Katolsk mission och kvinnlig motkultur: Sankt Josefsystrarna i Danmark och Sverige 1856-1936*. Stockholm 2002, s. 93-177.

<sup>8</sup> Werner 2002, s. 104-112, 122-133, 247ff. Detta framgår särskilt tydligt i rapporterna till den franska missionsorganisationen *L'Œuvre de la Propagation de la Foi*, vilken understödde den katolska missionen i Skandinavien med betydande summor.

<sup>9</sup> Y. M. Werner, ”Between Secularization and Milieu Catholicism. Danish Converts and Scandinavian Catholicism in a Comparative Perspective”: *Towards a New Understanding of Conversion*. Ed. U. Görman. Lund 1999, s. 64-73. Den förkonciliära doktrinen sammanfattas i L. Ott, *Grundriss katholischer Dogmatik*. Freiburg 1957, s. 352-389.

- 
- <sup>10</sup> M. Chappin, "Die Kirche und die Werte der Französischen Revolution": *Communio. Internationale katholische Zeitschrift* 1989, s. 467-490. Jmf. H. J. Pottmeyer, *Die Rolle des Papsttums im Dritten Jahrtausend*. Freiburg 2000, s. 44ff, 67ff.
- <sup>11</sup> J. Punt, *Die Idee der Menschenrechte. Ihre geschichtliche Entwicklung und ihre Rezeption durch die moderne katholische Sozialverkündigung*. Paderborn 1987, s. 176-189, 209-215. K. Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Moderne*. Freiburg 1992, s. 69-119.
- <sup>12</sup> Werner, 1996, s. 58-73, 89ff.
- <sup>13</sup> SOU 1949:20, s. VII-X, 86-106, 116-124. Jmf. Waller, 1964, s. 66-75.
- <sup>14</sup> Waller, s. 75-95. G. Inger, "Klosterförbudet i Sverige och dess upphävande": *Statsvetenskaplig tidskrift* 1962, s. 133-165.
- <sup>15</sup> L. Kellberg, "Den svenska inställningen till Europarådsdomstolen för mänskliga rättigheter": *Festskrift till Lars Hjermer*. Stockholm 1990, s. 299-309. Anslutningen skedde först 1966, och 1977 slopades kravet på särskilda tillstånd för att upprätta kloster.
- <sup>16</sup> Inger, 1962, s. 165-173.
- <sup>17</sup> Werner, 2002, s. 14f, 80-84, 113f. I samband med kulturkampen i Frankrike i början av 1900-talet utvisades runt 60 000 medlemmar av katolska ordenssamfund.
- <sup>18</sup> E. Sastre Santos, *La vita religiosa nella storia della Chiesa e della società*. Milano 1997, s. 954-971.
- <sup>19</sup> Punt 1987, s. 175-247. J. A. Komonchak, "Das II. Vatikanum und die Auseinandersetzung zwischen Katholizismus und Liberalismus": *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven*. Hrsg. F.-X. Kaufmann, A. Zingerle. Paderborn 1998, s. 147-169. Jmf. J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*. München 1982, s. 387-403.
- <sup>20</sup> J. Gärde, *Från invandrarkyrka till mångkulturellt samfund. En kyrkosociologisk analys av katolska kyrkan i Sverige från 1970-tal till 1990-tal*. Uppsala 1999, s. 82-89, 200ff.; Y. M. Werner, "Rätt, religion och katolsk motkultur: nordiska katoliker mellan katolsk och nordisk rättstradition": *Rätten. Festskrift till Bengt Ankarloo*. Lund 2000, s. 120ff.