LUND UNIVERSITY

Kvinnlig motkultur och katolsk mission: Sankt Josefsystrarna i Danmark och Sverige 1856-1936

Werner, Yvonne Maria

2002

Document Version:
Manuskriptversion med förlagets layout och korrekturanmärkningar, oftast ej publikt tillgängligt

Link to publication

Citation for published version (APA):
Werner, Y. M. (2002). *Kvinnlig motkultur och katolsk mission: Sankt Josefsystrarna i Danmark och Sverige 1856-1936*. (1 uppl.) Veritas.

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

Kvinnlig motkultur och katolsk mission

Sankt Josefsystrarna
i Danmark och Sverige
1856–1936

Abstract

Werner, Yvonne Maria.
Katolsk mission och kvinnlig motkultur.
Sankt Josefsystrarna i Danmark och Sverige 1856-1936/
Catholic Mission and Female Counter-Culture.
The Sisters of St Joseph in Denmark and Sweden 1856-1936.
Department of History, Box 2034, 220 02 Lund.

Published in april 2002. ISBN 91-89684-00-1. Number of pages 360.

The study is about the work of the Catholic Sisters of St Joseph in schools, health care and parish work in Denmark and Sweden, and with some references to Norway, from the time the first sisters arrived in 1856 until the mid-1930s. These sisters belonged to a French community, whose mother house was at Chambéry in Savoy. The sisters' social activities in the Nordic countries were in the service of the Catholic mission but it was also an emanation of an alternative emancipation strategy with the aim of safeguarding the independence of the community. The majority of the Sisters of St Joseph who were active in the Nordic countries were from Catholic countries although in the course of time more and more women from the Nordic countries joined the community, whose Nordic communities were therefore, like the Nordic church as a whole, "multinational" and to some extent also multicultural. This work has an interdisciplinary approach focusing on culture, spirituality and gender. It is about the culture of religiously-motivated women in a male-dominated, hierarchically organised church structure, but also about the meeting between this female culture and its bearers and Nordic society imbued by protestantism. Theories and models developed in more modern sociology of religion, women's and cultural historical research serve as the theoretical framework of my work. The study emphasises the character of the Sisters of St Joseph as a female counter-culture in the Nordic society, a third way between protestant "familism" and striving towards bourgeois emancipation.

Kvinnlig motkultur och katolsk mission

Sankt Josefsystrarna
i Danmark och Sverige
1856–1936

YVONNE MARIA WERNER

Veritas Förlag

Omslag: Josefsystrar på trappan till moder- och novitiatshuset
på Strandvejen i Köpenhamn 1911 (Sankt Josefsystrarnas arkiv, Köpenhamn).
© Yvonne Maria Werner och Veritas Förlag
Tryckt med bidrag från Birgittaföreningen och Vetenskapsrådet
Grafisk form Laila Reppen
Tryckeri och år
ISBN 91-89684-00-1
Veritas Förlag
Distribution: Katolsk Bokhandel
Kungsträdgårdsgatan 12
Box 7204
103 88 Stockholm
Telefon 08-611 34 35
Telefax 08-611 34 33
kbh@katolskbokhandel.com
www.katolskbokhandel.com

Förord

Idén till denna bok föddes våren 1997 då jag besökte Uppsala för att fungera som opponent på Agneta af Jochnick Östborns forskarförberedande uppsats om den svenska birgittasystern Elisabeth Hesselblad och hennes kamp i början av 1900-talet för att återföra birgittaorden till Sverige och till Rom. Vid den tiden fanns det sedan mer än femtio år tillbaka en rad kvinnliga ordenssamfund i Norden, vilka ägnade sig åt allehanda sociala uppgifter i den katolska kyrkans tjänst. Vid sidan av detta katolska ordensliv formades senare också ett religiöst kommunitetsliv på evangelisk-luthersk grund. Mitt opponentuppdrag gav mig insikt om vilken betydelsefull roll dessa ordenssystrar spelat i det nordiska samhället och hur litet som var skrivet om dem. Här öppnade sig ett stort och nytt forskningsfält. Uppmuntrad av professor Sven-Erik Brodd började jag skissa på en ansökan till ett forskningsprojekt. Resultatet av detta arbete blev det av Vetenskapsrådet och NOS-H finansierade projektet *Det kvinnliga klosterväsendet i Norden: En kvinnlig motkultur i det moderna samhället 1856-2000*. Sven-Erik Brodd och jag har gemensamt lett detta internordiska projekt, vars medlemmar presenteras inne i texten. Vi har med jämna mellanrum samlats till projektkonferenser på birgittasystrarnas konferensgård i Farfa i Sabinerbergen utanför Rom. Jag vill här ta tillfället i akt att tacka alla i projektet för en stimulerande samvaro och för alla goda råd jag fått under arbetets gång. Ett tack vill jag rikta också till Inger Hammar, som deltog i ett av dessa möten och vars tes om den lutherska kallelseläran utgjort en viktig teoretisk bas för projektet.

Jag har använt mig av källmaterial från en rad arkiv runt om i Europa och därvid fått hjälp av kunniga arkivarier. Ett särskilt tack vill jag rikta till josefsystrarna Madeleine, Elisabeth och Getrud, vilka på olika sätt bistått mig i mitt arbete med materialet i chambérykongregationens arkiv i Köpenham, Chambéry och Stockholm. Professor emerita Birgitta Odén och förutvarande arkivarien på handskriftsavdelningen i Lund Per Ekström har läst mitt arbete i manuskript och gett mig många värdefulla kommentarer och förbättringsförslag. Mitt arbete har finansierats av Vetenskapsrådet och NOS-H. Ett anslag från Birgit och Gad Rausings Stiftelse för Humanistisk forskning och ett resestipendium från Vetenskapssocieteten i Lund gav mig möjlighet att lägga upp projektet och göra en första inventering av källmateria-

let. Från Vårdalstiftelsen har jag haft ett planeringsbidrag till ett projekt som aldrig blev av men som avsatt spår i bokens avsnitt om katolsk vårdtradition. Tryckningen av boken har bekostats av Vetenskapsrådet och Birgittaföreningen. Den avslutande sammanfattningen har översatts till franska av Christine Gervais.

All vetenskaplig forskning präglas av subjektiva premisser, vilka bestäms av kulturell prägling, världsbild och ideologiska och/eller religiösa preferenser. För läsaren kan det därför vara av intresse att veta att jag är katolik och därtill konvertit och att detta utgör bakgrunden till mitt intresse för nyare nordisk katolsk kyrko- och kulturhistoria. Den katolska kyrkans återetablering i Norden var en frukt av katolsk mission, och i detta missionsarbete spelade de katolska ordenssystrarna en central roll. Jag har i min bok velat fästa uppmärksamheten på denna kvinnliga missionsinsats och på det kulturmöte som ägde rum då de till största delen utlandsfödda Sankt Josefsystrarna gav sig i kast med att genom sina verksamheter sprida kunskap om och söka vinna människor för den katolska tro som var fundamentet i deras liv. Men dessa kvinnor representerade inte bara en för nordiska förhållanden främmande och på många sätt avvikande religionsform utan också en alternativ ”feminism”– kort sagt en religiöst präglad kvinnlig motkultur. I dagens nordiska samhälle har de katolska ordenssystrarna, liksom den katolska kyrkan i stort, inte längre denna prägel av motkultur på samma sätt som tidigare. Önskan att finna svar på frågan varför det är så och vilka faktorer som framkallat denna förändring har varit en viktig drivkraft för mig att skriva denna bok.

Lund påsken 2002

Yvonne Maria Werner

Innehåll

9 Inledning
Problemområde och teoretiska ramar 12, Studiens uppläggning 17, Forskningsläge och källmaterial 22

Kapitel I

KVINNLIGT ORDENSLIV PÅ TRÖSKELN TILL DET MODERNA

27 Ordensliv i den tridentinska reformens skugga
De socialkaritativa kongregationerna 29, Sankt Josefssystrarna och ”den lilla planen” 32

36 Restauration och katolsk expansion
Marie-Félicité – en generalpriorinna i takt med tiden 38

42 Den katolska kyrkans återkomst till Skandinavien
Religionsfrihet och katolsk mission 46

49 Josefsystarnas etablering i Köpenhamn
Den första svåra tiden 52, Vändpunkten 56

57 Romerska missionsstrategier i Norden
Nationella konflikter 58

61 Josefsystrarna och kampen om den svensk-norska missionen
Josefsystrar och barnabitfäder 63, Josefsystrarnas ställning befästs 68

72 Den heliga ordensregeln
Detaljreglerat dagsprogram 75, Rekrytering och utbildning 77, Tidsandans speglingar 80

84 Fortsatt expansion på det skandinaviska missionsfältet
Långsam expansion i Sverige och Norge 85, Framgångar på det danska missionsfältet 88

Kapitel II

ETT KATOLSKT SJUKVÅRDS- OCH SKOLIMPERIUM PÅ NORDISK GRUND

93 Josefsystrarnas danska skolapostolat
Franska skolor i Danmark 97, Verksamheten vid församlingsskolorna 101

104 Pedagogik i den katolska missionens tjänst
Katolsk skolkultur 108, Skolan som en identitetsskapande 112

116 Josefsystrarna, sjukvården och missionen
Sankt Josephs Hospital 118, Sjukvård i missionens tjänst 122

126 Katolsk vårdtradition – kontinuitet och förändring
Vård i ett eskatologiskt perspektiv 127, Vårdens andliga dimension 133, Organisationsstrukturer och professionalisering 136

139 Franska skolor och katolsk mission
Mission under omprövning 143, Katolsk mission på frammarsch 148, Striden om Franska skolan 152, Josefsystrar i rampljuset 158

165 Josefsystrarna och det nordiska samhället
Svenska reaktioner på "den katolska faran" 167, Josefsystrarna i möte med det danska samhället 172

Kapitel III

KVINNLIGT KOMMUNITETSLIV I MÅNGKULTURELL MILJÖ

179 Entreprenörskap och missionsanda
Danska josefsystrar och nya kommuniteter 181, Franska ordenssystrar etablerar verksamheter på nordisk mark 188

195 Josefsystrarna och det katolska församlingslivet
Josefsystrarna som förebilder för det katolska troslivet 197, Konkurrens, konflikt och samverkan 200

206 Katolsk ordensspiritualitet i praxis
Novitiatet – en utbildning för ordenslivet 208, Ordensdisciplinen och lydnadens svåra konst 214, Nationalismen och konsten att älska sina fiende 222, Trosföreställningar och religiös praxis 229

240 Josefsystrarnas nordiska mission i retrospektiv belysning
Kvinnlig mission ifrågasatt 242, Ordensregler och organisationsstruktur 245, Skola och sjukvård i missionens tjänst 247, Konfessionella och ideologiska perspektiv 250, Josefsystrarnas spiritualitet i praxis – en alternativ emancipationsrörelse? 254, Katolskt ordensliv i skuggan av andra vatikankonciliet 257

261 Fotnoter
Fotnoter Inledning 261, Fotnoter Kapitel I 269, Fotnoter Kapitel II 286, Fotnoter Kapitel III 307

319 Källor och litteratur

339 Personregister

345 Résumé en français

Inledning

I vårt nordiska samhälle har den kyrkligt organiserade kristna religionen ingen stark ställning. Religion hänförs till privatlivet och anses inte ha någon nämnvärd betydelse för samhälle och politik.[1] Kanske är denna marginalisering och privatisering av religion och religiös tro förklaringen till att man inom nordisk historisk forskning länge ägnat så föga intresse åt kyrklig och religiöst motiverad verksamhet i en modernhistorisk kontext. Men på 1990-talet skedde en omsvängning. Intresset för väckelser och folkliga mentaliteter kom här att fungera som en murbräcka, liksom också den mikro- och familjehistoriskt orienterade kvinnohistorien. Även inom den kyrkohistoriska forskningen har det skett en nyorientering genom att fokus långsamt börjat förskjutas från religionens institutionella aspekter till dess samhällsfunktion och identitetsskapande betydelse.[2] Detta har samtidigt lett till en förstärkt samverkan mellan historiker och kyrkohistoriker och till ett närmande mellan de båda disciplinerna, vilket klart manifesterades på det forskarsymposium om religionens roll i det moderna samhället som hölls i Uppsala i april 2000. Det var här framför allt kvinnornas religiösa engagemang som lyftes fram, och man pekade på hur religionen fungerat som en positiv kraft i kvinnors verklighet och som ett viktigt redskap i en alternativ emancipationsprocess.[3]

Men även på en annan punkt har det skett en nyorientering. Medan man tidigare främst koncentrerat sig på de kristet motiverade filantropiska rörelserna och därvid tenderat att se religionen i första hand som en hämmande faktor för kvinnornas jämlikhetssträvanden,[4] har sökarljuset nu alltmer kommit att riktas mot det religiösa engagemanget som sådant. En viktig milstolpe i denna förskjutning av forskningsintresset markerar lundahistorikern Inger Hammars arbeten om religion och kvinnoemancipation i Sverige under andra hälften av 1800-talet.[5] Hammars debattartikel i Historisk tidskrift 1998 om historieforskningens ”religionsblindhet” utlöste en livlig debatt bland nordiska kvinnohistoriker och bidrog därmed till att synliggöra ett länge försummat forskningsfält.[6] Att religionen tillmäts en ökad betydelse i den modernhistoriska kvinnoforskningen visade sig också på det Nordiska kvinnohistorikermötet i Tisvildeleje sommaren 1999. Här var den kristna religionens betydelse för kvinnors emancipationssträvanden från 1700-talet och framåt ett huvudtema.[7] Detta tema har sedan vidareutvecklats i den av Pirjo Markkola redigerade antologin *Gender and vocation*, där de nordiska kristna kvinnornas verksamhet inom filantropi, väckelser och missionsrörelser diskuteras i ett genusperspektiv.[8]

Men medan man inom forskningen allt mer kommit att uppmärksamma det reli-

giösa engagemanget som en positiv kraft i kvinnors liv och verklighet har man i mediadebatten främst koncentrerat sig på religionens negativa effekter. Kritiken har framför allt gällt islam. De islamiska samfundens växande numerära styrka har gett upphov till farhågor, eftersom de företräder värderingar som på viktiga punkter avviker från den nordiska samhällsmodellen och dess jämställdhetsdoktriner.[9] Islam anses med andra ord utgöra ett hot mot det nordiska samhällets kultur och grundläggande värderingar, inte minst då vad gäller synen på kvinnans roll i samhället. För hundra år sedan fördes en liknande debatt i media. Då gällde det katolicismen, vilken genom religionslagarnas liberalisering vid mitten av 1800-talet åter fått fast fot i de nordiska länderna.[10] Men då som nu spelade diskursen om kvinnans plats i samhället en central roll.

Det var nämligen inte bara den katolska kyrkan som återkom till de skandinaviska länderna utan också ordenssystrar och så småningom även kvinnliga kloster. Ordenssystrarna kom på många sätt att prägla det katolska församlingslivet och genom sin utåtriktade verksamhet kom de också att få en viss betydelse för den icke-katolska omvärldens syn på den katolska kyrkan. De ordenssamfund som slog sig ner i de nordiska länderna var till övervägande delen så kallat aktiva ordnar eller kongregationer, vilka hjälpte till i församlingarna och som drev privatskolor, barn-, ålderdomshem och sjukhus. I Sverige, där det rådde klosterförbud till in på 1950-talet, skedde denna återetablering av det katolska klosterlivet under mer förtäckta former. De klosterliknande kommuniteterna uppträdde under namn av vilohem och pensionat och var sålunda knutna till någon form av utåtriktad praktisk verksamhet. I Danmark fanns inga sådana restriktioner och där utvecklades ett florerande kvinnligt katolskt klosterliv, vilket även omfattade kontemplativa ordnar. Vid 1900-talets början fanns det i Danmark inte mindre än fjorton olika kongregationer med runt 450 ordenssystrar. Tjugofem år senare hade antalet ordenssystrar ökat till över sjuhundra. I Norge fanns det vid samma tid cirka 470 ordenssystrar medan Sverige hade ett hundratal.[11]

Den katolska kyrkan, vilken liksom dagens islam uppträdde som en missionsinriktad invandrarreligion med absoluthetsanspråk, mötte ett starkt motstånd i dåtidens nordiska samhälle. I den offentliga debatten talades det om en ”katolsk fara”, och katolicismen ansågs av många utgöra ett hot mot det egna landets integritet och nationella identitet. Det gjordes också försök att via en skärpning av lagstiftningen hämma den katolska verksamheten. Här spelade klosterfrågan en viss roll – och denna fråga ansågs vara en ren kvinnofråga. Detta kan till en del förklaras utifrån det faktum att de kloster och klosterliknande kommuniteter som fanns nästan uteslutande var kvinnliga. Men den främsta orsaken var en annan. Man uppfattade klosterväsendet som det mest renodlade uttrycket för den katolska tanken; klosterkommuniteterna betraktades därför som ett farligt propagandamedel och, sist men inte minst, som ett försåtligt lockbete för de nordiska kvinnorna.[12] Fortfarande

i början av 1960-talet framställdes katolicismen i allmänhet och klostren i synnerhet som ett reellt hot mot nordisk identitet och nordiska värderingar, vilket kom klart till uttryck i samband med den mediadebatt som upprättandet av ett karmelitkloster i skånska Glumslöv utlöste.[13]

Men det var inte bara i den katolska världen som klostertanken var en levande realitet. Även på evangelisk-lutherskt håll fanns klosterliknande kvinnliga kommuniteter. De sjuksköterskeanstalter som grundades under 1800-talets lopp hade mycket gemensamt med de katolska kongregationer som ägnade sig åt sjukvård. Sjuksköterskeutbildningen var konfessionellt bunden, och de sjuksköterskor som utbildades vid de prestigefyllda evangelisk-lutherska diakoniss- och sjuksköterskeanstalterna, liksom de sjukvårdande katolska ordenssystrarna, knutna till ett moderhus, bar en särskild dräkt och förväntades vara ogifta.[14] Skillnaden var att de inte avlade några ”eviga löften”. Med den anglikanskt påverkade högkyrkliga rörelsen i början av 1900-talet väcktes intresset också för ett mer kontemplativt klosterliv. En rad brödraskap upprättades och i anknytning till dem bildades sedan systragemenskaper, vilka kom att bilda utgångspunkten för de kvinnliga evangeliska kloster som grundades från 1950-talet och framåt. Även dessa klosterkommuniteter blev föremål för en våldsam debatt och mötte stark kritik både inom och utom de evangelisk-lutherska folkkyrkorna. I dag utgör de kvinnliga klosterkommuniteterna, de katolska såväl som de protestantiska, en etablerad livsform i Nordens religiösa liv.[15]

Den gradvisa förändringen av den tidigare så negativa synen på kloster och klosterliv sammanhänger med att den katolska kyrkan numera är en accepterad och integrerad faktor i det nordiska samhället. Visserligen riktas det även i dagens mediadebatt ibland viss kritik mot den katolska kyrkan. Men den framstår, trots att dess medlemmar till stor del har utländsk bakgrund, inte som främmande och farlig på samma sätt tidigare.[16] Detta beror till en del på att de nordiska samhällena sedan 1960-talet utvecklats i riktning mot större öppenhet, pluralism och kulturell mångfald, men också på den djupgående omvandling som den katolska kyrkan genomgått under samma period. Genom andra vatikankonciliet (1962-1965) och den efterföljande reformverksamheten lades grunden till en mer öppen form av katolicism, vilket lett till en gradvis anpassning av den katolska kulturen till det rådande sekulära paradigmet i västvärlden och till att tanken på en specifik katolsk livsåskådning uppgivits.[17] Därmed har också skillnaderna mellan katolskt och protestantiskt och mellan nordiskhet och katolicism blivit betydligt mindre framträdande än tidigare. Men före 1960-talet var dessa skillnader klart markerade, och de manifesterade sig särskilt tydligt i det katolska klosterlivet. Klostren med dess stränga disciplin och krav på lydnad och underordning uppfattades därför av många nordiska kritiker som det mest fulländade uttrycket för katolskt tänkesätt och katolsk mentalitet och som ett hot mot samhällelig moral och statlig myndighet.[18]

PROBLEMOMRÅDE OCH TEORETISKA RAMAR

I centrum för min undersökning står de katolska Sankt Josefsystrarna och deras verksamhet i Norden, främst då i Danmark och Sverige, från det att de första systrarna anlände på 1850-talet och fram till 1930-talets mitt.[19] De tillhörde en fransk religiös kongregation kallad *La Congregation des Sœurs de Saint-Joseph de Chambéry*, som grundats i början av 1800-talet som en avknoppning från en större ordensfamilj och vars moderhus låg i staden Chambéry i Savoyen. I början av 1930-talet var över åttahundra josefsystrar verksamma i de skandinaviska länderna, där de framförallt ägnade sig åt undervisning och sjukvård.

Min studie av josefsystrarnas verksamhet i Norden har en tvärvetenskaplig inriktning med fokus på kultur, genus och spiritualitet, det vill säga religiös mentalitet och andlighet. Det handlar här om en religiöst motiverad kvinnokultur i en mansdominerad, hierarkiskt organiserad kyrklig struktur, men också om mötet mellan denna kvinnokultur och dess bärare och det protestantiskt präglade nordiska samhället. Som teoretisk ram för mitt arbete tjänar modeller och hypoteser som utvecklats inom nyare religionssociologisk, kvinnohistorisk och kulturhistoriskt orienterad forskning. Jag har främst använt mig av följande tre teoretiska förklaringsmodeller.

Den **första förklaringsmodellen** utgår från de teorier om katolicismen som ett kulturellt system och ett väl avgränsat särsamhälle, som utvecklats av den schweiziske historikern Urs Altermatt, de båda tyska religionssociologerna Karl Gabriel och Franz-Xaver Kaufmann samt den franske historikern Émile Poulat. De har tagit fasta på katolicismen som en specifik livsform och betonat dess ställning som en motkultur och en motideologi i det moderna samhället.[20] Under 1800-talet och i början av 1900-talet rådde en skarp motsättning mellan den förhärskande liberala ideologin och den katolska samhällsdoktrinen, och detta ledde på vissa håll till skarpa konflikter mellan kyrka och stat. I en rad påvliga encyklikor fördömdes den ideologiska liberalismen och därmed också tidens strävan att utveckla ett statssystem på helt sekulär grund. Mot detta ställdes de traditionella katolska principerna om de andliga värdenas primat och den statliga maktens bindning vid en evigt giltig, gudomlig naturrätt, för vilken kyrkan var garant.[21] Kyrkoledningen blev allt mer centraliserad, vilket fick sitt teologiska uttryck i den 1870 proklamerade dogmen om den påvliga ofelbarheten vid lärouttalande ex cathedra. Även det katolska ordenslivet centraliserades och ställdes under en allt starkare romersk kontroll.

Den ideologiskt betingade motsättningen till den moderna statsmakten och strävan att skydda de troende från den sekulära världens inflytelser ledde till att den katolska hierarkin i samverkan med de allt starkare katolska lekmannarörelserna byggde upp ett system av organisationer och föreningar av alla de slag, alltifrån reli-

giösa sällskap till folkliga massorganisationer och fackföreningar. Samtidigt bildades katolska politiska partier och en slagkraftig tidningspress utvecklades för att tillvarata katolska intressen. Privata katolska skolor och vårdinrättningar grundades i stort antal och spelade en viktig roll i denna katolska försvarsstrategi. I sitt försvar av traditionella värden använde sig den katolska kyrkan alltså av det moderna samhällets organisationsformer och informationskanaler. Så skapades den specifika katolska kulturmiljö – i tysk forskning talar man om ”Mileukatholizismus” – som kom att prägla den katolska kyrkan från mitten av 1800-talet till 1960-talet, då andra vatikankonciliets teologiska nyorientering och reformverksamhet banade väg för en öppnare form av katolicitet och avgränsningen ersattes av dialog och samverkan.[22]

Men fram till dess gällde det slutna katolska särsamhället som riktmärke. Katolicismen var inte bara en religiöst präglad livsform utan också en världsåskådning med politiska implikationer och världsvida ambitioner. Detta tog sig också uttryck på missionens område och ledde till ökade katolska missionsinsatser världen över, också i protestantiska länder.[23] Med utgångspunkt från den dåvarande katolska ecklesiologin (kyrkosynen), som starkt betonade den katolska kyrkans anspråk på att ensam vara Kristi sanna kyrka, betraktades nämligen även formellt kristna men icke-katolska områden som missionsfält och var därmed underställda den romerska missionskongregationen, Sacra Congregatio de Propaganda Fide, och dess kardinalprefekt.[24] För Nordens del kvarstod denna missionsstatus officiellt ända fram till 1977, då de nordiska stiften erhöll status av fullvärdiga lokalkyrkor. Vid den tidpunkten hade den aktiva missionsverksamheten emellertid sedan länge upphört.[25]

Före andra vatikankonciliet syftade den katolska missionen alltså inte bara till att förmedla den kristna tron till hedningar utan också till att återföra icke-katolska kristna till den katolska kyrkans gemenskap. Denna rekatoliceringsverksamhet var framgångsrik, och från mitten av 1800-talet och framåt sökte sig en ständigt växande ström av konvertiter till den katolska kyrkan.[26] Efter den ecklesiologiska nyorienteringen i samband med andra vatikankonciliet, då den katolska kyrkan modifierade sitt absoluthetsanspråk och samtidigt accepterade ekumenisk samverkan som ett medel att nå kristen enhet, har konversion till den katolska kyrkan alltmer blivit en fråga om personlig övertygelse.[27] Men under den här aktuella perioden var en katolsk konversion inte bara ett uttryck för personlig tro utan innebar samtidigt ett markerat avståndstagande från det religiösa samfund konvertiten dittills tillhört.[28] Detta gav den katolska konversionsrörelsen en utmanande karaktär, vilket förklarar de skarpa reaktioner den katolska verksamheten ibland framkallade från protestantiskt håll.

Denna katolska missionsoffensiv riktade sig också mot Skandinavien, där man i skydd av den liberaliserade religionslagstiftningen kunde bygga upp ett nät av församlingar och missionsstationer. Särskilt framgångsrik var man i Danmark, där det sedan 1849 rådde i det närmaste total religionsfrihet.[29] Liksom inom de evangelikala

frikyrkorna fungerade församlingsbildningen som ett viktigt missionsinstrument. De katolska präster och ordenssystrar som var verksamma i de nordiska länderna hade alltså inte bara till uppgift att ta sig an de katoliker som redan fanns i området, utan de skulle också bedriva mission och försöka vinna konvertiter. Här ställer sig frågan hur den katolska missionsverksamheten och strävan att utveckla integrala katolska miljöer påverkade josefsystrarnas verksamhet i Danmark och Norden. Att systrarna var ivriga att sprida kunskap om den katolska tro som var själva livsnerven i deras ordensliv är självklart. Men uppfattade de sig verkligen primärt som missionärer? Eller har denna missionsretorik kanske främst varit något som använts från missionsledningens sida i förhållande till den romerska kyrkoledningen och de missionsorganisationer som finansierade den katolska verksamheten i Norden?

Den **andra förklaringsmodellen** anknyter till den hypotes om den lutherska kallelselärans betydelse i det moderna nordiska samhället som utvecklats av Inger Hammar. Hon har visat att denna kallelselära, som för kvinnans del innebar att hennes enda egentliga uppgift bestod i att vara maka och mor, fortfarande i början av 1900 hade en stark ställning i det nordiska samhället och att den fungerade som en slags allmänt erkänd samhällsideologi långt efter det att den lutherska bekännelsen som sådan förlorat sin normativa ställning. Många av den tidiga kvinnorörelsens pionjärer utgick, direkt eller indirekt, från den lutherska kallelselärans kvinnosyn, och deras sociala aktiviteter utanför den husliga sfären legitimerades genom att denna sfär vidgades till att även omfatta sociala, och så småningom också socialpolitiska, aktiviteter utanför hemmet. Äktenskapet framhävdes samtidigt som det celibatära klosterlivet förkastades som onaturligt och oetiskt. Sjuksköterskor och diakonissor förväntades visserligen leva i celibat, men det normala ansågs vara att detta endast utgjorde en övergående fas i livet. Målet var äktenskapet, och de filantropiskt verksamma äldre ogifta kvinnorna betraktades snarast som överblivna ungmör.[30]

Här är det viktigt att ta fasta på att klosterlivet fördömdes och att kvinnans kallelse exklusivt knöts till make, hushåll och – som en anpassning till samhällets strukturförändring – sociala aktiviteter. Klosterlivet som ett livslångt kall tycks alltså rimma illa med det rådande normsystemet i det nordiska samhället vid denna tid. Fredrika Bremer och andra pionjärer inom den nordiska kvinnorörelsen argumenterade visserligen för ett yrkesinriktat alternativ för ogifta kvinnor. Men detta försök att frigöra kvinnan från den genom äktenskapet givna könsrollen slog aldrig särskilt väl ut.[31] Denna alternativa kvinnoroll stod i alltför krass motsättning till den lutherska kallelselärans normsystem för att kunna utvecklas på evangelisk-luthersk grund, och den gick stick i stäv med den liberala och socialistiska kvinnorörelsens kvinnoideal.[32] Man frågar sig här hur de nordiska kvinnor som kände sig kallade att bli ordenssystrar hanterade denna motsättning. Och vilken betydelse hade den katolska kallelseläran, vilken ju i motsats till den lutherska starkt framhäver just klosterkallet, i detta

sammanhang? Enligt den klassiskt katolska kallelseläran hänför sig kallelsen enbart till prästämbetet och klosterlivet. Kallelsen till klosterlivet innebär att den enskilde viger sitt liv helt åt Gud genom att avlägga löfte om celibat, lydnad och fattigdom, det vill säga egendomsgemenskap. Före andra vatikankonciliets reformer talade man om ”fullkomlighetens stånd”, och den monastiska (klosterliga) levnadsformen gällde som förebild också för de kristna lekmännen.[33] Den komplementära syn på könen som utmärkte den lutherska kallelseläran med dess betoning av kvinnans underordning fanns också i den katolska traditionen. Men här erbjöd det religiösa ordenslivet i dess mångfaldiga former ett alternativ till äktenskapet som inte bara var accepterat utan som dessutom ansågs ha ett högre värde.[34] Man kan anta att denna skillnad mellan katolsk och evangelisk-luthersk doktrin har haft en viss betydelse för många av de nordiska kvinnor som från 1800-talet och framåt sökt sig till den katolska kyrkan.

I detta sammanhang är det också av intresse att försöka få en bild av hur josefsystrarna såg på sin verksamhet som sjuksköterskor. Inom modern vårdhistorisk forskning har man framhållit att idén om sjukvården som ett kall i en nordisk kontext fungerade som en inspirationskälla för kvinnor som ville verka i den offentliga sfären och som en legitimering i förhållande till den rådande samhällsideologin och dess genusordning.[35] Men hur förhöll det sig på katolskt håll? Uppfattade även de katolska ordenssystrarna sjukvården som ett kall? Enligt den klassiska katolska kallelseläran realiseras kallelsen genom att den enskilde viger sitt liv helt åt Gud, vilket konkret innebär att man ställer sig helt i kyrkans tjänst. Målet är Gud, medlen de goda gärningarna. Ser man till den teologiska normen tycks det alltså som om sjukvård från katolsk utgångspunkt inte kan anses som ett kall utan snarare som ett medel att nå ett högre mål. Frågan är hur den nordiska verkligheten svarade mot dessa ideala normer.

En **tredje förklaringsmodell** är den hypotes om klerikalisering som emancipationsstrategi som utarbetats inom ramen för den nya konfessionaliseringsforskningen i Tyskland. I nyare studier om katolska kvinnliga kongregationer i det tidigmoderna Europa har man pekat på hur de religiöst engagerade kvinnorna genom att ta fasta på de av manliga teologer utformade religiösa och etiska reformidealen kom att medverka aktivt och gestaltande i kyrka och samhälle. Det intressanta i sammanhanget är att dessa ideal egentligen var tänkta för ordensmän och präster. För kvinnor gällde liksom tidigare ett mera passivt ideal, och det tridentinska konciliet (1646-1564) inskärpte de gällande klausurföreskrifterna. Men, som den tyska historikern Anne Conrad visat, kunde kvinnorna genom att sluta sig samman i ”klerikalt” inspirerade, ordensliknande (semireligiösa) sällskap undgå klausurföreskrifterna och aktivt delta i det kyrkliga livet på sina villkor och utifrån egna erfarenheter. Många av dessa kvinnorörelser kom sedermera att förbjudas eller tvingas att anpassa sig till det tridentinska regelverket. Men idealen levde kvar och väcktes till nytt liv med de socialt

inriktade kvinnliga kongregationer som i stort antal grundades under 1800-talet.[36]

Det var denna typ av systrakongregationer som var verksamma i Norden. Med sin utåtriktade verksamhet, genom sina skolor, sjukhus och vårdhem, kom dessa ordenssystrar att spela en central roll i den katolska kyrkans liv i de nordiska länderna. Detta gällde inte minst josefsystrarna, vars första kommuniteter, det vill säga klostergemenskaper, tillkom under 1600-talets första hälft och som därför kan sägas vara direkta arvtagare till de tidigmoderna ”semireligiösa” kvinnorörelserna och deras traditioner. Hos dessa tidigmoderna föregångare kan man iaktta ett emancipatoriskt inslag. Kvinnorna hävdade här med framgång sin rätt att aktivt och gestaltande få delta i det religiösa livet och det kyrkliga arbetet, dock utan att ifrågasätta kyrkans hierarkiska och klerikala struktur. Finner man sådana tendenser även hos josefsystrarna i Norden? Och vilka uttryck tog sig i så fall detta på det rent praktiska planet? Kanske kan man i detta sammanhang rent av tala om en emancipatorisk katolsk kvinnokultur och ett alternativ till den borgerligt liberala kvinnorörelsens jämlikhetsstrategier – kort sagt: en kvinnlig motkultur inom den moderna kvinnorörelsen. I den nordiska miljön kom denna nygamla kvinnokultur givetvis att te sig än mer avvikande och alternativ, för att inte säga farlig.

Josefsystrarna i Norden representerade två olika kategorier. Majoriteten utgjordes av utländska ordenssystrar som av moderhuset i Chambéry sänts till de nordiska länderna, men med tiden kom ett växande antal nordiska kvinnliga konvertiter att söka sig till denna kongregation. Konvertiterna övergår från en kulturell kontext till en annan och de utländska ordenssystrarna utgör ett ”främmande” element i det nordiska samhället. I båda fallen sker ett möte mellan det nordiska och det katolska i dess olika gestaltningar. De utländska systrarnas konfronterades med den av reformatoriskt tänkande formade nordiska kulturen och de nordiska systrarna hade att infoga sig i en för dem på många sätt främmande katolsk kulturtradition. Josefsystrarnas kommuniteter utgör därmed ett instruktivt exempel på de skillnader och motsättningar som fanns – och fortfarande finns – mellan ”katolska” och ”nordiska” värderingar och synsätt men också mellan manligt och kvinnligt apostolat (kyrklig verksamhet) och därmed sammanhängande spiritualitet, mellan katolskt och protestantiskt och mellan nordiskt och utländskt.[37] Frågan om dessa kulturellt betingade motsättningar och deras betydelse för den katolska kyrkans arbete i Norden i allmänhet och för josefsystrarnas verksamhet i synnerhet spelar en central roll i min undersökning.

Jag kommer vidare att göra utblickar mot 1960-talet, då andra vatikankonciliets reformer ledde till en omprövning av ordenslivets premisser och till en genomgripande omgestaltning av ordenslivet som sådant, inte minst inom de aktiva, socialt inriktade ordnarna. I konciliedekretet *Perfectae Caritatis* (1965) uppmanas ordensfolket att söka sina andliga rötter men också att anpassa ordenslivet efter den mo-

derna tidens krav. Genom att göra en komparativ studie av josefsystrarnas ordensliv före och efter reformerna framträder kongregationens spiritualitet och dess genomslag i den praktiska verksamheten under den så kallat förkonciliära perioden i klarare belysning. Man kan se reformerna som en liberalisering och som en utveckling mot ökad formell jämställdhet mellan ordenssystrar och -bröder och mellan präster och ordenssystrar. Men de kan också förstås som ett uttryck för en strävan att nedtona ordenslivets specifika egenvärde till förmån för ett gemensamt socialt kall för alla kristna. Frågan är här vilken betydelse den tidigare skarpa avgränsningen gentemot lekmannavärlden haft för josefsystrarnas spiritualitet och verksamhet i Norden under den här aktuella perioden och vilka effekter förändringarna efter andra vatikankonciliet fått härvidlag?

STUDIENS UPPLÄGGNING

Det övergripande syftet med min studie är att utifrån de ovan angivna teoretiska infallsvinklarna skildra och analysera josefsystrarnas religiösa liv och spiritualitet och deras insatser inom skolväsende, sjukvård och församlingsarbete i Danmark och Sverige och med utblick mot Norge. Undersökningen är indelad i tre kapitel.

I **det första kapitlet** tar jag upp josefsystrarnas spiritualitet, historiska utveckling och etablering i Skandinavien samt deras relationer till den katolska hierarkin. Redan 1856 kom de första josefsystrarna till Norden och upprättade en kommunitet i Köpenhamn. Några år senare etablerade de sig även i Sverige och Norge och 1897 också på Island. Dessa systrar tillhörde en fransk religiös kongregation, som bildats i början av 1800-talet som en avknoppning från en större ordensfamilj och vars moderhus låg i Chambéry i Savoyen. Till skillnad från de äldre kvinnliga klosterordnarna, vars medlemmar avlade högtidliga löften om att leva i enlighet med de evangeliska råden om kyskhet, fattigdom och lydnad och tillämpade i sträng klausur, hade denna nya typ av religiösa sammanslutningar eller kongregationer endast så kallat ”enkla löften”. Detta innebar att systrarna inte var bundna av de stränga klausurföreskrifter som gällde för nunnor i kanonisk mening och därför kunde ägna sig åt utåtriktad, karitativ verksamhet.[38] Det var alltså till denna nya grupp av kvinnliga kongregationer *Les Sœurs de Saint-Joseph* hörde.

Chambérykongregationens konstitutioner, vilka godkändes av den Heliga stolen 1861 och i utvidgad form 1875, utgör tillsammans med dess direktorium, alltså en samling med tillämpningsbestämmelser, från 1878 en viktig källa när det gäller att rekonstruera systrarnas spiritualitet. Inom spiritualitetsforskningen, vilken är särskilt utvecklad i Frankrike, har detta begrepp använts som ett analysinstrument för att beskriva olika religiösa livsformer.[39] Det är också så jag kommer att använda begreppet i min analys av josefsystrarnas ordensregel. Frågan om spiritualiteten kon-

kretiserades i systrarnas praktiska verksamhet och religiösa praxis i de nordiska länderna behandlas i de två följande kapitlen. Systrarnas spiritualitet i teori såväl som i praxis måste givetvis ses mot bakgrund av den allmänna utvecklingen inom det katolska fromhetslivet vid denna tid.[40]

Jag kommer här också att blicka fram mot utvecklingen efter andra vatikankonciliet och den reform av ordenslivet som initierades med konciliedekretet *Perfectae Caritatis* från 1965. För josefsystrarnas del utmynnade detta reformarbete i nya konstitutioner, vilka godkändes av kongregationen för ordensfolket 1984. Man har betecknat reformerna som en återgång till en mer genuin form av ordensliv i enlighet med ordensgrundarnas intentioner.[41] Men frågan är om reformerna skall förstås på detta sätt? Var de inte snarare rätt och slätt ett uttryck för en ny tids krav och en anpassning till en förändrad mentalitet? Detta är en fråga som jag kommer att gå närmare in på i bokens slutavsnitt.

De religiösa ordenssamfundens relationer till lokala kyrkliga hierarkierna har ofta kantats av konflikter och maktstrider. Josefsystrarna utgör här inget undantag, och deras insatser i de nordiska länderna bemöttes ibland med misstänksamhet från det katolska prästerskapets sida. Dessa konflikter utgör ett instruktivt exempel på kvinnliga strategier i en manlig och hierarkisk religiös struktur. En viktig faktor i detta sammanhang var att flertalet systrar kom från Frankrike, där också ordensledning befann sig, medan större delen av de i Norden verksamma katolska prästerna kom från Tyskland. Även de apostoliska vikarierna i Danmark och Sverige var tyskar. Epoken präglades av starka nationella strömningar. I mitt arbete om den katolska kyrkan i Sverige runt sekelskiftet 1900 har jag kunnat visa den nationella frågans negativa inverkan på relationerna mellan de franska josefsystrarna och de tyska jesuiterna i Stockholm under 1920-talet.[42] Frågan är om detta problem fanns redan tidigare och om det gjorde sig gällande också i Danmark? Till denna fråga kommer jag sedan att återkomma i bokens tredje kapitel.

I **det andra kapitlet** behandlar jag josefsystrarnas insatser inom sjukvård, skolväsende och barnomsorg. Josefsystrarnas verksamhet på detta område måste sättas i relation såväl till utvecklingen i stort inom undervisnings- och vårdssektorn som till den katolska missionsverksamheten i Norden. Det fanns katolska folkskolor vid alla de katolska församlingarna i Danmark och Sverige. Församlingsbildning och katolskt skolväsende gick hand i hand. Dessa folkskolor var katolska i den meningen att de främst var avsedda för katolska barn. Annorlunda förhöll det sig med de högre skolorna. De var nämligen öppna även för protestanter och var således, för att nu använda ett protestantiskt slagord från tiden, både katolska ”propagandainstrument” och en del av den katolska kulturmiljön. Även den katolska sjukvården hade denna dubbla funktion, och majoriteten patienter och vårdtagare var icke-katoliker. Redan vid 1900-talets början drev josefsystrarna femton sjukhus, arton katolska folkskolor

och fem högre ”franska” flickskolor och ett lärarinneseminarium i Danmark, Norge och Sverige – och trenden var stigande. Mest framgångsrika var de i Danmark. Den expansiva utvecklingen bröts först på 1950-talet, då den statliga välfärdspolitiken fått fullt genomslag och det blev allt svårare för privata alternativ att hävda sig i konkurrensen med den offentliga sektorn.

Jag kommer också att gå in på frågan vilken betydelse josefsystrarnas insatser inom skola och sjukvård har haft för den katolska kyrkans utveckling i det nordiska samhället. Den expanderande katolska verksamheten inom skol- och vårdsektorn var liksom församlingsbildningen säkerligen ett viktigt instrument i den katolska missionens tjänst. Frågan är på vilket sätt och med vilka resultat. Man frågar sig vidare om systrarna företrätt en specifik pedagogisk tradition och omvårdnadsideologi, skild från de i det nordiska samhället gängse traditionerna inom skola och sjukvård. Den danska vårdforskaren Susanne Malchau, som inom ramen för en biografi om den danskfödda josefsystern Benedicte Ramsing undersökt vårdkulturen vid det katolska Sankt Josefshospitalet i Köpenhamn under 1940- och 1950-talet, menar sig utifrån sitt källmaterial inte ha kunnat urskilja en specifikt katolsk vårdtradition, men hon utesluter inte att en sådan skulle kunna finnas.[43] Det faktum att josefsystrarnas sjukhus leddes av systrarna själva och inte, som fallet var inom den protestantiska och den offentliga sjukvården, av manliga överläkare, pekar i denna riktning. I detta sammanhang kommer jag även att anknyta till de nya perspektiv på omvårdnadsideologi och professionalisering, som utvecklats inom vårdforskning och humanistisk hälsoforskning.[44] Hur hanterade josefsystrarna den trend mot en ökat professionalisering och specialisering som gjorde sig gällande under den här aktuella perioden? Och hur förhöll de sig till den nya sjukvårdsetik som utvecklades som en följd av vårdens medikalisering, teknifiering och professionalisering?

Här aktualiseras också frågan om vårdens andliga dimension, dess funktion av tröst och uppbyggelse. I vår tid har de minskade resurserna inom vården lett till att tröstfunktionen kom att skjutas åt sidan till förmån för uppgiften att bota och lindra kroppsligt lidande. Men under den här aktuella perioden tycks trösten ha spelat en central roll. I en kristen kontext sammanhänger begreppet tröst med tillit och gudsförtröstan men också med medlidande, empati och beredskap att hjälpa och lindra.[45] Vid josefsystrarnas sjukhus var vården av svårt sjuka och döende en högprioriterad vårdform. Frågan är vilka uttryck denna form av omvårdnad tog sig och om den skilde sig från det som var gängse i den offentliga sjukvården vid denna tid. Det faktum att huvuddelen av patienterna vid josefsystrarnas sjukhus, åtminstone formellt, var protestanter och alltså inte delade den form av kristen tro som systrarna bekände sig till är en viktig faktor i sammanhanget. Man frågar sig här i vad mån josefsystrarna använde sjukvården som ett redskap i den katolska missionens tjänst och vilka uttryck detta i så fall tog sig.

Vad gäller den pedagogiska traditionen har den franska historikern Yvonne Turin visat att josefsystrarna redan kring mitten av 1800-talet utvecklat en pedagogik som på samma sätt som den utilistiska pedagogiken satte den enskilda eleven och hennes begåvning och särskilda behov i centrum. Skillnaden var emellertid att man här strävade efter att forma elevens karaktär och kvinnlighet i enlighet med kristet katolska ideal, och dessa ideal stod på många sätt i motsättning till de normer som var gängse i Norden både inom den emancipatoriska och inom den traditionellt borgerliga flickskoletraditionen.[46] Men samtidigt medverkade josefsystrarna genom sina högre flickskolor indirekt till emancipationsrörelsen genom att bibringa unga kvinnor en mer kvalificerad utbildning som öppnade vägen för en yrkeskarriär. Man frågar sig hur josefsystrarna såg på denna utveckling och hur de förhöll sig till tidens stora kvinnofrågor. Vidare är det intressant att notera att många av eleverna i josefsystrarnas skolor var protestanter. På vilket sätt påverkade detta undervisningens utformning och inriktning? Och hur reagerade man på protestantiskt håll på att icke-katolska barn undervisades i dessa katolska skolor?

Flertalet av de josefsystrar som var verksamma i de nordiska länderna var utlänningar. De representerade alltså inte bara en främmande religion utan också en främmande nationalitet. Inom nyare religions- och kyrkovetenskaplig forskning har man framhållit den stora betydelse som den hävdvunna konfessionella kulturen spelat för utformningen av den nationella identiteten under 1800- och början av 1900-talet. Även om den moderna nationalstaten formellt var konfessionellt neutral, så fortsatte konfessionell identitet och nationalitet ändå att vara sammankopplade i det allmänna medvetandet.[47] Så har teologen Kjell Blückert visat hur den nationella diskursen fungerat som en slags superideologi inom svensk evangelisk-luthersk kyrklighet runt sekelskiftet 1900, och i de övriga nordiska länderna förhöll det sig på samma sätt.[48] Detta ledde till att de religiösa dissentergrupperna försökte forma alternativa nationella identiteter på religiös grund.[49] Sådana strävanden gjorde sig gällande även bland katolikerna i Norden, vilket före andra vatikankonciliet framför allt yttrade sig i försök att skapa en avgränsad, nordiskt präglad ”miljökatolicism” med stark betoning av de konfessionella särdragen och samhörigheten med den världsvida katolska gemenskapen.[50] Man frågar sig här vilken roll dessa faktorer spelat för josefsystrarnas verksamhet och för deras möjligheter att göra sig gällande i det nordiska samhället. Det faktum att josefsystrarna tillhörde ett franskt religiöst ordenssamfund och att många av systrarna kom från Frankrike kan antas ha spelat en betydelsefull roll härvidlag. Inom den nordiska överklassen fanns det ju sedan gammalt starka sympatier för Frankrike.

Vidare vill jag försöka ge en bild av hur man i dansk och svensk press betraktade josefsystrarnas verksamhet, hur denna syn förändrats över tid samt i vad mån den påverkat inställningen till den katolska kyrkan och katolicismen. Jag kommer i detta

sammanhang också ta upp några av de konflikter som förekom, bland annat striden om den Franska skolan i Stockholm på 1930-talet.[51] Här kommer också statsmaktens agerande med in i bilden. Vilka skillnader uppvisar de skandinaviska länderna härvidlag? Och vilken betydelse har josefsystrarnas verksamhet haft för katolikernas ställning i det nordiska samhället och för den ”ekumeniska” tanken? Även om de katolska ordenssystrarna på ett objektivt plan höll fast vid den dåtida katolska missionsstrategin som den enda legitima vägen att uppnå kristen enhet, så kan de ju mycket väl på ett subjektivt plan ha verkat för interkonfessionell samverkan. Jag kommer också att göra jämförelser mellan josefsystrarnas verksamhet och de evangelisk-lutherska kvinnogrupper som engagerade sig inom skola, vård och omsorg som exempelvis de protestantiska diakonissorna och representanter för det privata flickskoleväsendet. Kanske kan man här finna uttryck för en gemensam kristet inspirerad kvinnokultur över konfessionsgränserna?

I **det tredje kapitlet** undersöker jag kongregationens interna förhållanden, dess relationer till andra katolska ordenssamfund och dess betydelse för det katolska församlingslivet. Systrakommuniteter är samhällen i miniatyr. I josefsystrarnas interna korrespondens, vilken utgör en viktig källa för denna del av min undersökning, ges upplysning om hur spiritualiteten omformades i praxis. Dessa brev och rapporter speglar systrarnas planer och ambitioner men vittnar också om konflikter, svårigheter och problem. Instruktionerna från general- och provinsföreståndarinnorna visar hur man från ordensledningens sida försökte hantera dessa problem. Under kongregationens etableringsfas kom flertalet systrar från fransktalande områden, men efterhand ökade det icke-franska inslaget, inte minst då genom rekrytering från Tyskland. En rad nordiska kvinnliga katoliker och konvertiter sökte sig till denna kongregation, vars nordiska kommuniteter därför, liksom den nordiska katolska kyrkan i stort, var ”mångnationella” och i viss mån också mångkulturella. De utgör med andra ord ett utmärkt objekt för att belysa den för mitt arbete centrala frågeställningen om förhållandet mellan nordisk och katolsk kulturtradition, mellan nordiskt och utländskt och mellan manligt och kvinnligt apostolat. Man frågar sig här hur den förkonciliära katolska missions- och avgränsningsstrategin fungerade i de öppna verksamheter, där flertalet systrar var verksamma. Hur såg systrarna själva på sitt apostolat i den nordiska ”diasporan”? Och vilken roll har kongregationens franska ursprung spelat för den konkreta utformningen av systrarnas verksamhet på nordisk mark?

Här kommer också relationen till biktfäderna med in i bilden. Enligt kongregationens konstitutioner skulle varje kommunitet ha en egen s.k. aumônier, som också fungerade som andlig rådgivare. I de mindre församlingarna i Skandinavien var det ofta kyrkoherden som fick åta sig att fungera som själasörjare åt systrarna. Regelbunden bikt har alltsedan högmedeltiden utgjort ett viktigt moment i det katolska ordenslivet. Vid bedömningen av biktfädernas inflytande är det, som Anne Conrad påpe-

kat, viktigt att hålla i minnet att de stränga regelverket med dess betoning av lydnad och underkastelse inte alltid står i överensstämmelse med det praktiska handlandet.[52] Biktfadern hade visserligen ett visst inflytande över systrarnas andliga liv, men i konflikter mellan ordenssystrar och biktfäder var det ingalunda givet att biktfadern avgick med seger. Den kanoniska bestämmelsen att systrarnas biktfäder skulle bytas ut vart tredje år och endast kunde kvarstå med systrarnas särskilda medgivande utgjorde en effektiv spärr mot prästerligt maktmissbruk.[53]

Ordenssystrarna spelade en central roll i det katolska missionsarbetet och de fungerade tillsammans med prästerna som ”församlingsbyggare”. Detta gällde i särskilt hög grad för josefsystrarna som inte bara var den kvinnliga kongregation som först etablerade sig i Norden utan också det kvantitativt största och mest expansiva ordenssamfundet. Josefssystrarna samverkade med övriga ordnar och kongregationer för att främja den katolska saken. Men de befann sig också i en viss konkurrenssituation. Skol- och sjukvårdsverksamhet bedrevs av en rad andra såväl kvinnliga som manliga ordnar och kongregationer. Man frågar sig här hur förhållandet mellan josefsystrarna och de övriga i Norden verksamma religiösa ordenssamfunden gestaltade sig. Hur reglerades arbetet vid de inrättningar där josefsystrarna samverkade med manliga ordnar? Vilken roll spelade josefsystrarna i det katolska församlingslivet? Hur fungerade samarbetet med församlingsprästerna? Och vilken betydelse har josefsystrarna haft för kvinnor och kvinnliga konvertiter i de katolska församlingarna?

Avslutningsvis kommer jag att dra samman trådarna till en övergripande analys av josefsystrarnas spiritualitet i teori, retorik och praxis. Ordensregeln och konstitutionerna står här för teorin, systrarnas korrespondens för retoriken och verksamheten som sådan för praxis. Det rör sig här om tre olika uttryck för josefsystrarnas religiösa livsform och samspelet mellan dessa. Jag tar därvid även upp frågan om vilken betydelse josefsystrarna och andra socialt inriktade katolska kvinnliga kongregationer har haft för den katolska kyrkans integrering i det nordiska samhället och för relationerna mellan katoliker och protestanter i Norden. Här kommer jag också att göra jämförelser med det kvinnliga ordenslivet i dagens nordiska samhälle.

FORSKNINGSLÄGE OCH KÄLLMATERIAL

Inom internationell forskning kan man märka ett ökat intresse för de katolska ordenssystrarna och deras insatser i kyrka och samhälle, och det finns en rad specialstudier på detta tema. De flesta rör perioden före 1800. Men det finns också en växande forskning om de kvinnliga kongregationerna under 1800- och 1900-talen. Claude Langlois' har i sitt monumentala arbete *Le Catholicisme au féminin* belyst detta tema, liksom också Mary Peckham Magray i *The transforming power of the Nuns,* Giancarlo Rocca i *Donne religiose*, Yvonne Turin i sin monografi *Femmes et religieuses au XIX*^{eme}

siècle med den talande undertiteln *Le féminisme "en religion"* samt slutligen Relinde Meiwes i *Arbeiterinnen des Herrn.*[54] I dessa arbeten skildras de socialt inriktade katolska ordenssystrarnas banbrytande och på många områden nydanande verksamhet i den katolska världen under 1800- och början av 1900-talet. Temat behandlas också i den av Erwin Gatz utgivna antologin *Caritas und Soziale Dienste* från 1998 och i den amerikanska kvinnohistorikern Jo Ann Kay McNamaras digra monografi *Sisters in Arms* från 1999.[55] McNamara nöjer sig emellertid inte med den moderna epoken utan försöker teckna en helhetsbild av det kvinnliga klosterväsendet från äldsta tid till våra dagar utifrån ett feministiskt perspektiv. Alla dessa arbeten visar att de socialt inriktade kvinnliga ordnarna och kongregationerna inte bara gjorde en betydande insats inom sjukvård, skolväsende och fattigvård. De banade också väg för kvinnornas inträde i den offentliga sfären och i yrkeslivet. Ett viktigt arbete är vidare Eutimo Sastre Santos *La vita religiosa* från 1997, som ger en överblick över det katolska ordenslivet i stort och dess historiska utveckling från en kyrkorättslig utgångspunkt.[56]

De kvinnliga katolska kongregationernas verksamhet i Norden har endast i ringa utsträckning gjorts till föremål för vetenskaplig undersökning. Ett undantag utgör Norge, och den norska teologen och dominikansystern Else-Britt Nilsen har publicerat en rad studier om de här verksamma kvinnliga ordnarna och kongregationerna.[57] För den här aktuella perioden finns översikter i den svenske kyrkohistorikern Arne Palmqvists och i mitt eget arbete om den katolska kyrkan i Sverige.[58] Teologen Agneta af Jochnick Östborn har publicerat ett mindre arbete om den svenska konvertiten och birgittasystern Elisabeth Hesselblad, grundarinnan av den så kallat romerska grenen av birgittinorden.[59] Den danska historikern Karin Lützen berör ämnet i sin doktorsavhandling om katolska kvinnors ordensliv och filantropi i Danmark, men den baseras enbart på tryckt material.[60] Josefsystrarnas verksamhet på Island finns dokumenterad i en omfångsrik monografi av Olafur H. Torfason.[61] Viktiga insatser på detta område har också gjorts av icke-nordiska forskare. Så har den holländska historikern Vefie Poels skrivit om de holländska ordenssystrarnas i Norden, och den tyske forskaren Joseph Mertens har i sitt stora arbete om elisabethsystrarnas historia även behandlat dessa systrars insatser i de nordiska länderna.[62] Men det var först med Susanne Malchaus på många sätt banbrytande arbete om den danskfödda katolska ordenssystern Benedicte Ramsing som intresset på allvar väcktes för detta länge försummade forskningsfält.[63] Inom ramen för det internordiska forskningsprojekt "Det kvinnliga klosterväsendet i Norden 1856–2000: en kvinnlig motkultur i det moderna samhället", vilket jag initierat och organiserat tillsammans med teologen Sven-Erik Brodd i Uppsala och där föreliggande arbete ingår som en del, kommer ett antal studier att publiceras inom kort.[64]

För den katolska verksamheten i stort i de nordiska länderna finns det, som sagt,

nyare monografier om Sverige, Norge och Finland.[65] För Danmark saknas ännu ett sådant arbete. Men forskning pågår.[66] Det finns emellertid en rad äldre översiktsverk, församlingshistoriker och minnesteckningar, vilka trots sin mer eller mindre klart uttalade apologetiska tendens ger många värdefulla upplysningar.[67] Under 1990-talet har det vidare publicerats ett antal specialstudier om enskilda katolska församlingar, som ger viktig information om katolskt liv i Danmark under den här aktuella perioden.[68]

Vad gäller Sankt Josefsystrarna finns ett antal ordensinterna historiska arbeten och krönikor som belyser verksamheten från ett inifrånperspektiv.[69] Av särskild betydelse är här den *Chronique* över josefsystrarnas historia som kaplanen vid systrarnas moderhus Léon Bouchage publicerade 1911 och som utkom i ett andra band 1936. Dessa arbeten speglar kongregationens självbild under denna period. På 1950-talet utgavs även en krönika över verksamheten i Norge. I Bouchages krönika har avtryckts de lovordande brev som kardinalstatssekreterare Merry del Val och kongregationens generalprotektor kardinal Vives y Tuto, vilka båda stod påven Pius X mycket nära, tillsänt författaren. Detta kan tolkas som ett uttryck för att kongregationen stod högt i gunst hos den Heliga stolen vid denna tid. Vidare har den danska josefsystern Hedvig Utke Ramsig publicerat en historik över systrarnas verksamhet i Danmark, vilken utkom i en första upplaga 1922 och i en andra 1939.[70] Skillnaden mellan denna danska historik och de franska krönikorna är påfallande; inte bara framställningssättet utan också själva ”tonen” är annorlunda. Frågan om hur detta skall tolkas kommer jag att återkomma till nedan. Viktiga upplysningar finns också i jesuitpatern Henri Demains arbete från 1934 om generalpriorinnan Marie-Félicité.[71]

I sin doktorsavhandling från 1991 har josefsystern Marguerite Vacher givit en djuplodande skildring av kongregationens historia och spiritualitet från tillkomsten och fram till franska revolutionen.[72] Detta arbete kan samtidigt sägas vara en frukt av det förnyelsearbete som inleddes efter andra vatikankonciliet, där strävan efter en reform i ljuset av ordensgrundarnas ursprungliga intentioner, en ”retour au racines”, stod i fokus. I detta syfte utgavs 1975 en textkritisk utgåva av kongregationens ursprungliga konstitutioner och andra normerande dokument från den första tiden.[73] Denna strävan att ”återgå till rötterna” spelar en central roll också i josefsystern Louis Marie Silvestres historik över kongregationen från 1985.[74] Men intresset för kongregationens rötter gjorde sig gällande långt tidigare. Så behandlades detta tema på en ordensintern konferens i Lyon 1943, då man intressant nog drog helt andra slutsatser om kongregationens ursprungliga syfte och mening än vad man kom att göra efter andra vatikankonciliet.[75] Av betydelse i detta sammanhang är också Yvonne Turins ovan nämnda arbete eftersom det till stor del bygger på källmaterial från josefsystrarnas arkiv, främst då den kongregation som hade sitt moderhus i Clermont-

Ferrand. Viktig information ges vidare i den franske historikern Christian Sorrel arbete om stiftet Chambérys moderna historia, vilket också innehåller ett avsnitt om josefsystrarna.[76]

Det finns ett omfattande källmaterial som belyser josefsystrarnas verksamhet i Norden under perioden ifråga. I kongregationernas moderhus i Chambéry (ASSJC) finns ett rikt källmaterial, som bland annat innehåller brev och rapporter från de olika kommuniteterna, registratur över in- och utgående brev, korrespondens med kyrkliga och världsliga myndigheter och en ”Journal de la Maison Mère”. Särskilt intressanta är de många breven från enskilda systrar, vilka ger en bild av vardagslivet i kommuniteterna, alltså av kongregationens spiritualitet omsatt i praxis. I kongregationens provinsarkiv i Köpenhamn (SJSAK) och i Stockholm (SJSAS) förvaras instruktioner, krönikor och diverse sammanställningar över den egna verksamheten. Viktigt material finns också i Katolsk historisk arkiv (KHA) i Köpenhamn och i Katolska Biskopsämbetets arkiv (KBA) i Stockholm samt i centralarkivet för den katolska missionsorganisationen Œuvres Pontificales Missionaires (AOPM) i Lyon, det katolska stiftsarkivet i Osnabrück (BAO) och i den vatikanska missionskongregationens Archivio Storico (ASPF) i Rom, dit de nordiska katolska stiftscheferna regelbundet insände lägesrapporter och dit även josefsystrarna rapporterade. Särskilt flitig har systrarnas rapportering till L’Œuvre varit, vilket förklaras av att deras verksamhet till stora delar finansierades med bidrag från denna organisation. Även rapporterna från de i Sverige och Danmark stationerade tyska jesuiterna innehåller en del intressanta informationer om josefsystrarnas verksamhet. Dessa rapporter förvaras i jesuitordens huvudarkiv Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI) i Rom och i det tyska provinsarkivet Archivum Provinciae Germaniae Septentrionalis (APGS) i Köln. I Kultusministeriets arkiv på danska Rigsarkivet (DRA) finns en del material angående de katolska församlingarna och församlingsprästerna, och i Københavns Stadsarkiv (KSA) förvaras material om de katolska skolorna och Sankt Josephs Hospital.

För att rekonstruera kongregationens spiritualitet, pedagogiska tradition och omsorgsideologi utgör dess konstitutioner och direktorier men också kongregationens nekrologer över systrarna samt generalpriorinnornas instruktioner ett viktigt material. Systrarnas rapporter ger en bild av hur spiritualiteten tog sig uttryck i praxis. Pressklippssamlingarna i de katolska arkiven upplyser om de ofta polemiska tidningsdebatter som systrarnas verksamhet givit upphov till och ger samtidigt en bild av den icke-katolska allmänhetens inställning till katolskt ordensliv och till josefsystrarna. Intressanta upplysningar finns också i nordiska katolska tidskrifter som exempelvis den danska *Nordisk Ugeblad for katholske Kristne*. Den danska och den svenska offentlighetens syn på josefsystrarnas verksamhet belyses vidare av inspektionsberättelser, lagar och lagförslag samt riksdagsdebatter.

En stor del av källmaterialet är på icke-nordiska språk. Josefsystrarnas rapporter är i allmänhet på franska. Jag har valt att citera vissa texter direkt på franska för att ge en bild av systrarnas sätt att uttrycka sig och av den spiritualitet som dessa texter förmedlar. I dessa fall ges en svensk översättning direkt efter citatet. Kortare citat på icke-nordiska språk förklaras eller översätts i den löpande texten. Vidare har jag – i anknytning till källmaterialet – använt mig av det före andra vatikankonciliet gängse begreppet ”den katolska religionen” som beteckning på den katolska kyrkans trossystem.

KAPITEL I

Kvinnligt ordensliv på tröskeln till det moderna

Ordensliv i den tridentinska reformens skugga

Under hög- och senmedeltiden genomfördes en rad reformer av det monastiska livet i riktning mot större enhetlighet, centralisering och striktare observans av ordensregeln, inte minst då vad gällde bestämmelsen om egendomsgemenskap och förpliktelsen att recitera det stora officiet (tidegärden). Denna reformverksamhet motverkade missbruk men bidrog också till att inskränka den monastiska autonomin, vilket drabbade de kvinnliga klostren hårdare än de manliga och försvagade deras möjligheter att interagera med det omgivande samhället. Av avgörande betydelse blev här Bonifatius VIII:s bulla *Periculoso* från 1298, vilken stadgade att alla nunnor skulle avlägga högtidliga livslånga löften (vota solemnia), leva i klausur och vara underkastade biskoplig jurisdiktion. Klausuren var tänkt att ha en skyddande funktion och förhindra betungande gästningar och andra anspråk från släktingars sida.[1] Men de stränga reglerna lade samtidigt hinder i vägen för de kvinnliga klostrens möjligheter att överta den mer aktiva levnadsform som utvecklats i och med tiggarordnarnas uppkomst.

Detta restriktiva regelverk visade sig emellertid svårt att genomdriva, och många kvinnliga kommuniteter försökte på olika sätt kringgå de påvliga bestämmelserna för att kunna utveckla ett mer utåtriktat religiöst apostolat. Dominikaner och franciskaner grundade så kallade tredje ordnar, vars medlemmar avlade så kallat enkla, årligen förnyade löften och som därför inte betraktades som ordensfolk i egentlig mening. De kvinnor som trädde in i denna typ av kommuniteter räknades enligt den kanoniska lagen till lekfolket och berördes därför inte av de påvliga bestämmelserna. Även kvinnor som inte var knutna till manliga ordnar slöt sig samman i kommuniteter.

De kallades beginer, och denna beginrörelse upplevde en storhetstid under senmedeltiden.[2] I början av 1500-talet lade italienskan Angela Merici grunden till *Compagnia di Santa Orsola*, som ägnade sig åt undervisning av flickor och vård av sjuka. Ursulinsystrarna avlade endast enkla löften och levde inte i klausur. Kongregationens ordensregel erhöll påvligt godkännande 1544, och Angela Merici blev dess första generalpriorinna. En rad ursulinkommuniteter upprättade i Italien och Frankrike. Men i takt med att kongregationen blev allt populärare började många biskopar ifrågasätta dess organisation och livsstil.[3]

På konciliet i Trient, som sammankallats för att ta itu med den kris som den reformatoriska rörelsen utlöst och åtgärda missförhållandena inom kyrkan, behandlades även det religiösa ordenslivets ställning och betydelse. Reformatorerna hade ju ifrågasatt klostrens existensberättigande och med skärpa vänt sig mot celibatslöftet. I ett dekret från november 1563 bekräftade konciliet den celibatära levnadsformens högre värde i förhållande till äktenskapet, och den som förnekade detta hotades med exkommunikation. Kort därefter fattades beslut i klosterfrågan. Grundtendensen i detta reformdekret är en strävan att återställa den traditionella ordningen, disciplinen och askesen inom klosterväsendet och att förebygga missbruk och urartningar. Vad gäller ordenssystrarna bekräftades bullan *Periculosa*, och förpliktelsen till sträng klausur och underordning under respektive stiftsbiskops jurisdiktion inskärptes vid hot om exkommunikation. Samma straff föreskrevs också för den som försökte tvinga eller förhindra en kvinna att gå i kloster. Dessa stränga bestämmelser syftade till att förebygga det utbredda missbruket att abbedissornas familjer och släktingar fick inflytande över klostren och att garantera att klosterinträdet verkligen skedde av fri vilja, men de återspeglar också kvinnans underordnade ställning i det dåtida samhället. Så hårda sanktioner som i nunnornas fall hotade man inte med vad gällde munkar och ordensmän, och för dem föreskrevs heller ingen strikt klausur av det slag som gällde för nunnorna. Här inriktade man sig i stället på att klart definiera deras befogenheter och privilegier. För männens del bekräftade konciliet dessutom uttryckligen den nya form av ordensliv som jesuitorden representerade. Bestämmelsen att noviser skulle prövas av stiftsbiskopen före klosterinträdet och att denne skulle utse en ordinarie biktfader för klostren gällde liksom också föreskriften om månatlig bikt och kommunion bara för ordenssystrar.[4]

Detta strikta regelverk för kvinnligt ordensliv gällde emellertid inte för botgörerskor och tertiärer, det vill säga de kvinnor som tillhörde tiggarordnarnas tredje ordnar. Medlemmarna av dominikanernas tredje orden hade genom en påvlig bulla från 1509 uttryckligen medgivits rätten att forma ett kommunitetsliv med enkla löften utan klausur. Men påven Pius V, som själv var dominikan, gav i dekretet *Circa Pastoralis* från 1566 en mycket rigorös tolkning av trientkonciliets föreskrifter på denna punkt och befallde att alla ordenssystrar, alltså även tertiärer, skulle under-

kasta sig klausurbestämmelserna och att de kommuniteter som motsatte sig detta skulle förbjudas att uppta noviser. Tanken bakom dessa föreskrifter var att endast ordenssystrar som levde i strikt klausur var att betrakta som nunnor och att endast nunnor skulle tillåtas bilda kommuniteter. Det kvinnliga ordenslivet ansågs med andra ord inte kunna äga rum annat än inom klausurens skyddande murar.[5] Men ursulinerna och andra aktiva kvinnliga kongregationer tolererades trots detta av den Heliga stolen, och många stiftsbiskopar understödde denna form av utåtriktat kvinnligt kommunitetsliv för att tillgodose lokala behov av vård och undervisning. Här kunde de stödja sig på trientkonciliets stadganden om att all karitativ verksamhet skulle sortera under stiftsbiskoparnas jurisdiktion. Ett exempel på sådan samverkan mellan en karitativt inriktad kongregation och en stiftsbiskop var ursulinerna i Milano, vilka ditkallats av den berömde reformbiskopen Carlo Borromeo. Även i Frankrike kom ursulinerna att underställas biskoplig jurisdiktion. Till skillnad från ursulinerna i Italien, vilka fasthöll vid de ursprungliga idealen, fick de franska kommuniteterna en allt mer monastisk karaktär och införde så småningom även högtidliga löften och klausur. Vid sidan av de tre gängse löftena avlade de också ett fjärde löfte om att ge undervisning åt flickor.[6]

DE SOCIALKARITATIVA KONGREGATIONERNA

Trientkonciliet hade bekräftat stiftsbiskoparnas myndighet över det kvinnliga ordenslivet och den karitativa verksamheten. Men nu framträdde allt fler kvinnliga kongregationer med enkla löften och utåtriktad verksamhet, som hade en gemensam ledning och som var direkt underställda Rom. Dessa kongregationer bevarade det väsentliga i ordenslivet men hade på det juridiska planet karaktär av lekmannakommuniteter. En sådan kongregation var *Les Sœurs de la Visitation*, som tillkommit 1610 på initiativ av biskopen av Genève, François de Sales och Jeanne de Chantal och som var en sammanslutning av fromma kvinnor med uppgift att bistå sjuka och fattiga. Systrarna avlade enkla löften, bar ingen ordensdräkt, reciterade inte det stora officiet och levde inte i klausur. På samma sätt var det med den av Vincent de Paul och Louise de Marillac 1633 grundade *La Compagnie des Filles de la Charité*. Men medan visitationssystrarna kom att utvecklas i allt mer kontemplativ och monastisk riktning och antog en särskild ordensdräkt, bibehöll vincentsystrarna länge sin ursprungliga icke-monastiska organisationsform. Kongregationen godkändes av den Heliga stolen 1688, dock med den inskränkningen att den inte skulle betraktas som en religiös orden utan som en lekmannaorganisation.[7] Vincent de Paul grundade också en manlig kongregation, kallad lazaristerna, med inre mission på landsbygden och prästutbildning på sitt program. Denna kongregation, som hade karaktären av ett prästbrödraskap, erhöll påvlig approbation året före vincentsystrarna.[8]

Av stor betydelse för den framtida utvecklingen blev det av Mary Ward 1609 grundade *Institute of the Blessed Virgin Mary*, som etablerade kommuniteter runt om i det katolska Europa. Kongregationen hade jesuitorden som mönster och inriktade sig på undervisning av flickor. Mary Ward hade hoppats få sin kongregation direkt underställd den Heliga stolen, men motståndet från stiftsbiskoparna var för stort, och 1631 upphävdes kongregationen. Men systrarna fortsatte sitt arbete under andra former, och 1703 återupprättades kongregationen av Clemens XI.[9] Ordenssystrarna kom därefter att successivt ges ett allt större ansvar inom ramen för den karitativt inriktade kyrkliga verksamheten. Men det var först 1749 som denna typ av aktiva kvinnliga kongregationer utan sträng klausur och med enkla löften kom att betraktas som religiösa ordnar i egentlig mening. Detta skedde genom bullan *Qvamvis Iusto,* där påven Benedictus XIV erkände den av Mary Ward grundade kongregationen som en religiös orden. Med detta beslut gavs kvinnor som önskade leva ett religiöst ordensliv utanför klausuren kanonisk legitimitet och formell rätt att kallas ordenssystrar, även om de inte hade samma status som medlemmar av religiösa ordnar med sträng klausur och högtidliga löften. Därmed inleddes ett nytt skede i det kvinnliga klosterlivets historia.[10]

Inom nyare forskning om nunnor och ordenssystrar kan man märka en tendens att betrakta de friare former av apostolat som kommuniteterna med enkla löften representerade som mer i enlighet med ordenssystrarnas egna önskemål än det traditionella klosterlivet. Så betecknar McNamara de tridentinska bestämmelserna om kvinnligt klosterliv som ett uttryck för en strävan att skärpa den klerikala kontrollen över kvinnorna. Att även reglerna för äktenskapet stramades åt genom konciliedekretet *Tametsi* ser hon som ytterligare ett bevis för denna tolkning. Dessa båda reformdekret skulle med andra ord ha missgynnat kvinnors strävanden.[11] Men de tridentinska reformerna innebar en skärpning över hela linjen och kan i så fall sägas ha gått emot även det manliga ordensfolkets intressen, för att inte tala om de lokala och regionala intressen som berördes. Konciliets reformer mötte därför också starkt motstånd på vissa håll, och det kom att ta lång tid innan de kunde genomföras i hela den katolska kyrkan.[12] Vår tids individualistiska och jämlikhetsinriktade måttstockar lämpar sig helt enkelt inte som analysinstrument, om man vill försöka förstå tidigare epoker eller kulturer, vilka präglats av helt andra normer och ideal. Under den tidigmoderna eran var det inte jämlikheten mellan könen som ägde prioritet i religiösa kretsar i den katolska världen, utan strävan efter helighet. Det var också denna strävan som fick otaliga kvinnor att söka sig till religiösa ordnar och kommuniteter och att där underkasta sig de mest stränga, för att inte säga brutala, asketiska övningar för att nå det eftersträvade målet.[13]

Men det var inte bara den egna fullkomningen som stod i centrum utan också medmänniskornas omvändelse och frälsning. Liksom de nya manliga ordnarna intog också de nya kvinnliga religiösa sammanslutningarna en framträdande plats i

den tridentinska reformrörelsen. Jesuitorden med dess världstillvända askes och praktiskt inriktade spiritualitet fungerade som en inspirationskälla för många av de religiöst engagerade kvinnor som slöt sig samman för att ägna sig åt karitativ verksamhet. Det faktum att många av dessa jesuitinspirerade kvinnliga kommuniteter stötte på ett starkt motstånd från den kyrkliga hierarkins sida och inte sällan tvingades uppge framgångsrika verksamheter och anpassa sig till mera traditionella former av kvinnligt ordensliv har av vissa forskare tolkats som ett uttryck för en misogyn hållning från den manliga kyrkoledningens sida. Betraktar man detta med vår tids glasögon ter det sig givetvis som ett klart utslag av en nedvärderande syn på kvinnan. Men om man utgår från den tidens normer och värderingar framstår det snarare som ett utslag av pastoral omsorg med tanke på alla de faror som hotade ”herrelösa” kvinnor.[14]

Från den kyrkliga hierarkins sida var man givetvis mån om att värna den hävdvunna patriarkala genusordningen, enligt vilken kvinnan, vare sig hon nu var gift, änka eller ordenssyster, självklart skulle stå under manlig ledning. Detta var också anledningen till det motstånd som Mary Ward mötte, då hon försökte genomdriva en helt kvinnlig ledning för sitt ordensinstitut och avvisade den gängse organisationsformen med en manlig generalprior eller generalprotektor. Ett av de argument som påven Urban VIII anförde i sin bulla från 1631 för att upplösa kongregationen var just usurpationen av manliga ledningsfunktioner samt att dessa ”jesuitinnor” åtagit sig uppgifter som inte anstod deras kön.[15] Här ligger, enligt min mening, sakens kärna. De nya manliga kongregationerna hade ju i allmänhet formen av prästbrödraskap, vilket också förklarar varför de till skillnad från de äldre ordnarna inte upprättade någon kvinnlig gren. Men kvinnorna följde även här de manliga förebilderna genom att sluta sig samman i ”klerikalt” inspirerade semireligiösa sällskap, vilka tolererades och i många fall även understöddes av de kyrkliga myndigheterna så länge de bara inte försökte undandra sig prästerlig ledning.[16] Men kravet på hierarkisk underordning gällde inte bara kvinnor utan var en princip som genomsyrade hela det tridentinska kyrkosystemet.

En annan trend inom nyare forskning är att beskriva de mer aktivt inriktade kvinnliga kongregationernas genomslag i kyrkan som en seger för kvinnliga emancipationssträvanden.[17] Men även om denna nya form för kvinnligt ordensliv på sikt kom att stärka kvinnornas ställning i den katolska kyrkan, så är därmed inte sagt att detta skulle ha varit ett uttryck för en medveten strävan. Bakgrunden till uppkomsten av denna mer utåtriktade form av kvinnligt apostolat tycks snarast ha varit av social art, och detta i dubbel bemärkelse. För att kunna träda in i någon av de etablerade klosterordnarna krävdes en ansenlig hemgift, vilket gjorde att kvinnor från de lägre samhällsskikten inte hade någon möjlighet att vinna inträde annat än som tjänande leksyster. Det var för att erbjuda ett för kvinnor av enkelt ursprung mer attraktivt alternativ men också för att söka en lösning på tidens sociala nöd som reforminriktade

kyrkomän som François de Sales, Vincent de Paul och många andra tog initiativet till karitativt inriktade kvinnliga kommuniteter med enkla löften. Denna nya form av religiösa sammanslutningar bestod ofta av två grupper av medlemmar: högättade damer som understödde verksamheten finansiellt och som levde ett klosterliknande liv och kvinnor av enkelt ursprung som svarade för det praktiska arbetet. Att många kommuniteter utvecklade en allt mer monastisk levnadsföring och slutligen antog någon av de etablerade ordensreglerna, den benediktinska eller den augustinska, berodde inte sällan på ordenssystrarnas egna strävanden och önskemål. De närmade sig det traditionella ordenslivet för att de önskade viga sitt liv helt åt Gud och för att de ville få del av de andliga och materiella fördelar som det reguljära klosterlivet medförde. Den monastiska livsformen hade högre status än andra former av religiöst kommunitetsliv och ansågs därför också mer passande för kvinnor från de högre samhällsskikten.[18]

Men första hälften av 1600-talet var en verklig blomstringstid för icke-monastiska kvinnliga religiösa kommuniteter, inte minst då i Frankrike. Man kan här tala om en verklig religiös väckelse, som började i de högre samhällsskikten inom den så kallade *milieu dévot*[19] och som sedan spreds över hela landet. Nöden var på många håll stor efter de förödande religionskrigen i slutet av 1500-talet, och på det religiösa planet rådde okunnighet och likgiltighet bland stora befolkningsgrupper. Efter en lång dragkamp mellan olika intressen kunde trientkonciliets beslut promulgeras i Frankrike 1615. Jesuitorden och andra missionsinriktade ordnar etablerade sig i landet, nya kongregationer grundades och en rad reformvänliga biskopar grep sig an med att realisera konciliets reformdekret och att åtgärda missförhållandena på det religiösa och det sociala planet.[20] I detta reformarbete spelade den mer aktiva form av kvinnligt kommunitetsliv som utvecklats inom de nya religiösa sammanslutningarna en central roll. Det är mot denna bakgrund man skall se grundandet av Sankt Josefssystrarnas kongregation.

SANKT JOSEFSSYSTRARNA OCH "DEN LILLA PLANEN"

Medan många av de aktiva kvinnliga kongregationerna tillkommit som ett resultat av samverkan mellan en hög prelat eller ordensman och en karismatiskt begåvad kvinna, var josefsystrarnas tillkomst uteslutande ett verk av män. Den egentlige grundaren var jesuitpatern Jean-Pierre Médaille, som 1646 tog initiativet till en kvinnlig religiös gemenskap i staden Le Puy i södra Frankrike. Anledningen till att han tog detta initiativ var att han kommit i kontakt med en grupp kvinnor som önskade viga sitt liv helt åt Gud men som inte önskade eller hade möjlighet att gå i kloster. Médaille författade en *Petit Dessein* (liten plan) och ett *Lettre Eucharistique* (eukaristiskt brev) med levnadsregler för denna nya religiösa gemenskap. Att levnadsreglerna samman-

fattats under denna rubrik var en markering av den centrala roll som den eukaristiska tillbedjan, det vill säga bön till Jesus Kristus i den konsekrerade hostian, spelade för den nya systragemenskapen. Systrarna, som levde i små kommuniteter under en priorinna och som avlade enkla löften, skulle sträva efter helighet i Jesu Kristi efterföljd genom att bistå fattiga och sjuka och ta sig an föräldralösa barn. Biskopen i stiftet Le Puy, Henri de Maupas, godkände projektet och överlät åt systrarna att ta ansvar för stadens hospital och barnhem. I oktober 1650 ställde biskopen alla de kommuniteter som grundats i stiftet Le Puy under den helige Josefs beskydd och gav dem en gemensam regel och en ordensdräkt, och i mars 1651 erhöll den nya kongregationen kanoniskt erkännande. Som ordensdräkt fungerade den i området gängse änkedräkten. Pater Médaille författade konstitutioner, regler och råd och ett direktorium för den nya ordensfamiljen. Efter det att Médaille 1654 stationerats i stiftet Clermont kom han med undantag för enstaka brev inte vidare att befatta sig med josefsystrarna i Le Puy. Men kongregationen utvecklades vidare, och vid hans död 1669 bestod den av minst 35 kommuniteter.[21]

Josefsystrarnas tidiga historia är på många sätt tidstypisk och speglar på ett intressant sätt tidens tendenser på det andliga och sociala området. Kongregationen hade ingen gemensam ledning utan bestod av autonoma kommuniteter, vilka var underordnade den biskoplige generalvikarien i Le Puy. Men snart grundades kommuniteter även i andra stift, vilka då sammanslöts till nya Sankt Josefskongregationer och underställdes respektive stiftsbiskop. Detta var helt i enlighet med trientkonciliets föreskrifter om att den karitativa verksamheten skulle sortera under stiftsbiskoparna. Kommuniteterna i städerna var knutna till hospital, skolor eller andra verksamheter och fungerade även som novitiat. Kongregationen var öppen för kvinnor från alla samhällsskikt som av olika skäl var förhindrade att gå i kloster men som ändå ville leva ett andligt liv efter en regel. Systrarna var indelade i tre grupper efter social tillhörighet, nämligen kvinnor som kunde försörja sig med egna medel, kvinnor som till en del var hänvisade till eget arbete och kvinnor från lägre sociala skikt, som var helt och hållet beroende av sitt arbete för sin försörjning. Vid sidan av dessa systrar, som tillsammans utgjorde Sankt Josefsystrarnas kongregation, fanns också ”anslutna” (agrégé) kommuniteter samt en slags tredje orden, vars medlemmar bodde hos sina familjer och som på olika sätt bistod josefsystrarna i deras arbete. Till de ”anslutna” räknades också de högättade damer som understödde kommuniteterna.[22] Denna socialt differentierade struktur var typisk för de karitativt inriktade kvinnliga kongregationerna vid denna tid och kan ses som en anpassning till de normer och värderingar som rådde i samhället i stort.

De av pater Médaille författade reglerna och anvisningarna för josefsystrarna är starkt påverkade av jesuitisk spiritualitet, det vill säga av den form av andlighet som utmärkte jesuitorden. Systrarna, som vigde sitt liv åt Gud genom enkla löften, skulle

leva i små kommuniteter på mellan tre till sex personer och under diskreta former bistå sin nödlidande nästa och ägna sig åt karitativt arbete. Målet med verksamheten beskrivs på samma sätt som i jesuitordens konstitutioner vara att till Guds större ära arbeta för sin egen och andras fullkomning (perfection) och frälsning. Systrarna hade ingen föreskriven korbön, men läste den heliga jungfruns tidegärd på sön- och helgdagar. Också vad gällde klädedräkten finns paralleller till jesuitorden. Liksom jesuiterna bar den för sekularpräster föreskriva sutanen skulle josefsystrarna bära den vid denna tid gängse änkedräkten. Man tillämpade också en form av klausur genom att män inte ägde tillträde till systrarnas hus. Vardagens andliga övningar var noga reglerade i konstitutionerna och i de maximer som pater Médaille gav systrarna som vägledning för deras andliga liv. Förebilden är här jesuitordens ”exercitier”, det vill säga den metod för självprövning och andlig fullkomning som utvecklats av ordens grundare Ignatius av Loyola.[23]

Josefsystern Marguerite Vacher, som i sin doktorsavhandling från 1991 ingående analyserat kongregationens ursprungliga regelverk, betecknar ordensregeln som en förenklad variant av jesuitordens konstitutioner. Men hon ser också andra förebilder. Vincentsystrarna, som etablerat sig i Le Puy 1630, och andra karitativt inriktade gemenskaper har givetvis utgjort en viktig inspirationskälla,[24] men också de av jesuiterna ledda marianska kongregationerna. Dessa kongregationer, som börjat som sammanslutningar för förutvarande elever vid jesuiternas kollegier men som från 1580-talet öppnats även för manliga lekmän, hade karaktären av fromma föreningar eller brödraskap och kan betecknas som en pendang till de äldre ordnarnas tredje ordnar. Medlemmarna var organiserade i stånds- och yrkesgrupper och förband sig att leva efter en regel, som var starkt präglad av jesuitordens spiritualitet. De marianska kongregationerna var länge en helt manlig angelägenhet, och det var först 1751 som det upprättades sådana sammanslutningar även för kvinnor. Fram till dess kom alltså josefsystrarna och andra jesuitinspirerade, karitativt inriktade kvinnliga kongregationer att utgöra en ersättning.[25] Kongregationerna fick en stor utbredning i det franska samhället och många av dess medlemmar tillhörde dess ledande skikt. Pater Médaille hade under en period varit prefekt för en sådan mariansk kongregation och var således väl förtrogen med denna form av lekmannaverksamhet.[26] I äldre arbeten om josefsystrarnas första tid framhålls också François de Sales och visitationssystrarna som en viktig inspirationskälla, och kongregationens spiritualitet betecknas som i grunden ignatiansk men med starka salesianska inslag.[27] Kort sagt: man menar alltså att den huvudsakliga inspirationen kom från Ignatius av Loyola och den väldisciplinerade form av andlighet som utmärkte jesuitorden, men att detta stränga drag mildrades genom påverkan från François de Sales och den friare andliga livsform som han förespråkade.

En annan lekmannarörelse som enligt Vacher tjänat som förebild för josefsystrarna

var *La Compagnie du Saint-Sacrement*, som grundats i Paris 1629. Organisationen, som bestod av både lekmän och präster och hade filialer över hela Frankrike, var präglad av en kristocentrisk och eukaristisk spiritualitet[28] som hade mycket gemensamt med jesuitordens, och det fanns ett klart samband med de marianska kongregationerna. Dess mål var att omforma det franska samhället i kristet katolsk anda. Bland medlemmarna fanns många representanter för den franska högadeln, och under Ludvig XIII:s tid fick sammanslutningen ett stort politiskt inflytande. Men efter det att flera av dess medlemmar öppet engagerat sig i det stora adelsupproret i början av Ludvig XIV:s regering var det slut med den kungliga gunsten, och 1660 upplöstes denna ”de frommas” sammanslutning på kunglig befallning. Men genom att filialerna hela tiden haft en hemlig karaktär kunde flera av dem fortsätta sin verksamhet.[29] Både pater Médaille och biskop Maupas hade stått i nära förbindelse med denna organisation före dess upplösning; biskopen hade tillhört den alltifrån dess grundande 1627. Vacher ser en tydlig förbindelselänk mellan josefsystrarnas konstitutioner och de regler som gällde för denna organisation, inte minst då för dess kvinnliga gren. Ödmjukhet, enkelhet och lydnad framhålls som viktiga dygder. Bikt och kommunion anbefalls en gång i veckan, och eukaristin och den eukaristiska tillbedjan ges en central roll i det andliga livet.[30]

Mot slutet av 1600-talet kom josefsystrarnas verksamhet att utvecklas i allt mer monastisk riktning, vilket klart framträder i de konstitutioner som publicerades 1694. Här föreskrivs regelbunden tidegärd och systrarnas liv framstår på det hela taget som mer reglerat än tidigare. Större tonvikt kom att läggas vid kommunitetslivet, medan den utåtriktade apostoliska verksamheten framstår som mindre viktig. Enligt Vacher innebar detta ett avsteg från den ursprungliga jesuitiska spiritualiteten och därmed också från pater Médailles intentioner. Hon förklarar denna utveckling med att kongregationen inte längre stod under jesuitiskt inflytande men också med det faktum att det helt enkelt låg i tiden att värdera det monastiska livet högre än den utåtriktade verksamheten. Samma utveckling gjorde sig ju också gällande inom andra ursprungligen socialt inriktade kongregationer. Hos josefsystrarna ledde denna förskjutning av tyngdpunkten mot det inre andliga livet till att man under 1700-talet på många håll kom att uppge sin hospitalsverksamhet för att kunna leva ett mer kontemplativt liv.[31]

Men på en viktig punkt bibehöll systrarna en ignatiansk inriktning, nämligen vad gällde troheten mot Rom. Detta visade sig tydligt i samband med franska revolutionen. Med 1789 års deklaration om de mänskliga rättigheterna hade alla klosterlöften förklarats ogiltiga, och genom ett dekret sommaren 1792 upplöstes alla ordnar och kongregationer, även de som ägnade sig åt social verksamhet eller undervisning. Denna åtgärd var en reaktion från nationalförsamlingens sida mot Pius VI:s fördömande av den civilkonstitution för prästerskapet som införts 1790 och som var

ett försök att skapa en statligt styrd fransk nationalkyrka. Alla kyrkliga ämbetsinnehavare uppmanades avlägga en ed om lojalitet mot statsmakten. Runt hälften av det franska prästerskapet avlade eden. Efter det att påven förklarat eden vara ogiltig och hotat alla som vägrade ta tillbaka den med suspendering var det visserligen många präster som återkallade den, men långtifrån alla.[32] Josefsystrarna slöt, liksom flertalet av de övriga kvinnliga ordnarna och kongregationerna i Frankrike, upp bakom den romerska kyrkoledningen och vägrade erkänna präster och biskopar som avlagt eden som rättmätiga, vilket ledde till att de kom att utsättas för allehanda trakasserier från myndigheternas sida. Lagen från 1792 om förbud mot religiösa ordenssamfund drabbade även josefsystrarna, men flera kommuniteter fortsatte sin verksamhet under förtäckta former. Några av systrarna arresterades för att de tagit sig an edsvägrande präster och tre av dem avrättades i augusti 1794.[33] Dessa dramatiska händelser finns utförligt beskriva i josefsystrarnas krönikor, och en saligförklaringsprocess har inletts för de tre blodsvittnena. Men den har ännu inte lett till något resultat.

Restauration och katolsk expansion

1800-talet är de sociala och politiska revolutionernas århundrade. Men det är också de privata sociala initiativens tidsålder, och bland pionjärerna på det sociala arbetsfältet intar de katolska ordenssystrarna en framträdande plats. Hundratals nya socialt inriktade katolska ordnar och kongregationer bildades som ett svar på tidens nöd men också som ett uttryck för en strävan att utveckla nya, mer aktiva former av apostoliskt ordensliv. Så kom ordenssystrarna att spela en viktig roll både i den katolska väckelse och restauration i ultramontanismens tecken som nu satte in och i den alltmer expansiva katolska missionsverksamheten världen över. De aktiva kvinnliga kongregationerna bidrog till att bygga upp ett modernt men samtidigt genuint katolskt friskolesystem, vilket tillsammans med deras vårdinrättningar, barn- och ålderdomshem utgjorde en förutsättning för den ”miljökatolicism” som kom att prägla den katolska kyrkan från 1850-talet och framåt. I denna utveckling intog Frankrike en ledande roll, och många av de mest expansiva kvinnliga kongregationerna var just av franskt ursprung.[34] Bland dem fanns också josefsystrarnas ordensfamilj.

Med konkordatet med den Heliga stolen 1801 blev det socialt inriktade kvinnliga ordenslivet åter tillåtet i Frankrike och tillförsäkrades också visst ekonomiskt stöd från statsmaktens sida. Kejsar Napoleon strävade efter att centralisera den sociala verksamheten i landet och utsåg sin mor till protektor för alla kvinnliga ordenssamfund. En rad gamla kongregationer återuppstod och nya tillkom.[35] Även formellt kontemplativa ordnar anpassade sin verksamhet efter de nya kraven. I detta läge återupptog också josefsystrarnas kongregation sin verksamhet. Här var det i

regel lokala församlingspräster som tog initiativet. Liksom kongregationen en gång grundats av män kom den också att återupprättas av män, och även denna gång spelade en kyrkofurste en nyckelroll roll i sammanhanget. Den formella nyetableringsprocessen inleddes 1807, då ärkebiskopen av Lyon kardinal Joseph Fesch, en morbror till kejsaren, uppdrog åt den förutvarande priorinnan i Monistrol, Saint-Jean (Jeanne Fontbonne), att överta ledningen för en grupp kvinnor som önskade leva ett kontemplativt religiöst liv till tjänst för de fattiga. I juli 1808 erhöll de första tolv ordenssystrarna sin ordensdräkt, som var något förenklad i jämförelse med den tidigare dräkten. Kommuniteten växte snabbt, och snart kunde nya kommuniteter med två till tre systrar bildas. Därmed återskapades de strukturer som funnits före revolutionen med små kommuniteter knutna till ett moderhus. Men det var här inte tal om anslutna kommuniteter av det gamla slaget. Den gamla uppdelningen mellan anslutna och egentliga systrar fanns inte kvar utan alla kongregationens medlemmar var fullvärdiga ordenssystrar. Moder Saint-Jean strävade vidare efter att upprätta ett gemensamt novitiat (utbildningsanstalt för ordensfolk) för alla kommuniteter och förena dem under en enhetlig ledning, vilket innebar en förändring i jämförelse med de ursprungliga konstitutionerna.[36]

Moderhuset för den återupprättade Sankt Josefskongregationen kom att förläggas till Lyon. Vid Saint-Jeans död 1843 omfattade kongregationen inte mindre än 244 kommuniteter och runt 3 000 systrar.[37] Men vid det laget hade en rad nya kongregationer avknoppats från den i Lyon. En av dem var kongregationen i Chambéry. Även här var det kardinal Fesch som tog initiativet genom att 1812 sända josefsystrar från Lyon till Savoyen, där de upprättade en kommunitet först i Aix-les-Bains och kort därefter också i Chambéry. Till priorinna för båda kommuniteterna utsågs syster Saint-Jean (Suzannne Marcoux), och hon kom också att bli den första generalpriorinnan för den nya kongregationen. Napoleons mor och andra medlemmar av den kejserliga familjen understödde systrarna. Särskilt goda relationer hade de till kejsarens svägerska, drottning Hortense, som fått ge namn åt systrarnas sjukhus i Aix-les-Bains.[38]

Att josefsystrarna i Chambéry blev en självständig kongregation sammanhängde med den politiska utvecklingen. Napoleons fall och wienkongressens omgestaltning av Europas politiska karta i restaurationens tecken ledde till att Savoyen förenades med kungariket Sardinien. Därmed kom också stiftet Chambéry att avskiljas från ärkestiftet Lyon. Denna delning förblev bestående även efter det att Savoyen efter en folkomröstning återförenats med Frankrike 1860. Josefsystrarnas kongregation erkändes av den sardinska staten genom ett kungligt brev den 17 augusti 1816 och ställdes under kungligt beskydd. Strax därefter öppnade den nya Sankt Josefskongregationen ett novitiat i Chambéry. Självständiga kongregationer grundades även på andra platser i Savoyen och på Sardinien. Principen var att det skulle vara en kongre-

gation för varje stift och att de skulle vara underställda respektive stiftsbiskop eller dennes generalvikarie. Det var också stiftsbiskoparna som hade att approbera ordensregeln och utse eller bekräfta val av generalpriorinna. När man läser den krönika som skildrar de savoyiska kommuniternas verksamhet under de första trettio åren får man inget intryck av att systrarna skulle ha utmärkt sig för någon större initiativkraft och religiös ”entreprenörsanda”. Initiativet till nya kommuniteter tycks i allmänhet ha tagits av präster eller rika adliga välgörare, och de biskopliga generalvikarierna och andra prästerliga vägledare har haft ett stort inflytande över systrarnas verksamheter. Novitiatet har under denna tid av allt att döma inte fungerat som en utbildning för att förbereda systrarna för deras framtida arbetsuppgifter utan endast som en introduktion till ordenslivet. Så har prästerna fått rycka in och ge de redan fullvärdiga ordenssystrarna undervisning i katekes, pedagogik och annat som krävdes för att de skulle kunna tjänstgöra som lärarinnor.[39] Någon högre grad av professionalism tycks alltså inte ha utmärkt josefsystrarna under denna första tid. Men detta skulle komma att ändras under den nya generalpriorinna som tillträdde efter det att moder Saint-Jean Marcoux dragit sig tillbaka 1843.

MARIE-FÉLICITÉ – EN GENERALPRIORINNA I TAKT MED TIDEN

Till kongregationens andra generalpriorinna valdes Marie-Félicité (Joséphine Veyrat), som under flera år fungerat som moder Saint-Jeans assistent och som således hade viss erfarenhet av det värv hon nu anförtroddes. Under Marie-Félicités fyrtiotvå år som generalpriorinna kom chambérykongregationen att utvecklas från en religiös sammanslutning av fromma kvinnor till en modern centraliserad kongregation direkt underställd Rom och med en alltigenom kvinnlig ledning. Det var den organisationsform som Mary Ward på sin tid förgäves försökt upprätta och som då mött motstånd från den romerska kyrkoledningens sida. Men efter 1815 kom den Heliga stolen att ställa sig alltmer positiv till denna form av kvinnligt ordensliv, vilket gick väl ihop med den allmänna centraliseringstendensen inom kyrkan. Hade man inom den kyrkliga hierarkin tidigare närmast betraktat även de aktiva ordenssystrarna som omyndiga skyddsobjekt, började man nu uppfatta dem som hjälpredor åt prästerskapet och som strikt skilda från lekfolket.[40] Kardinal Fesch gav uttryck åt detta nya synsätt i ett brev till Saint-Jean Fontbonne från 1812 där uppmanar systrarna att vara ”les auxiliaires du clergé”.[41] Hand i hand med den förändrade inställningen till det kvinnliga ordenslivet gick också en omvärdering av den strikta klausuren, och den tidigare tendensen att betrakta det klausurerade, kontemplativa ordenslivet som norm slog över i motsatt riktning. Genom Pius IX:s brev *Apostolicae Sedis* från 1869 mildrades de äldre klausurföreskrifterna för att möjliggöra verksamheter i skolor, sjukhus och andra sociala inrättningar. De socialt verksamma ordenssystrarnas själv-

uppoffrande arbete visade sig vara den katolska kyrkans kanske mest effektiva vapen när det gällde att återföra folkmassorna till den kristna religionen.[42]

Den gräns som det moderna samhället satte mellan kyrkligt och icke-kyrkligt kom att ersätta den gamla gränsdragningen mellan kleresi och lekfolk. Därmed fick ordenssystrarna, som McNamara uttrycker det, en kvasiklerikal status.[43] I nyare kyrkohistoriska arbeten betecknas därför även ordenssystrarna som en del av kleresiet. Så framhåller exempelvis Jacques Gadille att andelen ordenssystrar inom det franska klerus ökade från 35 procent i slutet av 1700-talet till nästan 60 procent ett sekel senare.[44] Men denna användning av begeppet kleresi finner man redan under tidigmodern tid. De ursuliner som verkade i Köln i slutet av 1600-talet betecknades inte bara som ”Jesuitessen” utan karakteriserades också som medlemmar av ”der Regulier Clerisey als deroselben Mithulfferinnen”.[45] Men det var först under 1800-talet som detta synsätt erhöll officiell sanktion från Roms sida genom att de nya religiösa ordenssamfund som nu grundades underställdes den romerska kongregationen för biskopar och ordensfolk. Genom dekretet *Methodus* från 1854 reglerades dessa ordenssamfunds status och förfarandet vid deras approbation. Vidare fastställdes att även de kvinnliga kongregationerna kunde ha en stiftsövergripande organisationsstruktur med en generalpriorinna i spetsen och att biskoparna inte hade rätt att ingripa i deras inre styrelse. Slutpunkten markerades av Leo XIII:s apostoliska skrivelse *Conditae a Christo* från 1900 och dekretet *Normae* från 1901, där de aktiva ordenssystrarnas status av fullvärdiga ordenssystrar och den centraliserade organisationsformen än en gång bekräftades. Visserligen ägde de kvinnliga kongregationerna inte samma mått av självständighet i förhållande till biskoparna som sina manliga motsvarigheter, och de stod till skillnad från dessa under överinseende av en kardinalprotektor i Rom och var förpliktigade att insända treårsrapporter till kuriekongregationen för biskopar och ordensfolk. Men det nya regelverk som successivt utformats under 1800-talets lopp innebar inte desto mindre att man från den kyrkliga hierarkins sida kom att tillerkänna ordenssystrarna rätten att utan manligt bistånd leda och administrera världsvida ordenssamfund.[46] Under samma period skedde, intressant nog, en markant ökning av andelen beatificerade och kanoniserade kvinnor, varav det stora flertalet var just ordenssystrar.[47]

Den utveckling som josefsystrarna i Chambéry genomlöpte under Marie-Félicités tid som generalpriorinna är på många sätt typisk för den allmänna trenden vad gällde de aktiva kvinnliga kongregationerna och deras ökade betydelse inom kyrkan. Men chambérykongregationen var samtidigt en av de mera framgångsrika och expansiva kvinnliga ordenssamfunden. Ett viktigt instrument i denna utveckling var kongregationens konstitutioner, vilka vid tidpunkten för Marie-Félicités tillträde som generalpriorinna fortfarande var utformade för en lokal ordensgemenskap, som stod under ledning av stiftsbiskopen och dennes generalvikarie. Detta gjorde att de kommuniteter

som upprättades i andra stift kom att avknoppas och bilda nya kongregationer. Så hade de av moder Saint-Jean Marcoux grundade kommuniteterna i Maurienne och Môutiers i Savoyen samt de som grundats i stiftet Turin ombildats till självständiga kongregationer.[48] Om denna utveckling skulle brytas krävdes det därför att konstitutionerna anpassades till en stiftsövergripande ordensgemenskap, indelad i provinser under ledning av ett moderhus och direkt underställd den Heliga stolen. Marie-Félicités grep sig därför an uppgiften att genomföra en revision av konstitutionerna och att utverka påvligt godkännande. Den direkta underordningen under Rom var av central betydelse, eftersom man då lättare kunde undgå alltför direkt inblandning i kongregationens inre angelägenheter från de lokala biskoparnas sida. Vad detta kunde betyda hade Marie-Félicité tidigt fått erfara, och detta har säkert stärkt hennes beslutsamhet att genomdriva den revision av konstitutionerna som var en förutsättning för kongregationens omdaning till en centraliserad, stiftsövergripande kongregation.

Under Marie-Félicités första sex år som generalpriorinna grundades tre nya kommuniteter i stiftet Chambéry. Våren 1849 fattade hon beslut om att kongregationen skulle medverka i den missionsverksamhet i Indien, som systerkongregationen i Annecy, även den en avknoppning från det ursprungliga moderhuset i Lyon, hade inlett fem år tidigare. Stiftsledningen i Chambéry godkände planerna och Marie-Félicités generalassistent och närmaste medarbetare Saint-Jean (Marie-Joséphine Boissat) erbjöd sig att resa tillsammans med en annan ordenssyster. Företaget kunde emellertid inte genomföras, eftersom den andra ordenssystern avled strax innan den planerade avresan och ärkebiskopens generalvikarie nekade syster Saint-Jean tillstånd att resa ensam.[49] Hösten samma år utlöpte Marie-Félicités andra period som generalpriorinna. Enligt de då gällande konstitutionerna skulle val av generalpriorinna äga rum vart tredje år, men det fanns inga begränsningar vad gällde de antal gånger ett omval fick ske. Nyvalet, som förrättades under ordförandeskap av stiftets generalvikarie, resulterade i att Marie-Félicité omvaldes en tredje gång. Men nu hade ärkebiskop av Chambéry, Alexis Billiet, som ju formellt var kongregationens högste styresman, beslutat att alla kvinnliga kongregationer i hans stift skulle följa de regler som gällde för de ovan nämnda visitationssystrarna, vilket innebar att generalpriorinnan och hennes assistent skulle turas om att inneha den högsta ledningen och att ingen fick vara generalpriorinna i mer än två perioder. Han vägrade därför godkänna Marie-Félicités val och utsåg i stället hennes generalassistent Saint-Jean. Systrarna protesterade, men ärkebiskopen stod fast vid sitt beslut och utnämnde Saint-Jean till generalpriorinna.[50]

Josefsystrarna fick finna sig i ärkebiskopens beslut. Men Saint-Jean kom bara att stanna tio månader i ämbetet, och under denna tid fungerade Marie-Félicité som generalassistent. Därefter övertog hon åter ledningen, vilken hon sedan kom att utöva

utan avbrott fram till sin död 1885. Enligt Bouchages krönika skall Marie-Félicité, som hade en bräcklig hälsa, inte ha eftersträvat denna befattning, och systrarnas protester mot ärkebiskopens handlande gällde inte personen utan principen, nämligen kongregationens rätt till självbestämmande i sina egna inre angelägenheter. För josefsystrarna var detta en viktig principfråga, och de skulle, vilket jag kommer att ta upp längre fram, vid flera tillfällen framöver visa att de inte var villiga att ge avkall på vad de ansåg vara sina rättigheter härvidlag. Men denna gång blev det ingen direkt strid. Den formella anledningen till att Marie-Félicité kom att återta ledningen för kongregationen var att den ostindiska missionsfrågan åter blev aktuell och att Saint-Jean denna gång var fast besluten att realisera sina indiska missionärsplaner. Kommuniteten i Indien hade råkat i svårigheter, och från moderhuset i Annecy vände man sig till Chambéry med en bön om hjälp. Man behövde både förstärkning och en ny priorinna, eftersom den tidigare avlidit. Saint-Jean lyckades övertala ärkebiskop Billiet att ge henne tillstånd att åta sig uppdraget, vilket hon framställde som en kallelse direkt från Gud. I december 1850 lämnade hon Chambéry tillsammans med två medsystrar och begav sig till Annecy. Sommaren följande år avreste de tre systrarna till Indien, där Saint-Jean kom att fungera som priorinna fram till sin död 1862.[51]

Missionen i Indien var ett samarbetsprojekt mellan josefsystrarnas kongregationer i Chambéry och Annecy, och snart anslöt sig också kongregationen i Maurienne. Men de två följande stora missionsuppdrag som Marie-Félicité grep sig an var helt självständiga projekt. Det rörde sig här om etableringen i Danmark 1856 och i Brasilien 1858. Då det danska projektet aktualiserades hade arbetet på de nya konstitutionerna, vilket inletts redan 1853, kommit en bra bit på väg. Nu hade ärkebiskop Billiet uppgivit sin tidigare negativa hållning till Marie-Félicités expansiva planer för kongregationens framtid, och han kom i fortsättningen att aktivt stödja hennes strävanden.[52] Missionsintresset upplevde ett starkt uppsving i Frankrike vid denna tid, och kanske hade ärkebiskopen påverkats av dessa stämningar. Men det ovan nämnda dekretet *Methodus* från 1854, som öppnat vägen just för en sådan omgestaltning av de kvinnliga kongregationerna som Marie-Félicité eftersträvade, var säkert inte utan betydelse i sammanhanget. I mars 1856 sände Marie-Félicité ett förslag till nya konstitutioner till Rom med en anhållan om approbation. Anhållan, vilken också innehöll en skildring av kongregationens snabba utveckling, var riktad direkt till Pius IX, som i ett personligt svar i juni samma år meddelade att han överlämnat ärendet för prövning till kongregationen för biskopar och ordensfolk.[53]

För att påskynda denna prövning, vilken brukade ta lång tid, och för att bättre kunna främja sin sak begav sig generalpriorinnan våren 1857 till Rom, där hon knöt viktiga kontakter, däribland med den inflytelserike jesuitteologen Giovanni Perrone, som kom att spela en viktig roll vid slutredigeringen av konstitutionerna. Hon gjorde vidare ett besök hos kardinalprefekten för Propaganda Fide, kardinal Alessandro

Barnabò, och lyckades också utverka en audiens hos Pius IX.[54] Även ärkebiskop Billiet vände sig, på begäran av Marie-Félicité, med en supplik till påven, där han anhöll om att konstitutionerna skulle stadfästas. Ärkebiskopen var emellertid samtidigt angelägen om att markera den enskilde stiftsbiskopens auktoritet. Han anhöll därför om att josefsystrarnas konstitutioner skulle godkännas ”pro tota diœcesi Camberiensi et pro aliis etiam diœcesibus”, det vill säga för stiftet Chambéry och alla andra stift, där systrarna skulle komma att etablera sig.[55] Det var alltså fortfarande inte fråga om ett generellt godkännande utan ordensregeln skulle approberas för varje stift för sig.[56]

Men innan konstitutionerna kunde stadfästas måste kongregationen bli officiellt erkänd av Rom. I oktober 1857 gav Pius IX chambérykongregationen provisorisk stadfästelse och uppdrog samtidigt åt kuriekongregationen för biskopar och ordensfolk att granska konstitutionerna. En rad korrigeringar vidtogs innan kongregationen menade sig kunna förelägga påven de nya konstitutionerna för approbation. Detta skedde den 22 mars 1861. Därmed stadfästes Sankt Josefsystrarnas kongregation som ett ordenssamfund med enkla löften under ledning av en generalpriorinna. Samtidigt inskärptes emellertid att denna stadfästelse inte medförde någon inskränkning av den myndighet som enligt kanonisk lag tillkom biskoparna.[57] Men detta var bara en etapp på vägen. Nästa steg blev att genomdriva en organisationsstruktur som möjliggjorde indelning i provinser och som därmed gjorde kongregationen verkligt internationell. Denna organisationsform blev en realitet redan under 1860-talet, då också den skandinaviska provinsen upprättades, men det skulle dröja till december 1874 innan detta sanktionerades genom en ny påvlig stadfästelse. I samband härmed delades den skandinaviska provinsen i en dansk och en svensk-norsk. Definitiv approbation meddelades den 23 juli 1875. I samband härmed ställdes kongregationen också direkt under den Heliga stolens jurisdiktion. Detta var en stor seger för Marie-Félicité och innebar samtidigt ett erkännande från den högsta kyrkliga myndighetens sida av kongregationens missionsinsatser. I det påvliga stadfästelsedekretet framhålls detta särskilt, och Pius IX betonade vidare att approbationen förordats av de lokala biskoparna på alla de platser där systrarna var verksamma.[58] Här spelade den skandinaviska missionen en viktig roll, inte minst då den expansiva danska missionen. Danmark var också det nordiska land där josefsystrarna först etablerade sig och vann fotfäste.

Den katolska kyrkans återkomst till Skandinavien

Att josefsystrarna kom att etablera sig just i Danmark berodde närmast på en tillfällighet. Men marken var väl förberedd. Danmark hade som första land i Norden infört fullständig religionsfrihet, vilket skett i samband med den oblodiga revolutio-

Generalpriorinnan Marie-Félicité
(Sankt Josefsystrarnas arkiv, Chambéry)

nen 1849, då landet fick en ny författning och i ett slag omvandlades från en enväldig monarki med stränga religionslagar till en liberal rättsstat med i princip fri religionsutövning.[59] Därmed öppnades vägen för katolsk mission, och Danmark var också det land där ”rekatoliceringen” först började göra sig märkbar. I Sverige var det fram till 1860 i princip förbjudet att bekänna någon annan religion än den evangelisk-lutherska, och så sent som 1858 landsförvisades sex kvinnor som övergått till den katolska tron. Den religionsfrihet som stadgades i 1781 års religionsedikt gällde endast utländska undersåtar. Med dissenterlagarna från 1860 och 1873 blev det visserligen tillåtet för svenska medborgare att konvertera till den katolska kyrkan och andra statligt erkända religionssamfund, men utträdet ur Svenska kyrkan var förbundet med stränga restriktioner och det gjordes upprepade försök att skärpa religionslagstiftningen till katolikernas nackdel.[60] I Norge, som fram till 1905 var förenat i personalunion med Sverige, rådde liknande förhållanden. Den liberala norska författningen från 1814 bibehöll den tidigare konfessionella religionslagstiftningen, och den dissenterlag som antogs 1845 medförde ingen fullständig religionsfrihet. Även efter det att den norska dissenterlagen 1891 reviderats i liberal riktning kvarstod vissa inskränkningar.[61]

Organisatoriskt var den svenska missionen sedan 1783 ett apostoliskt vikariat, direkt underställt den Heliga stolen och dess missionskongregation, Propaganda Fide. Efter föreningen med Sverige 1814 ingick även Norge i det svenska apostoliska vikariatet. Från 1833 var den katolska kronprinsessan, senare drottning, Josefinas biktfader Laurentius Studach överherde för det svensk-norska apostoliska vikariatet. Han kom att bekläda denna post i fyrtio år och blev genom sin biskopsvigning 1862 den förste katolske biskopen i Norden efter reformationen. Vid 1800-talets mitt fanns det två katolska församlingar med fast stationerad präst och församlingskyrka i vikariatet, nämligen Sankta Eugeniaförsamlingen i Stockholm och Sankt Olavs församling i Christiania (Oslo). Församlingskyrkor med samma namn togs i bruk 1837 respektive 1855.[62]

Danmark, som vid denna tid också omfattade hertigdömena Schleswig och Holstein, ingick i det nordiska apostoliska vikariatet, vilket sedan 1841 var underordnat den katolske överherden i stiftet Osnabrück. Påven Gregorius XVI:s försök att upprätta en självständig nordisk mission för Nordtyskland och Danmark under en egen biskop med säte i Hamburg tre år tidigare hade visat sig vara ett missgrepp och utlöst skarpa protester från de berörda staterna, inte minst då från Danmark. Man uppfattade de romerska planerna som ett intrång i den nationella suveräniteten, och den för uppdraget utsedde prelaten förvägrades rätten att beträda sitt tilltänkta jurisdiktionsområde.[63] Från den katolska kyrkoledningens utgångspunkt var det hela ett led i den omfattande reorganisering av missionsverksamheten som just inletts och som 1840 fått sitt programmatiska uttryck i missionsencyklikan *Probe nostis*. Då man i

Rom insåg att det planerade nordiska projektet inte skulle kunna realiseras anförtroddes förvaltningen av de nordiska missionerna, vilka även de var underställda Propaganda Fide, åt generalvikarien i stiftet Osnabrück, vigbiskop Karl Anton Lübke.[64]

Vid denna tid gällde ännu de stränga danska religionslagarna från reformationstiden, vilket innebar att det var förbjudet för danska undersåtar att tillhöra någon annan kyrka än den evangelisk-lutherska. Men ett kungligt privilegium från 1674 medgav samvetsfrihet för alla kristna som ville bosätta sig i den nygrundade staden Fredericia, där det därför kom att bildas en katolsk församling med fast stationerade präster och ett eget kapell, vilket i mitten av 1700-talet ersattes med en riktig kyrka. I Köpenhamn kom verksamheten vid det österrikiska legationskapellet att bilda utgångspunkten för en katolsk församlingsbildning. I början av 1840-talet revs det gamla legationskapellet på Bredgade för att lämna plats för den nuvarande Sankt Ansgarskyrkan, vilken invigdes 1842. Den nya kyrkan var formellt sett fortfarande den österrikiska legationens kapell. Fram till religionsfrihetslagen 1849 var det endast i de båda katolska kyrkorna i Köpenhamn och Fredericia som katolsk gudstjänst var tillåten i Danmark.[65] För danska undersåtar var det givetvis inte tillåtet att delta i dessa gudstjänster, och om någon dansk dristade sig till att konvertera skulle vederbörande enligt lag straffas med landsförvisning och arvlöshet. Men trots dessa stränga bestämmelser blev det, enligt de katolska prästernas rapporter, allt vanligare att även infödda danskar besökte gudstjänsterna utan att drabbas av några sanktioner. De i Danmark stationerade katolska prästerna tycks emellertid, till skillnad från sina ämbetsbröder i Sverige och Norge, ha aktat sig för att själva bryta mot religionslagarna genom att uppta danska medborgare i den katolska kyrkan.[66]

Med den nya danska grundlagen av den 5 juni 1849 ändrades det danska religionssystemet i grunden. Den enskildes religions- och samvetsfrihet garanterades uttryckligen, och i den tidigare danska enhetskyrkans ställe trädde en statsunderstödd evangelisk-luthersk folkekirke med frivilligt medlemskap. Ideologiskt vilade den nya grundlagen på liberal grund och religionen betraktades som en privatsak. Den lagstadgade religionsfriheten gällde därför inte de religiösa samfunden utan endast dess medlemmar.[67] Konkret innebar detta att den danska statsmakten inte medgav den Heliga stolen någon jurisdiktion i Danmark. Däremot erkändes de katolska församlingarna på samma villkor som de protestantiska valmenigheterna och skulle liksom dessa företrädas av ett församlingsråd. Det var alltså de enskilda församlingarna, inte prästerskapet, som var myndigheternas förhandlingspartner.[68] Här gick den danska religionslagstiftningen stick i stäv med de katolska principerna. Enligt den förkonciliära katolska samhällsdoktrinen var stat och kyrka båda suveräna på sitt område och förhållandet dem emellan borde regleras genom ett konkordat. Idealet var givetvis den katolska staten, men även i förhållande till icke-katolska makter menade sig den katolska kyrkan kunna hävda vissa anspråk. Framför allt inriktade

man sig på att utverka att den katolska kyrkan erkändes av statsmakten och därmed fick en offentligrättslig ställning.[69]

På den punkten var den svenska och norska lagstiftningen mer konform med de katolska principerna än den danska, och i båda länderna hade den katolska kyrkan status av ett av staten erkänt religionssamfund. Här var problemet i stället den diskriminering som katolikerna var utsatta för. Så var katoliker utestängda från den statliga lärarbanan och de hade heller inte tillträde till lärar- och sjuksköterskeutbildningarna, eftersom dessa krävde evangelisk-luthersk bekännelse.[70] Från katolskt håll kom man därför att lägga ner ett stort arbete på att försöka förbättra katolikernas rättsliga ställning och skapa opinion mot den diskriminering som katolikerna var utsatta för.[71] Men detta innebar inte att den katolska kyrkan ställde sig bakom religionsfrihetens princip. Pius IX hade i encyklikan *Quanta Cura* från 1864 tvärtom i skarpa ordalag fördömt den liberala principen om religionsfrihet som en mänsklig rättighet och därvid också bekräftat den traditionella katolska doktrinen, enligt vilken det bara var den sanna, det vill säga den katolska religionen, som hade rätt att existera. För andra religioner kunde det enbart bli fråga om tolerans, det vill säga en negativt formulerad civil rättighet att inte störas i sin kult. Den liberala religionsfrihetsprincipen stämplades som indifferentism och religiös likgiltighet. Att man sedan i samband med rättsliga konflikter av olika slag argumenterade på grundval av den liberala religionsfrihetsdoktrinen var taktiskt motiverat och ett uttryck för en nödvändig retorisk anpassning.[72] Också på denna punkt låg, paradoxalt nog, dissenterlagarna i Sverige och Norge med sina restriktiva bestämmelser mer i linje med den katolska uppfattningen än den liberala danska religionsfrihetslagen. Felet var bara att dessa dissenterlagar från katolsk utgångspunkt skyddade fel religion.

RELIGIONSFRIHET OCH KATOLSK MISSION

Men trots att den nya danska religionsfrihetslagen alltså stod helt i strid med den dåvarande katolska samhällsdoktrinen medförde den inte desto mindre stora fördelar för den katolska verksamheten i Danmark. Nu kunde man öppet bedriva mission och uppta danska konvertiter i den katolska kyrkan, vilket var en förutsättning för att den katolska religionen åter skulle kunna bli en faktor att räkna med i det danska samhället. I rapporter till kardinalprefekten för Propaganda Fide från början av 1850-talet redogjorde biskop Lübke för de framgångar som uppnåtts i skydd av den nya religionsfrihetslagen. Han menade sig också kunna se tendenser till en mer positiv inställning till den katolska kyrkan hos den allmänna opinionen i Danmark. Detta var särskilt påtagligt i Köpenhamn. Församlingen där, vilken nu officiellt kallades Sankt Ansgars församling, sköttes av två tyskfödda präster, kyrkoherde Georg Schürhoff och dennes kaplan Hermann Grüder.[73] I Grüders rapporter framhölls

särskilt det ökande antalet konvertiter eller, som han uttryckte det, folk ”som avsvurit sig lutherdomen och återvänt till kyrkan”.[74] Den expanderande verksamheten gjorde att en tredje präst, Anton Kohues från stiftet Münster, sändes till den danska huvudstaden 1855.[75]

Det var emellertid först 1892 som Danmark blev ett självständigt missionsområde. Fram till dess fortsatte den danska katolska missionen att vara en del av de nordiska missionerna under biskopen av Osnabrück. Biskop Lübke avled i april 1855. Först nästan tre år senare utsågs en ny överherde för de nordiska missionerna. Valet föll på generalvikarien i det angränsande stiftet Münster, Paulus Melchers. Under mellantiden fick biskop Lübkes generalvikarie Johann Heinrich Beckmann sköta de löpande ärendena.[76] Det var just under detta interregnum som josefsystrarna etablerade sig i Danmark, vilket skulle komma att förorsaka en hel del svårigheter. Sommaren 1859 gjorde biskop Melchers en visitation i den danska missionen. Detta pastoralbesök väckte, enligt vad Grüder meddelade i en rapport till Rom, stor uppmärksamhet, eftersom det var första gången sedan reformationen som en katolsk biskop tillåtits utöva sina biskopliga funktioner i den danska monarkin. I samband med sitt besök i Köpenhamn blev Melchers mottagen i audiens hos Frederik VII och lyckades därvid utverka ett kungligt tillstånd att utöva sina biskopliga funktioner i hela det danska väldet.[77] I ett personligt brev till Fredrik VII från februari 1861 uttryckte Pius IX sin tacksamhet över den frihet som den katolska kyrkan nu åtnjöt i Danmark.[78] Men denna biskopliga visitation var inte bara betydelsefull för den katolska verksamheten i Danmark. Den skulle också komma att bli av stor betydelse för josefsystrarnas ställning i den danska missionen.

Hermann Grüder kom att spela en viktig roll i denna första fas av josefsystrarnas historia i Danmark. Han var född och uppvuxen i Schwerin i Mecklenburg och båda hans föräldrar var katolska konvertiter. Han var 23 år gammal då han 1851 prästvigdes efter studier först i Rom och sedan vid prästseminariet i Münster. Strax därefter sändes han till Danmark, där han sedan kom att stanna som präst resten av sitt liv. Efter det att Grüder 1861 utnämnts till kyrkoherde vid Sankt Ansgarskyrkan i Köpenhamn kom han de facto att fungera som ledare för missionen i Danmark. Han hade en god hjälp i sin landsman Johannes von Euch som samma år sänts till den danska huvudstaden som kaplan och som 1864 utsågs till katolsk kyrkoherde i Fredericia.[79] Det katolska missionsarbetet i den nordiska och nordtyska diasporan finansierades dels genom privata stiftelser och mindre bidrag från missionskongregationen i Rom, men framför allt av den franska missionsorganisationen L’Œuvre de la Propagation de la Foi, som från 1840-talet och framåt bidrog med betydande årliga subsidier.[80] Denna missionsorganisation hade grundats 1822 och kom under 1800-talets lopp att få en mycket stor betydelse för det katolska missionsarbetet världen över. Föreningen var utrustad med omfattande avlatsprivilegier, vilket säkert varit av

betydelse för dess framgångsrika insamlingsverksamhet.[81]

Från början av 1840-talet fick också det svensk-norska apostoliska vikariatet regelbundet finansiellt understöd från L'Œuvre. I den svenska missionen fanns det fram till 1862 enbart en församling, nämligen den i Stockholm. Kyrkoherde där var Anton Bernhard från Elsass. Som kaplan fungerade bayraren Johann Georg Huber, som även förestod den katolska pojkskola som upprättats invid Eugeniakyrkan och som i början av 1860-talet flyttade över till annexförsamlingen på Söder. Det fanns också en flickskola, som leddes av Bernhards hushållerska Caroline de Bogen. Studach tillmätte den katolska ungdomens fostran stor betydelse, och en stor del av missionens resurser gick till skolverksamheten. Även protestantiska barn togs emot som elever i de katolska skolorna, trots att detta var förbjudet enligt lag.[82] Syftet var här att bereda väg för konversioner. Visserligen var det fram till 1860 inte tillåtet för svenska undersåtar att bli katoliker, men närmare hundra svenskar vågade lika fullt låta sig upptas i den katolska kyrkan redan på 1850-talet.[83] Med den nya dissenterlagen 1860 blev det möjligt att öppet bedriva katolsk mission i Sverige, även om det fortfarande fanns många legala hinder för en mera aktiv missionsverksamhet och det byråkratiska regelverket gjorde att det inte var helt lätt att låta sig upptas i den katolska kyrkan.[84] Men i Danmark fanns inga sådana hinder, och här kunde man också redan på 1850-talet registrera ett växande antal konversioner. I årsrapporten till Propaganda Fide för 1854 konstaterade generalvikarie Beckmann att man i församlingen i Köpenhamn bara under de senaste två åren upptagit inte mindre än 45 vuxna och med dem ett fyrtiotal barn i kyrkan och att i stort sett alla barn i katolsk-protestantiska blandäktenskap nu gick i katolsk skola. Detta hade varit i lag förbjudet före religionsfrihetslagen 1849.[85] Beckmann hade alltså goda förhoppningar för den danska missionens framtid.

I dagens nordiska katolska lokalkyrkor är verksamheten insatt i ett ekumeniskt sammanhang. Konversioner förekommer visserligen fortfarande, men de är inte ett resultat av ett medvetet missionsarbete. De katolska församlingarna är tänkta att fungera som religiösa samlingspunkter som skänker trygghet och gemenskap, inte som embryon till ett framtida katolskt samhälle. Att majoriteten katolska barn inte går i katolska skolor och att sjuka katoliker inte vårdas på katolska sjukhus uppfattas därför i allmänhet inte som ett problem eller ens som något negativt.[86] Men under den här aktuella perioden ägde missionsarbetet och den katolska miljöbildningen högsta prioritet. Målet var att bygga upp ett katolskt samhälle, där katolikerna stod under kyrkans faderliga beskydd och moderliga omsorg från vaggan till graven och så långt det var möjligt skyddades från den icke-katolska omvärldens farliga inflytelser. De katolska skolorna och vårdinrättningarna spelade en viktig roll i denna katolska miljöbildning och var samtidigt ett viktigt redskap i den katolska missionens tjänst. Men för att initiera, bygga upp och driva sådana institutioner räckte det inte med

prästerna och engagerade katolska lekmän. Vad som framför allt behövdes var ordensfolk, inte minst då ordenssystrar.

Josefsystarnas etablering i Köpenhamn

I maj 1856 anlände de första fyra josefsystrarna till Danmark och upprättade en kommunitet i en liten källarlokal nära den katolska församlingskyrkan i Köpenhamn. Därmed började ett nytt kapitel både i den danska missionens och i josefsystrarnas historia. Att den lilla systrakommuniteten skulle utvecklas till att bli den mest framgångsrika av chambérykongregationens provinser var det knappast någon som då kunde ana. Josefsystrarna var det andra kvinnliga ordenssamfundet som etablerade sig i Norden efter reformationen och därtill det mest expansiva. Först på plan var en annan fransk kongregation, nämligen Filles du Coeur de Marie, som redan 1851 upprättat en kommunitet i Stockholm och öppnat en katolsk flickskola. Men denna kongregation, vilken grundats på 1790-talet som en slags hjälporganisation åt den då fortfarande upphävda jesuitorden, kom med undantag för ett kortvarigt försök i Christiania, aldrig att utveckla någon aktivitet utanför Stockholm, och redan 1892 uppgav dessa systrar sin verksamhet i den svenska huvudstaden och överlämnade fältet åt josefsystrarna.[87] Men medan mariadöttrarnas verksamhet i Stockholm verkar ha varit väl planerad och förankrad hos den svensk-norska missionens ledning var josefsystrarnas etablering i Köpenhamn närmast ett slumpens verk – eller, för att anknyta till josefsystrarnas egen tolkning, ett verk av ”la Providence divine”, den gudomliga försynen.[88]

I en rapport till kardinalprefekten för Propaganda Fide från november 1855 hade Grüder framhållit behovet av att få ordenssystrar till den danska huvudstaden. Det behövdes, framhöll han här, systrar som kunde ta sig an det barnhem man planerade att upprätta för katolska barn.[89] Men det var faktiskt inte på hans eller någon av de andra prästernas initiativ som josefsystrarna kom till Danmark. Initiativet kom istället från den unga danska konvertiten Marie Lohse, som tillsammans med den franska diplomatfamilj hon tjänstgjorde hos lyckats intressera generalpriorinnan i Chambéry för missionsverksamheten i Danmark. Hon hade också lyckats engagera prästerna i Köpenhamn för saken och förmått dem att i en skrivelse vända sig till ärkebiskopen Billiet med en bön om att josefsystrarna skulle tillåtas etablera sig i den danska huvudstaden. I detta brev, vilket är författat av Grüder, betecknas Marie Lohse som initiativtagare. Man får också veta att den katolska församlingen i Köpenhamn ansåg sig kunna bistå systrarna med 1 200 francs varje år genom insamlingar och att det utlovats stöd från välgörare i Savoyen.[90]

Historien om josefsystrarnas etablering och första tid i Danmark är mycket väldokumenterad. Händelseförloppet skildras i detalj i en handskriven krönika där, vil-

ken sedan har bearbetats och tryckts först på franska och sedan i dansk översättning. I josefsystrarnas arkiv i Köpenhamn har man gjort en minutiös dokumentation av den officiella brevväxlingen från denna första tid, och den danska josefsystern Hedvig Utke Ramsing har i sin historik om kongregationens verksamhet i Danmark spätt på med ytterligare detaljer. Här framställs josefsystrarnas etablering i landet närmast som ett heroiskt storverk, som de helgonlika pionjärsystrarna trots starkt motstånd och under svåra umbäranden lyckats genomföra med Guds hjälp.[91] Omständigheterna kring josefsystrarnas etablering i Köpenhamn är intressanta i sig. Men de kastar också ljus över den katolska verksamheten i Danmark under denna första tid och visar på tendenser och utvecklingslinjer som skulle komma att få stor betydelse för josefsystrarnas framtida verksamhet i den danska missionen. Det kan därför finnas anledning att behandla detta skeende mera ingående. På samma sätt kommer jag längre fram att gå in i detalj också vad gäller josefsystrarnas första tid i Stockholm.

Initiativet till josefsystrarnas etablering i Danmark utgick, som sagt, från den danska konvertiten Marie Lohse, som varit anställd som guvernant hos greve Fernand Costa de Beauregard. Greven hade på 1840-talet varit chargé d'affaires vid den sardinska legationen i Köpenhamn. Familjen Costa de Beauregard, som hade flera gods i Savoyen, hade sedan gammalt kontakter med josefsystrarna och understödde deras verksamhet på olika sätt. Den första nya kommunitet som upprättades under Marie-Félicités tid som generalpriorinna, nämligen den i Marches, hade tillkommit i samverkan med representanter för denna adelsfamilj, vilka hade ett slott i staden.[92] Då greve Fernand lämnade Danmark i slutet av 1840-talet och återvände till Savoyen följde Marie Lohse med, och det var på familjens gods i Marches som hon upptogs i den katolska kyrkan. Här kom hon också i kontakt med josefsystrarna, vars arbete av allt att döma gjort ett starkt intryck på henne. Tillsammans med grevefamiljen kom hon sedan att på olika sätt engagera sig för att josefsystrarna skulle etablera sig i Danmark. Hon återvände för en tid till Köpenhamn, där hon lyckades vinna några välbärgade katolska damer och så småningom också de katolska prästerna för saken. I ett brev från november samma år vände sig Grüder å kyrkoherde Schürhoffs vägnar till ärkebiskop Billiet, som ju formellt var chambérykongregationens överhuvud, med en anhållan om att denne skulle ge sitt samtycke till att två eller tre josefsystrar sändes till Köpenhamn.[93]

Försedd med detta brev återvände Marie Lohse till Savoyen. Både ärkebiskopen och Marie-Félicité ställde sig, enligt den officiella krönikan, till en början något tveksamma, och Billiet skall ha gett sitt tillstånd först efter det att Propaganda Fide godkänt projektet. Marie-Félicité, som fått lugnade försäkringar från en av de tilltänkta välgörarna i Köpenhamn, fattade då i samförstånd med sitt generalråd beslut om att sända systrar till Danmark.[94] Men Roms godkännande tycks här mer ha haft karak-

tären av en ren formsak. Det gavs nämligen först i april 1856, men redan i november föregående år hade Billiet underrättat Grüder om att några josefsystrar skulle komma att sändas till Köpenhamn under våren.[95] Anledningen till att man från Chambéry vände sig till Rom i denna angelägenhet tycks snarare ha sammanhängt med svårigheterna att få ett definitivt besked från generalvikarie Beckmann i Osnabrück, som sedan april 1855 interrimistiskt förvaltade stiftet och de nordtyska missionerna i väntan på att en ny biskop skulle utses.[96]

Marie-Félicité har spelat en betydligt mera aktiv roll i det hela än vad som framgår av den tryckta krönikan. Av hennes brevväxling med Marie Lohse framgår att hon från första början varit invigd i planeringen av det danska projektet. Redan i januari 1854 uttryckte generalpriorinnan i ett brev till Lohse sitt fulla stöd för planen att sända systrar till Danmark, och hon gav samtidigt en del goda råd för hur man lämpligen borde gå till väga för att främja saken. Först och främst måste man, framhöll Marie-Félicité här, se till att biskopen av Osnabrück vände sig till ärkebiskop Billiet med en officiell anhållan om att få systrar. Lohse kom därefter att kontinuerligt rapportera till generalpriorinnan om hur arbetet fortskred. I ett brev från juli 1855 meddelade Lohse att hon var i färd med att göra en insamling till josefsystrarnas förmån bland Köpenhamns katoliker och att hon därefter skulle bege sig till Savoyen och fortsätta insamlingsverksamheten där.[97] Men generalpriorinnan överlät ingalunda planeringen helt åt Lohse. I ett brev till kyrkoherde Schürhoff från oktober 1855 bad hon om exakta upplysningar om de ekonomiska villkoren. Hon undrade vidare om det var olämpligt att sända kortväxta systrar samt uppmanade kyrkoherden att vara som en far för de systrar som snart skulle etablera sig i Danmark.[98] Det var säkert också på Marie-Félicités inrådan som generalvikarien i Chambéry redan i december 1854 vänt sig till L'Œuvre med en förfrågan om huruvida man där kunde tänka sig stödja josefsystrarnas planerade verksamhet i Köpenhamn.[99]

Den 26 april 1856 avreste de första fyra josefsystrarna till Skandinavien. Man hade just fått klartecken från Rom, och från Köpenhamn meddelade baronessan Anne Løvenskjold, en av de katolska damer som åtagit sig att bistå systrarna ekonomiskt, att man ordnat en provisorisk bostad åt systrarna. Att det i samma brev också talades om att den ekonomiska situationen var mycket osäker och att man inte visste hur mycket pengar Lohse verkligen samlat in, valde Marie-Félicité att bortse ifrån. Kanske berodde det på att en annan katolsk dam, markisinnan O'Neil de Bonnay, skrivit att man kunde ha fullt förtroende för Lohse. Men den främsta anledningen var nog att generalpriorinnan helt enkelt bestämt sig för att det danska projektet skulle realiseras. Hon satte, som hon skrev till Grüder strax innan systrarnas avresa, sitt hopp till "la bonne providence".[100]

DEN FÖRSTA SVÅRA TIDEN

De fyra josefsystrar som anmält sig för det danska missionsuppdraget var Anne-Thérèse (Parent) Marie-Stéphanie (Francoz), Anne-Sophie (Vassal) och Marie-Placide (Dijoud), vilka alla var professystrar, det vill säga systrar som avlagt eviga löften. Marie-Placide hade avlagt sina löften bara en månad innan avresan. Den 26 april tog de fyra ”missionärerna” farväl av ärkebiskopen och av sina medsystrar. Med sig i bagaget hade de en rekommendationsskrivelse från ärkebiskop Billiet till Grüder. Marie Lohse var deras reseledare. De gjorde ett uppehåll i Paris för att ordna alla papper inför resan till Danmark, bland annat ett rekommendationsbrev till det franska sändebudet i Köpenhamn. I brev till Marie-Félicitè skildrar syster Anne-Thérèse livfullt de många äventyr och strapatser som systrarna råkade ut för under resan. I Paris hade de lagt ordensdräkten och bytt till civil klädsel, vilket de uppfattade som ett stort offer. ”Nous voilà donc en costume séculier”, skrev Anne-Thérèse, ”et Dieu sait quand il nous sera permis de le quitter”.[101] Men trots förklädnaden märktes det, konstaterade hon stolt, ändå att de var ordenssystrar. Så hade en tulltjänsteman vid den belgiska gränsen frågat vilken orden de tillhörde, och då de reste genom Preussen var det ingen som vågade sätta sig i deras kupé. Efter en stormig och minst sagt dramatisk resa över Östersjön anlände de till Köpenhamn pingstdagen den 11 maj 1856. Marie Lohse, som hade rest i förväg, tog emot systrarna på kajen och förde dem till deras nya bostad, vilket visade sig vara en källarvåning med fyra rum och kök alldeles invid en nedlagd kyrkogård.[102]

Denna systrarnas första bostad med dess låga standard utgör ett viktigt moment i den hagiografiskt färgade skildring av systrarnas första tid som den danska josefsystern Hedvig Utke Ramsing utgav 1923 och därefter i en omarbetad version 1939. Hon hade gjort en ”vallfärd” till den tidigare källarbostaden, vilken nu användes som lagerlokal, och förfasades över fukten och den unkna luften som slog emot henne då hon gick runt i de fyra rummen. Det var, skriver hon, ”for mig som stod jag paa et helligt Sted. Hvilke Ofre var her ikke blevet bragt, och hvilke Skuffelser, Savn og Lidelser har her ikke været taalt”.[103] Men när man läser josefsystrarnas brev och rapporter från den tid det begav sig sägs inget om detta. I ett brev till Marie-Félicité från maj 1856 gör sig Anne-Thérèse, som utsetts till priorinna för den lilla kommuniteten, lustig över att man till en början nästan inte hade några möbler och att de katolska sändebud som kom på besök fick använda systrarnas koffertar som stolar. Men hon nämner inget om att bostaden skulle ha varit otjänlig, och inte heller i systrarnas handskrivna krönika finns några kommentarer i den riktningen.[104] I brev från april samma år till baronessan Løvenskjold betonade generalpriorinnan med hänvisning till fattigdomslöftet dessutom uttryckligen att systrarnas kommande bo-

stad skulle vara liten och enkel.[105] Systrarna hade visserligen ett och annat att klaga på, men klagomålen gällde inte bostaden. En olägenhet var till exempel att Marie Lohse inte bara envisades med att bo tillsammans med systrarna i den trånga bostaden, utan att hon också betraktade sig som kommunitetens priorinna. Det problemet löste Anne-Thérèse emellertid tämligen raskt genom att ordna en annan lägenhet åt henne. Enligt josefsystrarnas interna krönika, vars uppgifter bekräftas av brev och rapporter, ledde detta till att Marie Lohse från den stunden blev deras svurna fiende och började baktala dem hos prästerskapet och i den katolska församlingen.[106]

Marie Lohse har av allt att döma försökt överta ledningen över systrarnas verksamhet i Danmark. Hennes egentliga uppgift skulle ha varit att ge systrarna lektioner i danska, men den sysslan försummade hon i det närmaste helt, vilket gjorde att systrarna fick anlita en annan dansklärarinna. Fallet Lohse kan tyckas märkligt. Men det finns en parallell i Stockholm. Här hade den spanskfödda Caroline de Bogen, som 1839 anlänt till Stockholm från Frankrike för att ta sig an det katolska barnhemmet i Stockholm, tagit ledningen för den kommunitet mariadöttrar som 1851 etablerat sig i Stockholm och som där öppnat en skola för katolska flickor. Till skillnad från josefsystrarna var mariadöttrarna emellertid snarare ett sekularinstitut än ett religiöst ordenssamfund, och systrarna hade ingen gemensam ordensdräkt. Caroline de Bogens tid som priorinna kom att bli fylld av konflikter och hon tvingades slutligen avgå 1865. Kort därefter lämnade hon kongregationen.[107]

Men också bakom josefsystrarnas etablering i Stockholm, vilken jag kommer att redogöra närmare för i nästa avsnitt, stod en kvinna, nämligen engelskan Mary de Champs. Hon var änka efter en belgisk ämbetsman och hade på 1850-talet bosatt sig i Stockholm. Det var mycket på grund av hennes engagemang som josefsystrarna kunde etablera sig i Sverige, och hon åtog sig också att bidra till deras underhåll. Våren 1862 kom de första tre josefsystrarna till Stockholm och upprättade en kommunitet i ett hus som Mary de Champs förvärvat. Denna gång var man dock vaksammare, och till skillnad från Marie Lohse fick Mary de Champs aldrig någon möjlighet att ens försöka ta ledningen över den nya systrakommuniteten.[108] Man hade lärt av erfarenheterna från den första tiden i Köpenhamn. Men i samtliga fall var det kvinnor som tog initiativ och var de drivande, och det trots att kvinnor i det dåtida samhället hade en mycket underordnad och svag position i förhållande till männen. Frågan om hur detta skall tolkas kommer jag att ta upp i bokens sista kapitel.

I Köpenhamn var det emellertid inte bara Marie Lohses försök att överta kommandot över systrarnas kommunitetsliv som vållade svårigheter. Ett betydligt större problem var den oklarhet som visade sig råda vad gällde finansieringen av systrarnas uppehälle. Också här hade Lohse, som ju fungerat som en slags kurir mellan Chambéry och Köpenhamn, ett finger med i spelet. Det visade sig nämligen att hon, antagligen mot bättre vetande, fört båda prästerna i Köpenhamn och generalpriorinnan i

Chambéry bakom ljuset.[109] Från båda håll hade man tagit för givet att systrarna skulle leda ett sjukhus. Men medan Marie-Félicité utgått från att den danska missionen skulle bära det finansiella ansvaret, hade prästerna i Köpenhamn förutsatt att systrarna skulle föra med sig resurser från välgörare i Savoyen och att verksamheten huvudsakligen skulle finansieras därifrån. Församlingen i Köpenhamn var fattig och kunde inte åta sig den uppgiften. Man kunde, som Schürhoff skrev i ett brev till ärkebiskop Billiet, knappt klara av de åtaganden man redan hade. Marie Lohse hade visserligen lyckats förmå en del välbeställda katoliker att teckna sig för att lämna ett årligt understöd på 540 riksdaler och även de katolska sändebuden hade lämnat bidrag, men detta förslog, enligt prästernas mening, inte långt. Dessutom var flera av dessa bidragsgivare tämligen åldersstigna, vilket gjorde att man inte kunde räkna med bidrag från deras sida för någon längre tid. Den slutsats Schürhoff och Grüder drog, och som de gav uttryck åt i en rad brev till generalvikarie Beckmann, ärkebiskop Billiet och till kardinal Barnabò, var att josefsystrarna därmed saknade möjlighet både till apostoliskt arbete i Danmark och till ordnad försörjning och att de därför borde hemkallas till Chambéry. I det katolska kyrkorådet i Köpenhamn rådde det, framhöll man, delade meningar om saken, och generalvikarie Beckmann i Osnabrück vågade inte fatta något definitivt beslut i frågan.[110]

De argument som Grüder och Schürhoff åberopade är på många sätt betecknande. Frågan om systrarnas försörjning spelade visserligen en central roll, men den verkar inte ha varit utslagsgivande. L'Œuvre hade nämligen åtagit sig att understödja systrarnas verksamhet förutsatt att kyrkoherde Schürhoff intygade att de skulle kunna vara till nytta i den danska missionen. Men denne vägrade skriva ett sådant intyg med hänvisning till att han var övertygad om motsatsen. Systrarna var visserligen, framhöll han i ett brev till ärkebiskop Billiet från september 1857, fromma, duktiga och fyllda av iver att verka för den katolsk trons utbredning, men deras stränga ordensregel, främmande mentalitet och svårigheter att lära sig det danska språket gjorde att de saknade förutsättningar att arbeta med framgång i Danmark, åtminstone bland de lägre samhällsklasserna. Den främsta orsaken till att prästerna ställde sig så negativa tycks alltså ha sammanhängt med nationella överväganden, och både Schürhoff och Grüder gav i flera av breven uttryck åt sin önskan att i stället få tyska barmhärtighetssystrar till den danska huvudstaden.[111]

Ärkebiskopen av Chambéry, som ju med sin auktoritet ställt sig bakom josefsystrarnas danska projekt, var emellertid inte villig att återkalla de fyra ordenssystrarna. Han skrädde inte orden då han i ett brev till Schürhoff påpekade den brist på konsekvens som denne gjort sig skyldig till genom att å ena sidan ange brist på resurser som ett argument för att systrarna inte kunde stanna i Danmark och å andra sidan förvägra dem det intyg som skulle leda till att resurser ställdes till deras förfogande. Genom att hjälpa till med undervisningen i den katolska församlingsskolan,

inrätta en flickpension och vårda sjuka i hemmen skulle de kunna förtjäna sitt eget uppehälle, menade ärkebiskopen.[112] Billiet tog också kontakt med Beckmann och lyckades utverka att denne i en instruktion från november 1857 befallde prästerna i Köpenhamn att bistå systrarna efter förmåga och förse dem med lämpliga arbetsuppgifter.[113] Saken tog en ny vändning efter det att Paulus Melchers utnämnts till biskop av Osnabrück och därmed övertagit ansvaret också för de nordiska missionerna. Vid det laget hade josefsystrarnas vara eller inte vara i Danmark utvecklats till en verkligt brännande angelägenhet, och i en rad brev till den nye biskopen anfördes argument för och emot deras kvarstannande. Josefsystrarnas danska välgörare framhöll betydelsen av att systrarna stannade i missionen och lovade att fortsätta bistå dem ekonomiskt.[114]

Men prästerna i Köpenhamn var fortfarande lika avvisande, och några av de katoliker som från början förbundit sig att understödja josefsystrarna hade avsagt sig detta åtagande. Under tiden hade de fyra systrarna emellertid lyckats skaffa sig egna inkomstkällor genom att öppna en småbarnsskola i sitt ”källarkloster”, och hösten 1857 kunde de flytta in i en större lägenhet på andra våningen i ett hus nära den katolska kyrkan. Följande år gjorde priorinnan Anne-Thérèse en kollektresa i Belgien, Frankrike och Tyskland för att skaffa medel till köp av ett eget hus.[115] Men dessa initiativ tycks inte ha förbättrat systrarnas anseende hos prästerna utan snarast gjort dem än mer negativa. I ett brev från september 1858 uttalade sig Schürhoff mycket nedlåtande om systrarnas lilla skola. Verksamheten där gick, som han såg det, mest ut på att lära barnen be, sjunga och göra komplimanger på franska. Detta var, menade han, helt meningslös kunskap. Några rader längre ner i brevet upprepade han sin önskan om att undervisningen av de katolska flickorna i den danska huvudstaden skulle tas om hand av tyska ordenssystrar och framhöll därvid att skolbarnen redan ”das Deutsche gut verstehen”.[116] Tyska var alltså viktigt att lära sig för de katolska barnen, men inte franska.

Nationalitetsfrågan spelade alltså en avgörande roll i denna dragkamp. I Chambéry var man väl medveten om detta, vilket säkert har bidragit till beslutet att under inga omständigheter ge upp det danska projektet. På den punkten rådde fullständig enighet mellan Billiet och Marie-Félicité. Ärkebiskopen tog kontakt med de katolska diplomaterna i Köpenhamn och andra initierade personer för att inhämta upplysningar om den katolska församlingen och prästerna i staden, och han vände sig också till kardinal Barnabò i Rom.[117] Men avgörandet låg hos den nyutnämnde biskop Melchers i Osnabrück. I ett brev till Billiet försäkrade denne att han skulle bedöma saken opartiskt och träffa ett slutligt avgörande först efter det att han gjort en visitation i den danska missionen och så kunnat bilda sig en egen uppfattning i frågan.[118]

VÄNDPUNKTEN

Visitationen ägde rum i samband med det ovan nämnda pastoralbesöket i Danmark sommaren 1859 och resulterade i att biskopen bestämde att systrarna skulle stanna i den danska missionen. Han hade i samband med sin vistelse i Köpenhamn visat stor välvilja, och det var på hans initiativ som systrarna kunnat inrätta ett eget kapell i sitt kommunitetshus.[119] Men det var nog inte bara de positiva personliga intrycken från besöket i Köpenhamn som lett till att biskop Melchers på detta sätt avgjorde frågan till josefsystrarnas fördel. Strax före sin resa till Danmark hade han avlagt adliminabesök i Rom och på hemvägen också gästat josefsystrarnas moderhus i Chambéry. Man kan alltså utgå från att beslutet om att systrarna skulle få stanna egentligen fattats redan innan biskopen gjorde sitt danska pastoralbesök. Under Melchers vistelse i Rom måste frågan nämligen ha förts på tal. Från Chambéry hade man, direkt och via Propaganda Fide, försett den Heliga stolen med ingående informationer om verksamheten i Danmark och alla de motgångar josefsystrarna där haft att kämpa mot.[120] Det faktum att etableringen i Köpenhamn sammanföll i tiden med de förhandlingar som fördes om ett definitivt erkännande av kongregationens konstitutioner gjorde att frågan fick särskild aktualitet. Den 23 juli 1859, tre veckor före Melchers pastoralbesök i Köpenhamn, uttryckte Pius IX i ett personligt brev till generalpriorinnan Marie-Félicité sin glädje över underrättelsen om kongregationens framgångsrika verksamhet i Danmark och uppmanade systrarna att i förtröstan på Guds hjälp och trots allt motstånd fortsätta sitt apostoliska värv. En kopia av brevet tillsändes kommuniteten i Köpenhamn.[121] Därmed var saken avgjord, ty biskop Melchers kunde ju inte gärna gå emot påvens uttryckligen uttalade vilja.

Detta var en stor triumf för josefsystrarna och för Marie-Félicité personligen. I en rapport till L'Œuvre från februari 1860 betecknade generalpriorinnan året 1859 som det år då kongregationen fått fotfäste Danmark. Man hade, framhöll hon vidare, nu börjat kunna skörda frukterna av sitt hängivna arbete. Systrarna i Köpenhamn ägnade sig främst åt undervisning och hemsjukvård. Deras verksamhet hade redan lett till flera konversioner och till att avfallna katoliker återvänt till den katolska tron. Här hade hemsjukvården visat sig vara ett särskilt effektivt redskap. De första danska konvertiterna hade inträtt som postulanter (provsystrar) i kongregationen och sänts till Chambéry för utbildning. Marie-Félicité sade sig vara fast besluten att låta sina ordenssystrar etablera sig i alla de nordiska länderna i hopp om att "Notre divin Maître se servira d'elles pour ramener bien des âmes au sein du catholicisme," det vill säga att Gud skulle använda sig av dem för att föra människor till katolicismen.[122]

Romerska missionsstrategier i Norden

Så var josefsystrarnas ställning i den danska missionen säkrad och befäst genom ett direkt påvligt ingripande. Appellationen till Rom hade visat sig vara en framgångsrik metod, vilken josefsystrarna skulle komma att utnyttja också i framtiden. Men vad gällde verksamheten i Danmark hade beslutet nog utfallit till deras fördel även utan detta påvliga stöd, och det av ekonomiska skäl. De nordiska missionerna fick ju stora bidrag från franska L'Œuvre, som var den utan jämförelse största av alla katolska missionsorganisationer vid denna tid. Organisationen, som var utrustad med allehanda påvliga privilegier, hade visserligen till uppgift att stödja all missionsverksamhet utan nationella hänsyn. Men tidens nationella stämningar har nog inte kunnat undgå att göra sig gällande även på detta område. Det är därför troligt att man inom L'Œuvre skulle ha ställt sig mindre välvillig till de tyskledda nordiska missionernas anslagsäskanden, om de franska ordenssystrarna skickats bort från Danmark.

Ärkebiskop Billiet hade rekommenderat anslag till josefsystrarna i Danmark, vilket L'Œuvre dock i enlighet med sina statuter inte kunde ge på grund av Schürhoffs vägran att skriva ett intyg till deras fördel. Men josefsystrarna försåg ledningen för L'Œuvre med kontinuerliga informationer om sin verksamhet. I en rapport från augusti 1858 skildrade priorinnan Anne-Thérèse systrarnas utsatta läge och hur de tyska församlingsprästerna motarbetade dem utan någon som helst yttre anledning. Detta berodde, trodde hon, på att tyskar ofta hade svårt att samarbeta med andra nationaliteter. Men systrarna, vars antal nu ökat till sex, gav inte upp, och hösten 1857 hade de öppnat en liten skola med ett tiotal elever och kort därefter ett internat för flickor. För sin försörjning var de, framhöll Anne-Thérèse vidare, helt beroende av välgörenhet och de allmosor de fick från katolska familjer. Även protestanter hade bistått dem, men från församlingen i Köpenhamn fick de inte någon som helst ekonomisk hjälp. Rapporten avslutades med en bön om att ledningen för L'Œuvre skulle söka förmå biskopen av Osnabrück att låta josefsystrarna få del av det understöd som gick till de nordiska missionerna.[123]

Detta brev med dess antydan om att de tyska prästerna i Köpenhamn motarbetade systrarna av nationella skäl förfelade inte sin verkan. L'Œuvre beviljade ett anslag på 5 000 francs till josefsystrarna i Danmark för 1859, och följande år gjordes understödet permanent. Formellt beviljades understödet efter en officiell anhållan från biskopen av Osnabrück. Men denna anhållan hade föregåtts av en skrivelse från L'Œuvre, där man, som man uttryckte det i en skrivelse till Billiet, "d'une manière toute particuliaire" (på ett alldeles särskilt sätt) uppmanat biskop Melchers att inkomma med en sådan. Enligt sina stadgar kunde L'Œuvre nämligen inte bevilja eko-

nomiskt stöd utan en formell begäran från den lokala kyrkliga hierarkins sida, och utbetalningarna gick alltid via de kyrkliga myndigheterna.[124] Det ekonomiska stödet till josefsystrarna kom därefter successivt att öka i takt med att deras verksamhet expanderade och utgjorde mellan trettio och fyrtio procent av de medel som L'Œuvre varje år avsatte för den danska missionen.[125]

Då det stod klart att josefsystrarna skulle få fortsätta sitt arbete i den danska missionen ändrades, enligt vad Anne-Thérèse rapporterade till moderhuset och till L'Œuvre, de tyska prästernas inställning till systrarna radikalt. Prästerna kom nu att på alla sätt stödja och bistå dem. Detta gällde särskilt Grüder, som systrarna nu gav mycket goda vitsord för hans prästerliga iver och "vie vraiment apostolique" (i sanning apostoliska liv).[126] I februari 1859 förvärvade josefsystrarna ett eget hus på Toldbodvej i stadsdelen Østerbro, vilket i nästan femtio års tid kom att fungera som centrum för deras snabbt expanderande verksamhet i Danmark. Medel till husköpet hade man fått genom insamlingar i in- och utlandet, bidrag från privata välgörare, däribland den österrikiska änkekejsarinnan, samt från L'Œuvre. Kommuniteten bestod nu av tjugo personer: sex ordenssystrar, en dansk postulant och tretton barn, varav runt hälften betalade en internatsavgift. Alla systrarna bar sin ordensdräkt och de blev, enligt Anne-Thérèse, oftast respektfull bemötta av protestanterna. Man hade ett femtiotal elever i den lilla skolan. De flesta var barn till utländska katoliker av olika nationaliteter, men man hade också några protestantiska elever. Skolan hade med andra ord en i högsta grad mångnationell prägel. Två systrar hade till uppgift att besöka sjuka i hemmen.[127]

NATIONELLA KONFLIKTER

I dragkampen om josefsystrarnas vara eller inte vara i Danmark spelade, som sagt, den nationella frågan en inte obetydlig roll. Även om biskop Melchers formellt hade avgörandet i sin hand, så fattades det reella beslutet i Rom genom påvens öppet uttalade stöd till josefsystrarna. Detta beslut innebar samtidigt att man avvisade det tyska prästerskapets försök att göra den danska missionen till en tysk angelägenhet. Efter samma linjer kom Rom att agera också i en annan nordisk konfliktfråga, nämligen den om det nordiska missionsområdets administrativa indelning. De starka antityska stämningarna i Danmark efter det dansk-tyska kriget 1864 gjorde att det tedde sig mindre lämpligt att låta den danska missionens styras direkt från Tyskland.[128] Kriget hade ju dessutom lett till att Danmark tvingats avträda Schleswig, Holstein och Lauenburg. I Rom började man därför överväga en territoriell nyordning även på det kyrkliga området. Inom Propaganda Fide diskuterades en rad olika lösningar innan man våren 1869 bestämde sig för att utgå från de rådande politiska förhållandena och göra både Danmark och Norge till egna missionsdistrikt.[129]

Personalen vid josefsystrarnas moderhus
på Toldbodvej i Köpenhamn i slutet av 1800-talet
(Sankt Josefsystrarnas arkiv, Köpenhamn)

Men innan man stannade inför denna lösning hade man gjort ett försök med en Apostolisk prefektur för Nordpolen. Ledningen för denna transatlantiska polarmission anförtroddes åt den konverterade ryske greven Stepan Djunkowsky, som upprättade ett missionscentrum i Nordnorge. Hans missionsarbete var till en början ganska framgångsrikt, och genom sin medvetna anknytning till Norges medeltida traditioner och genom att spela på de nationella strängarna lyckades han vinna sympatier hos befolkningen i Nordnorge.[130] Men när Djunkowskys försökte utvidga sitt jurisdiktionsområde till att omfatta hela Norge jämte Danmark och förlägga sitt residens till Köpenhamn stötte han på patrull. Både kyrkoherde Grüder och biskop Studach vände sig bestämt mot dessa planer, och i sina rapporter till Rom riktade de stark kritik mot Djunkowskys person och betecknade honom som direkt olämplig för sitt uppdrag. I Rom hyste man emellertid förtroende för Djunkowsky, som visste att skickligt försvara sig mot alla de anklagelser som riktades mot honom.[131] Här kunde han också använda sig av josefsystrarnas utsatta situation. Då han sommaren 1857 vistades i Köpenhamn besökte han systrarnas kommunitet, och han ställde sig helt på deras sida i den aktuella konflikten. Man kan anta att Djunkowsky i samband med sitt besök i Rom strax därefter tog upp saken med kardinal Barnabò. En av nordpolmissionens präster, Louis Mussa, som vid flera tillfällen besökt systrarna i Köpenhamn och som även predikat vid en av deras reträtter (andlig övning), gjorde följande år ett besök i Chambéry och avlade rapport hos ärkebiskopen om förhållandena i Köpenhamn och om josefsystrarnas situation. I denna rapport, vilken också sändes till Propaganda Fide, riktades skarp kritik mot de tyska prästernas behandling av josefsystrarna. Mussa passade också på att nämna att prästerna i Köpenhamn inte höll sig strikt till de romerska föreskrifterna på liturgins område.[132]

Dragkampen fortsatte även efter det att Djunkowsky tvingats lämna sin befattning som prefekt och efterträtts av sin tidigare medarbetare, den franske prästen Bernard Bernard. Också han använde sig av josefsystrarnas utsatta läge för att främja sin sak. Med Roms tillstånd förlade Bernard sitt residens till Köpenhamn, vilket var en markering om att nordpolmissionen nu hade sitt centrum i den danska huvudstaden.[133] Detta blev inledningen till en verklig maktkamp mellan Bernard och Grüder, som finns dokumenterad i en omfattande rapportering till Rom. Grüder betecknade Bernards planer som orealistiska, och han vände sig också mot tanken att de danska katolikerna skulle få en enkel präst som överherde efter att i åratal ha haft en stiftsbiskop i denna funktion, vilket bidragit till att stärka det kyrkliga medvetandet. Men det som främst oroade Grüder var att den danska missionen helt skulle övergå i franska händer. Han var nämligen övertygad om att det på grund av närheten i språk och kultur bara var män av germansk stam som lämpade sig för missionsuppdraget i Norden.[134] Även Bernard tog fasta på den nationella aspekten i sina rapporter. Så framhöll han hur de tyska prästerna i Köpenhamn ständigt motarbetade och trakas-

serade honom och hans medarbetare, liksom de också gjort livet svårt för josefsystrarna. Vidare ansåg han det vara högst olämpligt att den danska missionen var knuten till det tyska stiftet Osnabrück. Bernard fick stöd av de belgiska biskoparna, vilka tillåtit honom ta upp kollekt i sina stift.[135]

Men det blev Grüder som med stöd av stiftsledningen i Osnabrück drog det längsta strået. Både biskop Melchers och hans efterträdare Beckmann ställde sig bakom Grüder, och i skrivelser till kardinal Barnabò uttalade de sig för att nordpolmissionen borde upplösas och att de delar som tillhörde Sverige och Norge skulle underställas den apostoliske vikarien i Stockholm. Vad gällde Danmark hade Melchers föreslagit att Danmark skulle göras till en apostolisk prefektur, direkt underställd provikarien för de nordiska missionerna, och att Grüder skulle utses till apostolisk prefekt.[136] På grundval av dessa informationer fattade Propaganda Fide beslut om att göra Norge, Danmark och Schleswig-Holstein till apostoliska prefekturer. De nordiska missionerna kom i fortsättningen att betecknas som de nordtyska missionerna. Nordpolmissionen upphävdes, och i juli 1869 utsågs Grüder till apostolisk prefekt för Danmark. Något senare utnämndes Bernard till apostolisk prefekt för den norska missionen.[137]

Så hade en ny grund lagts för det katolska missionsarbetet i Skandinavien. Under Grüders och Bernards tid som apostoliska prefekter började man bygga upp en katolsk infrastruktur med församlingar, skolor, sjukhus och andra verksamheter. Men medan den danska missionen även fortsättningsvis skulle vara underställda biskopen av Osnabrück, frikopplades den norska prefekturen från det svenska apostoliska vikariatet och gjordes till ett helt självständigt missionsdistrikt.[138] De omständigheter som föranledde Rom att skilja den norska missionen från den svenska sammanhängde också de med konflikter mellan olika missionsintressen – och även här spelade josefsystrarna en central roll i sammanhanget.

Josefsystrarna och kampen om den svensk-norska missionen

I juni 1860 gjorde Marie-Félicité tillsammans med moderhusets aumônier (biktfader) och andlige rådgivare Pierre Charbonnier ett besök i Köpenhamn för att visitera kommuniteten där och skaffa sig en överblick över systrarnas situation och framtida möjligheter. Av hennes rapport till L'Œuvre om visitationen framgår att hon såg ljust på framtiden och att hon hoppades att kongregationen skulle kunna etablera sig även i de övriga nordiska länderna. Hon nämnde därvid också att hon redan varit i kontakt med kyrkoherden i Christiania, Jean Claude Lichtlé, som erbjudit systrarna att slå sig ner i hans församling.[139]

Men innan det blev aktuellt att realisera dessa planer kom josefsystrarna att upprätta en kommunitet i Stockholm. Kardinal Barnabò hade redan 1859 försökt intres-

sera Studach för josefsystrarnas verksamhet.[140] Det var emellertid först då Mary de Champs börjat engagera sig för att få josefsystrar till den svenska huvudstaden som den apostoliske vikarien gav sitt medgivande. De Champs hade sedan en tid stått i kontakt med priorinnan Anne-Thérèse i Köpenhamn, och i rapporterna om etableringen i Stockholm betecknas hon, liksom tidigare Marie Lohse, som ett instrument för den gudomliga försynen.[141] I april 1862 vände sig Studach till ärkebiskop Billiet, som nu upphöjts till kardinal, med en formell anhållan om att josefsystrar skulle sändas till Stockholm, och i augusti riktade han samma begäran direkt till generalpriorinnan. Mary de Champs fick i uppdrag att ordna detaljfrågorna, och hon åtog sig också att sörja för systrarnas underhåll. Deras uppgift skulle enligt Studachs skrivelse bestå i att ”cóoperer à notre œuvre”, det vill säga att samverka med de övriga missionärerna.[142] Champs var här mera precis, och enligt henne skulle systrarna ta sig an den katolska församlingens flickskola, och på sikt hoppades hon att det även skulle bli möjligt att upprätta ett katolsk sjukhus.[143]

Då Studach tillskrev kardinal Billiet fanns det redan en josefsyster på plats i Stockholm. Det var Anne de Jésus (Florentine Modelon), en systerdotter till Marie-Félicité, som utsetts att leda den blivande kommuniteten. Hon hade anlänt i sällskap med Anne-Thérèse i april 1862 med uppdrag att sondera läget och skapa sig en bild av möjligheterna till apostolisk verksamhet i den svenska huvudstaden. Till skillnad från Danmark rådde det ju inte religionsfrihet i Sverige, och systrarna hade varnats för de svårigheter som de fortfarande mycket restriktiva religionslagarna i Sverige kunde komma att ge upphov till. Men det var till en början inte de svenska lagarna som vållade systrarna problem utan de interna konflikter som de nästan genast drogs in i. Liksom tidigare i Köpenhamn var det också här fråga om ett missförstånd, denna gång beträffande systrarnas arbetsuppgifter, som gav upphov till konflikten. Marie-Félicité hade åtagit sig att sända systrar till Sverige i tron att de skulle ha hand om den katolska flickskolan i Stockholm. Men denna skola leddes av mariadöttrarna, och de hade inga planer på att uppge den. Deras priorinna, Caroline de Bogen, som understött planerna på att kalla josefsystrar till Stockholm, tycks ha föreställt sig att de skulle ägna sig åt hushållsarbete, och det var också den syssla som erbjöds Anne de Jésus under hennes första tid i Stockholm. Men det var inte för att låta systrarna ägna sig åt sådant arbete som Marie-Félicité sände ut dem som missionärer. I den interna krönikan noteras att det dessutom stred mot ordensregeln. Josefsystrarna bestämde sig, efter att ha inhämtat Roms tillstånd, därför för att upprätta en egen skola, och man lyckades övertala Mary de Champs att köpa ett hus för detta ändamål. Huset låg på Kammakargatan i centrala Stockholm.[144]

I oktober 1862 kunde man ta det nya huset i besittning. Samtidigt anlände två nya systrar från Chambéry. Några rum avsattes för skolverksamheten, och snart kom de första barnen. Ett år efter sin start hade skolan redan runt tjugo elever. Bland dem

fanns också döttrar till två av de katolska konvertiter som utvisats 1858, men som återvänt efter det att den nya dissenterlagen trätt i kraft.[145] Mary de Champs, som dittills levt enligt en regel som Djunkowsky utarbetat för henne, inträdde som postulant hos systrarna, vars kommunitet därmed uppnått det antal systrar som enligt ordensregeln var ett minimum. I december 1862 mottog hon ordensdräkten och antogs som novis med namnet Félicité de Jésus.[146] Men i Stockholm fick hon inte bära sin ordensdräkt. Till skillnad från medsystrarna i Köpenhamn, som redan efter några månader återtagit sin ordensdräkt, uppträdde josefsystrarna i Stockholm i civil klädsel. Det var de svenska religionslagarna som föranlett denna säkerhetsåtgärd. Jag kommer att närmare gå in på frågan om ordensdräktens betydelse i kapitlet om josefsystrarnas spiritualitet. Här räcker det att notera att det innebar ett stort offer för josefsystrarna att inte kunna bära sin ordensdräkt, vilken hade stor symbolisk betydelse och var en viktig identitetsskapande faktor i deras ordensliv.

JOSEFSYSTRAR OCH BARNABITFÄDER

Josefsystrarnas verksamhet i Stockholm under denna första tid var fylld av konflikter. Arne Palmqvist har i sitt arbete från 1950-talet om den katolska kyrkan i Sverige fram till 1873 ingående skildrat dessa motsättningar, som i hans tolkning fått formen av en maktkamp mellan å ena sidan kyrkoherde Anton Bernhard och Caroline de Bogen, vilka med sin långvariga erfarenhet av arbetet i den svenska missionen representerade det gamla och beprövade, och å andra sidan de nyanlända josefsystrarna och barnabitprästerna.[147] Men när man går igenom den omfattande korrespondensen om förhållandena i Stockholm under 1860-talet ter det sig snarare som en kamp om missionsstrategier än om personlig maktutövning, även om de inblandade parterna inte drog sig för att beteckna motparten som intrigant och maktlysten. Biskop Studach, som började bli till åren och dessutom var sjuklig, höll sig till stor del utanför dessa strider, vars huvudaktörer därför kom att bli Bernhard, Marie-Félicité och Anne de Jésus samt barnabitpatern Carlo Giovanni Moro.

Det var på Marie-Félicités initiativ som barnabiterna, ett på 1530-talet grundat prästbrödraskap, kom att etablera sig i Skandinavien. Både Moro och dennes ordensbroder norrmannen Johan Daniel Stub, som under en tid varit provinsial i Turin, hade sedan länge haft kontakt med moderhuset i Chambéry. Moro hade vid flera tillfällen hållit reträtter för systrarna.[148] Det var situationen i den svenska missionen som fick Marie-Félicité att börja engagera sig för att få barnabitfäder till Stockholm. Rapporterna från Anne de Jésus gav en minst sagt dyster bild av tillståndet. Biskop Studach, som ju också var aûmonier hos änkedrottning Josefina, ägnade sig nästan inte alls åt missionens angelägenheter och kaplanen Johann Georg Huber hade fullt upp att göra med den katolska pojkskolan på Söder. Detta gjorde att det var kyrko-

herde Bernhard som fick sköta det mesta av församlingsarbetet. För en mer utåtriktad missionsverksamhet fanns det således inte mycket utrymme, och än mindre för att ge josefsystrarna det andliga bistånd de menade sig ha behov av. Visserligen hade de fått tillstånd att inrätta ett eget kapell i huset på Kammakaregatan, men det lästes inte mässa i kapellet mer än en gång i veckan. För att, som ordensregeln förutsatte, få daglig mässa fick systrarna ta sig till Eugeniakyrkan, vilket inte alltid var så lätt under vinterhalvåret.[149] För Anne de Jésus och Marie-Félicité var saken klar. Det behövdes fler präster i den svenska missionen, och det måste vara verkliga missionspräster. För den uppgiften lämpade sig, menade de, ingen bättre än barnabiterna.

Men det fanns också en annan orsak till att Marie-Félicité kom att engagera sig så starkt för att få barnabiter till Stockholm. Anne de Jésus, som utsetts till priorinna för den lilla kommuniteten i Stockholm, kom redan från början att stå i ett mycket spänt förhållande till Caroline de Bogen. Josefsystrarna hade utgått från att de skulle överta den flickskola som de Bogen och mariadöttrarna hade om hand. Men det visade sig helt uteslutet, och då josefsystrarna som en följd härav grundade en egen flickskola, vilken liksom mariadöttrarnas hade en fransk prägel, trädde de båda systrakommuniteterna i ett öppet konkurrensförhållande. I sina rapporter framhöll Anne de Jésus hur illa skött mariadöttrarnas skola var och vilken dålig ordning som rådde vid det pensionat som var knutet till skolan. Hon påpekade vidare att de Bogen levde ett mycket mondänt liv, och att en stor del av medlen från L'Œuvre disponerades av henne. Det var i själva verket de Bogen som styrde den svenska missionen, och kyrkoherde Bernhard gick helt i hennes ledband. Josefsystrarna led av detta tillstånd, men värst av allt var, menade Anne de Jésus, att de inte hade någon själasörjare och andlig vägledare. De kunde visserligen bikta sig för Bernhard, men som andlig vägledare dög han inte mycket till. För den uppgiften var hans kunskaper om ordenslivet alltför bristfälliga. Dessutom talade han inte tillräckligt bra franska. Våren 1863 hade läget blivit så kritiskt att Anne de Jésus ansåg det nödvändigt att bege sig till moderhuset i Chambéry för att avlägga rapport och få hjälp och råd.[150] En fransk redemptorist, som på Bernhards inbjudan kommit till Stockholm för att hålla franska predikningar och som sedan förmedlade sina intryck av förhållandena i den svenska missionen till inflytelserika kretsar i Frankrike, bekräftade helt och fullt dessa negativa omdömen om tillståndet i den svenska missionen.[151]

Det var i detta läge som planerna på att få barnabiter till Stockholm på allvar aktualiserades. Marie-Félicité hade redan tidigare diskuterat saken med Stub och Moro. Tanken var att barnabiterna så småningom skulle överta hela det pastorala ansvaret för den svensk-norska missionen. Men först gällde det att få barnabitfäder till Stockholm. Moderhusets aûmonier Charbonnier invigdes i planerna och så småningom även kardinal Billiet, som ställde sig helt bakom projektet.[152] I oktober 1863 gjorde Charbonnier till en resa till Norden för att visitera kommuniteterna i Köpen-

hamn och Stockholm, och han kunde därvid, vilket han rapporterade i en skrivelse till kardinal Barnabò, konstatera att förhållandena i den katolska missionen i Stockholm lämnade mycket övrigt att önska. Särskilt upprörd var han över de Bogens intriger och maktställning i missionen. Med barnabitfäder i Stockholm skulle det, menade han, bli slut på dessa missförhållanden.[153] Våren 1864 intensifierades ansträngningarna att realisera detta ”notre projet” (vårt projekt), som Marie-Félicité uttryckte saken i ett brev till barnabiternas provinsial i Turin. Anne de Jésus lyckades intressera Studach för saken, och Marie-Félicité vände sig både till barnabiternas ordensgeneral Francesco Caccia och till kardinal Barnabò, som hon bad att ”user toute son influence, et même son autorité” (använda allt sitt inflytande och sin auktoritet) för att tillse att barnabiterna etablerade sig permanent i Stockholm.[154]

I maj 1864 anlände Moro och hans unge ordensbroder Cesare Tondini de'Quarenghi till Stockholm. Tondini förflyttades emellertid snart till Christiania, där Stub övertagit ansvaret för den lilla katolska församlingen. Genom hans försorg kunde josefsystrarna etablera sig där sommaren 1865. Det hade först varit på tal att barnabiterna även skulle överta den nyupprättade församlingen i Göteborg och att Moro skulle bli kyrkoherde. Men den planen måste uppges, och i stället blev det, helt i enlighet med josefsystrarnas önskemål, bestämt att Moro skulle stanna i Stockholm som kaplan vid Eugeniakyrkan och aûmonier för josefsystrarna.[155] I brev till barnabitgeneralen och Barnabò från oktober 1864 uttryckte Marie-Félicité sin glädje över att systrarna i Stockholm fått Moro som själasörjare. Det var hennes förhoppning att barnabiterna skulle överta hela den svensk-norska missionen och att de båda kongregationerna skulle kunna samverka på det nordiska missionsfältet. Barnabitgeneralen hyste samma förhoppning.[156] De rapporter han fick från sina präster i Skandinavien gick helt i linje med Marie-Félicités skildringar, och även här framställdes Caroline de Bogens maktställning i missionen som själva roten till det onda.[157] Kritiken fick effekt. Ledningen för mariadöttrarna anordnade en visitation av kommuniteten i Stockholm, vilken resulterade i att de Bogen fick lämna sin befattning som föreståndarinna och kort därefter även trädde ur kongregationen. Men hon behöll sin ställning som Bernhards hushållerska och fortsatte, enligt josefsystrarnas rapporter, att motarbeta både dem och barnabiterna.[158]

Efter Moros ankomst till Stockholm förbättrades josefsystrarnas ställning betydligt. Kommuniteten utökades med ytterligare några systrar och verksamheten expanderade genom att man öppnade ett barnhem i huset på Kammakaregatan och började med ambulant hemsjukvård. Antalet elever i josefsystrarnas flickskola ökade successivt. Huber hade erbjudit dem att öppna ännu en skola i anslutning till pojkskolan på Söder, vilket man dock avböjde av kostnadsskäl. Förhållandet till mariadöttrarna, som nu leddes av Victorine Slavon, normaliserades. Enligt Anne de Jésus berodde detta på Moros goda inflytande. Han hade åtagit sig att fungera som

kaplan även för mariadöttrarna, som liksom josefsystrarna inrättat ett eget kapell. Moro tog sig också an de utländska diplomaterna och de fransk- och italiensktalande katolikerna i församlingen, och han vann snart anseende både som själasörjare och predikant. Många protestanter infann sig för att höra hans predikningar. Moro upptog också några konvertiter i den katolska kyrkan.[159] Men hans förhållande till Bernhard blev med tiden allt mer spänt. Bernhard vände sig mot Moros själavårdsmetoder och missionsstrategier men också mot hans, som Bernhard menade, alltför nära samverkan med josefsystrarna. Han misstänkte att josefsystrarna medverkade till att undergräva hans auktoritet i församlingen och att de förmedlade en negativ bild av hans verksamhet till de kyrkliga myndigheterna i Rom.[160] Misstanken var inte helt obefogad.

Våren 1865 begav sig Anne de Jésus åter till Chambéry för att följa med Marie-Félicité på en resa till Rom. Syftet med denna resa var framför allt att påskynda prövningen av den ändring i konstitutionerna som fordrades för att den eftersträvade indelningen av kongregationen i provinser skulle kunna realiseras. Anne de Jésus fungerade som en slags informell rådgivare åt generalpriorinnan i denna sak.[161] Men man hade också ett annat ärende i Rom, nämligen att övertyga de kyrkliga myndigheterna om fördelarna med att barnabiterna övertog ansvaret för den svensk-norska missionen och att gardera sig mot att Moro förflyttades från Stockholm. De båda josefsystrarna, vars ankomst i Rom hade förberetts genom en skrivelse till missionskongregationens prefekt från kardinal Billiet, mottogs i audiens av Pius IX, som visade sig mycket välvillig. Stärkt av denna uppmuntran återvände Anne de Jésus till Stockholm i sällskap med två josefsystrar från moderhuset.[162]

Följande år gjorde Marie-Félicité sin andra visitationsresa till Skandinavien för att besöka sina systrar i de tre huvudstäderna. Till Stockholm kom hon i sällskap med den nya priorinnan i Köpenhamn Marie de Jésus (Voguet) i maj 1866. Antalet systrar hade nu ökat till åtta, och den expanderande verksamheten gjorde att man börjat se sig om efter en ny bostad. Marie-Félicité sammanträffade med Studach, Bernhard, Moro och de Bogen, och hon fick genom baronessan Løvenskjolds förmedling också tillfälle att lära känna drottning Josefina, som därefter kom att visa stort intresse för josefsystrarnas verksamhet.[163] Under Marie-Félicités besök inträffade en dramatisk händelse. Eugeniakyrkans nästan färdiga klocktorn rasade och dödade eller skadade ett trettiotal arbetare. De svenska tidningarnas rapportering om händelsen innehöll positiva omdömen om josefsystrarnas hjälpinsatser efter raset men gav också generalpriorinnan en bild av de starka antikatolska stämningar som fanns i landet.[164]

Men de inomkatolska striderna fortsatte att vara det största hindret för missionens framsteg. Enligt Marie-Félicités och barnabitgeneralens planer skulle barnabitfäderna ha upprättat en kommunitet i Stockholm. Men eftersom Studach inte ansåg att det fanns behov av mer än en präst, kom Moro i stället att fungera som kaplan åt

Den italienske barnabitpatern Carlo Giovanni Moro
(Katolska Biskopsämbetets arkiv, Stockholm)

kyrkoherde Bernhard. De båda prästerna hade emellertid svårt att dra jämnt, och Moro, som ju var van att leva ett kommunitetsliv med sina ordensbröder, led av isoleringen i Stockholm. Att de övriga prästerna alla var tyskar spelade också en viss roll i sammanhanget. Redan i början av 1865 hade Anne de Jésus i ett brev till generalpriorinnan antytt att Moro hade svårt att klara av denna situation och att han led av att hans pastorala handlingsutrymme var så begränsat. Så hade han exempelvis förbjudits att besöka och utöva själavård hos de katolska arbetarna vid zinkgruvan i Åmmeberg.[165] Det var emellertid framför allt Moros förhållande till protestanterna som framkallade kritik från hans prästerliga kollegor i Stockholm. Utåtriktad och sällskaplig som han var, vann han många vänner i societetskretsarna, och han blev snart en välkommen gäst i huvudstadens salonger. Moro betraktade denna verksamhet som ett sorts apostolat för att bidra till att minska protestanternas fördomar mot den katolska kyrkan och så bereda väg för framtida konversioner.[166] Men kyrkoherde Bernhard blev allt mer kritisk mot Moro, och mariadöttrarnas priorinna Slavon började öppet motarbeta honom. Även Marie-Félicité uttryckte i ett brev till barnabitgeneralen från juni 1866 vissa betänkligheter mot hans alltför familjära uppträdande i olika sammanhang. Han borde, menade hon, tänka på sin prästerliga värdighet och ta sig i akt för de svenska dryckessederna.[167]

JOSEFSYSTRARNAS STÄLLNING BEFÄSTS

Det var emellertid mycket just tack vare Moros goda relationer till stockholmssocieteten som josefsystrarna kom att befästa sin ställning i den svenska huvudstaden. Huset på Kammakaregatan blev snart för litet för systrarnas expanderande verksamhet, och man började därför se sig om efter en större bostad. I maj 1868 infann sig en äldre protestantisk man hos Anne de Jésus. Han var god vän till Moro och sade sig hysa stor beundran för systrarnas självuppoffrande arbete. Eftersom han och hans hustru började bli gamla och inte hade några barn, ville de nu erbjuda josefsystrarna att på förmånliga villkor förvärva deras stora fastighet på Drottninggatan. Själva kunde de tänka sig att överta josefsystrarnas hus, och vid deras bortgång skulle systrarna ärva allt.[168] Anne de Jésus såg detta som ett försynens ingripande och anhöll om generalpriorinnans tillstånd att genomföra affären. Marie-Félicité gav, efter att ha konfererat med Charbonnier, sitt tillstånd per telegram, och via kongregationens kontakter i Paris lyckades man utverka ett tillfälligt extraanslag på 20 000 francs från L'Œuvre. Också änkedrottning Josefina åtog sig att skjuta till pengar. Redan den 22 juni 1868 undertecknades kontraktet, och i oktober kunde josefsystrarna ta fastigheten i besittning. I brev till Marie-Félicité uttryckte Anne de Jésus sin förtjusning över den nya fastigheten, som bestod av tre hus och en stor trädgård, belägna i Stockholms mest fashionabla kvarter. Fastigheten var, konstate-

rade hon, som ett verkligt klosterkonvent, tyst, lugnt och avskiljt från omvärlden, och med dessa stora utrymmen kunde man se framtiden an med tillförsikt. Här fanns verkligen plats för expansion. Ett av husen var uthyrt till den ryska legationen, som också hade bemödat sig om att förvärva fastigheten och lämnat ett bra bud. Men, som Anne de Jésus uttryckte det, den ädle gamle mannen ville göra en god gärning och han ”aime les sœurs de charité” (älskar barmhärtighetssystrarna). Han hade en gång blivit räddad till livet av katolska ordenssystrar under en vistelse i Italien.[169]

Under hösten 1868 inreddes fastigheten för att passa systrarnas behov. Ett hus tjänade som konvent, ett annat som skola och barnhem och det tredje fortsatte man att hyra ut till diplomater. Kommuniteten bestod nu av elva systrar, och i skolan hade man ett femtiotal flickor. Barnen var, rapporterade Anne de Jésus, överlyckliga över de nya stora lokaliteterna. En medlem av regeringen hade varit på besök. Ministern hade uttryckt sin stora tillfredsställelse över att skolflickorna var så väluppfostrade och välartade och uppmanat systrarna att ta sig an fler barn. De skulle, hade han sagt, därmed kunna bidra till att ”changer un peu le type Suédois”, det vill säga ändra litet på den svenska människotypen. Systrarna tog tillfället i akt att föra religionsfrihetsfrågan på tal och de restriktioner som katolikerna var underkastade. Ministern hade helt ställt sig på deras sida i denna sak.[170] Antagligen rörde det sig här om den just avgångne utrikesministern greve Ludvig Manderström, som också han tillhörde Moros vänkrets.[171]

I mars 1869 var det kapell som systrarna låtit inreda i sitt nya kommunitetshus färdigt för invigning. Vid den högtidliga invigningsceremonin deltog änkedrottningen med hovstat, de katolska sändebuden, utrikesministern greve Carl Wachtmeister och flera andra höga ämbetsmän. Den välvilja som man från högsta ort visade systrarna gjorde, skrev Anne de Jésus i en rapport, att man inte behövde känna så stor oro över de ständigt återkommande attackerna från det protestantiska prästerskapets sida.[172] Marie-Félicité, som själv hade hoppats kunna delta men av hälsoskäl måst inställa sin resa till Stockholm, gav i sitt svar uttryck åt sin stora tillfredsställelse över den välvilliga uppmärksamheten från den svenska överhetens sida och hoppades att man med Guds hjälp skulle kunna bidra till att föra dessa ”hérétiques” närmare den katolska sanningen.[173]

Men med relationerna till de katolska sekularprästerna i huvudstaden var det sämre beställt. Pater Moro, vars förhållande till kyrkoherde Bernhard blivit allt mer spänt, hade på Studachs befallning förflyttats till Christiania.[174] I rapporter till Propaganda Fide förklarade Studach omplaceringen med att Moro skulle ha gjort sig helt omöjlig i Stockholm.[175] Denna omplacering kom mycket oväntat både för Moro själv och för josefsystrarna, som nu åter stod utan egen kaplan. Anne de Jésus hoppades i det längsta att han skulle återvända, och Marie-Félicité använde sig av alla de kanaler som stod henne till buds för att få det därhän. I sina skrivelser framhöll hon återigen den brist

på initiativ och handlingskraft som hon menade utmärkte den svenska missionsledningen. Även Moro utvecklade en livlig skriftväxling för att rentvå sig från de anklagelser som riktades mot honom, och i november 1869 vände han sig direkt till Pius IX för att få upprättelse.[176] Men Studach lät sig inte bevekas, och den kritik som han och Bernhard förmedlade till Rom gällde nu inte längre bara Moro utan också josefsystrarna och särskilt då priorinnan Anne de Jésus. I en skrivelser till Marie-Félicité och kardinal Billiet från juli 1869 krävde Studach att Anne de Jésus, som han betecknade som intrigant och maktlysten, skulle hemkallas från Sverige.[177]

Bakgrunden till kritiken mot Anne de Jésus var den opinionsstorm som Moros förflyttning utlöst i Stockholm. För att förmå Studach att återkalla Moro anordnades en namninsamling bland katoliker och protestanter, vilken sedan överlämnades till änkedrottning Josefina och till den apostoliske vikarien. I Aftonbadet publicerades en artikel där man frågade sig ”Huru länge” man skulle behöva vänta på den oumbärlige padre Moros återkomst. En av Moros kvinnliga konvertiter vände sig direkt till Propaganda Fide med en bön om att Moro skulle få återvända.[178] Studach och Bernhard misstänkte att det var Anne de Jésus som tagit initiativet till dessa för vikariatsledningen negativa opinionsyttringar, en anklagelse som hon i brev till generalpriorinnan och kardinal Billiet avfärdade som helt tagen ur luften. Hon hade hela tiden förhållit sig lugn och stilla och bara gjort sin plikt.[179] Till L’Œuvre inlöpte rapporter från Bernhard och Studach, som riktade skarp kritik mot josefsystrarna i Stockholm, och från Chambéry, där man beklagade sig över den orättfärdiga smutskastningskampanj systrarna var utsatta för.[180] Kritiken hade också en ekonomisk sida. Bernhard uttryckte sin irritation över att en så stor del av biståndet från L’Œuvre gick till josefsystrarna, medan ordensledningen i Chambéry upprördes över att de Bogen hade ett så stort inflytande över det apostoliska vikariatets ekonomiförvaltning. För övrigt gällde kritiken mot Anne de Jésus framför allt hennes, som Bernhard och Studach menade, självsvåldiga uppträdande och brist på respekt för vikariatsledningens beslut. Detta var givetvis allvarligt, och i ett brev till Studach från juli 1869 frågade Marie-Félicité rent ut vilka bevis han hade för dessa grava anklagelser och varför man inte fört saken på tal tidigare. Hon framhöll vidare att kardinal Billiet, om Studach höll fast vid kravet på att Anne de Jésus skulle hemkallas, skulle begära att Rom gjorde en visitation i Stockholm. Anne de Jésus måste helt enkelt få tillfälle att öppet försvara sig.[181]

Men trots att josefsystrarna hade kardinal Barnabòs stöd kom denna konflikt mycket olägligt för ordensledningen i Chambéry. Marie-Félicité höll ju just på att förhandla med kongregationen för biskopar och ordensfolk om ett godkännande av det tillägg till kongregationens konstitutioner, som skulle ge den en centraliserad organisationsstruktur och ställa den direkt under Roms ledning. För att detta skulle gå igenom krävdes det att man kunde uppvisa ett gott samarbete med biskoparna i

de stift där kongregationen var verksam. För Marie-Félicité gällde det därför att övertyga den romerska kyrkoledningen om att kritiken mot systrarna i Stockholm var helt obefogad. Detta lyckades också, och våren 1869 var det Bernhards tur att vända sig till Propaganda Fide för att få upprättelse. Sommaren detta år begav han sig till Rom för att personligen redogöra för läget i Stockholm och söka förmå kardinal Barnabò att ställa sig bakom kravet att Anne de Jésus skulle hemkallas. Det enda resultatet av Bernhards samtal med Barnabò och hans besök i Chambéry strax därefter blev emellertid att hans redan skamfilade anseende ytterligare försämrades.[182] Hans kritik var så grov och så överdriven att man i Rom helt enkelt inte kunde ta den på allvar.

För Anne de Jésus, som enligt den interna krönikans beskrivning var enkel och rättfram till sin natur, innebar den skarpa kritiken en svår prövning. Detta återspeglas klart i hennes brevväxling med generalpriorinnan i Chambéry. Egentligen skulle hon efter det att den skandinaviska ordensprovinsen upprättats 1866 inte ha fått vända sig till generalpriorinnan i Chambéry på detta sätt annat än i extraordinära situationer. Men hela situationen i Stockholm var extraordinär, och därför fortsatte den täta brevväxlingen dem emellan ända fram till Anne de Jésus mänskligt sett alltför tidiga död i april 1870.[183] Jag kommer att närmare analysera denna mycket intima brevväxling längre fram. Här räcker det att konstatera att Marie-Félicité in i det sista gav Anne de Jésus sitt stöd, och att hon betraktade ”cette guerre” (kriget) mot josefsystrarna i Stockholm som ett angrepp mot hela den skandinaviska ordensprovinsen och mot kongregationen som sådan.[184] Inom barnabitordens ledning reagerade man på samma sätt inför de grava anklagelserna mot Moro, och man var ense med generalpriorinnan att det här rörde sig om en orättfärdig förtalskampanj. Men man hade fortsatt hopp om att inom en snar framtid själv kunna överta ledningen för den svensk-norska missionen.[185]

Så blev det dock inte. I samband med den ovan skildrade nyordningen av den skandinaviska missionen 1869 fattade man i Rom beslut om att dela den svensk-norska missionen och göra Norge till en självständig apostolisk prefektur. Det hade först varit på tal att någon av barnabiterna skulle överta ledningen för den norska missionen. Men det blev, som sagt, i stället nordpolmissionären Bernard som fick överta det uppdraget. Detta beslut fick till följd att barnabitorden uppgav det norska missionsfältet.[186] Josefsystrarna stannade emellertid kvar i Norge, och kom efterhand att etablera sig på de flesta orter där det upprättats en katolsk församling. Från 1874 utgjorde Sverige och Norge en gemensam provins, skild från den danska. Det var också 1874 som chambérykongregationen uppnådde det mål som man så länge strävat efter, nämligen den påvliga approbationen av det tillägg till konstitutionerna som gjorde kongregationen till ett stiftsövergripande ordenssamfund direkt underställt den Heliga stolen.[187] Konkret innebar detta att ordensledningen i Chambéry fick en starkare ställning i förhållande till biskoparna. En annan konsekvens var att stiftsbiskopen i Chambéry och

dennes generalvikarie, som ju fram till dess fungerat som kongregationens andliga överhuvud, förlorade sitt inflytande. I stället fick kongregationen, som nu omfattade nära femhundra ordenssystrar, en generalprotektor i Rom. Den förste generalprotektorn blev sekreteraren vid Propaganda Fide, Giovanni Simeoni. Han blev kort därefter kardinal och avancerade 1878 till prefekt för Propaganda Fide.[188]

Liksom tidigare i Danmark kom josefsystrarna att gå segrande även ur den svenska striden. Den massiva kritiken från Studach och Bernhard förmådde inte rubba josefsystrarnas anseende vare sig hos de kyrkliga myndigheterna i Rom eller hos de bidragsgivande missionsorganisationerna i Frankrike. L'Œuvre började rent av öronmärka den del av bidraget som var avsett för josefsystrarna för att gardera sig mot att pengarna användes för andra ändamål.[189] Marie-Félicité åtnjöt även fortsättningsvis Roms förtroende, vilket den för romerska förhållande så snabba behandlingen av kongregationens reorganisation visar liksom också det faktum att hon med den Heliga stolens tillstånd kunde omväljas som generalpriorinna även efter det att den i konstitutionerna föreskrivna tiden av tolv år hade överskridits.[190] På en avskrift av en skrivelse från Barnabò till Pius IX från maj 1867 angående en begäran från Chambéry om förlängning av Moros förordnande som kaplan hos josefsystrarna i Stockholm har Studach skrivit "Weiberregierung" (fruntimmersregering).[191] Omdömet är inte helt felaktigt, ty Marie-Félicité hade via sina kontakter med höga prelater i den katolska världen ett inte obetydligt inflytande över den nordiska missionsverksamheten. Men detta inflytande utövades inom de fasta ramar och med den målsättning som kongregationens ordensregel, dess konstitutioner, angav.

Den heliga ordensregeln

Det finns ett påtagligt samband mellan josefsystrarnas etablering i Skandinavien och kongregationens omvandling till ett modernt, centraliserat ordenssamfund. Josefsystrarnas definitiva etablering i Köpenhamn sammanföll i tiden med de nya konstitutionernas approbering den 22 mars 1861, och den provisoriska stadfästelsen av indelningen i provinser i juni 1865 kom samtidigt som man på allvar fattat fot i Stockholm och börjat upprätta en kommunitet också i Christiania. Den första provins utanför Chambéry som blev formellt erkänd av den Heliga stolen var den skandinaviska, vilket skedde genom ett dekret den 6 juli 1866, senare bekräftat genom ett nytt av den 3 juli 1868. Då chambérykongregationen den 18 december 1874 upphöjdes till en påvlig kongregation var den skandinaviska provinsen, som nu delats i en dansk och en svensk-norsk, med sina nittio ordenssystrar den klart mest expansiva utanför Savoyen. Men redan 1868 hade Marie-Félicité fått insända sin första treårsrapport till kongregationen för biskopar och ordensfolk, vilket var ett uttryck för att omvandlingen till en påvlig kongregation i praktiken redan då var ett faktum.[192]

Kardinal Billiets rekommendationer, biskop Melchers stöd och generalpriorinnans kontaktnät i Rom vägde tyngre än Studachs och Bernhards klagomål. Att Studachs kyrkopolitiska uppfattning på viktiga punkter avvek från den tongivande ultramontana riktningen,[193] medan Billiet och Marie-Félicité var pålitliga ultramontaner, har säkert inte varit utan betydelse i sammanhanget. Den omvandling av kongregationen som Marie-Félicité eftersträvade låg dessutom helt i linje med den allmänna centraliseringstrenden inom den katolska kyrkan vid denna tid och med utvecklingen inom det kvinnliga ordenslivet i stort.

I ett brev från september 1861 till priorinnan i Köpenhamn, Anne-Thérèse, gav Marie-Félicité en utförlig redogörelse för de nya konstitutionernas innebörd och betydelse. Generalpriorinnan började med att konstatera att Roms erkännande innebar att kongregationen upphöjts till ett verkligt religiöst ordenssamfund och att systrarna nu var ”vraie religieuses” (verkliga ordenssystrar). Hon uppmanade vidare till ett noggrant studium av ordensregeln, vilken skulle betraktas som en ”chose sacrée” (helig sak) som systrarna under ansvar inför Gud inte fick avvika ifrån. Men generalpriorinnans brev innehöll inte, vilket man kanske kunnat tro, en utläggning om den nya ordensregelns andliga innebörd, utan det var organisationsstrukturen som stod i fokus. Hon inskärpte de utanför Savoyen etablerade kommuniteternas fortsatta underordning under moderhuset i Chambéry och betonade att man från Roms sida inte skulle tillåta att biskoparna omvandlade dessa kommuniteter till stiftskongregationer. Då det gällde beslut i viktigare frågor skulle, påpekade hon, de lokala priorinnorna vända sig till moderhuset i Chambéry, och stiftsbiskoparna hade ingen rätt att blanda sig i kommuniteternas inre angelägenheter.[194] Generalpriorinnan var alltså angelägen om att markera kongregationens centralistiska struktur och att gardera sig mot eventuella försök från stiftsbiskoparnas sida att på olika sätt ingripa i de lokala kommuniteternas inre liv. I ett brev till priorinnan i Itu i Brasilien från januari 1864 framhöll Marie-Félicité att kongregationen var underställd påven, generalpriorinnan och de lokala priorinnorna. Biskoparnas jurisdiktion var, menade hon, begränsad till tre funktioner, nämligen att förmedla fullmakter till systrarnas kaplaner, bistå priorinnorna med att upprätthålla disciplinen i kommuniteterna samt göra pastoralvisitationer.[195]

Detta brev skrev Marie-Félicité tio år innan den definitiva approbationen, och det skulle visa sig att man i Rom inte var redo att medge ett så stort mått av autonomi (exemption) som generalpriorinnan tycks ha hoppats. I det tillägg till konstitutionerna som godkändes 1874 markerades tvärtom stiftsbiskoparnas jurisdiktion över kongregationen.[196] Kanske sammanhängde detta med de strävanden att stärka den lokala hierarkins ställning i förhållande till de religiösa ordnarna som gjorde sig gällande efter första vatikankonciliet, inte minst då i missionsområdena och som vad gällde de kvinnliga kongregationerna sedan skulle finna nedslag i encyklikan *Conditae a*

Christo från 1900.[197] Den teologiska utredning om jurisdiktionsfrågan som generalvikarien i Chambéry gjort på ärkebiskopens uppdrag gick i samma riktning.[198] Men det som uppnåtts var mycket nog, och genom kongregationens nya status av ett påvligt erkänt ordenssamfund hade den direkta kontakt med de kyrkliga myndigheterna i Rom som Marie-Félicité redan dessförinnan etablerat fått ett rättsligt fundament. General-, provins- och lokalpriorinnornas auktoritet var klart markerad och generalkapitlets rätt att fritt välja generalpriorinna uttryckligen garanterad.[199] I den ovan nämnda teologiska utredningen fastslogs att systrarna i händelse av konflikt mellan en biskop och en priorinna hade att lyda biskoparna i allt som rörde disciplinen och priorinnan i allt som rörde ordensregeln, utom i de fall där biskopen ägde rätt att dispensera från ordensregeln. Detta blev också den linje som kom att prägla de nya konstitutionerna.

Genom ordensregeln, klart formulerad i konstitutionernas fem delavsnitt med dess tillsammans 62 kapitel, reglerades kongregationens yttre disciplin och inre ordning. För att underlätta ordensregelns rätta tolkning utgavs ett direktorium, vars första upplaga utkom med biskop Billiets tillstånd 1862 och som sedan godkändes av Propaganda Fide i november 1877.[200] Direktoriet innehöll även formulär för iklädningsceremonin och löftesavläggelse, viktigare böner och litanior, Ignatius av Loyolas traktat från 1553 om lydnaden samt nittio deviser för det andliga livet. I dessa båda textsamlingar ges mycket detaljrika anvisningar för systrarnas andliga liv och praktiska verksamhet. De hade alltså karaktären av ett reglemente, men var samtidigt ett uttryck för kongregationens religiösa mentalitet, dess spiritualitet. Att traktaten om lydnaden infogats i direktoriet visar på förbindelsen med den jesuitiska traditionen, och i inledningen till konstitutionerna nämns att kongregationen grundats av jesuitpatern Médaille och biskop Maupas. Men i själva huvudtexten betecknas François de Sales som kongregationens förste stiftare, och det framhålls vidare att man betraktade sig som arvtagare till de första visitationssystrarna.[201] Man gjorde med andra ord anspråk på att ha realiserat François de Sales' ursprungliga intentioner med detta ordenssamfund. Marie-Félicité har under arbetet med konstitutionerna haft kontakt med visitationssystrarna i Chambéry och studerat deras ordensregler. Man har tydligtvis inte haft klart för sig att de första visitationssystrarna hade varit just det som Marie-Félicité önskade övervinna för josefsystrarnas del, nämligen en sammanslutning av fromma kvinnor.[202] Men på en annan punkt fanns det en klar överensstämmelse, nämligen i kombinationen av kontemplativt liv och karitativ verksamhet. I josefsystrarnas konstitutioner uttrycktes denna dubbla inriktning med hänvisning till Evangeliernas berättelse om Marta och Maria. Man ville utföra både Martas (utåtriktat arbete) och Marias (böneliv) värv. Josefsystrarnas kongregation var, heter det i första kapitlet, en sammanslutning av jungfrur som ville sträva efter fullkomlighet och bistå sin nästa genom sjuk-, fattigvård och skolverksamhet.[203]

DETALJREGLERAT DAGSPROGRAM

Konstitutionerna var inte bara ett yttre ramverk; de utgjorde en lagbok med absolut förpliktigande stadganden. Här framträder anknytningen till monastisk tradition sålunda klart.[204] På flera ställen i konstitutionerna anges josefsystrarnas primära mål vara att sträva efter fullkomlighet genom att troget följa ordensregeln, vilket också klart angavs i ordenslöftet. Alla professystrar, det vill säga de systrar som avlagt eviga löften, skulle därför ha ett eget exemplar av konstitutionerna, ofta läsa och meditera över dess stadganden och så låta sig formas av dess anda. Ordensregeln var för systrarna ett uttryck för ”Guds heliga vilja”.[205] Detta var något som Marie-Félicité ständigt återkom till i sina brev och instruktioner till systrarna. I ett rundbrev till alla kommuniteter från juli 1875, alltså kort efter den definitiva approbationen, gav hon följande pregnanta sammanfattning av ordensregelns betydelse:

> Estimez, respectez et chérissez nos Constitutions, ne les considérant plus comme l'œuvre de l'homme, mais bien comme le livre de la volonté de Dieu, dont l'exacte observance des préscriptions qu'il renferme vous donnera la paix du cœur, la joie de l'âme et le salut éternel.[206]
>
> Uppskatta, respektera och älska våra konstitutioner, betrakta dem inte som ett verk av människor utan som ett uttryck för Guds vilja, och genom att exakt följa dess föreskrifter skall ni få frid i hjärtat, själslig glädje och evig frälsning.

Det var med andra ord på den strikta observansen av ordensregeln som systrarnas frälsning berodde, och genom att följa dess föreskrifter skulle de uppnå inre frid och glädje. På detta hängde också, menade hon, kongregationens möjligheter att utvecklas och bli till verklig nytta i kyrkan.[207]

Ordensregeln föreskrev ett ambitiöst andligt dagsprogram, särskilt med tanke på att bönelivet skulle varvas med krävande praktiskt arbete. Systrarnas dag började i gryningen, då de med tankarna riktade mot Gud klädde sig och begav sig till kapellet, där de läste Fader vår, Ave Maria och en rad andra böner för att sedan hålla en halvtimmes betraktelse över dagens tema, vilket bestämts föregående kväll. Därefter följde matutin (morgonbön) enligt det så kallade mariaofficiet, en förenklad variant av den stora tidegärden, mässa, om möjlighet gavs, och sedan frukost. Andaktsövningar i samband med mässan var även de noga reglerade, och systrarna uppmanades att ofta och om möjligt dagligen gå till kommunion. Före middagen skulle de hålla en särskild samvetsrannsakan på en kvart. I samband med denna och under middagen anbefalldes diverse fromhetsövningar som till exempel att falla ned på sitt ansikte, be med utsträckta armar eller inta måltiden på knä. Sådana övningar kunde också åläggas som bot. Efter middagen hölls en timmes rekreation då systrarna skulle

samtala, helst om fromma ting. Rekreationen avslutades med diverse böner och hymner. På fest- och helgdagar varade rekreationen något längre. Under eftermiddagen skulle systrarna, om det fanns tid, ägna en halvtimme åt andlig läsning och samtal om det lästa. I annat fall kunde denna övning uppskjutas till kvällens rekreation, som hölls efter kvällsmaten och varade en timma. Före kvällsmaten hölls en halvtimmes meditation. Under dagen skulle systrarna också flitigt be rosenkransen (Ave Maria) i mån av tid. Dagen avslutades med samvetsrannsakan, en litania och diverse böner, däribland Fader vår och Ave Maria. Från aftonbönen till de andliga övningarna nästa morgon iakttogs sträng tystnad. Tystnad var också påbjuden i dormitorier, refektorier och korridorer, och även för övrigt skulle systrarna undvika alla onödiga samtal.[208]

På flera ställen i konstitutionerna liksom också i direktoriet understryks ödmjukhetens betydelse. Ödmjukheten betecknades som fundamentet för allt religiöst ordensliv, och systrarna skulle därför särskilt bemöda sig om att förvärva denna dygd genom att tänka ringaktande tankar om sig själva, finna sig i att bli ringaktade och låta egna intressen träda tillbaka för medsystrarnas. Klagomål, falska anklagelser, sårande tilltal och stridigheter skulle nogsamt undvikas.[209] Det var bland annat för motverka denna form av interna konflikter som priorinnan varje fredag skulle hålla ett så kallat botkapitel, där systrarna offentligen anklagade sig själva för de yttre fel de gjort sig skyldiga till under veckan. Dessa självanklagelser, som varje syster gjorde med nedfälld slöja på knä inför priorinnan, gällde alla former av brott mot ordensregeln, kärlekslöst tal och försummelse i tjänsten. Efter denna botakt höll priorinnan ett förmaningstal. Det hela avslutades med att alla gemensamt läste psaltarpsalmen ”Miserere”.[210] På söndagarna skulle priorinnorna hålla ett andligt föredrag, och den första söndagen i varje månad bestämdes en viss dygd som systrarna skulle sträva efter att förvärva under den kommande månaden. Den sista dagen i varje månad avlade systrarna räkenskap för varandra om hur de lyckats i denna sin strävan.[211]

Kongregationens skyddshelgon var Josef och jungfru Maria. Därför firades josefsfesten den 19 mars, festen för Marie besök den 2 juli och Marie obefläckade avlelses fest den 8 december med särskild högtidlighet, och man förberedde sig inför dessa fester genom särskilda andaktsövningar under de tre föregående tre dagarna (triduum). Under dessa tre dagar fick systrarna inte ta emot eller göra några besök. Inför de båda mariadagarna samt inför Jesu-hjärtafesten[212] fastade de i syfte att förvärva bestämda nådegåvor, och från Kristi himmelsfärdsdag till pingst hölls en särskild betraktelse i samma syfte. I samband med den stränga fastan under den heliga veckan kunde systrarna gissla sig onsdag, torsdag och fredag. Men för övrigt förekom inga stränga kroppsliga botövningar av de slag som tillämpades i de kontemplativa klostren, vilket motiverades med systrarnas hårda arbete. Det var därför heller inte tillåtet för dem att underkasta sig några som helst kroppsliga botövningar utan biktfaderns tillstånd, och priorinnorna skulle vaka över att de inte överansträngde sig eller fick arbetsuppgifter

som gick utöver deras förmåga.[213] Josefsystrarnas arbete till gagn för sina medmänniskor utgjorde med andra ord en slags ersättning för den strängare monastiska askesen.

Varje år skulle josefsystrarna i en provins eller ett område samlas till en gemensam reträtt (andlig övning), då de också kunde avlägga årsbikt. De systrar som av olika skäl fått dispens från dessa övningar skulle ta igen dem vid ett annat tillfälle.[214] Alla josefsystrarna skulle bikta sig var åttonde dag, vilket kunde ske inför kommunitetens kaplan, en av den lokale biskopen utsedd extraordinarie biktfader, eller inför vilken präst som helst som hade fullmakt att höra kvinnors bikt. Den ordinarie biktfadern utsågs för tre år, men mandatperioden kunde förlängas om bristen på präster gjorde det nödvändigt eller systrarna genom en omröstning uttryckt önskemål om att så skulle ske. I mindre kommuniteter var det vanligtvis den lokale kyrkoherden som fungerade som ordinarie biktfader. Systrarna skulle visa biktfadern vördnad och undvika att bli alltför familjära i sitt umgänge med honom liksom också med övriga präster.[215] Sträng klausur tillämpades inte, men systrarna fick inte lämna konventet, tala med besökande lekmän eller ta emot besök utan priorinnans tillstånd. Alla in- och utgående brev skulle prövas av priorinnan. Detta gällde dock inte brev till eller från den Heliga stolen, kardinalprotektorn, general- eller provinspriorinnan samt den lokale biskopen. När systrarna vistades utanför konventet skulle de gå två och två eller fyra och fyra, och ingen syster fick avvika från de övriga eller besöka andra personer än dem som man hade uppdrag att gå till. Systrarna skulle visa varandra kärlek, intresse och omsorg, men särskilda vänskapsförhållanden och kotteribildningar var strängeligen förbjudna.[216]

REKRYTERING OCH UTBILDNING

Rekryteringen av systrar var även den noga reglerad. Integreringen i kongregationen skedde i tre faser. Den första fasen var postulanttiden. För att en kvinna skulle kunna upptas i kongregationen fordrades att hon var minst 15 och högst 35 år, hade en god hälsa, sund omdömesförmåga och ett uppriktigt och öppet sinnelag samt inte var bunden av äktenskap eller andra förpliktelser. Man skulle göra en noggrann prövning av aspirantens syften och karaktär innan antagning kunde ske. Med generalpriorinnans tillstånd kunde även änkor och personer som var över 35 år eller födda utom äktenskap antas. De båda sistnämnda undantagen från den gängse kanoniska regeln hade Marie-Félicité utverkat med hänvisning till förhållandena i Skandinavien.[217] Såväl postulanter som noviser var underställda en novismästarinna, som hade att vägleda och undervisa dem om ordenslivets krav.

Postulanttiden varade minst sex månader och högst ett år. Om postulanten bestod denna prövning blev hon, efter att ha examinerats av den lokale biskopen eller hans representant, under högtidliga former iklädd ordensdräkten, vilken var det yttre

tecknet på hennes nya status som ordensyster och hennes tillhörighet till kongregationen. Hon fick också ett ordensnamn och kunde sedan påbörja nästa fas i utbildningen; novitiatet. Detta varade minst två och högst två och ett halvt år. Under det första året var utbildningen inriktad på att höja novisens andliga bildningsnivå och att forma henne i kongregationens anda. Med novitiatets andra år började den tredje fasen, vilken vid sidan av den religiöst inriktade formationen även innehöll en mer praktisk utbildning med sikte på novisens framtida uppgift som lärarinna eller sjuksköterska. Hon skulle även bättra på sin allmänbildning i profana ämnen som matematik, grammatik, geografi, historia, litteraturhistoria samt stilistik och brevskrivning men kunde också få i uppdrag att höja sin kompetensnivå inom något av kongregationens verksamhetsfält. Novismästarinnan skulle särskilt bemöda sig om att vänja noviserna vid att förena det kontemplativa livet med det aktiva arbetet, vilket ju var en förutsättning för att kunna leva i enlighet med konstitutionernas föreskrifter. Efter novitiatet skedde ytterligare en prövning under tre års tid. Ordenslöftet (profess) förnyades då för ett år i taget. I vissa fall kunde man förlänga denna prövotid med ytterligare en treårsperiod, men det vanliga var att josefsystern efter de första tre åren avlade eviga löften och därmed blev en fullvärdig ordenssyster.[218]

Utbildningstiden syftade alltså till att forma de blivande josefsystrarna i kongregationens anda, ge dem en gedigen yrkesutbildning anpassad till tidens krav och en allmänbildning i enlighet med de kyrkliga normerna. I konstitutionerna sägs uttryckligen att systrarna var förpliktigade att utveckla de särskilda talanger som kunde vara till nytta inom deras framtida arbetsområde. Vidare skulle de lära sig att samtala om och reflektera över religiösa texter. Detta innebar emellertid inte att de fick utveckla och odla vilka anlag som helst. Så föreskrivs exempelvis att de inte fick ägna sig åt poesi, och man var mycket restriktiv vad gällde profan musik och teckning. Konstitutionerna andas överhuvudtaget en viss misstänksamhet vad gällde de sköna konsterna och deras inverkan på sinnena. Huvudsyftet var att utbilda goda ordenssystrar, och den rent religiösa och asketiska fostran ägde prioritet. De blivande systrarna skulle fostras till självförsakelse och uppriktig ödmjukhet, lydnad och självkontroll, förakt för allt världsligt samt till en stark gudsförtröstan och total hängivenhet under Guds vilja, vilket här var identiskt med kyrkans föreskrifter och de överordnades befallningar. Men också de eventuella svårigheter och lidanden som den enskilda systern kunde komma att råka ut för skulle tas emot som ett uttryck för Guds vilja. För att vänja postulanter och noviser vid självförnekelsens svåra konst skulle novismästarinnan försiktigt testa dem genom att utsätta dem för förödmjukelser av olika slag. Detta skulle dock, framhålls det, göras med omdöme och kärlek.[219]

Inför varje ny fas i utbildningen företog general- eller provinspriorinnan tillsammans med sitt råd en prövning. Aspiranter, postulanter och noviser hade då att inställa sig i den sal där rådet samlats för att på knä åhöra en uppläsning av konstitu-

tionernas föreskrifter om de egenskaper som fordrades för att kunna bli josefsyster. Efter omröstning bestämdes sedan vilka som skulle få fortsätta och vilka som skulle skickas bort. En postulant och förstaårsnovis måste ha fått minst hälften och en andraårsnovis minst två tredjedelar av rösterna för att kunna gå vidare. De som uppnått detta antal röster återvände till salen för att åhöra priorinnans förmaning och råd. Inför iklädning av ordensdräkten och avläggandet av års- respektive eviga löften skulle systrarna förbereda sig genom en reträtt, som avslutades med generalbikt. Under denna reträtt (exercitier) kunde de underkasta sig extraordinära botövningar. Dagen före löftesavläggelsen iakttogs sträng fasta. Vidare avklipptes håret till hälften inför iklädningen och helt inför avläggandet av eviga löften. För att understryka stundens allvar skedde löftesavläggelsen i samband med en mässa omedelbart efter kommunionen. Det hela bekräftades genom en skriftlig deklaration, vilken då det rörde sig om eviga löften även undertecknades av den celebrerande prästen och två vittnen.[220] Dispens från temporära och eviga löften kunde endast ges av den Heliga stolen. Om en syster önskade lämna kongregationen eller om ordensledningen av olika skäl bestämt sig för att entlediga henne, måste man alltså ha Roms tillstånd. Fram till dess var systern ifråga alltså fortfarande bunden av sina löften och därmed förpliktigad att följa konstitutionerna.[221]

Genom den högtidliga löftesavläggelsen förband sig josefsystrarna att leva efter de evangeliska råden i kyskhet, fattigdom och lydnad i enlighet med kongregationens konstitutioner. Dessa löften hade karaktären av ett offer; systrarna avstod alltså från något som i sig var gott. Genom fattigdomslöftet gav de avkall på rätten att utan sina överordnades bemyndigande förfoga över materiella ting. De behöll visserligen sin äganderätt till eventuell privat förmögenhet, men de fick inte själva förvalta eller disponera den. Kyskhetslöftet innebar att systrarna avstod från äktenskap och skulle sträva efter att leva ”som änglar i himlen”. Jungfru Maria var här deras förebild. Men det, enligt konstitutionerna, största av alla offer var lydnadslöftet, som innebar att man uppoffrade sin egenvilja. Den lydnad som systrarna förpliktigade sig till gällde inte bara den yttre handlingen, utan också den inre hållningen. Med förstånd och vilja skulle de underkasta sig sina överordnades befallningar.[222] För att rätt förstå vad denna lydnadens dygd innebar hade man, som sagt, tryckt av Ignatius av Loyolas traktat om lydnaden. Denna traktat har ofta tolkats som ett uttryck för en förkastlig lydnadsprincip som brukar betecknas som kadaverdisciplin. Men denna absoluta lydnad skall ses i ljuset av Jesu evangelium och kyrkans lära, som var det gemensamma rättesnöret såväl för de överordnade som för de underordnade. I josefsystrarnas liksom också i jesuiternas ordensregel betonades dessutom det självständiga initiativet, här definierat som ett ansvar för den egna och andras frälsning, lika starkt som lydnaden.[223] Frågan om hur detta lydnadslöfte praktiserades av josefsystrarna i Skandinavien kommer jag att ta upp i det sista kapitlet.

TIDSANDANS SPEGLINGAR

Chambérykongregationens ordensregel är på inget sätt originell. Den har samma grundstruktur som andra aktivt inriktade kvinnliga kongregationers regelverk. Ett gemensamt drag är detaljregleringen av det dagliga livet och betoningen av ödmjukhet, lydnad och självuppoffring men också den strikt hierarkiska och centralistiska organisationsformen.[224] Här kan man se en avspegling av förhållandena i kyrkan i stort vid denna tid. I spetsen stod generalpriorinnan, som valdes av generalkapitlet för sex år och kunde omväljas för ytterligare en period. Marie-Félicité fick, som nämnt, dispens från den regeln och kom att inneha sitt ämbete på livstid. Generalkapitlet bestod av delegater från provinserna: provinspriorinnorna var självskrivna. Vid sin sida hade generalpriorinnan fyra rådgivare, som utsågs av generalkapitlet, och två assistenter som hon själv utvalde. Dessa personer, vilka valdes för tre år, utgjorde generalpriorinnans råd, vilket skulle konsulteras i alla viktigare angelägenheter. I moderhuset skulle det också finnas en eller två novismästarinnor, en ekonom, en sekreterare och en admonitris, som hade att göra generalpriorinnan uppmärksam på hennes fel och brister och ta emot eventuella klagomål från systrarna. Ledningen för provinserna var organiserad efter samma principer. Provinspriorinnorna utvaldes av generalpriorinnan från en lista som upprättats av provinsrådet. De lokala priorinnorna utsågs av generalpriorinnan på förslag av provinspriorinnorna. Vart sjätte år skulle generalpriorinnan eller hennes delegat hålla visitation i provinserna, och vart tredje år skulle hon insända en lägesrapport till Rom. Provinspriorinnorna skulle göra en årlig visitation i sitt respektive område och sända en rapport härom till moderhuset i Chambéry.[225]

Den hierarkiska rangordningsprincipen kom inte bara till uttryck i den geografiska organisationen utan även inom de enskilda kommuniteterna. Ordenssystrarna var nämligen enligt gammal vedertagen ordning indelade i två klasser: leksystrar, vilka skötte det rent praktiska arbetet i kommuniteterna, och korsystrar. Det vara bara de sistnämnda som, då de avlagt sina eviga löften, ägde rösträtt till generalkapitlet och var valbara till alla ämbeten. I rangordning stod leksystrarna under både postulanter och noviser, och deras utbildning skedde enligt andra principer än korsystrarnas. Vid botkapitlet skulle leksystrarna anklaga sig först, och de måste sedan lämna lokalen och fick alltså inte vara närvarande då korsystrar och blivande korsystrar bekände sina försummelser. Leksystrarna hade heller inte rätt att delta aktivt i tidegärden utan skulle i stället be Fader vår och andra böner. Man kan anta att dessa leksystrar i allmänhet kom från lägre sociala skikt, medan korsystrarna rekryterades från medel- och överklass. De hade också en något annorlunda dräkt än korsystrarna; i stället för slöja bar de en sorts huva.[226]

Vid alla sammankomster var systrarna placerade i rangordning, vilken bestämdes av ämbetsinnehav, klass, grad och anciennitet räknad efter tidpunkten för löftesavläggelsen. För att kunna väljas till general-, provinspriorinna eller novismästarinna krävdes att man varit professyster i minst tio år. Generalpriorinnan måste dessutom ha fyllt fyrtio år. Systrarna uppmanades visa stor vördnad för sina överordnade. De skulle resa sig då de blev tilltalade av sin priorinna och knäfalla då de blev tillrättavisade. Att öppet säga emot en överordnad eller försvara sig vid den offentliga tillrättavisning som kunde ges i samband med botkapitlet var givetvis inte tillåtet, försåvitt systern ifråga inte blev ombedd att förklara sitt handlande. Samtidigt inskärptes emellertid att ingen syster fick befalla över en medsyster annat än i kraft av priorinnans auktoritet, och dessa uppmanades visa största omsorg om sina underlydande.[227] Underordningen under den hierarkiska kyrkan markerades av bestämmelsen att den lokale biskopen eller hans representant skulle presidera vid val av generalpriorinna, genomföra examination av postulanter och noviser, emotta deras löftesavläggelse och vid eviga löften överräcka ett krucifix till systrarna som ett tecken på deras nya värdighet.[228] Ett påvligt dekret från december 1890 om själavården i klosterkommuniteter ledde till att man fick göra en ändring i konstitutionerna som medförde en skarpare gränsdragning än tidigare mellan själavård och kommunitetsdisciplin.[229] Samma år ställdes chambérykongregationen direkt under Propaganda Fide, vilket innebar att alla kontakter med de kyrkliga myndigheterna i Rom i fortsättningen skulle gå via denna kongregation.[230]

Chambérykongregationens ordensregel, organisationsstruktur och spiritualitet utgör på många sätt en spegelbild av den dåtida katolicismen. Den detaljreglerade dagordningen med alla dess böner och andaktsövningar, strävan efter total självkontroll även på tankelivets område, avgränsningen gentemot den profana världen och betoningen av lydnad, ödmjukhet och hierarkisk underordning genomsyrade inte bara ordenslivet utan präglade också prästutbildningen och lekmannafromheten. Andaktslitteraturen var fylld av allehanda regler, böner och botövningar för dagligt bruk.[231] Regleringen på andaktslivets område hade en pendang i den ceremoniella, starkt formaliserade katolska liturgin, där varje gest bestämdes av de liturgiska böckernas rubriker och föreskrifter, i den kanoniska rättens knivskarpa distinktioner men också i den alltmer centraliserade och strikt hierarkiska kyrkostyrelsen. Enligt gällande doktrin var det endast påven som i sig ägde jurisdiktion över kyrkan, medan alla övriga kyrkliga dignitärer fick sådan genom påvliga fullmakter, vilka de i sin tur kunde delegera vidare till sina präster. Dessa fullmakter, vilka krävdes för i stort sett alla kyrkliga handlingar, gällde endast för en viss tid och måste därefter förnyas.[232] Här fanns alltså en stark kontrollfunktion inbyggd men också en garanti mot egenmäktigheter och missbruk. Den förhärskande nyskolastiska teologin gav detta hierarkiskt hieratiska kyrkosystem en strikt logisk och dogmatiskt grundad motivering.[233]

Fram till andra vatikankonciliet betraktades ordenslivet inte bara som en ”fullkomlighetens väg” utan också som det mest fulländade uttrycket för katolsk fromhet, vilket även lekfolket hade att ta som förebild. Här kom konciliet att medföra en radikal omvärdering. I den dogmatiska konstitutionen om kyrkan *Lumen Gentium* framtonar visserligen den traditionella bilden av ordenslivet som ett fullkomlighetens stånd. Men i dekretet *Perfectae Caritatis*, som behandlar ordenslivets förnyelse, ligger tonvikten på förändring och reform. Som riktmärke anges trohet mot grundarens ursprungliga intentioner och anpassning till tidens krav och ändrade levnadsförhållanden.[234] Av central betydelse blev här också pastoralkonstitutionen *Gaudium et Spes* med dess budskap om samverkan med alla människor av god vilja för att bygga upp en bättre värld. Den ecklesiologiska nyorientering som konciliet signalerade ledde till en förstärkning av biskoparnas ställning genom att man bröt med det tidigare koncessionssystemet. I kyrkokonstitutionen fastslogs att biskopen i samband med sin vigning inte bara erhåller prästämbetets i dess fullhet utan också jurisdiktion över sitt respektive stift. Detta kom att leda till en viss decentralisering av de kyrkliga strukturerna och till en starkare betoning av den enskilde biskopens egenansvar. Samtidigt lyftes lekmännens insatser för trosförmedlingen fram och integrerades i den teologiska reflexionen. Med den 1983 promulgerade nya kanoniska lagen fick dessa principer fullt genomslag även i den kanoniska rätten liksom de genom 1969 års liturgireform fått det i gudstjänstlivet.[235] Hand i hand med denna förskjutning gick också en strävan att frigöra lekmannaspiritualiteten från den monastiska livsformen, vilket ledde till att den sociala insatsen trädde i förgrunden medan kravet på personlig askes och yttre andaktsövningar tonades ner.[236]

För josefsystrarnas del liksom för otaliga andra ordnar och kongregationer kom dessa nya direktiv och signaler att leda till en genomgripande omgestaltning av den dittillsvarande livsformen. Reformen genomfördes i etapper och resulterade i de konstitutioner, som godkändes av Rom i mars 1984.[237] Den nya ordensregeln uppgavs vara en återgång till de principer som varit vägledande då kongregationen grundades. Men vid en jämförelse mellan de olika regelverken framstår likheterna mellan den ordensregel som genomdrevs under Marie-Félicités tid som generalpriorinna och de ursprungliga konstitutionerna som betydligt större än mellan dessa och 1984 års konstitutioner. Även i texterna från 1600-talet framträder, om än inte lika starkt, en vilja att detaljreglera det inre och det yttre religiösa livet, liksom också en stark betoning av dygder som ödmjukhet, fullkomning (perfection) och lydnad.[238] De förkonciliära regelverken präglas alla av det tridentinska fromhetsidealet med dess betoning av hierarkisk underordning, sakramentsfromhet och personlig askes.

I de nya konstitutionerna från 1984 framträder en helt annan anda. De detaljreglerade ordningsstadgorna har ersatts med en mera allmän målbeskrivning, som ger den enskilda ordenssystern ett betydande mått av handlingsfrihet och egenansvar.

Betoningen ligger inte längre på strävan efter fullkomning och helgelse genom lydnad och oegennyttig pliktuppfyllelse utan på den enskildes personliga utveckling och på det sociala engagemanget. Men till skillnad från tidigare framstår den socialkaritativa insatsen inte främst som ett *medel* i kampen för den egna och andras frälsning utan som ett *mål* i sig. Att bära ordensdräkten har gjorts till ett frivilligt val, och den ritualisering som tidigare omgav de olika faserna på vägen mot avläggandet av eviga löften har fått en mer profan utformning. På en punkt innebär de nya konstitutionerna en återanknytning till äldre förhållanden, nämligen vad gäller kongregationens organisation. Den centraliserade organisationsformen har fått ge vika för en mera demokratisk och decentraliserad ordning, och de stora sammanhållna klosterkomplexen har ersatts med små kommuniteter, i vissa fall även med enskilt boende. Men enligt den ursprungliga ordningen leddes dessa kommuniteter av biskopen eller hans ställföreträdare, en regel som man av naturliga skäl inte har återinfört i de nya konstitutionerna. Kongregationen leds fortfarande av en generalpriorinna och varje provins har sin provinspriorinna. Deras ledningsfunktion formuleras emellertid inte i samma auktoritära ordalag som tidigare. Priorinnorna tituleras inte längre ”moder” utan alla är ”systrar”, och botkapitlet och de asketiska övningarna har helt fallit bort.[239] Livet som josefsyster har alltså på det hela taget antagit en mer ”världslig” prägel, där det praktiska arbetet står i förgrunden och där andaktsövningarna fått en mer privat och undanskymd karaktär. Det är inte längre den monastiska levnadsformen som tjänar som förebild för kommunitetslivet i de socialkaritativa ordenssamfunden utan den emanciperade lekmannaspiritualiteten. Därmed uppgav dessa ordenssystrar samtidigt den halvklerikala status som de dittills haft och blev åter en del av lekfolket.

Det katolska ordenslivet råkade in i en svår kris efter andra vatikankonciliet, vilken särskilt drabbade de socialkaritativa ordnarna. Många av dessa kongregationer, däribland också josefsystrarna, har fått uppge det mesta av sin tidigare verksamhet i brist på kallelser. En stor del av de katolska sjukvårds- och skolinrättningarna i västvärlden har antingen lagts ner eller övergått i lekmannahänder.[240] Samhällsomvandlingen var en betydelsefull faktor i denna utveckling. Men också reformverksamheten spelade en inte obetydlig roll härvidlag, och den ”moderna värld” som reformerna var en anpassning till erbjöd ingen gynnsam jordmån för ett religiöst ordensliv. Det är därför intressant att konstatera att många av de klosterkommuniteter i västvärlden som idag drar till sig unga kvinnor har en närmast förkonciliär syn på ordenslivet, och några har också – med Roms tillåtelse – återgått till den före konciliet rådande liturgiska och disciplinära ordningen.[241] Men trots all yttre traditionalism är skillnaden ändå stor mellan denna typ av ordensliv och livet som ordenssyster sådant det tedde sig före andra vatikankonciliets reformer. Då var den detaljreglerade, starkt ritualiserade klosterliga livsformen en del av den katolska kyrkans normativa ord-

ning, medan den i dag snarast ter sig som ett hot eller en provokation mot det nuvarande, mera öppna katolska kyrkosystemet.

Nu har det provokativa ifrågasättandet av rådande kulturella paradigm i och för sig alltid funnits med som en viktig ingrediens i de katolska klosterrörelserna genom tiderna.[242] Men josefsystrarna har inga rötter i en sådan tradition. I förhållande till den kyrkopolitiska utvecklingen i stort hade de ju, som jag ovan visat, alla konflikter till trots snarast simmat medströms. Men i det alltmer sekulariserade moderna samhället, inte minst då i de av protestantiskt tänkande präglade nordiska länderna, framstod josefsystrarna på många sätt som ett provokativt alternativ. Detta gällde inte minst efter 1870, då deras verksamhet börjat expandera på allvar och antalet systrar och kommuniteter ökade i snabb takt.

Fortsatt expansion på det skandinaviska missionsfältet

Marie-Félicité hade föresatt sig att chambérykongregationen skulle skaffa sig en fast position i alla de skandinaviska länderna och successivt bygga ut verksamheten i takt med att den katolska missionen i området expanderade. Detta engagemang hade till en början främst dikterats av generalpriorinnans personliga intresse för de nordiska länderna, vilket hon i privatbrev motiverat med att hon själv var av nordiskt ursprung.[243] Men utvecklingen i Frankrike efter det fransk-tyska kriget 1870/71 och det genom krigsnederlaget framkallade politiska systemskiftet ledde till att även ett annat motiv tillkom. Den nya franska republikens alltmer antiklerikala politik gjorde det nödvändigt att säkra reträttmöjligheter i utlandet för den händelse situationen i Frankrike skulle bli ohållbar.[244] Händelserna i det nyupprättade tyska kejsardömet, där kulturkampsåtgärderna mot den katolska kyrkan tvingade flera kongregationer, däribland jesuitorden, att uppge sina verksamheter och lämna landet, utgjorde här ett varnande exempel.[245]

I sin treårsrapport till kongregationen för biskopar och ordensfolk från augusti 1880 konstaterade Marie-Félicité att den franska regeringens åtgärder mot kongregationens etablissemang i Frankrike gjorde det nödvändigt att satsa mer på verksamheterna på de utländska missionsfälten, där man ju dessutom var i behov av fler systrar. Detta gällde inte minst den expansiva danska provinsen, som nu bestod av sju kommuniteter med sammanlagt 65 systrar. Här hade man vid sidan av skolorna med sina tillsammans mer än 350 elever också ett framgångsrikt sjukhus i Köpenhamn, och man var just i färd med att öppna ett andra sjukhus i Fredericia och att grunda en ny kommunitet i Horsens på Jylland. Det hösten 1870 upprättade novitiatet i Köpenhamn hade sju noviser. I den svensk-norska provinsen hade man två kommuniteter i Sverige och tre i Norge. Men detta missionsfält erbjöd, menade generalpriorinnan, inte lika goda möjligheter som det danska. I Sverige hämmades

systrarnas verksamhet av den restriktiva religionslagstiftningen, vilken bland annat lett till att systrarna inte kunde bära ordensdräkt, och i Norge var det bristen på materiella resurser som lade hinder i vägen. Allt detta gjorde att den svensk-norska ordensprovinsen var ”stérile en fruits de salut” (steril på frälsningen frukter); verksamheten utvecklades inte och konversionerna var få.[246] Men i Danmark kunde man se tillbaka på en framgångsrik missionsverksamhet, och här tedde sig framtidsutsikterna mycket goda.

Av prefekt Grüders lägesrapporter till Propaganda Fide kunde man i Rom få en bild av de danska missionsframgångarna. I en utförlig rapport från november 1875 framhöll han att man sedan 1852 haft mer än tusen konversioner. Antalet församlingar och missionsstationer hade under samma tid ökat från två till nio, och flera av dessa bestod nästan uteslutande av danska konvertiter. Man hade 26 präster, därav fyra danskfödda, tolv kyrkor eller kapell, femton katolska skolor, två barnhem och ett katolskt sjukhus. Kulturkampen i Tyskland hade lett till att man fått tyska jesuiter till Danmark, vilka öppnat ett jesuitkollegium i Ordrup utanför Köpenhamn. Men för övrigt låg den katolska utbildningsverksamheten nästan uteslutande i josefsystrarnas händer, och de bidrog verksamt till konversionsrörelsen.[247] Grüder var av allt att döma mycket nöjd med josefsystrarnas arbete i Danmark, och han hade också aktivt understött Marie-Félicités kamp för att få den nya organisationsformen godkänd i Rom. Men då generalpriorinnan 1882 vände sig till Propaganda Fide för att genomdriva ett förbud för andra kvinnliga ordnar att slå sig ner i den danska missionen stötte hon på patrull från Grüders sida. Han hoppades tvärtom kunna få fler kongregationer till Danmark och därmed, som han uttryckte det i ett brev till kardinal Simeoni, bryta det monopol som chambérykongregationen dittills haft. Här kunde det, menade han, behövas litet konkurrens.[248]

LÅNGSAM EXPANSION I SVERIGE OCH NORGE

Bakgrunden till Marie-Félicités strävan att hävda josefsystrarnas monopolställning i den danska missionen sammanhängde som sagt med förhållandena i Frankrike och önskan att säkra en reträttmöjlighet för systrarna där. Av brevet till Simeoni framgår att generalpriorinnan menade att man efter allt det arbete man lagt ner i Danmark helt enkelt hade en rätt att fordra att denna mission förblev reserverad för den egna kongregationen, åtminstone så länge det svåra läget i Frankrike höll i sig. Men också erfarenheterna från verksamheten i Sverige spelade en viss roll i sammanhanget. Josefsystrarnas franska skola i Stockholm utvecklades visserligen tämligen väl, och hade 1878 runt hundrafemtio elever. Men den mötte hård konkurrens från mariadöttrarnas flickskola, som ju hade samma inriktning och målsättning. Från 1866 fick josefsystrarna en katolsk konkurrent även inom vårdsektorn. Då inledde nämligen den

tyska *Kongregation der Schwestern von der heiligen Elisabeth*, som på biskop Studachs inbjudan etablerat sig i den svenska missionen, ambulerande sjukvård i Stockholm. På 1870-talet övertog elisabethsystrarna även ansvaret för de båda katolska sjuk- och ålderdomshem, som änkedrottning Josefina låtit upprätta i huvudstaden.[249] Detta gjorde att josefsystrarna fick svårt att utveckla den egna vårdverksamheten och på 1890-talet tvingades de uppge den helt.[250] I Chambéry hade man nog väntat sig att Josefina skulle ha anlitat josefsystrar för sina båda ålderdomshem Josefinahemmet och Konung Oscar I:s Minne, och i rapporter till L'Œuvre från Marie-Félicité och Marie de l'Immaculée Conception (Gallioz), som efterträtt Anne de Jésus som priorinna i Stockholm, framträder en viss besvikelse över att josefsystrarna inte anförtroddes detta uppdrag. Båda konstaterade att änkedrottningens sympatier tycktes luta mer åt det tyska än åt det franska hållet, och att den katolska församlingen i Stockholm med sina tyska präster fick en alltmer tysk karaktär.[251] Efter Studachs död i maj 1873 såg det ett tag ut som om Moro eller dennes ordensbroder Gregorio Almerici skulle kunna bli dennes efterföljare som apostolisk vikarie, men inom Propaganda Fide bestämde man sig i stället för att utse kaplanen i annexförsamlingen på Söder i Stockholm, Johann Georg Huber, till ny överherde för de svenska katolikerna.[252]

Både änkedrottning Josefina och Marie-Félicité hade inträtt för att någon av barnabitfäderna skulle bli apostolisk vikarie. Dessa aktioner misslyckades, vilket tycktes innebära slutet för barnabitmissionen i Sverige. Men 1875 återvände Moro till Sverige för att överta befattningen som aûmonier åt änkedrottningen. Det hade inte varit lätt för Josefina att genomdriva Moros utnämning, och Huber och kyrkoherde Bernhard hade gjort vad de kunnat för att förhindra den. Konflikterna i slutet av 1860-talet var ännu i färskt minne, och man ville förhindra en upprepning. Huber lyckades därför uppnå att Moros fullmakter blev mycket begränsade. Hans verksamhet skulle inskränkas till änkedrottningens hovstat och den diplomatiska kåren, och han skulle inte ha något med den katolska församlingen att göra. Men detta gick inte att upprätthålla. Många katoliker krävde helt enkelt att få anlita den populäre Moro som biktfader. Också josefsystrarna ville givetvis anlita hans tjänster. Men det krävdes en framstöt i Rom från Marie-Félicités sida för att Moro skulle få de fullmakter han behövde för att kunna hålla reträtter, läsa mässa och höra bikt hos josefsystrarna. Även änkedrottningen, som önskade att Moro skulle ta sig an de katolska pensionärerna på det av henne grundade ålderdomshemmet Oscar I:s Minne, såg sig föranledd att vända sig till Rom i detta syfte.[253]

Moros tid i Stockholm blev emellertid inte långvarig. Efter en kort tids sjukdom avled Josefina i juni 1876, och eftersom Huber bestämt motsatte sig att Moro stannade i Stockholm blev denne i februari 1877 på order av sin ordensgeneral förflyttad till barnabitkonventet i Paris. Nyheten om hans förflyttning framkallade även denna gång en proteststorm. I de stora stockholmstidningarna beklagade man sig över hans

avresa, och i april 1877 insändes en böneskrift med mer än 250 namnunderskrifter till Propaganda Fide med anhållan om att Moro skulle tillåtas återvända till Stockholm. Majoriteten undertecknare var protestanter, men också en rad framträdande katoliker hade skrivit på.[254] Huber uppfattade petitionen som en sammansvärjning för att få honom avsatt, och det faktum att flera av de katolska petitionärerna stod josefsystrarna nära har nog bidragit till att minska hans sympatier för systrarna. I sina anslagsäskanden till L'Œuvre hade han redan tidigare föreslagit att anslaget till josefsystrarna skulle reduceras. Något gehör för denna önskan fick han dock inte, och runt hälften av de subsidier som gick till den svenska missionen fortsatte att vara öronmärkta för josefsystrarnas underhåll.[255]

Men den svenska missionen var allt annat än expansiv, och detta påverkade även josefsystrarnas verksamhet. Under perioden fram till 1920 grundades endast tre nya församlingar, nämligen i Göteborg 1862, i Malmö 1870, i Gävle 1881 samt missionsstationer i Norrköping och Sörforsa och en annexförsamling på Söder i Stockholm 1892. Josefsystrarna etablerade sig i Göteborg 1873, där man övertog ansvaret för den katolska församlingens flickskola och barnhem. Kommuniteten bestod av fyra josefsystrar men utökades senare till fem. En katolsk konvertit, grosshandlaren Alexander Barclay, hade lovat betala underhåll för tre av josefsystrarna och förvärvat ett hus för kommunitetens och flickskolans räkning. Men han gick oväntat i konkurs, vilket ställde josefsystrarna i en svår situation.[256] Man hade visserligen redan före konkursen lyckats utverka ett årligt understöd från L'Œuvre men det täckte inte kostnaderna för husköpet, vilket därför under många år kom att belasta kommunitetens ekonomi.[257] Därtill kom så de ständiga angreppen i pressen och problem med myndigheterna som vid två tillfällen framtvingade en stängning av skolan. Orsaken var att systrarna tagit emot protestantiska barn och låtit dem ta del av den katolska religionsundervisningen. På samma sätt gick det i Gävle, där systrarna upprättade en kommunitet och startade en skola 1883. Initiativet hade utgått från Moro, som 1881 återvänt till Sverige. Huber, som gjort en del bistra erfarenheter med en svensk prästkonvertit, accepterade villigt Moros erbjudande om att bli kyrkoherde i Gävle. Moro blev lika populär i Gävle som tidigare i Stockholm, och josefsystrarnas skola var till en början framgångsrik. Men efter fem år tvingades de på grund av interna svårigheter och konflikter med myndigheterna att uppge skolan och lämnade därefter Gävle.[258] Detta var det sista försöket för lång tid framåt från josefsystrarnas sida att utvidga sin svenska verksamhet utanför församlingarna i Stockholm och Göteborg. Det skulle dröja till efter andra världskriget innan man åter vågade sig på ett sådant initiativ i den, som Marie-Félicité uttryckt saken i sin ovan nämnda rapport från 1880, ”sterila” svenska missionen.

Inte heller den norska missionen, som från 1869 var självständig i förhållande till den svenska, tedde sig särskilt löftesrik. År 1865 hade, som nämnt, de första josef-

systrarna kommit till Norge, där de upprättat en kommunitet och startat en skola i Christiania. Men sedan kom det att dröja till 1881 innan nästa kommunitet kunde upprättas. Det skedde i Trondheim, där systrarna öppnade en skola. Även i Norge mötte josefsystrarna konkurrens från elisabethsystrarna, vilka etablerade sig i missionen 1880. Men efter det att Norge 1887 fått en ny apostolisk vikarie, luxemburgaren Jean Baptist Fallize, skedde en reorganisation av den norska missionen, vilket innebar att den indelades i distrikt och att varje orden fick ett eget område. Elisabethsystrarna skulle arbeta i landets norra delar och josefsystrarna i de östra och södra. Detta ledde till att josefsystrarna måste uppge Trondheim. I gengäld upprättade de nya kommuniteter i Fredrikstad och Halden. Samma år som denna reorganisation blev Norge en egen ordensprovins inom chambérykongregationen, men de svenska kommuniteterna fortsatte att formellt att vara underordnade provinspriorinnan i Christiania fram till 1895. På 1890-talet upprättade josefsystrarna kommuniteter i ytterligare tre norska städer, nämligen Porsgrunn, Kristiansand och Drammen. Därefter kom man att inrikta sig på att bygga ut verksamheten på de orter där man redan var etablerad.[259]

FRAMGÅNGAR PÅ DET DANSKA MISSIONSFÄLTET

Den norska forskaren Else-Britt Nilsen, som undersökt de katolska ordenssystrarna i Norge, har konstaterat att församlingsbildning och upprättande av systrakommuniteter här gick hand i hand.[260] På samma sätt förhöll det sig i Danmark. Men till skillnad från den svenska och den norska missionen var josefsystrarna länge den enda kvinnliga kongregationen i Danmark. Det var denna monopolställning som Marie-Félicité försökt värna genom sin framstöt i Rom sommaren 1880. Josefsystrarna hade då kommuniteter i alla katolska församlingar utom den i Horsens. Så hade de på kyrkoherde von Euchs anmodan etablerat sig i Fredericia 1866, och två år senare sändes josefsystrar även till den nyupprättade församlingen i Randers. Till Odense, där en katolsk församling grundats samtidigt med den i Randers, kom josefsystrarna 1871.[261] Följande år kunde en katolsk församling upprättas även i Horsens, och josefsystrarna var inställda på att etablera sig även där. Men kyrkoherden i Horsens, Frederik Kerff, som var uppvuxen i Danmark och hade fått sin prästutbildning vid missionskongregationens prästseminarium i Rom, ansåg att josefsystrarna ställde för höga ekonomiska krav. Då hans förhandlingar med provinspriorinnan i Köpenhamn inte ledde till önskat resultat hade han i stället vänt sig till en tysk kongregation med moderhus i Paderborn, som var villig att åta sig uppdraget mot betydligt lägre vederlag. Grüder avvisade, som sagt, bestämt josefsystrarnas anspråk på ensamrätt till den danska missionens församlingstjänster, och Propaganda Fide ställde sig bakom prefekten i denna sak. Därmed kunde de tyska barmhärtighetssystrarna slå sig ner i Horsens och öppna en katolsk skola där.[262] I sitt ovan nämnda brev till

kardinal Simeoni betonade Grüder att han uppskattade josefsystrarnas arbete i missionen och att han tänkte fortsätta att stödja dem på alla sätt, men att detta inte hindrade honom från att anta den hjälp som andra kongregationer kunde erbjuda. Han sade sig samtidigt hoppas att alla ordenssystrar skulle verka som goda hjälpredor (ajutatrici) åt prästerna och så stödja kyrkans arbete i landet.[263]

Därmed var alltså josefsystrarna monopolställning i Danmark bruten, men det rådde fortfarande en geografisk uppdelning mellan kongregationerna. Grüder påpekade i sitt ovan nämnda brev till Simeoni att han kände till den olyckliga situationen i Stockholm, och att han därför inte skulle tillåta att två kongregationer bedrev samma verksamhet i samma församling. Men trots att en rad andra kvinnliga kongregationer nu kom att upprätta verksamheter i Danmark fortsatte chambérykongregationen att vara det utan jämförelse största och mest framgångsrika ordenssamfundet i Danmark. Den sista nya kommunitet som josefsystrarna upprättade under Grüders tid som apostolisk prefekt var den i Århus. Här hade tyska jesuiter grundat en katolsk församling 1873. Två år senare slöts en överenskommelse mellan jesuiterna och josefsystrarnas provinsialpriorinna i Köpenhamn, och kort därefter sändes de första tre josefsystrarna till Århus med uppdrag att öppna en flickskola.[264] Vid prefekt Grüders död i december 1883 hade josefsystrarna, som nu uppgick till över åttio, ansvaret för alla katolska flickskolor i landet utom den i Horsens och det var också josefsystrarna som öppnat de första katolska sjukhusen i Danmark efter reformationen. Chambérykongregationen var länge det enda kvinnliga ordenssamfundet som hade en dansk ordensprovins och ett eget novitiat för utbildning av ordenssystrar. Den andra kvinnliga kongregationen som upprättade en egen provins med novitiat var Sankt Hedvigsystrarnas kongregation. Men det skulle dröja till 1929.[265]

Av rapporterna till L'Œuvre och Chambéry att döma har josefsystrarnas relationer till prefekt Grüder i allmänhet varit goda. Visserligen kunde det ibland uppstå misshälligheter mellan prefekten och systrarna om medeltilldelningen. I en skrivelse till L'Œuvre från juli 1877 framhöll provinsialpriorinnan Marie-Stéphanie (Francoz), som ledde den danska provinsen 1874 till 1879, att de hade de bästa relationer till prefekten och de övriga tyska prästerna så länge det bara inte gällde pengar. Detta var, menade hon, tyskarnas svaga punkt.[266] Men den typ av nationellt betingade motsättningar som fanns i Stockholm, har av allt att döma inte förekommit i den danska missionen på Grüders tid. Enligt systrarnas rapporter skall kyrkoherde Bernhard och Huber öppet ha tagit parti för Tyskland i samband med fransk-tyska kriget 1870 och uttalat sig nedlåtande om det besegrade Frankrike.[267] Grüder däremot framhöll i rapporter till L'Œuvre sin stora sympati för det franska folket som trots krigsnederlaget fortsatt att sända så stora summor till den danska missionen. Formuleringarna kan visserligen ha varit taktiskt betingade. Grüder var ju angelägen om att få fortsatt generösa ekonomiska bidrag från L'Œuvre. Men från svensk sida finns

inga motsvarande sympatiyttringar i anslagsäskandena från tiden runt 1870.[268]

Grüder försökte förhålla sig neutral till de stora europeiska konflikterna, och han krävde att prefekturens personal skulle inta samma hållning. Att Marie-Félicité i sin iver att bevara josefsystrarnas monopolställning i den danska missionen försökt misskreditera de tyska systrarna från Paderborn med hänvisning till deras tyska nationalitet gjorde honom därför mycket upprörd. Det var, menade han, dessutom inte sant att tyskar var så allmänt illa sedda i Danmark som generalpriorinna påstått. Grüder uttryckte i detta sammanhang också kritik mot att josefsystrarna gav den franska kulturen en så stark ställning i sin undervisningsverksamhet. Hans vision var att utveckla en dansk katolsk lokalkyrka och en nationell dansk katolicism, och han framhöll därför med viss stolthet i sina rapporter hur antalet danskfödda präster och systrar stadigt ökade och hur konversionerna gav de katolska församlingarna en alltmer dansk prägel. Det var på denna grund den katolska kyrkan i Danmark skulle bygga.[269]

Men på det stora hela rådde det alltså ett gott förhållande mellan Grüder och josefsystrarna. Vid hans död framhöll provinspriorinnan Marie-Clémence (Rossilon) att madame de Chantals uppskattning av François de Sales inte kunde ha varit större än den som systrarna i Danmark känt för Grüder. Denne ”digne et vénére Prélat” (värdige och vördade prelat) hade, framhöll hon, dött på ett lika heligt och uppbyggligt sätt som han levat, och hon sade sig vara övertygad om att han var ett helgon.[270] Marie-Clémence hade all anledning att vara nöjd med Grüder. Det var nämligen på hans uttryckliga begäran som hon utnämnts till provinspriorinna efter Marie-Stéphanies död 1879. Grüder, som själv var mycket samvetsgrann i sin ämbetsutövning, hade vid upprepade tillfällen beklagat sig över Marie-Stéphanies oförmåga att leda den danska provinsen. Så framhöll han i ett brev till generalpriorinnan från februari 1879 att han fått många klagobrev från missnöjda systrar runt om i Danmark, vilka krävde en ändring. Grüder önskade att syster Marie-Clémence, som flera år fungerat som assistent i provinshuset, skulle utses till ny provinspriorinna, och så blev det alltså också. I detta sammanhang riktade han även kritik mot priorinnan i Stockholm, Marie l'Immaculée, som i ett brev förebrått honom för att han rått de missnöjda systrarna att vända sig direkt till Chambéry. Systrarna hade ju, påpekade han, enligt konstitutionerna rätt att vända sig till moderhuset i sådana fall, men priorinnor hade ingen rätt att på detta sätt tillrättavisa en prelat.[271] Några månader senare fick Grüder anledning att åter beklaga sig över övertramp från systrarna sida. Den nya provinspriorinnans utnämning hade nämligen offentliggjorts innan prefekten officiellt bekräftat och godkänt utnämningen, vilket stred mot det kanoniska regelverket.[272] Att vaka över att detta regelverk respekterades till punkt och pricka var en hjärtesak för Grüder, som vid ett tillfälle till och med valt att ställa in en sedan länge planerad konfirmation, eftersom han inte hunnit få sina romerska fullmakter i tid.[273]

Detta var helt i Marie-Félicités anda. Också hon betonade ju ständigt vikten av en strikt observans av ordensregeln och av kyrkans föreskrifter. Fram till de nya konstitutionernas ikraftträdande 1874 hade Grüder officiellt sett varit superior för de i Danmark verksamma josefsystrarnas. Denna uppgift tog han på stort allvar, och i en rad brev till Marie-Félicié framförde han förslag rörande systrarnas verksamhet. I ett brev från oktober 1868, som han inledde med att uttrycka sin stora aktning för generalpriorinnan och sin tillfredsställelse över allt det goda josefsystrarna uträttade i den danska missionen, föreslog han att de skulle upprätta ett pojkhem och en hushållsskola i Köpenhamn. Vidare ställde han sig frågande till varför systrarna så ofta flyttades mellan kommuniteterna och efterlyste ett större mått av stabilitet. I sitt diplomatiska svar sade sig Marie-Félicité vara helt ense med prefekten om behovet av en hushållsskola och ett pojkhem men hon gav inga bestämda löften. Omplaceringarna förklarade hon med att man måste skicka de mest driftiga och begåvade systrarna när man upprättade nya kommuniteter, vilket då kunde leda till att dugliga krafter drogs från en viss verksamhet på annat håll. Men det fanns, menade hon, inget annat sätt att gå tillväga.[274] Brevet, som slutade med lovord över Grüders fina franska, är ett instruktivt exempel på Marie-Félicités korrekta men samtidigt självständiga förhållande till den kyrkliga hierarkin på lokalplanet.

Efter Grüders död 1883 utsågs den förutvarande kyrkoherden i Fredericia, Johannes von Euch till ny apostolisk prefekt. Detta var helt i enlighet med josefsystrarnas önskan och också helt i linje med vad de flesta danska katoliker som vänt sig till de kyrkliga myndigheterna i denna sak hade hoppats på.[275] Josefsystrarna hade, som sagt, installerat sig i Fredericia redan 1866 och systrarna där hade alltid haft de bästa relationer till kyrkoherde von Euch. Det var också mycket tack var honom som de kommit att etablera sig även på andra platser på Jylland som Randers och Århus samt Odense på Fyn.[276] Denna goda samverkan fortsatte även efter det att von Euch utnämnts till överherde för den danska missionen, vilken 1892 upphöjdes till ett apostoliskt vikariat. I samband härmed utnämndes von Euch till biskop. Biskopsvigningen skedde i domkyrkan i Osnabrück, där von Euch en kort period före sin utnämning varit ”domherre”, det vill säga medlem av domkapitlet. Med denna nyordning lösgjordes samtidigt den danska missionen helt från sitt tidigare beroende av biskopen av Osnabrück. Samma år blev också Norge ett apostoliskt vikariat med den ovan nämnde Fallize som biskop.[277] I Sverige hade Huber dött 1886 och efterträtts som apostolisk vikarie av den förutvarande kyrkoherden i Göteborg, hannoveranaren Albert Bitter, som även han upphöjdes till biskop i september 1893.[278] Dessa tre överherdar kom att leda sina respektive missionsstift till in på 1920-talet, då en ny generation tog vid.

De tio åren efter 1883 medförde emellertid inte bara ett generationsskifte inom ledningen för de skandinaviska missionerna utan också inom chambérykongre-

gationen. I april 1885 avled Marie-Félicité efter en längre tids sjukdom. Till ny generalpriorinna valdes i september 1885 hennes generalassistent Marie-Hyacinthe (Berthoud), som sedan liksom sin företrädare kom att omväljas i flera repriser och som med tillstånd från Rom kom att leda kongregationen fram till sin död 1903. På samma sätt var det med de båda efterföljande generalpriorinnorna Marie-Léonide (Breffaz), som även hon varit generalassistent innan hon valdes till generalpriorinna 1903, och Marie du Sacré-Cœur (Revil), som ledde kongregationen från 1919 till 1946.[279] Men dessa generalpriorinnor kom inte att ingripa lika aktivt i de båda nordiska provinsernas inre angelägenheter som Marie-Félicité gjort på sin tid. I stället kom provinspriorinnorna och priorinnorna för de stora etablissemang, som efter hand utvecklades, att få ett större inflytande. Det var också nu som kongregationens verkliga expansionsperiod i Norden tog sin början.

För Norges del markerades denna period av en betydande utbyggnad av själavårdsstrukturerna, och vid biskop Fallize avgång 1921 fanns det femton katolska församlingar med sexton präster och omkring trehundra ordenssystrar i landet. Av dessa var runt 230 josefsystrar, vilka drev sju sjukhus och sjukhem och sex katolska skolor.[280] I den svenska missionen skedde ingen motsvarande expansion, och vid den apostoliska visitation som gjordes 1920 fanns det bara sex katolska församlingar med fast stationerad präst. Antalet ordenssystrar hade dock ökat från 59 till 84. Det var främst elisabethsystrarna som stod för den ökningen. Josefsystrarna, nu 23 till antalet, hade inte upprättat några nya kommuniteter och ägnade sig liksom tidigare åt skolverksamhet i Stockholm och Göteborg. Någon större ökning av antalet katoliker hade emellertid inte skett i någon av dessa båda missioner, vilka i början av 1920-talet räknade runt tretusen katoliker vardera. I den svenska missionen hade antalet registrerade katoliker rent av minskat sedan 1900-talets början.[281] Annorlunda förhöll det sig i Danmark, där man vid denna tid hade mer än 20 000 registrerade katoliker, varav en stor del var danska konvertiter. Vid biskop von Euchs död 1922 fanns det inte mindre än 32 församlingar med 86 präster och mer än sexhundra ordenssystrar, däribland 407 josefsystrar. Av de sammanlagt sexton sjukhusen och 32 katolska skolorna drevs tio respektive sexton av josefsystrarna. Därtill kom så barnhemsverksamhet och ambulerande hemsjukvård.[282] Den katolska expansionen inom den sociala sektorn i Skandinavien, vilken var särskilt påtaglig på sjukvårdens område, fortsatte under hela mellankrigstiden. Här spelade josefsystrarna en framträdande roll. Men ordenssystrarnas insatser inom skola, sjukvård och barnomsorg var inte ett självändamål utan sammanhängde med den katolska missionsverksamheten i stort. I det följande kapitlet kommer jag att visa hur detta samspel mellan socialt arbete och mission kom till uttryck i josefsystrarnas verksamhet på det nordiska missionsfältet.

Kapitel II

Ett katolskt sjukvårds- och skolimperium på nordisk grund

Josefsystrarnas danska skolapostolat

De första fyra josefsystrarna hade sänts till Danmark för att bedriva sjukvård på ett katolskt sjukhus. Men då det visade sig att det inte existerade något katolskt sjukhus och att det heller inte fanns medel att uppföra ett sådant, fick man tills vidare inrikta sig på att utveckla den andra av kongregationens båda huvuduppgifter, skolundervisning. Det hela började i mycket liten skala som en sorts daghemsverksamhet i josefsystrarnas ”källarkloster”. Hösten 1857 kunde systrarna flytta in i en större lägenhet i ett hus nära den katolska kyrkan, där man öppnade en skola med ett tiotal elever och kort därefter även ett internat för flickor. Några av de fattiga barnen bodde gratis hos systrarna. Särskilt inkomstbringande var inte denna lilla skola, och systrarna var därför helt beroende av privata insamlingar och ekonomiskt bistånd från enskilda katolska familjer. De utförde även sömnadsuppdrag, sålde handarbeten av olika slag samt besökte sjuka i hemmen. Men inkomsterna från dessa verksamheter förslog inte långt. Från den katolska församlingen i Köpenhamn fick josefsystrarna ju inget ekonomiskt stöd under denna första tid, och de katolska prästerna motarbetade dem öppet. Kyrkoherde Schürhoff hade till och med vägrat låta systrarna få del av inkomsterna från en basar som ordnats till deras förmån. Pengarna skulle i stället gå till församlingens fattiga.[1]

Året 1859 innebar på många sätt en vändpunkt. Biskop Melchers klart uttalade stöd för josefsystrarnas verksamhet gjorde att de nu kunde få regelbundna ekonomiska bidrag från L’Œuvre. Misstänksamheten från det lokala katolska prästerskapets sida ersattes med samverkan, och striderna i det katolska församlingsrådet om huruvida josefsystrarnas borde stanna eller inte upphörde. I februari 1859 förvärvade josef-

systrarna ett eget hus med trädgård på Toldbodvej i stadsdelen Østerbro, vilket i nästan ett halvt sekel skulle komma att fungera som moderhus för deras verksamhet i Danmark. Som mellanhand vid köpet fungerade en protestantisk man, som på detta sätt ville visa sin tacksamhet för att systrarna skött hans hustru under hennes sista sjukdom.[2] Medel till husköpet hade systrarna fått genom insamlingar i in- och utlandet, bidrag från privata välgörare samt från L'Œuvre. Men detta täckte bara en tredjedel av den totala kostnaden på omräknat 60 000 francs. Resten fick man betala med hjälp av banklån, som skulle amorteras med fem procents ränta. För att klara dessa avbetalningar tvingades systrarna till en början hyra ut husets andra våning.[3]

När josefsystrarna öppnade flickskolan i det nya huset hade de runt 30 elever. Nästan alla dessa elever var barn till utländska katolska familjer. I en rapport från september 1859 betonade priorinnan Anne-Thérèse att det speciella med deras skola var att eleverna representerade så många olika nationaliteter. Man hade förutom danska och svenska även tyska, belgiska, engelska, franska, spanska och nordamerikanska flickor i skolan.[4] De flesta av barnen förstod inte danska, och under denna första tid tycks undervisningen ha bedrivits helt på franska, vilket gav upphov till viss kritik från prästerna. Men systrarna var, vilket Marie-Félicité betonade i en rapport från februari 1860, i full färd med att åtgärda denna brist, och tre av systrarna kunde redan danska så bra att de var i stånd att undervisa på detta språk. I Chambéry höll man på att utbilda ett antal systrar för skolverksamheten i Danmark, och de lärde sig förutom danska också tyska. Man hade, framhöll provinspriorinnan vidare, ett antal danska postulanter i Chambéry, vilka förutom sitt modersmål behärskade både tyska och franska.[5] På den punkten kunde man alltså se framtiden an med tillförsikt. Följande år fick josefsystrarna statligt tillstånd att driva skolan, som därmed blev underställd Köpenhamns skoldirektion och underkastad den lokala skolkommissionens inspektion.[6]

Det fanns goda förutsättningar för privata flickskolor i Köpenhamn vid denna tid, särskilt då för så kallat högre flickskolor. Med friskolelagen från 1855 hade det fastslagits att föräldrarna hade rätt att på eget initiativ ordna undervisning för sina barn som överensstämde med deras livsåskådning, vilket banade väg för en kraftfull friskolerörelse, inte minst då i Köpenhamn.[7] År 1864 fanns det 24 privata skolor i den danska huvudstaden, och huvuddelen av dessa var flickskolor. Det offentliga skolväsendet erbjöd inte den utbildning som många inom det bildade borgerskapet önskade för sina döttrar. Tidens borgerliga bildningsideal lade för kvinnornas del tonvikten på den estetiska och moraliska fostran. Studiet av främmande språk intog en central plats.[8] Det var just denna typ av utbildning som josefsystrarnas École française på Toldbodvej erbjöd. Till en början hade man nästan uteslutande katolska elever, men efterhand som skolans kvalitet och status förbättrades började även protestantiska föräldrar sända sina barn dit. Då Marie-Félicité sommaren 1866 be-

Josefsystrarnas fastighet på Toldbodvej i Köpenhamn
(Sankt Josefsystrarnas arkiv, Köpenhamn)

sökte systrarna i Köpenhamn hade skolan runt nittio elever, varav omkring fyrtio kom från protestantiska familjer. Dessa protestantiska barn erlade alla full skolavgift, medan flertalet katolska barn, vilka kom från sämre bemedlade familjer, betalade en reducerad avgift eller ingen alls. [9]

Från 1871 hade josefsystrarna även hand om flickklasserna vid den katolska församlingsskolan på Bredgade, och de kom sedan att överta ansvaret för flickornas undervisning vid de nya katolska församlingsskolor som upprättades i takt med att den katolska befolkningen växte. Församlingsbildning och skolverksamhet gick hand i hand. Så snart en församling grundats öppnades också en katolsk skola, men det kunde också hända att skolan var först och bildade utgångspunkten för församlingsbildningen. Så var exempelvis fallet med den katolska församlingen i stadsdelen Frederiksberg i Köpenhamn, vilken fick en egen kyrka, Rosenkranskyrkan, i november 1892 och blev en egen församling i juni följande år. Men redan 1885 hade josefsystrarna öppnat en skola i området, Sankt Mariae Skole, på Boyesgade. Den första lärarinnan var syster Anne-Gertrude (Laurent), som var konvertit och dotter till en protestantisk präst. Då man 1906 upprättade en katolsk församlingsskola, kallad Sankt Josephs Skole, i stadsdelen Nørrebro övertog josefsystrarna även här ansvaret för flickornas undervisning med en annan dansk konvertit, syster Marguerite-Marie (Kohn Eliasen), som överlärarinna. Skolan öppnade med 66 flickor, och antalet ökade snart till närmare hundra.[10]

För pojkarnas undervisning svarade prästerna tillsammans med anställda katolska lekmannalärare. De katolska församlingsskolorna spelade en viktig roll för barnens katolska fostran och för den katolska miljöbildningen. I rapporterna till L'Œuvre framhölls ofta skolans centrala funktion i detta avseende. Om man inte tillhandahöll katolska skolor skulle ju de katolska barnen komma att sändas till protestantiska skolor, vilket oftast ledde till att de gick förlorade för den katolska kyrkan.[11] Vid sidan av dessa katolska folkskolor fanns det även en rad katolska barnhem för fattiga eller föräldralösa katolska barn. Även här var syftet att se till att dessa katolska barn fick en katolsk fostran och därmed, som en josefsyster uttryckte det, rädda dem undan protestantismen och bevara dem "à la religion".[12] I Köpenhamn hade josefsystrarna ett flickhem på Toldbodvej, och hösten 1892 öppnade man ännu ett i stadsdelen Frederiksberg.[13]

Josefsystrarna lade ner ett stort arbete på de katolska församlingsskolorna, vilka fram till 1910-talet drevs helt genom frivilliga bidrag och anslagen från de utländska missionsorganisationerna, främst då L'Œuvre. Även flickhemmen drog stora summor, och eftersom många av de katolska folkskolebarnen var fattiga fick man även lägga ut en del på matbespisning och bidrag till kläder. I en annons i Nordisk Ugeblad från september 1888 bad josefsystrarna om ekonomisk hjälp för att kunna tillhandahålla varm mat för åttio fattiga katolska barn i Köpenhamn

under det kommande skolåret.[14] I rapporterna till L'Œuvre beklagade sig systrarna ibland över de stora kostnader som folkskole- och barnhemsverksamheten medförde för dem och över hur litet ersättning de fick från det apostoliska vikariatet. Grüder uppmanade, framhöll provinspriorinnan Marie-Stéphanie i ett brev, ständigt systrarna att ta sig an nya uppgifter men han gav dem inte de resurser som behövdes för att det hela skulle gå ihop ekonomiskt.[15] Josefsystrarna fick visserligen betydande anslag från L'Œuvre, och man anordnade årliga basarer, vilka liksom bidragen från privata välgörare gav ett välkommet tillskott i kassan. Men av rapporterna att döma var systrarnas ekonomiska situation ofta minst sagt kritisk. Pengar kom ofta i sista minuten, inte så sällan i form av bidrag från privata bidragsgivare som hjälpte systrarna genom att oväntat sända eller sticka till dem en större summa pengar eller lägga en slant vid statyn av deras skyddspatron sankt Josef.[16] Men systrarna hade ännu en inkomstkälla, som med tiden kom att ge ett betydande överskott och därmed bidra till att finansiera den övriga verksamheten, nämligen de franska skolorna och franskkurserna för kvinnor.

FRANSKA SKOLOR I DANMARK

Josefsystrarnas skola på Toldbodvej hade tidigt utvecklats till en École française eller, som det kallades på danska, ett "Franskt Institut". Hösten 1876 delades skolan i två avdelningar: en högre skola och en folkskola. Eleverna i den förstnämnda skolan betalade 10 rigsdaler och 50 öre per månad, medan eleverna i den andra betalade 6 rigsdaler och 50 öre. Till båda dessa skolor hade man förberedande småbarnsklasser, där man även tog emot pojkar. På schemat fanns tretton ämnen, nämligen religion, läsning, förståelseövningar, skrivövningar, språk, brevstil, matematik, dansk historia, naturhistoria, världshistoria och geografi, teckning, sång och handarbete. I den högre skolan lärde barnen sig förutom franska och tyska även engelska. Vid starten 1876 hade de båda skolorna runt åttio elever vardera.[17]

Initiativet till denna omorganisation kom från Marie-Félicité, som redan i samband med sin visitation 1866 riktat kritik mot att man blandade de fattiga katolska barnen med de betalande barnen från finare familjer. I ett brev från april 1869 till provinspriorinnan i Köpenhamn, Marie de Jésus (1866-1874), påtalade hon åter detta förhållande. Hon ställde sig vidare kritisk till att man använde alltför unga och oerfarna systrar i undervisningen, och förordade ett mentorssystem så att de äldre och erfarnare lärarinnorna alltid skulle finnas till hands för att leda och övervaka de yngre. Det var, framhöll generalpriorinnan, också nödvändigt att höja standarden på undervisningen, eftersom man annars riskerade att förlora de betalande eleverna, vilket skulle leda till att den franska skolan tvingades lägga ner. Utan de betalande eleverna var det ju, menade hon, inte möjligt att driva denna typ av högre skolor.[18] I

ett brev till generalvikarien i Chambéry från 1868 bekräftade Marie de Jésus indirekt generalpriorinnans intryck av skolan. De runt fyrtio betalande barnen var, framhöll hon, snälla och läraktiga, medan de femtio fattiga gratiseleverna var ouppfostrade, svårhanterliga och njutningslystna. För att styra dem fordrades ”un bras de fer et un coeur de beurre” (en hård hand och ett varmt hjärta). De måste med andra ord hanteras med kärleksfull men fast hand, och det krävdes, framhöll provinspriorinnan vidare, en stark gudstro för att inte tappa modet i arbetet med dessa vanartiga barn. Man fick vara glad om åtminstone någon av dessa flickor gjorde heder åt deras omsorger.[19]

Det var alltså för att höja standarden på skolan och skapa en skarpare åtskillnad mellan de båda kategorierna av elever som man 1876 reorganiserade den franska skolan och indelade den i två avdelningar. Men skolmiljön på Toldbodvej var allt annat än ideal, och det var trångt om utrymme. Huset fungerade ju inte bara som moderhus och skola utan rymde också den skandinaviska provinsens novitiat. Detta hade upprättats 1871 och hade då åtta noviser. Fem år senare hade man 24 unga kvinnor i novitiatet. Samma år flyttade man barnhemmet till Fredericia, men det rådde ändå platsbrist. I en rapport till L’Œuvre beklagade sig provinspriorinnan Marie-Stéphanie över trångboddheten på Toldbodvej, vilken hon menade var orsak till att flera av systrarna hade fått lungsot och andra allvarliga sjukdomar.[20] Med Roms och generalpriorinnans tillstånd började man därför se sig om efter ett nytt hus, och i april 1878 kunde man underteckna ett kontrakt för köp av en fastighet på Bülowvej i stadsdelen Frederiksberg. Eftersom provinspriorinnan Marie-Stéphanie var sjuklig, sköttes denna affär av hennes assistent Marie-Clémence, som i brev till Chambéry förtjust beskrev det nya husets alla företräden. Det motsvarade, menade hon, helt deras önskemål och låg dessutom i ett mycket fashionabelt bostadsområde. Flertalet av deras betalande skolelever och alla de damer som gick i deras språkkurser bodde i detta område.[21] En del av den franska skolan och novitiatet flyttade över till den nya fastigheten, där man också inrättade ett kapell. Våren 1879 hade den franska skolan på Bülowvej redan 52 elever, och man hade ett fyrtiotal damer i franskundervisning. Småbarnsskolan stannade kvar på Toldbodvej, vilket gjorde att den nya franska skolan fick en mer renodlad karaktär av högre skola.[22]

Men den franska skolan på Bülowvej blev inte gammal, och 1885 var det dags att flytta igen. Detta sammanhängde med att den nye apostoliske vikarien von Euch köpt en stor tomt vid Frederiksbergs Allé, där han avsåg uppföra kyrka, prästgård och skola. För att klara av förvärvet ekonomisk erbjöd han josefsystrarna att köpa en del av området.[23] Systrarna köpte två tredjedelar av tomten med två stora hus. I det ena huset flyttade den franska skolan in, och man lät också inreda ett kapell. Det andra huset fick tjäna som ålderdomshem, vilket var öppet såväl för katoliker som för protestanter. Genom att ta emot även protestanter hoppades systrarna kunna få så många betalande pensionärer att verksamheten blev självbärande. Detta lyckades

över förväntan, särskilt som en ny lag gav viss ersättning för vård av fattiga äldre. Antalet pensionärer ökade snabbt och uppgick 1895 till sextio. Tre år tidigare hade systrarna även öppnat ett barnhem invid skolan.[24] Huset på Bülowvej såldes och novitiatet flyttade tillbaka till moderhuset på Toldbodvej, som nu utvidgats med ännu en fastighet. I början av 1891 förvärvade josefsystrarna ytterligare ett hus på Toldbodvej så att man, som det heter i systrarnas handskrivna krönika, nu var befriad från grannarnas nyfikna blickar.[25] Detta gjorde att man fick möjlighet att utveckla den skolverksamhet som stannat kvar på Toldbodvej, och 1892 hade man redan ett femtiotal elever i denna nygamla franska skola.[26]

En tredje fransk skola startade 1898 i Ordrup utanför Köpenhamn. Den hade börjat som en katolsk folkskola tio år tidigare och finansierats av konvertiten Polly Berling, som alltsedan sin konversion 1869 regelbundet understött josefsystrarna. Hon hade också bekostat Sankt Andreaskyrkan och det läroverk med internat, Sankt Andreaskollegiet, som uppförts 1872/73 i Ordrup. Kollegiet kom att drivas av tyska jesuiter, som slagit sig ned i Danmark som en följd av kulturkampen i Tyskland. Den franska skolan i Ordrup hade vid starten åtta elever, men antalet ökade snart, trots angrepp från det lokala lutherska prästerskapets sida. I början av 1920-talet hade skolan, som nu fått status av en mellanskola med examensrätt, närmare tvåhundra elever, varav merparten var protestanter.[27] Hösten 1914 kunde josefsystrarna öppna en fransk skola också i Ringsted med tolv elever. Men antalet elever ökade snart och uppgick 1919 till åttio, varav de flesta var protestanter. Denna Sankt Josefs Skole i Ringsted var den enda högre katolska flickskolan utanför köpenhamnsområdet.[28]

1920-talet kan betecknas som en verklig blomstringstid för josefsystrarnas fyra franska skolor. Systrarna hade 1915 flyttat skolan på Toldbodvej till en nyuppförd skolbyggnad, kallad Institut Saint-Joseph, på Østerbrogade, vilken i juli samma år inledde sin verksamhet med att avhålla så kallad förberedelseexamen, en examensform som sedan 1882 stod öppen även för kvinnor.[29] Skolkommissionen hade just tilldelat josefsystrarnas nya skola dimissionsrätt till denna examen. De sex flickor som anmält sig bestod alla provet med gott resultat.[30] Skolåret 1920 var närmare fyrahundra flickor inskrivna som elever på Institut Saint-Joseph, som leddes av Suzanne-Thérèse (de Castonier).[31] Bakgrunden till att man flyttat från huset på Toldbovej var att lokalerna där blivit så förfallna att myndigheterna hade ålagt systrarna att göra något åt saken. Man hade då bestämt sig för att köpa en ny fastighet. I februari 1916 såldes huset på Toldbodvej. Novitiatet hade redan 1895 överflyttats till en villa på Strandvejen.[32] Även franska skolan på Frederiksbergs Allé började under 1910-talet bli för liten. I en rapport till L'Œuvre från januari 1913 noterade provinspriorinnan Marie-Geneviève (Girard), som ledde den danska provinsen från 1887 till 1922, att de översvämmades av anmälningar till de franska skolorna och inte hade möjlighet att ta emot alla elever på grund av platsbrist. I början av 1920

kunde man så köpa en tomt på samma gata som den gamla skolan, vilken nu hade mer än 350 elever. Här uppfördes en monumental skolbyggnad, som fick namnet Institut Jeanne d'Arc. Skolan invigdes i augusti 1924 och hade vid starten 550 elever. Till skolan hörde även ett internat med plats för ett fyrtiotal flickor.[33]

Vid det laget var josefsystrarnas franska skolor inte bara en etablerad faktor i det danska skolsystemet utan räknades också till landets mest välrenommerade friskolor. Institut Saint- Joseph var en realskola med examensrätt, och bland de mera prominenta eleverna fanns prinsessan Margrethe av Danmark, som avlade examen sommaren 1914. Hennes katolska mor prinsessan Marie, som var gift med prins Valdemar, var en av josefsystrarnas trognaste välgörarinnor och brukade hjälpa till på systrarnas basarer och vid andra välgörenhetsarrangemang.[34] Josefsystrarnas skola på Frederiksberg hade fått examensrätt 1921, vilken sedan överfördes på Institut Jeanne d'Arc.[35] I en exposé över josefsystrarnas verksamhet från januari 1920 framhöll provinspriorinnan Marie-Geneviève att systrarna numera nästan undantagslöst behandlades med respekt och välvilja. Av den danska provinsens 410 ordenssystrar ägnade sig något mer än hundra åt skolundervisning vid kongregationens sexton skolor. Man hade också ett tjugotal anställda lekmannalärare. De fyra franska skolorna hade tillsammans 976 elever, varav runt två tredjedelar var protestanter. Man höll även franskkurser för vuxna, vilka var mycket efterfrågade. Provinspriorinnan noterade vidare att ett ökat antal av eleverna avlade förberedelseexamen och att några också förberedde sig för studentexamen, vilken de då fick avlägga som privatister.[36]

Man kan fråga sig varför josefsystrarnas högre skolor så sent förvärvade examensrätt. Nathalie Zahles privatskola hade ansökt om och fått demissionsrätt för mellanskoleexamen redan 1883.[37] De båda jesuitledda högre pojkskolorna i Ordrup och Köpenhamn hade erhållit examensrätt 1906 respektive 1909. Att man fått vänta så länge berodde främst på att elevantalet tidigare varit för lågt.[38] Vad gällde de franska skolorna tycks hindret ha varit ett annat. I slutet av 1800-talet fördes en häftig diskussion i Danmark om flickors utbildning och examination, där företrädare för ett mer estetiskt bildningsideal tog avstånd från tanken på att flickor skulle examineras på samma villkor som pojkar. Utgångspunkten var här att män och kvinnor var så olika till sin natur att de varken kunde eller borde utbildas på samma villkor. Men även företrädarna för ett mer utilistiskt bildningsideal utgick från denna särartsideologi, och de såg utvecklandet av moderligheten, vilket inte nödvändigtvis behövde innebära biologiskt moderskap, som det främsta syftet med kvinnornas utbildning.[39] Detta ideal spelade en central roll även i den bildningstradition som josefsystrarna representerade. I konstitutionernas kapitel om skolverksamheten anges just utbildningen till goda husmödrar som en viktig uppgift för kongregationens flickskolor. Men samtidigt betonades vikten av att utveckla elevernas intellektuella begåvning och bibringa dem sådana kunskaper "som efter Tidens og Stedets Fordringer sømmer

sig for deres Køn".[40] Denna bestämmelse gav möjlighet till en anpassning till nya strömningar på skolväsendets område.

VERKSAMHETEN VID FÖRSAMLINGSSKOLORNA

Josefsystrarnas franska skolor var inte bara självbärande, utan de gav också ett överskott som kunde användas för att finansiera andra verksamheter, inte minst då de katolska församlingarnas flickskolor och barnhem. I den ovan nämnda rapporten från januari 1920 framhöll Marie-Geneviève att tolv av kongregationens sexton skolor i Danmark var just sådana församlingsskolor, vilka nu hade jämställts med de kommunala skolorna och fick statsbidrag. Antalet elever uppgick till över tusen.[41] Förutom i Köpenhamn drev josefsystrarna flickskolor vid åtta katolska församlingar runt om i Danmark. Den första skola som josefsystrarna öppnat utanför huvudstaden var den i Fredericia på Jylland. Initiativet togs av den dåvarande kyrkoherden von Euch, som i ett brev till priorinnan i Köpenhamn från februari 1866 anhöll om att få josefsystrar till sin församling för att överta ansvaret för den katolska folkskolan. Grüder hade gett sitt tillstånd på villkor att systrarna gav undervisning på danska. Församlingen skulle ställa en fyrarumslägenhet, som dittills tjänat som kaplansbostad, till systrarnas förfogande och betala dem 150 riksdaler om året. Detta räckte inte för deras försörjning, men enligt von Euch skulle de kunna dryga ut kassan genom att ge lektioner i franska, vilket var mycket efterfrågat i Fredericia.[42] I juni 1866 kom de första tre systrarna till Fredericia under ledning av Anne-Sophie (Vassal). Följande år förstärktes den lilla kommuniteten med ännu en josefsyster. Då skolan öppnade hade man ett trettiotal elever, däribland också några protestantiska barn.[43]

Att josefsystrarna tog emot protestantiska barn i sin skola väckte oro på protestantiskt håll. Från det lokala prästerskapets sida polisanmälde man saken, och försökte även genom övertalning förmå de protestantiska föräldrarna att frivilligt ta sina barn från den katolska skolan. I josefsystrarnas rapporter berättas om gråtande barn som hämtats från skolan med polisens hjälp och om allehanda trakasserier från myndigheternas sida.[44] Men resultatet blev rakt motsatt det avsedda. Föräldrarna protesterade mot myndigheternas övergrepp, och de hade lagen på sin sida. Detta hade visat sig redan 1864, då skolkommissionen i Köpenhamn efter en inspektion av skolan på Toldbodvej vänt sig till kyrkoministeriet med en anhållan om att josefsystrarna skulle förbjudas att ta emot barn som formellt tillhörde folkekirken. I sitt svar framhöll man från kyrkoministeriets sida att det inte fanns något stöd i grundlagen för ett sådant förbud.[45] Samma svar fick också den själländske biskopen Hans Lassen Martensen, då han försökte få till stånd ett förbud mot att barn till medlemmar av folkekirken sändes till jesuitkollegiet i Ordrup och fostrades i den katolska tron. Ett sådant förbud var, fastslog kyrkoministeriet, grundlagsstridigt. Det var föräldrarna

som bestämde över barnens religion, inte statsmakten.[46] Kyrkoministeriets principbeslut ledde visserligen inte till att konflikterna med de lokala skolmyndigheterna upphörde. Men i de fall systrarna vände sig till högre myndighet för att få en rättelse till stånd då skolinspektörer eller andra försökte förhindra att icke-katolska barn gick i deras skolor, var det i allmänhet systrarna som avgick med segern.[47]

Myndigheterna hade alltså ingen möjlighet att förhindra att protestantiska barn skrevs in i de katolska skolorna, och när josefsystrarna i början av 1869 övertog ansvaret för skolan i den nygrundade katolska församlingen i Randers var alla de sexton eleverna, om än de flesta av dem hade en katolsk förälder, formellt medlemmar av folkekirken. Initiativet till denna skola togs av den irländske ingenjören O'Connor, som ville ha en katolsk skola för sina småflickor. Kyrkoherden Clemens Gorman, som tidigare varit kaplan i Fredericia och som var väl förtrogen med josefsystrarnas arbete, inledde förhandlingar med Marie de Jésus i Köpenhamn, och så blev det bestämt att tre josefsystrar under ledning av Thérèse de Jésus skulle etablera sig i staden. Thérèse de Jésus var konvertit och barnbarn till baronessan Løvenskjold, en av de damer som hjälpt josefsystrarna under etableringsfasen på 1850-talet. Församlingen och familjen O´Connor åtog sig att lämna årliga bidrag till systrarnas underhåll. De fem barnen O'Connor skulle undervisas på franska, övriga barn på danska. Marie-Félicité lyckades visserligen utverka att anslaget från L'Œuvre till de skandinaviska provinserna höjdes, men av systrarnas rapporter att döma var det ändå svårt att få ekonomin att gå ihop.[48]

Kongregationens expansion fortsatte emellertid, och systrarna öppnade flickskolor i Odense hösten 1871 och i Århus hösten 1875. I Odense var den franske prästen Lichtlé kyrkoherde. Han hade haft kontakt med josefsystrarna redan under sin tid som kyrkoherde i Christiania på 1860-talet. Det blev än en gång Thérèse de Jésus som fick i uppdrag att organisera verksamheten, som började i en hyrd våning och som sedan flyttade över till prästgården. Antalet elever uppgick i början av 1880-talet till ett femtiotal.[49] Den katolska församlingen i Århus leddes av tyska jesuiter. Ledningen för josefsystrarnas verksamhet anförtroddes åt den danska konvertiten Anne-Gertrude. Flickskolan började med nio elever i en hyrd lokal. Men 1878 kunde den flytta in i ett eget hus, vilket utvidgades några år senare. Antalet eleverna hade då ökat till över sextio.[50]

I början av 1900-talet öppnade josefsystrarna en rad nya katolska församlingsskolor runt om i Danmark: i Ålborg 1906, i Køge 1911, i Maribo 1916, i Naskov 1920, i Nykøbing 1921 och i Horsens och Silkeborg 1922. På alla orter utom i Ålborg erbjöd systrarna även inackordering. De ordnade också språkkurser för damer, vilket gav behövliga extrainkomster. När systrarna etablerade sig på dessa orter fanns det i allmänhet redan en katolsk församlingsskola som var gemensam för både pojkar och flickor. Josefsystrarna tog sig an flickornas och småpojkarnas undervisning,

medan präster och lekmannalärare undervisade de större pojkarna. I många församlingar kom prästerna, och särskilt då kaplanerna, att ägna en stor del av sin tid åt just skolundervisning.[51] Antalet elever i systrarnas skolor, som brukade bestå av tre eller fyra klasser, uppgick vanligen till mellan fyrtio och åttio.[52] Från början av 1900-talet erhöll flertalet av systrarnas folkskolor, liksom övriga katolska folkskolor, bidrag från stat eller kommun. Här kunde man dra nytta av en lag från 1899, som gav friskolorna möjlighet att söka statsunderstöd. Någon högre nivå har dessa katolska församlingsskolor inte hållit, och lokalförhållandena var ofta minst sagt primitiva. Men före sekelskiftet 1900 var skillnaden inte så stor jämfört med de kommunala folkskolorna. Därefter inleddes en snabb utveckling av det danska folkskoleväsendet, som fick allt större resurser och som därmed successivt kunde höja sin standard.[53]

De katolska folkskolorna utanför Köpenhamn hade svårt att följa med i utvecklingen inom utbildningssektorn, vilket från 1920-talet och framåt resulterade i sjunkande elevantal.[54] Till skillnad från biskop Fallize i Norge, som vid hot om exkommunikation krävde att alla katolska föräldrar där det var möjligt skulle sända sina barn till katolska skolor, var von Euch mer tolerant – och realistisk – på den punkten.[55] I samband med den apostoliska visitation som man från Roms sida anordnade sommaren 1920 konstaterades att de katolska folkskolorna, josefsystrarnas såväl som de som drevs av andra kongregationer eller i församlingarnas regi, i allmänhet hade en oacceptabelt låg standard.[56] De framstod närmast som fattigskolor, och i de fall man tog emot icke-katolska barn så var det därför att föräldrarna var konvertiter eller avsåg att konvertera och då fann det naturligt att sätta sina barn i en katolsk skola. Huvuddelen av dessa konvertiter kom, liksom den katolska befolkningen i stort, från de fattigare befolkningsskikten.[57] I josefsystrarnas rapporter finner man efter 1900 inte längre några notiser om protestantiska barn i de församlingsanknutna flickskolorna.[58]

Men under de första fyrtio åren av sin verksamhet i Danmark hade josefsystrarna haft många protestantiska barn i sina församlingsskolor. Detta ledde till motsättningar med det protestantiska prästerskapet och de av dem behärskade skolkommissionerna, som med alla till buds stående medel försökte få bort de protestantiska barnen från de katolska skolorna. Men resultatet blev, som sagt, oftast rakt motsatt det avsedda. Då den lokala skolkommissionen i Århus i slutet av 1870-talet försökt få till stånd ett förbud mot att protestantiska barn sändes till den katolska församlingsskolan hade detta resulterat i att två av de berörda protestantiska familjerna svarat med att träda ur folkekirken. Saken remitterades till kyrkoministeriet och togs också upp till debatt i folketinget. Kyrkoministern förklarade här att varje försök till tvångsmetoder bara skulle leda till att de berörda familjerna blev katoliker. Den katolska kyrkan visste, konstaterade han, skickligt att utnyttja sådant i sin proselytverksamhet.[59] Då de protestantiska pastorerna tio år senare samlades till ett prästmöte i Århus var den katolska faran och kampen mot katolicismen ett huvudtema.[60]

Pedagogik i den katolska missionens tjänst

Utgångspunkten för skolkommissionernas och de protestantiska pastorernas angrepp mot de katolska skolorna var att man ansåg att de användes som en rekryteringsbas för att vinna konvertiter och som ett redskap för ”katolsk propaganda”. Så var det också, och i de katolska prästernas och systrarnas rapporter framhölls ständigt skolornas betydelse för den katolska konversionsrörelsen. Ett av huvudsyftena med den katolska verksamheten i Norden var ju just att bedriva mission och övertyga de nordiska folken om den katolska trons sanning. Skolorna var, som Grüder uttryckte det i en rapport från december 1871, ett effektivt redskap ”pour notre action catholique” (för vår katolska verksamhet), en uppfattning som även delades av hans efterträdare von Euch.[61] Även församlingsbildning fungerade som ett missionsinstrument, och när en ny församling grundades fanns det oftast inte mer än en handfull katoliker på orten. Så var det exempelvis i Randers. Då församlingen upprättades fanns det bara sju vuxna katoliker i staden. Samtliga var gifta med protestanter och deras barn var döpta i folkekirken. Detta var också förklaringen till att den katolska skolan i Randers till en början bara bestod av protestantiska barn, vilka, som priorinnan Thérèse de Jésus uttryckte det, hade sina föräldrars tillstånd att låta sig ”faire catholique”, det vill säga att bli katoliker.[62]

På liknande sätt förhöll det sig i de andra församlingarna. I Horsens bestod hela församlingen av konvertiter, och enligt kyrkoherden Ferdinand Kerff var skolan det främsta missionsredskapet. De protestantiska barn som gick i hans skola förbereddes med föräldrarnas tillstånd till första kommunion på samma sätt som de katolska barnen, och blev därmed katoliker.[63] I Århus hade en katolsk församling grundats 1873 av jesuitpatern August Straeter. Då han började sin verksamhet där fanns det bara två katoliker i staden. Straeter och hans två medbröder inrättade ett kapell i sin bostad, och snart infann sig intresserade protestanter till gudstjänsterna. Jesuiterna öppnade också en skola, vilken började med bara två elever. Då josefsystrarna kom till Århus bestod församlingen av ett tjugotal katoliker och man hade närmare fyrtio barn i skolan, varav de flesta formellt tillhörde folkekirken. I sina rapporter framhöll Straeter och hans medbröder just barnens betydelse för konversionerna. Barnen var ”die besten Missionäre” (de bästa missionärerna), konstaterade Straeter i en exposé över verksamheten i Århus, och han redogjorde här för flera konversioner som haft just denna bakgrund. Genom skolbarnen fördes, framhöll han, de protestantiska föräldrarna steg för steg närmare den katolska tron.[64]

Josefsystrarna gav i sina rapporter många exempel på detta fenomen. Priorinnan i Randers, Thérèse de Jésus, berättade i ett brev till Marie-Félicité våren 1869 hur läraktiga deras barn var och hur de genom sitt exempel bidrog till att föra sina för-

Josefsystrarnas kommunitet i Århus omkring 1900
(Sankt Josefsystrarnas arkiv, Köpenhamn)

äldrar till den katolska kyrkan.[65] Skolverksamhetens betydelse för konversionsrörelsen var också något som provinspriorinnan Marie de Jésus särskilt uppehöll sig vid i sin årsrapport till L'Œuvre detta år. Barnen blev katoliker och genom dem fördes även föräldrarna till "la vérité" (sanningen). I årsberättelsen för 1884 redogjorde Marie-Clémence för konversionerna i skolan på Bülowvej. Fyra flickor hade med sina föräldrars tillåtelse upptagits i den katolska kyrkan och flera gick i konvertitundervisning. Modern till en av flickorna hade, framhöll hon vidare, också upptagits i den katolska kyrkan, och fadern förberedde sig för konversion.[66] I en rapport från juli 1888 meddelade Marie-Geneviève att sex elever i den franska skolan på Toldbodvej just konverterat och att också föräldrarna drogs "vers le catholicisme" (mot katolicismen). De hårda angrepp som josefsystrarna detta år utsatts för i pressen och från skolkommissionerna i Köpenhamn hade inte skadat utan tvärtom gagnat deras sak. En av deras lärarinnor hade till och med dragits inför domstol anklagad för proselytverksamhet, men målet hade avgjorts till josefsystrarnas fördel.[67] I vissa fall sändes elever till josefsystrarnas flickpension i Chambéry för att lära sig franska. Så framhöll Marie-Félicité i en skrivelse från november 1883 till kongregationens generalprotektor kardinal Camille Mazarella att man hade tio danska flickor i Chambéry, och i årsrapporten till L'Œuvre för 1884 kunde Marie-Geneviève meddela att två av dessa flickor nu konverterat.[68]

I rapporterna till L'Œuvre betonades ständigt att josefsystrarnas franska skolor hade en alltigenom katolsk karaktär och att undervisningen genomsyrades av den katolska tron. Detta var helt i enlighet med systrarnas ordensregel, där det stadgades att det övergripande syftet med skolundervisningen var att fostra unga kvinnorna till goda katoliker genom att undervisa dem om trons sanningar och det kristna livets plikter.[69] Kunskapsförmedlingen stod alltså i den katolska religionens tjänst, vilket i ett missionssammanhang inbegrep ett uppdrag att bereda vägen för konversion. Att systrarna tog detta uppdrag på stort allvar framgår tydligt av deras rapporter. Särskilt upplysande är här en rapport från januari 1892, där Marie-Geneviève beskriver skolverksamheten på följande sätt:

> Ces dernières [de protestantiska eleverna] aspirent l'esprit catholique, l'on peut dire, à pleins poumons, dans ces Écoles […] Celles-ci se montrent ouvertement pieuses et font, à l'imitation des élèves catholiques, leurs compagnes et amies, les mêmes pratiques extérieures, telles que à ce temps-ci, une crêche dans leur classe respective, un oratoire à St Joseph, à la Vierge, au Sacré Cœur aus mois de mars, mai et juin, avec lampes, cierges, fleurs, etc. Elles prient à genoux en particulier et en commun, et cela très sérieusement, sans respect humain et spontanément. Elles font des neuvaines, et à leur grand surprise, en obtiennent des grâces, ce qui leur donne occasion de faire ensuite une *excellente propagande auprès de leurs parents* sur l'efficacité de la prière,

> le culte de la Ste Vierge et des Saints, sans que ceux-ci pour l'ordinaire, se trouvent heurtés dans leurs opinions religieuses.[70]
>
> De sistnämnda [de protestantiska eleverna] inandas den katolska andan med, skulle man kunna säga, båda lungorna i dessa skolor. […] De visar sig öppet fromma och gör samma fromhetsövningar som de katolska eleverna, deras kamrater och vänner, så att det vid denna tid finns en julkrubba i deras klassrum och i månaderna mars, maj och juni ett altare till sankt Josef, till jungfru Maria, till Jesu heliga hjärta med lampor, ljus, blommor etc. De ber ensamt såväl som tillsammans med andra på knä med stort allvar, utan att skämmas för andra och helt spontant. De ber novenor, och till sin stora förvåning får de därmed, i kraft av nåden, möjlighet att *hemma hos sina föräldrar göra en utmärkt propaganda* för verkan av bön och kult av jungfru Maria och helgonen, och i de flesta fall utan att dessa anser sig kränkta i sin religiösa övertygelse.

Skildringen rörde visserligen de franska skolorna i Köpenhamn, men det missionssyfte som här kommer till uttryck gällde alla systrarnas skolor. Det var ju därför skolkommissionerna i Århus och på andra orter reagerade så negativt på den katolska skolverksamheten. I en utförlig lägesrapport till Propaganda Fide från december 1897 underströk von Euch att de katolska församlingsskolorna hade en strikt katolsk karaktär och att man bara tog emot protestantiska barn på villkor att de blev katoliker (ut fiant catholici).[71] Konkret innebar detta att man bara tog emot barn vars föräldrar konverterat eller avsåg att konvertera och som därför satt sina barn i en katolsk skola. Från denna tid var det bara de alltmer prestigefyllda franska skolorna och jesuiternas båda högre pojkskolor i Ordrup och Köpenhamn som tog emot barn till protestantiska föräldrar utan hänsyn till konfession. Från slutet av 1800-talet kom kritiken och angreppen mot den katolska skolverksamheten därför att koncentrera sig på dessa skolor. År 1896 gick cirka tvåhundra protestantiska flickor i josefsystrarnas franska skolor. Antalet katolska konversioner uppgick vid samma tid till runt 230, varav de flesta i Köpenhamn.[72] Hur många av dessa konvertiter som var eller hade varit elever i katolska skolor går inte att fastställa.

Från protestantiskt håll kunde man visserligen inte förhindra att protestantiska föräldrar sände sina barn till katolska skolor eller att de lät sig upptas i den katolska kyrkan tillsammans med sina barn. Men man kunde förbjuda de katolska skolorna att ge religionsundervisning till protestantiska barn. På 1890-talet slog man in på den vägen, och genom två cirkulär från 1892 förbjöds de katolska skolorna att meddela religionsundervisning till barn som tillhörde folkekirken. Josefsystrarna tvingades böja sig för detta påbud, och i fortsättningen kom de protestantiska barnen att ges separat evangelisk-luthersk religionsundervisning. Under 1892 var de franska skolorna föremål för ständiga inspektioner från skolkommissionernas sida, och de

lutherska pastorerna gjorde hembesök hos många av de protestantiska familjerna för att övertala dem att flytta över sina flickor till en protestantisk flickskola.[73] Att döma av systrarnas rapporter var denna aktion inte helt utan framgång, och man tvingades i högre grad än tidigare anpassa undervisningsplanerna efter de danska standardnormerna. Men de franska skolornas popularitet tycks inte ha lidit någon skada, och antalet elever fortsatte att öka.[74]

I sin årsberättelse för året 1913 gjorde Marie-Geneviève en historisk exposé över josefsystrarnas franska skolor. Om man får tro denna skildring, har skolkommissionens ingripanden snarast haft en positiv effekt. Inte nog med att många föräldrar protesterat mot att de nu tvingades sända sina barn till evangelisk-luthersk religionsundervisning. Reformen hade dessutom lett till att barnens blivit mer intresserade av den katolska tron och börjat ställa frågor under lektionerna, inte minst då på historietimmarna. Numera hade, framhöll Marie-Geneviève vidare, de protestantiska föräldrarna inget emot att deras flickor tog efter de katolska elevernas trospraxis. Men helt nöjd var provinspriorinnan ändå inte. Flera av de läroböcker som användes vid systrarnas skolor stod på många punkter i strid med de katolska principerna. Här måste man, menade hon, genomföra en reform.[75] Provinspriorinnan gav emellertid varken här eller i någon annan av sina rapporter exakta upplysningar om hur många protestantiska flickor som under årens lopp konverterat vid de franska skolorna. I en supplik till Pius XI från mars 1924 får man däremot veta att majoriteten av kongregationens då runt femtio danskfödda systrar var konvertiter och förutvarande elever vid någon av josefsystrarnas franska skolor.[76]

KATOLSK SKOLKULTUR

Vad var det då som utmärkte josefsystrarnas franska skolor i Danmark? På den frågan gav Marie-Geneviève ett snabbt och koncist svar i sin årsrapport till L'Œuvre för 1913. Bortsett från det faktum att en del av undervisningen hölls på franska var det framför allt de franska skolornas moraliska fostran (éducation morale) som skilde dem från övriga flickskolor. Detta var, menade hon, också förklaringen till den stora tillströmningen av elever. Man hade nu mer än åttahundra elever vid dessa skolor, och av dem var två tredjedelar protestanter.[77] Målet med deras skolverksamhet var, som Marie-Geneviève uttryckte det i en verksamhetsberättelse avsedd att publiceras i Mission Catholique, att fostra goda familjemödrar, att bana väg för konversioner samt bidra till att unga kvinnorna formades efter "les qualités et les vertus qui doivent faire l'ornement de leur sexe et leur amener à être l'honneur de leur famille et la gloire de la Société", det vill säga de kvinnliga dygder som skulle lända deras familj till heder och samtidigt gagna samhället.[78] Den kunskapsmässiga utbildningen var på det normativa planet underordnad den religiösa och etiska fostran. Men då man

genom skolkommissionernas ingripanden var förhindrad att meddela direkt religionsundervisning till de protestantiska eleverna, kom tonvikten i stället att ligga på moralisk fostran. I de skrivelser som ingavs till de danska myndigheterna framhölls just denna sida av skolverksamheten. Ett exempel på detta är den skrivelse som ingavs till undervisningsministeriet i januari 1918, där man anhöll om statligt understöd för franska skolan på Østerbro. Här betonades att man i sin undervisning fäste särskilt avseende vid att hos eleverna inpränta moraliska egenskaper som pliktkänsla, arbetsamhet och sanningskärlek.[79] Den moral som förmedlades vid de franska skolorna låg alltså, om man bortser från den konfessionella aspekten, väl i linje med vedertagna borgerliga värderingar.

I synen på skolundervisningens uppgift finns det vissa likheter mellan josefsystrarna och den lågkyrkliga Indre Mission. Även här satte man den religiösa fostran i främsta ledet. Men på det rent konkreta planet kom man vid josefsystrarnas franska skolor med tiden att fästa allt större avseende vid själva kunskapsförmedlingen och utvecklandet av medborgerliga dygder, vilket gjorde att man närmade sig de ideal som utmärkte de grundtvigianska folkhögskolorna, vars mål var att eleverna först skulle utvecklas som människor och sedan som kristna.[80] Detta framträder klart på 1910-talet. Josefsystrarnas franska skolor inträdde då i en ny utvecklingsfas, som utmärktes av att de teoretiska kraven skärptes och att man införde mellanskole- eller realexamen. I Marie-Geneviéves årsrapport till L'Œuvre för 1919 märks också en viss stolthet över att några av deras elever tog examen och därmed kvalificerade sig för tjänster på kontor, post, bank och telegraf.[81] De elever vid systrarnas franska skolor som tog examen 1918 hade dessutom betyg som låg över genomsnittet i Köpenhamn.[82] Eleverna vid de franska skolorna utbildades alltså inte enbart med sikte på uppgifter inom hemmets ramar utan också för en eventuell framtida yrkesroll i stat, kommun eller näringsliv.

Detta var något nytt. Men man kunde här stödja sig på den ovan citerade passus i ordensregeln som talade om att utbildningen skulle anpassas till det som enligt tidens och platsen krav ansågs passande för kvinnan. Denna förändring medförde också att det kom att ställas högre krav på de undervisande systrarnas lärarkompetens. Novitiatet fungerade visserligen som en utbildningsanstalt, där systrarna inte bara förbereddes för ordenslivet utan också för sitt framtida verksamhetsområde. Men den yrkesmässiga skolningen var länge tämligen rudimentär och dessutom föga anpassad till danska förhållanden. För att förbättra skolsystrarnas teoretiska utbildning inrättades 1904 ett särskilt lärarinneseminarium knutet till novitiatet i Köpenhamn.[83] Flera systrar tog också examen på Nathalie Zahles lärarinneseminarium, och några gick sedan vidare till studentexamen. Bland dem var den danska konvertiten Marie-Emmanuelle (Margrethe Utke Ramsing), som från 1925 var priorinna för kommuniteten på Østerbro, och rektorn för den därvarande franska skolan Louise-

Joseph (Burgat). Det var också på initiativ av dessa båda systrar som skolan fick examensrätt 1915.[84] Liksom Zahles skola utgjorde josefsystrarnas franska skolor ett sammanhållet helt. Skolorna bestod av lågstadium, mellanskola och realklasser. Däremot hade man inga gymnasieklasser.[85]

Birgitte Possing har karakteriserat Zahles pedagogiska idéer som en blandning av den utilistiska och den estetiska bildningstraditionen. Zahle var inspirerad av Grundtvig utan att vara grundtvigian, och hennes skolor befordrade unga kvinnors väg in i yrkesliv och borgerlig offentlighet samtidigt som hon betonade de traditionella kvinnliga och husmoderliga dygderna.[86] Denna blandning av tradition och modernitet finner man från 1910-talet och framåt också i josefsystrarnas franska skolor i Danmark. Men det finns en väsentlig skillnad. För Zahle var, enligt Possing, religionen en privatsak. Hon var själv djupt religiös, men ansåg sig, till skillnad från josefsystrarna, inte ha till uppgift att försöka förmedla sin religiösa övertygelse till eleverna. Detta innebar dock inte att undervisningen var värdeneutral, och pedagogiken genomsyrades av en danskpatriotisk hållning.[87] Man skulle kunna säga att den patriotiska nationalismen här intog samma ställning som religionen i josefsystrarnas pedagogiska system. Den mångnationella sammansättningen av josefsystrarnas kommuniteter och lärarkår och undervisningens katolska prägel utgjorde en spärr mot nationalistiska tendenser. Här var religionen, inte nationaliteten, det sammanhållande elementet, åtminstone utåt och på det normativa planet. I undervisningen integrerades det nationellt danska, vilket främst kom till uttryck i dansk- och historieundervisningen, med det franska och det allmäneuropeiska fanns hela tiden med. Franskt språk och fransk kultur hade en dominerande ställning, och de franska läroböcker som användes var inte helt fria från nationalistiska övertoner. Men detta balanserades av skolornas mångkulturella inriktning. Systrarna undervisade inte bara i franska utan också i tyska och engelska, och majoriteten av lärarinnorna var av tysk härkomst.[88]

Det finns en rad minnesskrifter, tryckta och otryckta, som skildrar livet vid josefsystrarnas franska skolor. I *Husker Du* från 1946 berättar Lilian Scharff-Olsen om sin tid som elev på Jeanne d'Arc-skolan, som året dessförinnan lagts i ruiner som en följd av ett allierat bombangrepp mot Köpenhamn. Det är av naturliga skäl en mycket nostalgisk skildring, men den ger ändå en bild av andan och kulturen på skolan. Här framträder en trygg, välordnad och samtidigt för danska förhållanden exotisk miljö med undervisande systrar i ordensdräkt och krucifix i alla skolrum. Det katolska var hela tiden närvarande, om än på ett diskret sätt. För de katolska barnen ordnades skolmässor, och en gång i månaden var det bikt. Till jul ställdes en julkrubba upp i varje klassrum, vilket betraktades som något stort och märkvärdigt. Sådant förekom knappast i protestantiska kretsar i Danmark vid denna tid. Mycket tid lades ner på att öva in teaterstycken, vilka sedan uppfördes för publik. Teatern ingick som ett

led i undervisningen.[89] De minneskrifter som enskilda, icke namngivna systrar författat och som finns i josefsystrarnas arkiv på Strandvejen i Köpenhamn ger en liknande bild av skolkulturen vid dessa franska skolor.[90] Man kan här jämföra med den skolkultur som rådde vid de jesuitledda högre pojkskolorna i Ordrup och Köpenhamn. Även dessa skolor hade en diskret katolsk prägel och en mångkulturell inriktning, vilket inte bara kom till uttryck i undervisningen med dess blandning av danskt och tyskt utan också i skolans mångnationella sammansättning. Flertalet av dessa utländska elever kom från utlandet, främst då från Tyskland. De utländska eleverna var katoliker, medan majoriteten av danskarna var protestanter. Liksom på de franska skolorna användes teatern också här i pedagogikens tjänst.[91]

Även om det saknas exakta uppgifter om hur många av de protestantiska eleverna vid josefsystrarnas franska skolor som konverterat under årens lopp, så råder det ändå inget tvivel om att det bara kan ha rört sig om en liten minoritet. Men för att kunna bereda vägen för konversioner måste man först undanröja den rådande misstänksamheten mot allt katolskt och skapa ett gott förhållande till den icke-katolska omvärlden. När generalpriorinnan Marie-Léonide i sin treårsrapport till Propaganda Fide för perioden 1903 till 1906 betecknade systrarnas skolor i Danmark som ”le vrais foyers de propagande catholique” (verkliga härdar för katolsk propaganda),[92] så var det nog i första hand detta hon hade i tankarna. Uppgiften att verka för en mer positiv syn på katolicismen var något som prästerna och systrarna ständigt betonade i sina rapporter, och här spelade de högre katolska skolorna en viktig roll. I en översikt från 1907 över verksamheten vid Andreaskollegiet i Ordrup underströk skolans rektor, jesuitpatern Paul Werhahn, just denna funktion. Man kom i vänskaplig kontakt med protestantiska föräldrar och kunde så bidra till att undanröja antikatolska fördomar, vilket på sikt skulle gagna både deras skolverksamhet och den katolska kyrkans ställning i landet.[93] Men till skillnad från josefsystrarna sökte jesuiterna undvika att de protestantiska eleverna kom i majoritet. I en skrivelse till jesuitgeneralen appropå projekteringen av ett nytt skolhus för Sankt Knuds skola i Köpenhamn 1911 betonade den tyske provinsialen Ernest Thill vikten av att fasthålla vid denna princip, och han avrådde bestämt från att följa josefsystrarnas exempel. De hade, menade han, så många protestantiska elever vid sina franska skolor att dessa förlorat sin katolska karaktär.[94]

Jesuiterna hade uppenbarligen en annan syn på vad det var som gav en skola en katolsk karaktär än josefsystrarna, och de tycks också ha haft en betydligt mer pessimistisk syn på skolans möjlighet att fungera som ett missionsinstrument. I sin ovan nämnda översikt från 1907 gjorde Werhahn gällande att det var ytterst få som konverterat till följd av att de gått i någon av jesuiternas båda skolor. Däremot var det många föräldrar som satte sina pojkar i en katolsk skola därför att de avsåg konvertera. Barnens katolska skolgång var alltså i de flesta fall en följd av, inte en

orsak till konversion. Det var också med stor tvekan som jesuiterna i Ordrup bestämt sig för att överhuvudtaget ta emot icke-katolska elever vid sina båda skolor. Men då de liksom josefsystrarna var beroende av att ha ett tillräckligt stort antal betalande elever för att få verksamheten att gå runt blev de helt enkelt tvungna att öppna skolorna även för barn av annan konfession. Enligt vad Werhahns rapporterade var man noga med att upplysa föräldrarna om skolundervisningens katolska karaktär (spiritus catholicus) och att även de protestantiska barnen förväntades delta i skolgudstjänsterna. Att man trots detta ändå fick så många protestantiska elever berodde, menade han, på att de katolska läroverken höll en högre moralisk standard än de flesta protestantiska skolor. Så hade en protestantisk förälder sagt till honom att han hellre utsatte sin son för risken att bli katolik än att bli moralisk fördärvad.[95]

SKOLAN SOM EN IDENTITETSSKAPANDE FAKTOR

Det var med andra ord de högre katolska skolornas moraliska standard som gjorde dem attraktiva även för icke-katolska föräldrar. På den punkten rådde en samsyn mellan jesuiterna och josefsystrarna. Man var också ense om den katolska skolans betydelse för de katolska familjerna, som ju annars skulle ha tvingats sätta sina barn i protestantiska skolor. Via skolorna förmedlades normer, värderingar och förhållningssätt. Inom nyare kulturhistoriskt inriktad forskning har man betonat utbildningsinstitutionernas stora betydelse för formandet av sammanhållna nationella identiteter. Men även om den moderna nationalstaten formellt var religiöst neutral, så fortsatte, vilket visats i en rad studier, konfessionell identitet och nationalitet ändå länge att vara sammankopplade i den politiska och religiösa retoriken och i den folkliga mentaliteten.[96] I de nordiska länderna kom arvet från reformationen att betraktas som en självklar och viktig del av den nordiska nationella identiteten, medan katolicismen framstod som främmande och hotfull. Detta synsätt vidmakthölls inte minst genom skolundervisningen i historia och kristendomshistoria.[97] Här har vi en av anledningarna till att man från katolskt håll lade ner så stort arbete på att bygga upp ett eget katolsk skolsystem, vilket då kunde fungera som ett instrument för att skapa en katolsk motidentitet på nordisk grund.

Den danske historikern Uffe Østergård har pekat på likheterna mellan den danska och den franska nationaliseringsprocessen, det vill säga konstruktionen av en gemensam kulturell identitet. I båda länderna gjorde sig starka homogeniseringssträvanden gällande under 1800-talet, vilket skapade konflikter mellan olika nationella grupperingar. I Danmark löstes denna konflikt genom att det etablerades en slags dubbel kultur, där staten erkände böndernas fria skolor och kyrkor.[98] Men i Frankrike misslyckades man med att få till stånd ett sådant modus vivendi, vilket ledde till en bitter och långvarig strid mellan den katolska kyrkan och statsmakten. Liksom i Danmark

spelade utbildningsfrågan en central roll i denna ”kulturkamp”. Redan i slutet av 1870-talet hade de maktägande republikanerna antagit ett program för att skapa en helt sekulär folkundervisning, och 1882 antogs en lag om sekularisering av elementärundervisningen. En stor del av folkundervisningen ombesörjdes nämligen av katolska ordnar och kongregationer. Till en början var det främst de manliga ordnarna som berördes, och flera manliga ordnar förbjöds att bedriva verksamhet i Frankrike. Men på 1890-talet blev läget kritiskt också för de kvinnliga ordnarna. En lag från 1904 förbjöd ordensfolk att undervisa i det offentliga skolväsendet, och lagen om separation mellan kyrka och stat följande år berövade den katolska kyrkan allt finansiellt stöd från statsmakten. Nära 20 000 ordensmän och 40 000 ordenssystrar tvingades lämna Frankrike. Kampen mellan kyrka och stat fortsatte med oförminskad kraft fram till första världskriget. Men kyrkan var nu helt hänvisad till frivilligorganisationer för att kunna överleva, och inom skolsektorn kunde de katolska idealen bara föras vidare inom den privatfinansierade friskolans ramar.[99]

Kulturkampen i Frankrike var en kamp om makten över sinnena. Med skolans hjälp hade den katolska kyrkan fostrat det uppväxande släktet till goda katoliker. Nu ville republikanerna använda sig av samma instrument för att fostra de unga i enlighet med Tredje republikens sekulära bildningsideal och inskränka religionen till den privata sfären. Effekterna av denna kulturkamp gjorde sig märkbara även i Savoyen. I stiftet Chambéry minskade antalet skolor ledda av ordensfolk från 85 skolåret 1880/81 till 27 skolåret 1913/14. Från katolskt håll försökte man hejda processen genom att hänvisa till de garantier som givits i samband med Savoyens anslutning till Frankrike 1860, vilket dock misslyckades.[100] För josefsystrarnas del innebar detta ”skolkrig” nästintill en katastrof, även om man till skillnad från många andra ordnar undgick ett totalt upphävande. I en rapport till Propaganda Fide från mars 1907 konstaterade generalpriorinnan Marie-Léonide att 37 av deras 52 kommuniteter i Savoyen stängts genom regeringsbeslut. Nästan hälften av systrarna i Savoyen hade fått sändas utomlands. I moderhusets ”Journal” ges en livfull skildring av de fruktlösa försöken att beveka myndigheterna, befolkningens sympatiyttringar och den traumatiska stämningen när systragrupp efter systragrupp tog avsked för att avresa till utlandet.[101] Här kom det nya etablissemang med novitiat som den danska provinsen för att klara sina rekryteringsbehov upprättat i belgiska Etterbeck väl till pass som tillflyktsort för arbetslösa systrar. Även den danska provinsen fick ett rejält tillskott av systrar och utvecklades nu till kongregationens största.[102] Allt som allt hade josefsystrarna, trots våldsamma protester från den katolska befolkningens sida, tvingats stänga åttio av sina skolor i stiftet Chambéry.[103] I detta perspektiv måste de små konflikterna med skolkommissionerna i Danmark närmast ha tett sig idylliska.

Låt vara att det, som Østergård hävdar, fanns många likheter mellan nationaliseringsprocessen i Danmark och i Frankrike, men på skolans område framstår de

båda länderna närmast som varandras motsatser. I Danmark hade föräldrarnas rätt att välja skolform för sina barn blivit grundlagsfäst 1855, och de konflikter som förekom gällde nästan undantagslöst religionsundervisningen. När lutherska präster i sin egenskap av representanter för skolkommissionen inskred mot katolska eller andra privata skolor så var det oftast just religionsundervisningen saken gällde. Men föräldrarnas principiella rätt att bestämma över sina barns skolgång var det ingen som på allvar vågade ifrågasätta.[104] Att barn till katolska föräldrar skulle få en katolsk fostran var från denna utgångspunkt en självklarhet. De franska skollagarna däremot syftade till att krossa den konfessionella skolan, även den protestantiska och den judiska, och att införa en ensartad statsstyrd folkundervisning för alla franska barn. Lagen från 1904 förbjöd även friskolor som saknade statlig auktorisation, vilket gällde det stora flertalet av de katolska privatskolorna. Att man sedan på grund av motståndet från befolkningen tvingades modifiera lagens tillämpning ändrar inte på detta faktum. De antiklerikala stridsåtgärderna ledde till en mobilisering av den katolska befolkningen och bidrog därmed på sikt till att vitalisera och stärka den katolska kyrkans ställning i Frankrike.

Skolan var ett viktigt instrument i konstruktionen av det moderna samhällets kulturer och motkulturer, men långt ifrån det enda. Riter, symboler, fester och jubiléer spelade en central roll, liksom också föreningsväsende och organisationer av olika slag. Tillsammans med de allt starkare katolska lekmannaorganisationerna byggde den katolska hierarkin upp ett nät av organisationer av alla de slag och på alla nivåer, och vad gällde offentliga manifestationer stod den katolska kyrkan inte de stora politiska massorganisationerna efter. Även i Norden, och inte minst då i Danmark, använde sig den katolska kyrkan av dessa medel, och det katolska föreningsväsendet spelade en central roll när det gällde att skapa katolsk samhörighet och att hålla ivern och engagemanget vid liv hos katolikerna. Det fanns gott om föreningar i det katolska Danmark. I sin årsrapport för 1887 räknade von Euch upp nitton olika föreningar, alltifrån församlingsanknutna fromma brödraskap till socialkaritativa föreningar som Elisabethföreningen, vilken då hade 102 medlemmar. Syftet med dessa föreningar var, enligt von Euch, att befästa katolikerna i tron, stärka de svaga och skapa ”un mur fort et protégant” (en stark och beskyddande mur) mot det omgivande samhällets, som han menade, falska värderingar. Föreningarna bidrog också till att inge katolikerna mod och gjorde dem mera benägna att delta i offentliga trosmanifestationer.[105] Sådana anordnades det många under von Euchs tid som överherde för de danska katolikerna, och hans upphöjelse till biskop 1892 bidrog till att förhöja glansen på dessa katolska arrangemang, vilka nu kunde gestaltas med full pontifikal pompa och ståt.[106]

Josefsystrarna drog sitt strå till stacken genom att grunda så kallade Nothaburgiaföreningar, en slags sällskapsföreningar för katolska tjänsteflickor. Den för-

sta föreningen grundades 1877 i anslutning till systrarnas kommunitet på Toldbodvej. Men snart upprättades sådana föreningar i anslutning till de flesta av josefsystrarnas kommuniteter. Den köpenhamnska föreningen döptes senare om till Fidelitas. Även vid Franska skolan i Stockholm grundades en sådan förening, här kallad Sursum Corda.[107] En samlingspunkt för förutvarande elever vid de franska skolorna blev den 1905 grundade föreningen Laetitia, vilken till skillnad från de äldre föreningarna var interkonfessionell. De flesta eleverna vid de franska skolorna var ju protestanter. Syftet med föreningen Laetitia var sällskaplig samvaro, men i enlighet med josefsystrarnas konstitutioner fanns alltid den religiösa aspekten med i bilden.[108] Man kan anta att den fortsatta kontakten med systrarna bidragit till att upprätthålla en positiv bild av katolicismen hos förutvarande protestantiska elever och kanske även fört en och annan föreningsmedlem till konversion. Strävan fanns där i vart fall; föreningsaktiviteterna var liksom skolverksamheten ett led i missionsarbetet.

Denna funktion hade även josefsystrarnas populära franskkurser för damer. Att döma av systrarnas rapporter gav dessa fransklektioner ofta anledning till frågor och diskussioner om religiösa ting, och de kom i vissa fall att fungera som ett incitament till konversion. I en rapport från januari 1881 redogjorde Marie-Clémence för hur en av deras franskelever, som i åratal vacklat mellan ”l’erreur et la vérité” (villfarelse och sanning), nu äntligen tagit steget fullt ut och konverterat.[109] Då provinsledningen i Köpenhamn några år tidigare stått i valet och kvalet att förvärva fastigheten på Bülowvej var ett av argumenten för ett förvärv att huset låg i det område där de flesta av deltagarna i systrarnas franskkurser bodde.[110] Även om de flesta av dessa vuxna språkelever aldrig konverterade, så ledde kontakten med josefsystrarna ändå till att de fick en mer nyanserad och positiv syn på katolicismen. Detta var något som josefsystrarna ständigt återkom till i sina brev och rapporter, och som Marie-Geneviève formulerade på följande sätt i en rapport från januari 1905:

> Mais quelque soit le résultat de ces leçons, toutes les élèves y acquièrent une idée juste de nos dogmes, de nos croyances, et nous voyons ainsi leurs préjugés s’évanouir.[111]
>
> Men vilket resultatet än var av dessa lektioner, så fick alla eleverna en riktig uppfattning av våra dogmer, av vår tro, och vi ser sålunda hur deras fördomar skingras.

Man hoppades givetvis att alla deras elever, både skoleleverna och vuxeneleverna, så småningom skulle finna vägen till den katolska tron. Men systrarna avhöll sig, om man får tro rapporterna, från varje form av direkt propaganda. I stället försökte man verka indirekt genom sina verksamheter och genom att framstå som goda och trovärdiga kristna. Många danskar ogillade, framhöll Marie-Genevève i en årsberättelse från 1920, att man talade direkt med dem om religiösa teman, ”mais la charité, le dévouement, la patience, en un mot l’exemple des vertus chrétiennes les

touchent et les font réfléchir". Kort sagt, det goda kristna exemplet gjorde intryck och fick dem att fundera.[112]

Detta var ledstjärnan för systrarnas pedagogiska verksamhet i skolor, barnhem och som fransklärarinnor för vuxna. Men det gällde i kanske än högre grad för systrarnas apostolat inom sjukvården. På detta verksamhetsfält var de inte bara i takt med tiden – utan också på många sätt pionjärer.

Josefsystrarna, sjukvården och missionen

Det var för att överta ledningen av ett katolskt sjukhus som josefsystrarna etablerat sig i Danmark 1856. Men det kom att dröja till 1870 innan man kunde gripa sig an med att realisera dessa planer. Därmed är emellertid inte sagt att det var först på 1870-talet som josefsystrarna i Danmark kom att ägna sig åt sjukvård. Av rapporterna att döma har de börjat åta sig sjukvårduppdrag redan i slutet av 1850-talet. Så redogjorde priorinnan Anne-Thérèse i en rapport från februari 1859 för hur systrarna vårdat och berett två katoliker inför döden. Hon framhöll därvid också att de hade fritt tillträde till sjukhusen i Köpenhamn och att ingen lade några hinder i vägen för deras verksamhet. Under denna första tid tycks systrarnas vårdverksamhet främst ha varit inriktad på att bistå svårt sjuka katoliker och tillse att de kom i kontakt med en katolsk präst. De två ovannämnda katolikerna, en generalsänka och en brittisk konsul, hade, enligt Anne-Thérèse, inte på många år praktiserat sin katolska tro, men genom systrarnas försorg hade de återförts till den katolska gemenskapen och avlidit vederbörligen försedda med kyrkans sakrament. De hade med andra ord biktat sig, fått sista smörjelsen och kommunion (viaticum) innan de avled.[113]

Men josefsystrarna tog sig också an protestantiska patienter. En av de första som omtalas i rapporterna var hustrun till en man som hjälpt systrarna att förvärva fastigheten på Toldbodvej i februari 1859. De hade vårdat henne under hennes sista sjukdom, och enligt vad som uppges i systrarnas krönika var det av tacksamhet över denna insats som mannen ställde upp som mellanhand vid systrarnas husköp.[114] I en utförlig lägesbeskrivning till L'Œuvre från februari 1860 framhöll Marie-Félicité att systrarna vid sidan av sin skolgärning även ägnade sig åt sjukvård (soin des malades), och hon underströk därvid vårdverksamhetens stora betydelse från missionssynpunkt. Protestanterna var, konstaterade hon, ofta mer angelägna om att få vård av systrarna än katolikerna, och denna omvårdnad resulterade inte så sällan i konversioner, eller, som hon uttryckte det, i att heretikerna bragtes att omfatta den katolska tron. I en rapport från Anne-Thérèse från februari 1863 meddelades att två systrar var avsatta för denna sjukvårdsuppgift, som bestod dels i hembesök, dels i vårduppdrag vid Köpenhamns sjukhus.[115] Efter det att josefsystrarna etablerat sig i Stockholm och Fredericia kom de att inleda ambulerande hemsjukvård även här.[116]

Det intressanta med dessa uppgifter är att denna form av sjukvård inte fanns med bland de uppgifter som chambérykongregationen enligt sina just stadfästa konstitutioner skulle ägna sig åt. Visserligen fanns det i konstitutionerna inte något uttryckligt förbud mot hemsjukvård, men de stränga reglerna för systrarnas vistelse utanför den egna kommuniteten och för deras umgänge med personer som levde ”i världen” inskränkte deras möjligheter härvidlag.[117] Det var ju också bland annat med hänvisning till josefsystrarnas stränga ordensregel som kyrkoherde Schürhoff försökte vinna gehör för sin önskan att få dem hemkallade från Danmark och ersatta med tyska ordenssystrar.[118] Först 1878 genomfördes en förändring på den punkten genom ett särskilt tillägg i konstitutionerna med regler för hemsjukvård. I stadfästelsen hänvisades uttryckligen till behoven i de skandinaviska missionerna. Genom detta tillägg i tretton punkter blev det möjligt för systrarna att inta sina måltider och övernatta hos den sjuke.[119] Medan systrarnas dittillsvarande hemsjukvård snarast haft karaktären av sjukbesök, kunde de nu anta mer avancerade och långvariga vårduppdrag. Denna verksamhet, som enligt regeln huvudsakligen skulle anförtros leksystrar, visade sig så framgångsrik att man 1887 börjat organisera den enligt mer professionella principer. I Köpenhamn avsattes tio sjuksystrar som uteslutande skulle ägna sig åt den ambulerande sjukvården, och i en rapport från juli 1889 berättade provinspriorinnan Marie-Geneviève i entusiastiska ordalag om de goda resultaten av detta arbete, inte minst då från missionssynpunkt.[120] Detta framhålls också i josefsystrarnas handskrivna krönika. Hemsjukvården bidrog, heter det här, till att föra protestanterna, ”ces pauvres hérétiques vers le catholicisme” (de stackars heretikerna till katolicismen).[121]

Missionsintresset var en viktig drivkraft i josefsystrarnas nordiska sjukvårdsverksamhet, åtminstone om man får tro uppgifterna i rapporterna till L’Œuvre. Så framhöll Marie-Stéphanie i en rapport från april 1870 att erfarenheten lärde att de katolska sjukhusen ”sont toujours et partout une grande porte ouverte au catholicisme”, det vill säga som en stor öppen dörr mot katolicismen. Hon åberopade sig i detta sammanhang på några präster som sagt henne att så länge man bara drev skolor skulle missionen endast utvecklas långsamt, och det var först när man också hade sjukhus som man kunde vänta sig att konversionsrörelsen skulle komma igång på allvar.[122] Anledningen till att man nu ansåg tiden mogen för att realisera sjukhusprojektet var att provinspriorinnan Marie de Jésus fått ett arv på 12 000 francs. I början av 1870 hade systrarna köpt en tomt för ändamålet på Nørrebro, som då låg i Köpenhamns utkanter. Man hade först förhandlat om en centralt belägen tomt, men eftersom magistraten förvägrade dem tillstånd att uppföra ett sjukhus i centrum, stannade man till slut för Nørrebro, vilket hade den fördelen att priserna här var lägre. Tomten betalades kontant, och i en skrivelse från februari samma år vände sig Marie de Jésus till L’Œuvre med en bön om ett extraanslag för att kunna påbörja

uppförandet av det planerade sjukhuset.[123] Prefekt Grüder rekommenderade anhållan. Men Frankrike befann sig i krig, och insamlingsresultatet till missionerna blev därför förklarligt nog lägre än annars. Men det faktum att L'Œuvre även i detta svåra läge var i stånd att fortsätta att finansiera delar av den löpande verksamheten i den danska missionen var ändå anmärkningsvärt, och Grüder tackade i översvallande ordalag för det generösa bidraget från den nu så hårt prövade "fille aînée de l'Église" (kyrkans äldsta dotter).[124]

Josefsystrarna anlitade emellertid även andra bidragskällor. Så vände man sig till en rad kungligheter och andra högt uppsatta personer i den katolska världen, vilket gav god utdelning. Från den italienska regeringen lyckades man rent av utverka ett årligt understöd för några år framåt. Redan 1867 hade man inlett en insamling i form av en dörrknackningsaktion i Köpenhamn, och 1869 gjorde Marie-Stéphanie tillsammans med några medsystrar en kollektresa i Tyskland, Belgien och Frankrike. Man anordnade också basarer och lotterier, och här kunde man använda sig av de gåvor man fått i samband med kollektresan på kontinenten. I samband med dörrknackningsaktionerna i Köpenhamn uppstod, enligt systrarnas rapporter, många intressanta diskussioner, och majoriteten av de tillfrågade gav åtminstone en liten slant.[125] Av den tryckta krönikans skildring får man intrycket att det bara var en av systrarna som gick runt och tiggde allmosor, och att folk gav av medlidande, eftersom de trodde att hon inte fick tillräckligt med mat. Men i de samtida rapporterna ges en helt annan bild. Det var en hel grupp med systrar som avsattes för denna uppgift, och de gick i enlighet med konstitutionernas föreskrifter runt två och två. I sin årsrapport för 1871 framhöll Marie de Jésus den nytta systrarna haft av de frankofila stämningar som det fransk-tyska kriget utlöst i Danmark. Sympatierna för Frankrike hade, påpekade hon, lett till att de fått gåvor till och med från protestantiska präster. Totalt hade insamlingen gett fyratusen rigsdaler, och två kvinnliga välgörare hade skänkt ytterligare fyratusen.[126]

SANKT JOSEPHS HOSPITAL

Eldsjälen bakom josefsystrarnas sjukhusprojekt var Marie-Placide (Dijoud), som tillhörde pionjärgenerationen och som erbjudit sig att följa med till Danmark 1856 just på grund av sitt intresse för sjukvård. Priorinnan Anne-Thérèse hade utnämnt henne till kommunitetens ekonom och sjuksköterska, och ett av hennes första vårduppdrag i Köpenhamn hade bestått i att ta sig an en spetälsk kvinna. I samband med det schleswigska kriget 1864 kom Marie-Placide och några av hennes medsystrar att hjälpa till med vården av sårade soldater på de offentliga sjukhusen i Köpenhamn.[127]

Som ett första steg mot ett kommande katolsk sjukhus inreddes några av rummen i systrarnas hus på Toldbodvej till sjukstuga. Prefekt Grüder hade gett sitt till-

stånd, men Marie-Félicité blev rasande när hon fick höra talas om detta provisoriska sjukhem. I ett brev från april 1869 gav hon uttryck åt sin irritation över att Marie de Jésus hade kunnat godkänna något sådant och att hon underlåtit att informera ordensledningen i Chambéry om saken. Det gick, menade generalpriorinnan, inte an att vårda sjuka inne i systrarnas egen kommunitet, särskilt inte som det här rörde sig om den nya skandinaviska provinsens moderhus. Däremot var hon helt införstådd med planerna på att nu påbörja uppförandet av ett sjukhus i Köpenhamn, och hon rådde Marie de Jésus att fortsätta sitt sökande efter en lämplig tomt för ändamålet. Visserligen hade insamlingarna i det katolska Europa inte gett så mycket som man hoppats, och särskilt dåligt hade det gått i Frankrike. Men av hänsyn till de pågående förhandlingarna i Rom om konstitutionerna vore det, påpekade Marie-Félicité i ett post scriptum, ändå bra om man kunde påbörja projektet redan nu, eftersom detta skulle stärka kongregationens anseende och därmed förbättra utsikterna att få den eftersträvade påvliga approbationen.[128] Generalpriorinnan såg, som alltid, till kongregationens intresse i stort, och hon ryggade inte för att ta risker.

I sitt ovannämnda brev hade Marie-Félicité föreslagit att man skulle uppföra sjukhuset i etapper. Det var, påpekade hon, på det sättet man gått till väga när man utvecklat sina verksamheter i Savoyen. I november 1871 fattade Marie-Félicité och hennes generalråd formellt beslut om att ett sjukhus skulle uppföras. Man hade då också inhämtat Roms tillstånd, vilket var nödvändigt för att systrarna i Danmark skulle kunna uppta lån. Enligt den tryckta krönikan var det med stor tvekan som Marie-Félicité gav sitt medgivande till detta projekt, men här som i så många andra fall ger den interna brevväxlingen en annan bild.[129] Den 1 oktober 1872 lades grundstenen till det nya sjukhuset, och följande år inleddes själva byggverksamheten. Ritningarna, som gjorts av en katolsk arkitekt och godkänts av professorn i arkitektur vid Köpenhamns universitet, hade utformats så att sjukhuset kunde byggas i etapper. Först uppfördes själva huvudbyggnaden, vilken var så smal att den i folkmun kom att kallas för skorstenen. I december 1874 var byggnaden färdig, och Marie-Placide, som utsågs till priorinna för den nya sjukhuskommuniteten, sändes dit tillsammans med två medsystrar för att ta sig an inredningsarbetet. Ett halvår senare var sjukhuset, Sankt Josephs hospital, färdigt att tas i bruk, och sjukbyggnaden med tillhörande kapell invigdes i juli 1875 av prefekt Grüder.[130] Då sjukhuset öppnade fanns det sex sängar, tre systrar och en läkare till hands för att ta sig an patienterna. Läkaren, Vilhelm Otto, var privatpraktiserande och hade till en början även en rad andra uppdrag. Han kom att vara knuten till Sankt Josephs hospital fram till sin död 1889.[131]

I systrarnas handskrivna krönika och i en *Petite notice sur l'hôpital des Sœurs de Saint-Joseph de Copenhague* ges en utförlig skildring av tillkomsten av detta första katolska sjukhus i Danmark efter reformationen och dess verksamhet under uppbyggnadsskedet. Dessa uppgifter har sedan legat till grund för den romantise-

rande berättelsen i systrarnas tryckta krönika. Även Ernst Schmiegelow, som under många år tjänstgjort som läkare på Sankt Josephs Hospital, ger i sina *Smaa Bemærkninger* från 1937 en redogörelse för denna första tid, vilken till en del bygger på den tryckta krönikan men också på minnesanteckningar som en av systrarna ställt till hans förfogande.[132] De avsnitt som bygger på dessa anteckningar stämmer väl överens med de uppgifter som finns i de samtida rapporterna, medan den tryckta krönikan på vissa punkter ger en något överdriven bild av systrarnas, och särskilt då av Marie-Placides, självuppoffrande insatser. Men att arbetet på sjukhuset under denna första tid var hårt, slitsamt och fattigt står utom allt tvivel. I *Petite notice* berättas hur de tre sjuksystrarna själva inredde det lilla sjukhuset. Då de flyttade in fanns två sängar som de fick turas om att använda. En av systrarna fick sova på en madrass på golvet, och det fanns bara en kudde. Men efter ett upprop i Katholsk Kirketidende erhöll de snart fler möbler och annat bohag. En del av det banklån systrarna tagit för att kunna uppföra sjukhuset användes för att köpa patientsängar, linne och annan nödvändig utrustning. För målningen av rummen svarade systrarna till stora delar själva, liksom de också tillverkade madrasserna till de sex patientsängarna.[133]

Redan i juni 1875, alltså innan invigningen, fick det nya sjukhuset sin första patient. Det var en ogift katolsk kvinna som led av cancer. I *Petite notice* berättas att denna kvinna inte praktiserat sin katolska religion på mer än tjugo år, men att hon nu med systrarnas hjälp återvände till tron och försonades med kyrkan genom att bikta och ta emot kommunion. Då hon avled var hon, enligt systrarnas bedömning, väl förberedd, så att de hade gott hopp om hennes ”sort éternel” (eviga lott).[134] I en annons i Katholsk Kirketidende från augusti 1875 hade systrarna meddelat att de gärna skulle ha tillhandahållit gratis vård, men att de till följd av sin skuldsättning tills vidare var nödsakade att kräva samma betalning som de övriga sjukhusen. De uttryckte dock förhoppning om att genom god hushållning i framtiden kunna ge gratis vård åt fattiga patienter.[135] Men någon större tillströmning till det nya sjukhuset blev det till en början inte. Det första året hade man bara fem patienter, däribland två protestanter. Befolkningen hyste misstro mot det katolska sjukhuset och de katolska sjuksystrarna. Men misstron försvann efterhand. Under det andra året vårdades 32 patienter på sjukhuset, och följande år hade antalet ökat till 46.[136] I en rapport från juli 1877 framhöll Marie-Stéphanie, som efterträtt Marie de Jésus som provinspriorinna, att deras sjukhus nu blivit mera känt och uppskattat. Detta berodde, menade hon, på att de patienter som vårdats där var nöjda med den behandling de fått och därför rekommenderade sjukhuset till andra.[137]

Men en kanske än viktigare orsak till denna attitydförändring var den läkarvård som erbjöds på Sankt Josephs Hospital. Flera specialistläkare knöts till sjukhuset genom att de erhöll inläggningsrätt för sina privatpatienter. I slutet av 1870-talet var

förutom Vilhelm Otto också två kirurger och en ögonläkare knutna till sjukhuset. De utförde en rad lyckade operationer som väckte uppmärksamhet.[138] Antalet patienter steg därefter stadigt och uppgick 1880 till 120. Sängplatserna utökades successivt, och för att bereda ytterligare plats lämnade systrarna sina rum och flyttade upp på vinden. Men till slut fanns det inte mer plats för vidare expansion, och systrarna bestämde sig därför för att uppföra en flygelbyggnad. I en supplik till L'Œuvre från september 1879 anhöll den nyutnämnda provinspriorinnan Marie-Clémence om ett extraanslag för detta ändamål. De fyra läkarna, vilka alla var icke-katoliker, understödde suppliken med rekommendationsskrivelser, vilka bifogats i fransk översättning.[139] Man anordnade också en basar, vilken inbragte mer än tretusen kronor. Men det största bidraget kom från konvertiten Polly Berling, som skänkte femtiotusen kronor och därmed bidrog med nästan halva byggkostnaden. Även andra privata välgörare bistod systrarna, men de insamlade pengarna räckte ändå inte, varför de tvingades ta ett nytt lån på fjortontusen kronor.[140] Någon dörrknackningsaktion blev inte av denna gång, eftersom systrarnas anhållan om att få genomföra en sådan avslogs av justitieministeriet.[141] Men detta var tydligtvis en engångsföreteelse, och i november 1899 genomförde systrarna en ny dörrknackningsinsamling.[142]

I juni 1880 hade josefsystrarna förvärvat ännu en bit mark på Nørrebro, och följande år uppfördes en flygelbyggnad till Sankt Josephs Hospital, som därmed fick plats för nittio sängar, fördelade på 22 enkelrum och åtta salar. Det fanns en mans-, två kvinnoavdelningar och en operationssal. I den nya byggnaden, som med dåtida mått mätt var försedd med alla moderna bekvämligheter, inrättades också en bostad åt systrarna med refektorium och kommunitetssal samt ett kapell med plats för åttio personer, vilket invigdes av Grüder i oktober 1882.[143] Vidare uppfördes en prästbostad, och från 1882 hade systrarna en fast stationerad präst knuten till sjukhuset. Systrarnas förste sjukhuskaplanen var holländaren Anton Neuvel, och systrarnas kapell kom även att tjänstgöra som församlingskyrka för katolikerna i området. Det skulle dröja till 1917 innan Nørrebro blev en självständig församling med en egen kyrka, Sakramentskyrkan, till vars uppförande Neuvel till stora delar själv samlat in medel.[144] Här kunde han ta josefsystrarna till förebild. Genom fortsatta insamlingar, sträng hushållning och sparsamhet kunde sjukhussystrarna under ledning av priorinnan Marie-Placide fortsätta att utveckla sjukhusets kapacitet. I slutet av 1890-talet var ett fyrtiotal josefsystrar sysselsatta på sjukhuset, som nu tog emot mer än tusen patienter årligen. Vid sjukhuset, som hade en medicinsk och en kirurgisk avdelning samt privatpraktiker för ögonsjukdomar, öron-, näsa- halssjukdomar och gynekologi, var åtta läkare och ett varierande antal läkarassistenter anställda.[145]

Men efterfrågan på vårdplatser översteg ändå vida tillgången, och från 1897 tvingades man årligen avvisa mer än sexhundra patienter på grund av platsbrist. Systrarna hade sedan länge planerat för ytterligare en utvidgning och köpt upp mer mark

i området för detta ändamål. Sjukhusets priorinna Anne-Henriette (Henkel), som 1895 efterträtt Marie-Placide, lyckades ordna ett nytt stort lån, och i maj 1900 kunde man inleda uppförandet av ännu en sjukhusbyggnad med plats för 160 sängar. Den nya byggnaden var försedd med vattenklosetter, elektriskt ljus, centraluppvärmning och en operationssal på varje våning. Kostnaden uppgick till runt 500 000 kronor. Systrarna lät också uppföra en stor sjukhuskyrka, som ersatte det gamla kapellet, vilket omdisponerades för andra ändamål. I augusti 1901 invigdes den nya sjukhusbyggnaden under högtidliga former av biskop von Euch i närvaro av representanter för Köpenhamns kommunstyrelse. Huvudstadspressen rapporterade om händelsen i positiva ordalag.[146] Enligt en redogörelse som överläkaren vid den medicinska avdelningen Anker Frode Halk publicerade i Nordisk Ugeblad i oktober 1900 hade systrarna under de gångna 26 åren vårdat närmare 13 400 patienter på Sankt Josephs Hospital.[147] En sista utvidgning genomfördes 1904, då ett nytt mittparti uppfördes som förband det nya med det gamla sjukhuset så att det hela kom att utgöra ett komplex runt en stor trädgård. Sjukhuset, som hade femhundra sängplatser fördelade på 122 sjukrum, var nu bland de största i Köpenhamn och därtill, enligt vad Schmiegelow uppger, ett av den danska huvudstadens mest ansedda och välrenommerade sjukhus. År 1910 vårdades runt tretusen personer på Sankt Josephs Hospital.[148]

SJUKVÅRD I MISSIONENS TJÄNST

I en rapport från december 1905 betecknade provinspriorinnan Marie-Geneviève sjukvården som josefsystrarnas ”meilleur moyen d’action” (främsta handlingsredskap) i Skandinavien. Genom sjukvården kom man i kontakt med alla samhällsklasser, och på många platser var de katolska sjukhusen deras enda medel att nå ut till vanligt folk.[149] Vid denna tid drev systrarna sex sjukhus i Norge, sex i Danmark och ett på Island.[150] Redan 1879 hade de öppnat ett sjukhem i Fredericia, vilket 1885 ersattes med ett sjukhus med plats för 85 patienter. Under 1900-talets första år öppnade josefsystrarna mindre sjukhus även i Horsens, Randers, Odense, Ålborg och Esbjerg samt 1907 även i Århus. Samtliga sjukhus utom det i Ålborg, vilket var knutet till kamillianfädernas klinik, fick namnet Sankt Josephs Hospital.[151] I sina rapporter till L’Œuvre framhöll Marie-Geneviève gång på gång de katolska sjukhusens stora betydelse från missionssynpunkt. De bidrog till att minska den protestantiska befolkningens fördomar mot den katolska kyrkan och beredde så väg för konversioner. I en årsredogörelse från januari 1909 hävdade hon rent av att flertalet av de konvertiter som deras kaplan Anton Neuvel kunnat uppta i kyrkan och som utgjorde stommen i den församling som växt fram på Nørrebro hade kommit i kontakt med den katolska tron genom att vårdas på deras sjukhus.[152] Det var, påpekade hon i en annan rap-

port, framför allt genom sina sjukvårdsinsatser som systrarna lyckats vinna acceptans i det danska samhället. Sådan ”charité en action” (kärleksgärning i praxis) var den mest effektiva formen av predikan, ty genom den vann man människors hjärtan.[153] Biskop von Euch var av samma uppfattning, och han betecknade den karitativa verksamheten som det främsta medlet att öka respekten för den katolska religionen.[154] I ett brev till generalpriorinnan från maj 1877, där den dåvarande provinspriorinnan Marie-Stéphanie redogjorde för sjuksystrarnas iver att föra människor till den katolska sanningen, slog hon samtidigt fast att detta var det överordnade målet, ja rent av ”fin unique” (enda avsikt), med all deras verksamhet i Norden.[155]

Josefsystarna besjälades alltså av en stark missionsiver. Detta var i och för sig inget märkvärdigt. Även de sjukvårdande protestantiska diakonissorna var uppfyllda av en strävan att föra människorna till Gud, och de betraktade liksom josefsystrarna sin sjukvårdsgärning som ett arbete till Guds ära och för människornas frälsning. De båda danska diakonissanstalterna, den 1863 grundade Diakonissestiftelsen och den år 1900 upprättade Sankt Lukas Stiftelsen, genomsyrades av detta ideal. Diakonissrörelsen, som hade sitt ursprung i Tyskland, där det första diakonisshuset grundats 1836 i Kaiserswerth, var på vissa punkter klart inspirerad av de kvinnliga katolska kongregationerna. Detta visade sig inte minst i den hierarkiska organisationsstrukturen, moderhusprincipen och den enhetliga klädseln. Från 1870-talet kom de sjukvårdsutbildade diakonissorna att spela en allt viktigare roll inom den offentliga danska sjukvården, men diakonissanstalterna drev, liksom josefsystrarna, också egna sjukhus. Trots likheterna i organisationsstruktur och i synen på sjukvårsuppgiften fanns det ändå betydande skillnader, inte minst på det teologiska planet. Diakonissinstitutionen hade ju en helt annan ställning i en evangelisk-luthersk kontext än ordensväsendet i ett katolskt sammanhang. Men den mest framträdande skillnaden var av mera konkret art. Diakonissorna drev sjukvård och mission i sitt eget hemland, och de tillhörde liksom den överväldigande majoriteten av sina landsmän den evangelisk-lutherska folkkyrkan.[156] Josefsystrarna däremot kom till övervägande delen från det katolska utlandet, och den religion de bekände sig till framstod från normaldanskens utgångspunkt som främmande och utländsk. Detta väckte helt naturligt misstro.

I sina rapporter ger josefsystrarna många exempel på negativa reaktioner och avståndstaganden. De uppehåller sig därvid främst vid angreppen i pressen och från det protestantiska prästerskapets sida. Våren 1888 förekom hätska pressangrepp mot Sankt Josephs Hospital i Köpenhamn, men även inlägg från tacksamma patienter som uppträdde till försvar för systrarnas sjukvårdsverksamhet. I en artikel i Morgenbladet från maj detta år lovordade en landstingspolitiker som opererats på sjukhuset systrarnas ”humane, hjemelige Behandling”.[157] Hur folk i allmänhet såg på den katolska sjukvårdsinsatsen visade sig också i samband med josefsystrarnas insamlingar och basarer. I en rapport från januari 1900 gav Marie-Clémence en utför-

lig redogörelse för de reaktioner systrarna mötte under sin dörrknackningsaktion i Köpenhamn i november föregående år. Några hade ställt sig helt avvisande och vägrat ge bidrag med hänvisning till att systrarna var katoliker och inte hade i Danmark att göra, men det stora flertalet hade bemött dem vänligt. Insamlingen inbragte runt 10 000 kronor.[158] Systrarnas årliga basarer till förmån för den karitativa verksamheten drog alltid mycket folk. Basaren 1893 omnämndes i uppskattande ordalag i dagspressen, och vid basaren år 1900 hedrade Christian IX och den kungliga familjen josefsystrarna med sitt besök.[159]

Då Sankt Josephs Hospital öppnade 1875 befann sig den danska sjukvården ännu i sin linda. På Kommunehospitalet, som var det största sjukhuset, hade man just börjat anställa sina första utbildade sjuksköterskor. Men det gamla systemet med outbildade sjukvakterskor fortsatte länge ännu.[160] Det var därför säkert ingen överdrift när josefsystrarna i sina rapporter stolt framhöll att många läkare föredrog de katolska sjuksystrarna framför de protestantiska. Genom den medicinska vetenskapens utveckling och sjukvårdens specialisering förändrades behandlingsmetoderna samtidigt som behovet av utbildad sjukvårdspersonal ökade. Till josefsystrarnas sjukhus i Köpenhamn knöts, som sagt, en rad specialistläkare som genomförde svåra operationer, vilka lyckades över förväntan. Detta väckte uppseende och bidrog till att öka sjukhusets anseende. Att dessa patienter överlevde berodde emellertid inte bara på läkarna utan också på josefsystrarnas vårdinsatser. Patienterna var i allmänhet nöjda med den vård de fick och rekommenderade sjukhuset till sina vänner.[161] En annan viktig faktor som bidrog till sjukhusets framgångar var de låga vårdkostnaderna. På 1880-talet uppgick den genomsnittliga dagskostnaden per patient till 1,90 kronor mot 2,50 kronor på Kommunehospitalet. Detta gjorde att josefsystrarna kunde ha en lägre taxa än övriga sjukhus i huvudstaden. I början av 1890-talet var priset på en vårdplats på sal 1,50 per dygn. Maten var, enligt vad Schmiegelow uppger, dessutom bättre på josefsystrarnas sjukhus. Mindre bemedlade personer fick vård gratis eller till nedsatt pris. Andelen patienter av detta slag uppgick ibland till runt 25 procent.[162]

På Sankt Josephs Hospital vårdades patienter från alla samhällsklasser, allt från adelsmän, ambassadörer och generaler till folk från de lägre sociala skikten. Man hade, enligt vad som uppges i *Petite notice*, till och med haft ett tjugotal lutherska präster inlagda på sjukhuset, vilket tolkades som ett uttryck för att fördomarna mot den katolska kyrkan nu var i avtagande. Några av dessa präster skall till och med ha uttryckt önskemål om att det skulle läsas mässa för dem, och andra hade bett om avskrifter av de böner systrarna brukade be vid patienternas bädd.[163] Patientjournalerna visar på ett brett spektrum av sjukdomar från cancer till ”hysteri”.[164] Från 1894 kom rapporter om sjukhusets verksamhet att publiceras i Ugeskrift for Læger, och 1897 inleddes ett samarbete med Kommunehospitalet och Frederiksbergs Hospital, vilket medförde att dessa sjukhus mot betalning fick lägga in ett visst antal av sina

patienter på Sankt Josephs Hospital.[165] Perioden 1905 till 1915 kan betecknas som en blomstringstid för sjukhuset, som hade en rad namnkunniga läkare som exempelvis gynekologen Fritz Levi och kirurgerna Jens Schou och Schmiegelow knutna till sin verksamhet.[166]

Men det var inte bara i Köpenhamn som josefsystrarna hade kunnat etablera samarbete med de kommunala myndigheterna på sjukvårdens område utan även på många andra orter runt om i Danmark där de drev sjukhus. I en rapport från januari 1916 beskrev Marie-Geneviève denna samverkan som ett uttryck för den växande uppskattning som systrarnas vårdverksamhet rönte från det danska samhällets sida. Detta hade, påpekade hon vidare, lett till att man på tre orter erbjudit dem pengar för att uppföra nya sjukhus och åtagit sig att betala halva vårdkostnaden i händelse av patientbrist. Provinspriorinnan syftade här på sjukhusen i Randers, Esbjerg och sanatoriet i Spangsbjerg utanför Esbjerg.[167] I Randers hade man börjat sin sjukvårdsverksamhet i liten skala år 1900 genom att uppföra ett mindre sjukhus, vilket tre år senare ersattes med en större byggnad. Kommunen hade redan då försökt etablera samarbete med josefsystrarna, men ställt krav som, enligt formuleringen i den handskrivna krönikan betecknades som ”génantes pour la liberté de leurs oeuvres”, det vill säga som inskränkte systrarnas handlingsfrihet och som de därför menade sig inte kunna acceptera. Bland annat skulle folkekirkens präster ha fritt tillträde till sjukhuset, och det skulle vara förbjudet att sprida katolsk propaganda.[168] Men 1915 inleddes nya förhandlingar, vilka denna gång ledde till resultat. En överenskommelse kom till stånd, vilken innebar att systrarna övertog ledningen för det nya sjukhus som kommunen avsåg bygga intill deras gamla sjukhus. Josefsystrarna kom därmed att leda ett dubbelsjukhus med plats för 150 patienter.[169]

Att josefsystrarna etablerat sig i Esbjerg sammanhände med att de kommunala myndigheterna erbjöd dem bidrag för att driva ett sjukhus. Det fanns vid denna tid ingen katolsk församling i Esbjerg, som dessutom präglades av en stark socialistisk rörelse. Provinsledningen i Köpenhamn ställde sig därför först tveksam till projektet. Men uppmuntrade av biskop von Euch, som var entusiastisk över förslaget, och med generalpriorinnan Marie-Hyacinthes tillstånd bestämde man sig till slut för att acceptera anbudet.[170] Skilsmässan mellan kyrka och stat i Frankrike och fördrivningen av ett stort antal josefsystrar gjorde det möjligt att tillhandahålla den personal som krävdes för att projektet skulle kunna realiseras. I september 1904 invigdes det nya sjukhuset av von Euch. Samtidigt upprättades en katolsk församling med en fast stationerad präst i staden. Detta var ett villkor för att josefsystrarna skulle kunna etablera sig där.[171] Samarbetet med kommunen fortsatte, och 1907 uppförde josefsystrarna ett sanatorium för tuberkulossjuka, för vilket man fick ett statligt bidrag på 108 000 kronor. Även för driften fick man statligt understöd, eftersom vården var gratis. Men verksamheten blev ändå kostsam för josefsystrarna, som därför sålde

sanatoriet till staten 1920.[172] En bidragande orsak till detta beslut var också bristen på systrar, som blivit allt mer akut under 1910-talet. År 1920 fanns det 420 josefsystrar i Danmark, vilket var otillräckligt för att täcka behoven av arbetskraft vid kongregationens sexton skolor och tio sjukhus. Den främsta anledningen var emellertid en konflikt med läkarna, vilka vägrade följa den regel om att könen skulle hållas åtskilda som josefsystrarna önskade tillämpa men i detta fall inte kunde genomdriva.[173] Man beslöt därför att avveckla den resurskrävande sanatoriesjukvården.[174] Vid denna tid var josefsystrarna i färd med att modernisera, förnya och bygga ut sina övriga sjukhus och var därför i stort behov av kapital. Med denna modernisering inleddes samtidigt en ny era i josefsystrarnas danska sjukvårdsverksamhet.

Katolsk vårdtradition – kontinuitet och förändring

I sitt arbete om josefsystern Benedicte du Sacré Cœur (Ramsing), som intog en ledande ställning på Sankt Josephs Hospital i Köpenhamn under 1940- och 1950-talet, betonar Susanne Malchau det historiska sambandet mellan de tre vårdtraditioner, som ligger till grund för den moderna sjukvården, nämligen den katolska ordensanknutna, den protestantiskt diakonala och nightingalemodellen. Den protestantiska diakonissrörelsen var påverkad av den katolska vårdtraditionen, och Florence Nightingale hade låtit sig inspireras av båda dessa traditioner. Den gemensamma nämnaren i de tre traditionerna var, enligt Malchau, att sjukvården ses som ett gudomligt kall med det bibliska kärleksbudet som drivkraft och patientens välfärd som mål. Att Nigthingale till skillnad från de katolska ordenssystrarna och de protestantiska diakonissorna inte fäste något avseende vid den konfessionella aspekten, anser hon vara av mindre betydelse i detta sammanhang. Hon ställer sig därför tveksam till om man för perioden efter 1850 kan tala om en specifik katolsk sjukvårdstradition.[175] Men detta innebär inte att Malchau förnekar existensen av en specifik katolsk sjukvårdskultur, och hon ägnar ett helt kapitel åt att beskriva vård- och utbildningskulturen på Sankt Josephs hospital och dess sjuksköterskeskola under syster Benedictes tid som föreståndarinna på 1950- och 1960-talet.[176]

Men frågan är om man kan göra en sådan gränsdragning mellan sjukvårdstradition och sjukvårdskultur. Den sjukvårdskultur som utvecklades på Sankt Josephs hospital var ju ett utflöde av en katolsk sjukvårdstradition, som var fast förankrad i det katolska ordenslivet och därmed också i en konfessionell kulturtradition, som på väsentliga punkter skilde sig från den protestantiska miljö som diakonissrörelsen och Florence Nigthingale framgått ur. För Nigthingale var religionen en privatsak, och för den sjukvårdstradition som går tillbaka på henne var den strävan att sammankoppla sjukvård och evangelisation som man finner både hos de katolska ordens-

systrarna och de protestantiska diakonissorna helt främmande.[177] Men medan detta evangeliseringsuppdrag hos de sjukvårdande diakonissorna var insatt i den lutherska kallelselärans ramar och därmed framträdde mera indirekt, så hade det i josefsystrarnas fall karaktären av en direkt förpliktelse. Systrarna skulle i enlighet med kongregationens konstitutioner aktivt verka för att föra människorna till den katolska kyrkan, undervisa de okunniga, återföra avfälliga till religiös praxis och tillse att de döende dog väl förberedda och, om det rörde sig om katoliker, styrkta med kyrkans sakrament.[178]

En annan viktig skillnad var att de katolska ordenssystrarna inte bara utförde sin karitativa gärning till Guds ära och till gagn för sina medmänniskor utan också, och det i första hand, för sin egen frälsnings skull. I josefsystrarnas konstitutioner stadgas det redan i det första avsnittet att systrarna skall beflita sig om personlig helgelse genom att noggrant följa ordensregeln och bistå sin nästa genom undervisning och karitativ verksamhet.[179] Motivationen är kärleken till Gud, målet den egna frälsningen och medlet de goda gärningarna. Denna syn på de goda gärningarna, vilken har sin grund i den katolska nådeläran med dess betoning av de goda gärningarnas betydelse i frälsningsprocessen, genomsyrade josefsystrarnas konstitutioner och var en viktig faktor i deras sjukvårdsideologi.

Även om det på det rent praktiska planet fanns många likheter mellan de protestantiska diakonissorna och de katolska ordenssystrarna, så märks en tydlig skillnad om man ser till den teologiska motiveringen för deras sjukvårdsuppdrag. Här framträder än en gång den klassiska motsättningen mellan den katolska och den evangelisk-lutherska synen på rättfärdiggörelsen.[180] Vad gäller nigthingalemodellen tillkommer också ett ideologiskt moment, nämligen tanken att sjukvården bör vara konfessionellt obunden. Man kan, menar jag, inte bortse från dessa teologiskt och ideologiskt motiverade skillnader vid analysen av de olika vårdtraditionerna och de med dem sammanhängande vårdkulturerna. Den teologiska eller ideologiska motiveringen präglar ju inte bara den enskildes personliga trospraxis eller brist på sådan, utan också synen på själva vårduppgiften. Josefsystarnas sjukvårdsverksamhet i det protestantiska Danmark utgör här ett illustrativt exempel, liksom också det motstånd och den kritik som systrarna mötte från representanter för folkekirken, vissa läkarkretsars och företrädare för statsmakten. Dessa kritiska röster kommer jag att behandla i ett senare avsnitt.

VÅRD I ETT ESKATOLOGISKT PERSPEKTIV

När man läser josefsystrarnas rapporter om deras sjukvårdsapostolat i Danmark från perioden 1875 till 1920 kan man få intrycket att det inte var sjukdomsboten som stod i centrum för deras vårdarbete utan snarare önskan att bistå människor i livets

slutskede, det som idag kallas palliativ vård.[181] I många av dessa rapporter skildras hur systrarna bistått döende patienter, och hur lyckliga de var över att de kunnat beredas kristligt och därmed dött en ”god död”. Så framhöll provinspriorinnan Marie-Geneviève i en rapport från juli 1889 att sjuksystrarna genom sin omsorg om de döende varje år bidrog till att ”jeter les âmes en paradis” (kasta själarna i paradiset). Majoriteten var lutheraner, men de gick in i evigheten med de bästa dispositioner. Hon redogjorde i detta sammanhang för ett sådant fall från hemsjukvården. Det rörde sig om en dödssjuk kvinna, som vårdats i sitt hem av en av systrarna. Förberedelsen inför döden hade bestått i att systern fått kvinnan att underkasta sig Guds vilja, göra gester av kärleksfull ånger och förtröstan samt förlåta sina fiender. Det hade, påpekade provinspriorinnan nästan urskuldande, dock inte varit tal om att undervisa henne i den katolska tron, eftersom hon var i god tro (bona fide), utan endast om att få henne att i förtröstan på Guds nåd förbereda sig inför döden. Kvinnan dog efter att kärleksfullt ha kysst ett krucifix som sjuksystern räckt henne.[182]

I *Petite notice* uppges att systrarna på Sankt Josephs Hospital 1890 vårdat 660 patienter, därav 611 protestanter, och att alla de femtio patienter som avlidit dött på ett uppbyggligt sätt. Här berättas bland annat om en protestantisk dam som angripits av strupcancer och som uthärdat sex månaders intensiva smärtor utan klagan. Hon hade inte kunnat svälja ens en droppe vatten och hade tillförts vätska genom ett rör ner i magen. Men hon hade uppoffrat sitt liv och sitt lidande åt Gud, och Jesu namn hade ständigt varit på hennes läppar. Ett än större intryck hade emellertid den sjuttonåriga flicka gjort, som avlidit stilla efter fyra månaders svåra cancersmärtor i ena benet. Flickan, som var dotter till en protestantisk präst, hade inför döden uppvisat ”une soumission et un piété angélique” (en änglalik fromhet och underkastelse). Men det var inte alltid som de döende patienterna fogade sig helt frivilligt i sitt öde. Så var exempelvis fallet med en fritänkare, som under sina tio månader på sjukhuset ständigt hädat Gud och skymfat systrarna. Men till slut hade han besinnat sig, gått med på att be, låtit tillkalla en präst, bekänt sina synder och sedan dött lugnt och stilla. På samma sätt hade det gått med en 82-årig katolsk man, som inte praktiserat sin tro sedan barndomen och som när han lades in på sjukhuset tagit avstånd från allt vad religion heter. Men systrarna hade fått honom på andra tankar, och han dog, som de uttryckte det, försonad med Gud och kyrkan.[183]

Hur dessa omvändelseprocesser kunde gå till visar följande exempel från systrarnas krönika. En ung man hade lagts in på Sankt Josephs Hospital i Köpenhamn. Han var dödssjuk, men vägrade inse detta och gjorde upp stora planer för framtiden. För systrarna var detta ett stort problem. De kunde ju, framhölls det i krönikan, inte låta honom dö utan att ha förberett sig för att träda inför Guds domstol. I samma sal låg emellertid en annan patient som också var dödsdömd, men som hängivet underkastade sig Guds vilja. Systrarna talade med honom om döden och sörjde

samtidigt för att också den unge mannen hörde det. Steg för steg blev denne mindre avvisande. Han började delta i samtalen och snart också i de böner som systrarna bad högt tillsammans med den andre patienten. Men då den unge mannen till slut insåg att han snart skulle komma att dö blev han förtvivlad. Han trodde att det nu var för sent att omvända sig, men systrarna upplyste honom om att så inte var fallet. En av dem erbjöd sig att ställföreträdande be för honom om syndernas förlåtelse, och han lovade att i sitt hjärta ansluta sig till hennes bön. Då slutet närmade sig hade man ställt frågan om han var villig att ge sitt liv som ett offer till Gud. Han svarade ja, kysste det krucifix systrarna räckte honom, uttalade Jesu namn och dog sedan lugnt.[184]

I sin årsrapport för 1903 redogjorde Marie-Geneviève för ett liknande fall. Det rörde sig här om en överste som vårdats sex månader på en privatklinik. Hans läkare hade föreslagit operation, men klinikens chefsläkare hade efter en undersökning konstaterat att ett sådant ingripande vore lönlöst. Mannen hade då överflyttats till Sankt Josephs Hospital. Väl där hade han börjat uppträda helt hysteriskt genom att högljutt bekänna och be om förlåtelse för sina synder. Systrarna hade då tillkallat sjukhusprästen, och efter ett samtal med denne hade mannen lugnat ner sig och givit uttryck åt förtröstan på och tacksamhet mot Gud. Några timmar senare avled han lugnt och stilla.[185] Så var det, om man får tro systrarnas rapporter, för det stora flertalet patienter som avled på deras sjukhus och ålderdomshem. I årsrapporten till L'Œuvre för 1911 meddelades exempelvis att endast en av de mer än trehundra patienter som dött på Sankt Josephs Hospital detta år vägrat gå med på att förbereda sig. Alla de övriga hade dött kristligt.[186]

Omsorgen om svårt sjuka, gamla och döende spelade en viktig roll i de katolska ordenssystrarnas sjukvårdsapostolat och var fast förankrad i deras sjukvårdsideologi. I josefsystrarnas konstitutioner finns ett helt kapitel med förhållningsregler för sjuksystrar. Här betonas sjukvårdens religiösa förankring mycket starkt. De religiösa förpliktelserna sätts i första hand och anges vara en förutsättning för god sjukvård. Systrarna skall lära sig att se Kristus själv i de sjuka, vara uppfyllda av kärlek, medlidande och respekt för sina patienter och lära sig att tålmodigt och med glädje uthärda alla de besvär som var förbundna med deras gärning. Även om det understryks att systrarna inte fick göra någon skillnad på patienterna med hänsyn till samhällsställning, ålder eller konfession, så görs dock *ett* undantag, nämligen för de döende. När döden närmade sig skulle systrarna "fordoble deres Kærlighed" och sträva efter att uppväcka "Tro, Anger, Tillid og Kærlighed til Gud" hos den döende. Om patienten var katolik skulle de söka förmå vederbörande att motta kyrkans sakrament och värdigt förbereda sig att utföra denna handling.[187] Då josefsystrarna i Danmark 1915 fick en egen lärobok i sjukvård innehöll denna ett särskilt avsnitt om vård av döende. Även här underströks plikten att sörja för att patienten bereddes kristligt inför döden.[188]

I konstitutionerna betonas vidare att systrarna skulle bemöda sig om att återföra avfallna trosfränder till den katolska kyrkan och söka förmå de försumliga att återuppta sin religiösa praxis. De uppmanas att trösta och bistå sina patienter på alla sätt, men samtidigt betonas att deras insatser alltid måste relateras till det högsta målet, nämligen att vinna alla för Jesus Kristus.[189]

I sin analys av josefsystrarnas sjukvårdstradition framhåller Malchau att kongregationens regelverk för sjuksystrar inte innehåller någon uppmaning att missionera eller att söka vinna icke-katoliker för den katolska tron.[190] Någon direkt uppmaning av detta slag finns visserligen inte. Denna förpliktelse har formulerats mera indirekt, och instruktionerna för sjuksystrarna genomsyras av en sådan missionsanda. När det exempelvis sägs att systrarna skall försöka vinna alla för Kristus, så kan detta inte förstås konfessionsneutralt utan måste sättas i samband med den dåvarande grundsatsen att Kristus verkar endast i och genom sin kyrka. Visserligen har det katolska läroämbetet aldrig förnekat att det finns frälsning även utanför den katolska kyrkans synliga ramar, men under den här aktuella perioden hade man en mer exklusiv syn på den gudomliga frälsningsordningen än vad som blivit fallet efter andra vatikankonciliets ecklesiologiska nyorientering.[191] Josefsystrarnas konstitutioner hade genomgått en noggrann teologisk prövning i Rom innan de approberades, och de var i alla avseenden konforma med den katolska kyrkans lära, inte minst vad gällde så viktiga frågor som nådeläran och ecklesiologin. Att josefsystrarna tolkat sitt sjukvårdsapostolat i Norden som ett missionsuppdrag framgår också klart av deras rapporter. Vid sidan av redogörelserna för de uppbyggliga dödsfallen spelar därför underrättelser om konversioner en central roll i systrarnas rapportering. Från systrarnas utgångspunkt var detta ett och detsamma. I båda fallen handlade det ju om att föra människor till Gud.

Men det var givetvis inte fråga om någon propagandaverksamhet av det slag som vissa religiösa sekter och företrädare för totalitära ideologier brukar ägna sig åt utan om en mera diskret missionsinsats. Biskop von Euch betecknade i en rapport till L'Œuvre från april 1888 josefsystrarna som "les vraies collaboratrices des missionaires" (verkliga medarbetare till missionärerna), och i sin årsrapport för 1911 hävdade han rent av att ordenssystrarna trogna arbetsinsatser i det tysta utgjorde fundamentet för det katolska missionsarbetet i landet.[192] Marie-Geneviève gav i en lägesrapport från december 1901 följande pregnanta beskrivning av josefsystrarnas sjukvårdsapostolat i den danska missionens tjänst:

> Notre seul et unique but est de faire du bien aux malades que le bon Dieu nous envoie. Nous ne leur parlons pas de religion, mais nous tâchons de les soigner consciencieusement et cordialement, leur montrant de l'intérêt et de la compassion et leur distribuant les soins corporels et les paroles de consolation dont ils ont besoin.

> Cette sorte de prédication est vraiment la meilleure que nous puissions employer envers nos chers Danois: Elle leur fait peu à peu estimer ce qu'ils ont méprisé, c'est-à-dire l'Eglise et la religion catholique. Et grâce à Dieu, un bon nombre chaque année se font instruire de la religion et l'embrassent. [193]
>
> Vårt enda syfte är att göra gott och att behandla de sjuka som den gode Guden sänder oss väl. Vi talar inte med dem om religion men vi försöker vårda dem med kärlek och omsorg, visa dem intresse och medlidande och ge dem den kroppsliga vård och den tröst som de behöver. Denna sorts predikan är i sanning den bästa vi kan använda mot våra kära danskar. Den får dem att steg för steg uppskatta det som de har föraktat, nämligen kyrkan och den katolska religionen. Och Gud vare tack är det många som varje år låter sig undervisas i och anta [den katolska] religionen.

Målet var med andra ord att bereda vägen för konversioner till den katolska tron. Det främsta medlet var de goda gärningarnas vittnesbörd, men man använde sig också av andra, mindre diskreta metoder. I en rapport sommaren 1877 om verksamheten vid Sankt Josephs Hospital framhöll Marie-Stéphanie att man i den stora sjuksalen hade låtit installera ett innerfönster mot systrarnas kapell så att patienterna skulle kunna höra gudstjänsterna. Detta hade haft goda effekter, och flera av deras patienter hade konverterat efter utskrivningen, en av dem tillsammans med sin hustru. Dessa konvertiter infann sig, påpekade Marie-Stéphanie vidare, alltid punktligt till gudstjänsterna i systrarnas kapell.[194] I en rapport tio år senare kunde Marie-Geneviève stolt omtala att systrarna haft så många konversioner vid sitt sjukhus i Köpenhamn att de måste hålla siffran hemlig för att inte skrämma protestanterna.[195] Kanske var detta bakgrunden till den hätska presskampanj mot systrarnas sjukhus som satte in följande år, där man riktade skarp kritik mot den katolska propaganda som man menade bedrevs under sjukvårdens täckmantel.[196] Anklagelsen var alltså inte helt obefogad. Hur många konversioner man haft 1887 nämns inte. För 1892 finns det däremot uppgifter. Då vårdades 765 patienter på Sankt Josephs Hospital i Köpenhamn, varav 71 avled kristligt beredda och 35 lät sig upptas i den katolska kyrkan. På ålderdomshemmet i Köpenhamn hade man haft 18, som man kallde det, uppbyggliga dödsfall och sju konversioner, och av de 303 patienter som vårdats inom ramen för hemsjukvården hade sextio dött uppbyggligt och sexton konverterat. Av de 195 patienter som vårdats på sjukhuset i Fredericia detta år hade ingen konverterat men 71 personer hade beretts till en god död.[197] Det totala antalet katolska konversioner i Danmark detta år uppgick till runt 220.[198] I en enkätundersökning bland konvertiter som Nordisk Ugeblad lät genomföra 1920 uppgav två av de 61 personer som svarat på enkäten att josefsystrarnas sjukvårdsgärning varit av avgörande betydelse för deras konversion. Den ena av dessa beskriver konversionsprocessen på följande sätt:

> Grunden til, at jeg blev Katholik, var Sygdom, Sorg, Skuffelser og Uheld. Det var, som om Gud havde forladt mig, jeg var syg og lidende paa Legeme og Sjæl, og jeg var inlagdt paa St. Josefs Hospital. Da kom det en Aften til Afgørelse, min lille trofaste Nonne knælede ned ved min Seng og bad Aftenbøn, og jeg saa paa hendes fredfyldte, rolige Aasyn; da foldede jeg mine Hænder, bad inderlig Gud om Fred og Ro i mit Indre, og jeg blev bønhørt. [199]

I rapport efter rapport kunde provinspriorinnorna meddela att det förekom konversioner vid deras kommuniteter. Sjukvården visade sig därvid vara ett särskilt effektivt redskap, och genom sin vårdverksamhet kunde systrarna också bidra till att minska danskarnas fördomar mot den katolska kyrkan.[200] I en rapport från december 1905 lämnade Marie-Geneviève en redogörelse för denna diskreta missionsverksamhet. Utan att göra direkt propaganda försökte systrarna med alla medel uppväcka religiösa tankar hos patienterna. I alla sjuksalar fanns ett krucifix, och den syster som hade ansvar för en sjukavdelning läste med hög röst morgon- och aftonbön. Ibland hände det att patienter visade förvåning i början, men i allmänhet respekterade de att systrarna bad, och för många blev bönen en god vana.[201] I *Petite notice* ges närmare upplysning om detta böneapostolat. Systrarna brukade be med hög röst och på knä inne hos patienterna. De böner man använde var så komponerade att de innehöll ”les actes les plus essentiels que doit faire un chrétien”, det vill säga allt som fodrades för att uppväcka de rätta insikterna och känslorna hos en kristen människa. Men för att inte verka påträngande brukade systrarna alltid fråga patienterna om de hade något emot att man bad för dem. Detta hade då (1890) bara avböjts vid ett tillfälle, nämligen av en judisk patient. Även de protestantiska präster man haft som patienter hade accepterat att man bad för dem, och några hade bett att få en avskrift av bönerna ifråga.[202] I sin lägesrapport för 1917 framhöll Marie-Geneviève att man borde ge ut en bok om alla dessa intressanta konversioner, och inte minst då omvändelserna inför döden.[203] Tyvärr kom josefsystrarna aldrig att ge ut en sådan bok.

Nu skulle man kunna invända att systrarnas genom att jämställa de många protestantiska patienter som på ett ”uppbyggligt” sätt med de katolska konvertiterna handlade i strid med den dåtida mycket strikta katolska kyrkoläran. Men systrarna kunde använda sig av begreppet ”bona fide”, som här gavs en mycket bred tolkning.[204] Protestanterna var i god tro, och genom att förbereda sig kristligt inför döden kom de indirekt att upptas i den katolska kyrkans gemenskap. Många uttryckte också önskemål om att få tala med en präst. Det fick då bli en katolsk präst, eftersom icke-katolska präster inte hade tillträde till systrarnas sjukhus annat än som patienter. Men systrarnas sjukhuskaplan Anton Neuvel var, om man får tro systrarnas rapporter, genom sin takt och diskretion mycket omtyckt och eftersökt också av

de protestantiska patienterna.[205] Vad gäller de yttre formerna för beredelsen inför döden var, om man bortser från den rent sakramentala delen, de konfessionella skillnaderna minimala, åtminstone om man utgår från en mera ortodox lutherdom.[206] Kanske är detta en förklaring till att en överväldigande majoritet av de döende patienterna gick med på att låta sig beredas kristligt. Att systrarna lät de döende hålla i ett krucifix, tycks inte heller ha väckt anstöt, och många lär ha kysst krucifixet i dödsögonblicket.[207] En viktig faktor i sammanhanget var säkert också den eskatologiska anda som präglade systrarnas spiritualitet och livsstil. Syftet med ordensliver var ju just att arbeta för sin egen och andras frälsning, det vill säga slutgiltig gemenskap med Gud. Det är detta evighetsperspektiv som systrarna förmedlat till sina döende patienter, vilket säkert bidragit till att inge dem lugn och förtröstan och därmed underlättat förberedelsearbetet inför döden.

VÅRDENS ANDLIGA DIMENSION

I beskrivningen av sitt vårdarbete använder systrarna ofta ordet ”consolation”. Deras uppgift var att vårda och trösta de sjuka, de uppbyggliga dödsfallen ingav dem stor tröst och de sade sig vara förvissade om att bidragsgivarna vid L’Œuvre uppfattade det som trösterikt att få rapporter om allt det uppbyggliga som tilldrog sig på deras sjukhus.[208] I konstitutionernas föreskrifter för sjuksystrar nämns uttryckligen uppgiften att trösta de sjuka. Uppräkningen av de olika uppgifter som ingår i vården inleds med kärlek och medlidande, därefter följer omsorg och självuppoffring, sedan tröst och sist hygien, här formulerat som uppgiften att hålla patienten ren och snygg. Vårdens andliga och medmänskliga dimension sätts med andra ord i första hand, och här intar just tröstfunktionen en central ställning.[209] Begreppet tröst tillhör den kristna trons grundkategorier och innefattar en rad olika moment som exempelvis förtröstan, tillit, medlidande och empati och sist, men inte minst, erfarenhet av gudsnärvaro.[210] En patient som varit inlagd för operation på Sankt Josephs Hospital lovordade i en debattartikel i Morgonbladet från maj 1888 josefsystrarnas ”humane” vård, och han betonade särskilt deras ”omhu og akkuratesse”.[211] I inlägg i Esbjerg Avis från juni 1905 uttalade sig fem förutvarande patienter på systrarnas sjukhus i Esbjerg i liknande ordalag, och i en artikel i Sygekassetidende från 1918 framhålls likaledes systrarnas omsorg om patienterna och deras strävan att ”pleje, hjælpe og trøste” de sjuka.[212]

Men denna betoning av vårdens andliga aspekter finner man även hos de protestantiska diakonissorna, framför allt på de diakonissanstalter som var knutna till den lågkyrkliga väckelsen som exempelvis Samariterhemmet i Sverige och Sankt Lukas Stiftelsen i Danmark. Särskilt tydligt kommer detta till uttryck i Samariterhemmets vårdideologi sådan den gestaltade sig under grundarinnan Ebba Boströms tid som

föreståndarinna 1882–1902. Tuulikki Koivunen Bylund, som undersökt Samariterhemmets kristendomsuppfattning och vårdideologi, framhåller den centrala ställning som det personliga fromhetslivet och arbetet för vårdtagarnas omvändelse och frälsning hade i den systragemenskap som Boström grundade. Förbönen tillmättes stor betydelse vid sjukdomsbot, och till en början hade man varit skeptisk till att överhuvudtaget anlita läkare. Liksom josefsystrarna brukade samaritersystrarna be tillsammans med sina patienter, och man bemödade sig om att trösta och ingjuta förtröstan hos de sjuka, särskilt då de om stod inför döden. Vid antagning av nya systrar har man, konstaterar Bylund, i många fall fäst större avseende vid renlärighet i enlighet med Samariterhemmets religiösa övertygelse än vid kunnighet i sjukvård.[213] Skillnaden i förhållande till josefsystrarna ligger här främst i synen på läkarvetenskapen, som dessa ställde sig positiva till, och i synen på den mänskliga naturen. Ebba Boström betonade mycket starkt den lutherska läran om människans genom arvssynden fördärvade natur, medan josefsystrarna utgick från den mer optimistiska katolska antropologin.[214] Efter Boströms död kom verksamheten på Samariterhemmet att anpassas till den ordning som rådde på diakonissanstalten i Ersta, vilket innebar att läkarna fick en starkare ställning och att Samariterhemmet underställdes prästerlig ledning.[215]

Vid de övriga diakonissanstalterna i Sverige, Danmark och Norge var vårdens andliga dimension inte lika starkt framträdande som på Samariterhemmet. Här tycks de andliga aspekterna främst ha varit knutna till själva kallet, medan omsorgsideologin mer präglades av idéer om hygien, properhet, ordning och professionalism än av tröstperspektiv. Detta är åtminstone det intryck man får av den forskning som finns på området. Men kanske beror detta på att man inom nordisk vårdforskning framför allt intresserat sig för professionalisering och genusaspekter, vilket gjort att denna sida av omsorgsideologin kommit i fokus.[216] I sitt arbete om de lågkyrkligt orienterade norska diakonissorna betonar Kari Martinsen den religiösa motivationen, men beträffande själva omsorgsideologin tycks tonvikten snarare ha legat på moral och disciplin än på religion. Särskilt tydligt kommer detta till uttryck i en lärobok för diakonissor från 1905, där det anges att en sjuksköterska skall ha ett självuppoffrande sinnelag, uppträda lugnt och beskedligt, iaktta god hygien, undvika sladdrighet, till punkt och pricka utföra läkarnas order samt uppträda med auktoritet och sätta sig i respekt hos patienterna.[217] Åsa Andersson betonar i sin studie om kallelsetankens utveckling inom den protestantiska vårdtraditionen 1850 till 1930 hur den kristna motivationen successivt nedtonades, vilket hon förklarar med att det religiösa inslaget kom att framstå som ett hinder i det moderna vårdarbetet. I stället kom vårdens etiska och moraliska dimension att träda i fokus samtidigt som kallelsetanken ändrade innebörd från en av Gud given livsuppgift till en kvinnlig yrkesroll. Den kristna idétraditionen fanns, menar hon, hela tiden med i bakgrunden, men

kopplingen till en personlig kristen tro försvann och ersattes med en allmänhumanistisk motivering.[218]

Under sin utbildningstid vid Nigthingales berömda skola vid Saint Thomas Hospital i London hade den senare föreståndarinnan för Röda Korsets sjuksköterskeskola i Uppsala, Emmy Rappe, uttryckt önskemål om en utbildning som även innefattade träning i att ”vara till hjälp, tröst, råd, ledning”. Men detta program tycks inte ha vunnit genomslag vid sjuksköterskeskolan i Uppsala.[219] Det var andra ideal som stod i centrum. I en lärobok i sjukvård som användes vid svenska sjukhusskolorna i slutet av 1800-talet heter det att ”läkarna och sjuksköterskorna utgöra en skolmästarekår, som har att uppfostra folket till kroppslig sundhet och styrka”. Dessa förhållningsregler präglas helt klart av en annan anda än den som genomsyrar josefsystrarnas regelverk för sjuksystrar och som också avspeglas i deras rapporter. Men i sjuksköterskan Estrid Rodhes lärobok i sjukvård från 1911, vilken utgavs av Svensk sjuksköterskeföreningen, kommer vårdens andliga dimension mer till sin rätt. Här betonas inte bara att sjuksköterskekallet måste vara uppburet av en osjälvisk önskan att hjälpa utan också att vårduppdraget fodrade empati och ett religiöst sinnelag. Samtidigt framhålls emellertid att det varken var möjligt eller önskvärt att sjuksköterskan ständigt anpassade sig till patientens sinnestämning. Men hon skulle dock alltid vara redo att offra en ”viss grad” av medkänsla.[220]

Även beträffande synen på kallet finns en skillnad mellan de katolska ordenssystrarna å ena sidan och diakonissor och civila sjuksköterskor med kristen idétradition å den andra. För de båda sistnämnda kategorierna av sjuksköterskor hänförde sig kallet till själva sjukvårdsgärningen, medan det för ordenssystrarnas del var knutet till ordenslivet.[221] Detta markeras mycket tydligt i josefsystrarnas konstitutioner, där en noggrann uppfyllelse av ordenslivets förpliktelser inte bara sätts i första hand utan också uppges vara en förutsättning för att kunna vara en god sjuksköterska. Systrarna får, heter det vidare, inte under sken av att göra gott försumma sina andliga övningar. Att kallet var knutet till ordenslivet och endast indirekt till den praktiska gärningen, i detta fall sjukvården, fick även en annan konsekvens. Medan sjukvården för de protestantiska sjuksköterskorna var ett mål i sig, så var den, som jag ovan framhållit, för de katolska systrarna ett medel att nå ett högre mål, nämligen den egna och andras frälsning. Medicinalrådet Johannes Frandsen, som i en artikel i Politiken i november 1934 riktade skarp kritik mot den katolska sjukvården, hade alltså inte helt fel när han hävdade att den avgörande skillnaden mellan protestantisk och katolsk sjukvård var att det i det första fallet var patienterna som stod i centrum, medan det i det andra var det religiösa livet. Det är intressant att konstatera att överläkare Harald Hansborg på Sankt Josephs Hospital i sitt försvar av den katolska sjukvården inte gick emot detta påstående utan i stället inriktade sig på att framhålla vilken god vård josefsystrarna erbjöd och hur uppskattade de var av sina patien-

ter.[222] Men det var ju inte detta som Frandsen ifrågasatt utan den kallelselära och vårdideologi som låg till grund för de katolska systrarnas verksamhet.

Josefsystarnas sjukvårdsideologi innehöll en missions- och omvändelseaspekt som inte, om man bortser från samaritersystrarna, fanns på samma sätt hos diakonissorna och som helt saknades hos de civila sjuksköterskorna. De satte också idealen högre än vad de båda andra kategorierna av sjuksköterskor gjorde. Här framträder än en gång den konfessionella aspekten. Den katolska moralläran är – vilket var mer markerat under den här aktuella perioden än vad fallet är idag – betydligt mer rigorös och detaljreglerad än den evangelisk-lutherska, men å andra sidan har glappet mellan den kyrkliga moralläran och den praktiserade moralen brukat vara större i katolska än i protestantiska länder.[223] Huruvida josefsystrarna lyckats leva upp till sina höga ideal är svårt att säga. Men klart är att de i vart fall gjort ett försök. Enligt Schmiegelow var de sjukvårdande josefsystrarna präglade av äkta kristen medkänsla, och med ”overbevisningens hellige iver” gav de sig i kast med sin sjukvårdsgärning som för dem var en ”livsopgave”. Han framhåller vidare att de inte hade någon normalarbetsdag, och att det ibland hände att enskilda systrar arbetade mer än tjugofyra timmar i sträck. Trots den hårda arbetsbelastningen var de alltid glada och förnöjsamma, och de beklagade sig aldrig över sitt tunga arbete. När de tillrättavisades svarade de alltid med ett ”tak”. Det var, menar Schmiegelow, genom denna självuppoffrande och kärleksfulla vård som systrarna lyckades skaffa sig erkännande och uppskattning i det danska samhället.[224]

ORGANISATIONSSTRUKTURER OCH PROFESSIONALISERING

Men vårdideologier formas inte bara av religiösa och kulturella traditioner. Även organisationsstrukturerna har sin betydelse i sammanhanget. Inom den offentliga sjukvården leddes sjukhusen av manliga överläkare, och på samma sätt förhöll det sig vid de privata sjukhus som var knutna till diakonissanstalterna.[225] På josefsystrarnas sjukhus – liksom på de övriga katolska sjukhusen i Norden – var det däremot de sjukvårdsutbildade systrarna som innehade ledningen. Varje sjukhus leddes av en priorinna och hennes assistenter. Läkarna var med andra ord underordnade priorinnan och hennes stab, och det var priorinnan som bestämde vilka läkare som skulle anställas och hur de disponibla resurserna skulle användas. Detta innebar dock inte att läkarna helt saknade auktoritet. I josefsystrarnas konstitutioner föreskrevs uttryckligen att sjuksystrarna noggrant skulle följa läkarnas råd och anvisningar vad gällde patienternas behandling.[226] Men läkarna hade inget inflytande på sjukhusens drift och personalpolitik.

Fram till början av 1920-talet tycks detta system ha fungerat relativt problemfritt. Men därefter mötte det växande kritik från läkarnas sida. Vid denna tidpunkt

hade det gamla gardet av läkare gått i pension. En ny generation hade trätt till, och de var inte redo att finna sig i sin underordnade ställning. Bland dessa läkare var också Schmiegelow. I sina minnesanteckningar motiverar han behovet av förändring med hänvisning till den snabba utvecklingen inom sjukvården, vilken gjort att josefsystrarnas kompetens helt enkelt inte räckte till för att självständigt kunna leda större sjukhus. Detta visade sig även på personalpolitikens område. Framförallt var han missnöjd med att systrarna anställde så många läkare med privat inläggningsrätt, däribland också en kvinnlig läkare, kirurgen Karen Marie Andersen. Bristen på ordentlig ledning var, enligt Schmiegelow, förklaringen till att antalet patienter på Sankt Josephs Hospital minskat under 1920-talet. Han ställde sig också kritisk till josefsystrarnas, som han menade, bristande förmåga att möta den nya tidens krav på en mer kvalificerad sjuksköterskeutbildning. De fasthöll vid principen att kallet var utgångspunkten och insåg, menade Schmiegelow, inte att den moderna vården ställde helt andra krav på teoretiska kunskaper än vad som tidigare hade varit fallet.[227]

Sociologen Kari Wærness har gjort gällande att den moderna vetenskapsbaserade medicinen ledde till nya former av förtryck och nedvärdering av kvinnor och den praktiska erfarenhet som de representerade. Dessa kvinnliga erfarenheter sammanför hon under begreppet husmoderskultur. Enligt Wærness hotas omsorgens kvalitet när man lägger för stor vikt vid teoretisk kunskap på bekostnad av närheten till patienten.[228] Andra forskare har framfört liknande ståndpunkter. Så har man bland annat pekat på hur sjukvårdens medikalisering och teknifiering medfört att själva omvårdnaden och omsorgen kommit i skymundan. Denna kritik har lett till att man sedan 1990-talet åter börjat uppmärksamma vårdens andliga dimensioner, dess karaktär av tröst. Vårdforskaren Astrid Norberg har tillsammans med några kollegor utvecklat en särskild modell för tröst, där vårdens transcendenta och kommunikativa aspekter står i centrum.[229] Inom den palliativa vården framträder denna perspektivförskjutning särskilt tydligt.[230]

Sjukvårdens utveckling i riktning mot ökad professionalisering i början av 1900-talet ledde till en förändring av sjuksköterskerollen från ett kall till ett yrke. Susanne Malchau har utvecklat en modell för att förklara denna utveckling med utgångspunkt från den danska sjukvården. Den första förskjutningen i riktning bort från kallelsetanken kom enligt denna modell på 1930-talet. Malchau visar också på nyare tendenser att återinföra kallelsetanken som en överordnad princip i sjukvården. Men utgångspunkten är här inte längre religionen utan själva tjänandet i sig. Kallet är inte knutet till Gud, utan till patienten.[231] Det har i detta sammanhang också varnats för att anknytningen till äldre vårdtraditioner med deras krav på altruism skulle kunna hota sjuksköterskans under lång kamp vunna yrkesidentitet – kort sagt sjuksköterskans emancipation men också hennes kompetens och rätt att avgöra vad som är försvarbart i omsorgsutövningen.[232]

Det var just frågan om sjuksköterskans kompetens och rätt till självständiga beslut som stod på spel i den utveckling som sjukvården tog i början av 1900-talet, när omsorgen underordnades den medicinska behandlingen och sjuksköterskan därmed alltmer reducerades till en assistent åt läkaren. Även josefsystrarnas sjukhus drogs in i denna utveckling. Schmiegelows kritik av förhållandena på Sankt Josephs Hospital i början av 1920-talet hade ju sin utgångspunkt just i den, som han menade, förvända befälsordningen på detta helt sjuksköterskestyrda sjukhus. I sin kritik tog han, som sagt, också fasta på att sjuksystrarnas utbildning främst var av praktisk art. Hur detta utbildningssystem såg ut framgår av de uppteckningar av enskilda systrars minnen från denna tid som förvaras i arkivet på Strandvejen. De yngre sjuksystrarna invigdes steg för steg i sjukvårdsuppgifterna genom att assistera de äldre och mera erfarna systrarna.[233] Den undervisning som gavs under novitiatstiden var främst inriktad på att fördjupa kunskaperna på religionens och asketikens område, och den sjukvårdsutbildning som meddelades var rudimentär i jämförelse med den sjuksköterskeutbildning med examensbevis som nu börjat införas vid de större statliga och kommunala sjukhusen.[234]

Det var denna form av professionalisering som Schmiegelow efterlyste, och han lyckades också tillsammans med de andra läkarna på Sankt Josephs Hospital i Köpenhamn genomdriva att man inrättade en särskild sjuksköterskeskola för kongregationens sjuksystrar i Danmark. Vid samma tid beslutades att de sjukvårdande josefsystrarna i fortsättningen skulle bära en vit ordensdräkt. Sjuksköterskeskolan, vilken kom att knytas till sjukhuset i Köpenhamn, inledde sin verksamhet 1926 och stod under ledning av den danska josefsystern Marie-Patricia (Petersen). Undervisningen meddelades av sjukhusets läkare i medicin och kirurgi, och det hölls årliga examensprov i närvaro av provinspriorinnan, sjukhusets priorinna och överläkare. Denna nyordning medförde, enligt Schmiegelow, att josefsystrarnas standard som sjuksköterskor höjdes betydligt. Nästa steg togs 1936, då sjuksköterskeskolan erhöll statligt godkännande och därmed fick rätt att utfärda sjuksköterskelegitimation. Den nya sjuksköterskeskolan, som var gemensam för alla katolska sjukhus i Danmark, leddes av en överläkare och inte som den äldre skolan av en ordensyster.[235]

Dessa förändringar i riktning mot ökad professionalisering av josefsystrarnas sjukvårdsgärning kunde inte undgå att påverka deras vårdideologi. Jag kommer att gå närmare in på detta i den sammanfattande slutanalysen. Här räcker det med att konstatera att läkarnas ställning stärktes. På Sankt Josephs Hospital i Köpenhamn hade läkarna 1928 bildat ett läkarråd i syfte att säkra ett större inflytande över sjukhusets drift, administration och anställningspolitik. I samverkan med den katolske biskopen, den 1922 utnämnde premonstratenspatern Josef Brems, upprättades 1934 ett Centralraad for den katholske Hospitalsvirksamhed i Danmark. Samtidigt bildades också en läkarförening för läkare anställda vid de katolska sjukhusen i landet.

Centralrådet, som formellt leddes av biskopen, skulle fungera som rådgivande organ för alla katolska sjukhus i Danmark och företräda dem i förhållande till statliga och kommunala myndigheter. Schmiegelow beskriver dessa förändringar som ett stort steg framåt i rätt riktning, och han konstaterar samtidigt att patientantalet på sjukhuset i Köpenhamn nu började öka igen, så att årsgenomsnittet i mitten av 1930-talet låg på runt 4 300 patienter.[236] Att han betraktade denna utveckling som en följd av den nya organisationsstrukturen och läkarnas ökade inflytande råder det inget tvivel om. Nu randades en ny tid för den katolska sjukvården i Danmark.

Franska skolor och katolsk mission

Josefsystrarnas franska skolor i Danmark var framgångsrika, och de var, som jag visat ovan, en väletablerad faktor i den danska skolvärlden redan runt sekelskiftet 1900. Trots att majoriteten elever kom från protestantiska hem hade dessa skolor en klart katolsk profil. Undervisningen genomsyrades av katolska värderingar och den katolska religionen var hela tiden synligt närvarande. Kunskapsförmedlingen stod i religionens tjänst, och även om systrarna inte bedrev någon öppen proselytverksamhet, så bemödade de sig ändå om att försöka intressera de icke-katolska barnen för den katolska tron. De liberala danska skollagarna gjorde att myndigheterna saknade möjligheter att inskrida mot att de katolska skolorna användes som ett redskap för katolsk mission. Alla försök i den riktningen misslyckades. I Danmark var det ju, som sagt, föräldrarna, inte statsmakten, som bestämde över barnens skolgång och religiösa fostran. Denna föräldrarätt var fast förankrad i den danska grundlagen.

Så var det inte i Sverige, där den gällande dissenterlagen tvärtom stadgade att alla barn skulle fostras i Svenska kyrkans lära, försåvitt inte båda föräldrarna tillhörde ett annat av staten erkänt trossamfund eller, då det var fråga om blandäktenskap, genom en skriftlig överenskommelse före vigseln bestämt att de eventuella barnen skulle uppfostras i den icke svenskkyrkliga partens religion. Att, som så ofta skedde i Danmark, ge barn till protestantiska föräldrar en katolsk fostran var alltså direkt lagvidrigt i Sverige.[237] Detta gjorde att den katolska skolverksamheten här inte kunde fungera som ett missionsredskap på samma sätt som i Danmark. Vid de katolska församlingsskolorna kunde man inte ta emot protestantiska barn, och hade man tillämpat lagen strikt skulle man inte ha kunnat göra det vid de franska skolorna heller. Enligt dissenterlagen krävdes nämligen särskilt tillstånd för att skolor som drevs av ”främmande trosbekännare” skulle få meddela undervisning åt barn som tillhörde statskyrkan. Men genom att de franska skolorna inte betecknades som katolska kunde de kringgå lagens bestämmelser på denna punkt.[238] Den stränga svenska religionslagstiftningen gjorde emellertid att det var förbundet med stora svårigheter att driva sådana högre flickskolor i katolsk regi, eftersom myndigheterna

här med lagens hjälp kunde inskrida mot misstänkt katolsk proselytverksamhet på skolväsendets område. Så hade, som jag visat i föregående kapitel, den skola som josefsystrarnas upprättat i Gävle 1883 tvingats stänga fem år senare just på grund av konflikter med myndigheterna om de protestantiska barnens religionsundervisning.

Josefsystrarnas flickskola i Stockholm mötte, som nämnt, stark konkurrens från den äldre katolska flickskola som drevs av mariadöttrarna. Båda dessa skolor utvecklades under 1870-talets lopp till högre franska skolor för flickor, och båda hade en flickpension knuten till verksamheten. I slutet av 1870-talet hade dessa franska flickskolor vardera runt hundrafemtio elever, varav merparten var protestanter.[239] Liksom i Danmark var man hänvisad till den protestantiska medelklassen för att få ett tillräckligt antal betalande elever. I Sverige fanns det vid denna tid knappt mer än tusen katoliker, och de flesta av dem var fattiga. För att undgå ingripanden från myndigheterna hade man anställt protestantiska lärare för de protestantiska barnens kristendomsundervisning. Men på protestantisk sida var man på sin vakt, och i slutet av 1880-talet utsattes de båda franska skolorna för hårda angrepp i pressen, där man anklagade dem för katolsk proselytverksamhet. Detta ledde till att antalet elever minskade drastiskt. I detta läge bestämde sig mariadöttrarna, vilka till skillnad från josefsystrarna inte fick något understöd från L'Œuvre, för att avveckla sin skolverksamhet i Stockholm. Systrarna sålde sin egendom och lämnade Sverige i början av 1882. De få kvarvarande eleverna överflyttades till josefsystrarnas skola, vilken 1894 hade 95 elever. Generalpriorinnan Marie-Hyacinthe gladde sig över att man, som hon uttryckte det i ett brev till priorinnan i Stockholm Marie de l'Incarnation, äntligen hade fått ansvar för en verksamhet som var "tout à fait catholique", alltså helt och hållet katolsk.[240]

Pressens anklagelser om att de båda franska skolorna fungerade som härdar för katolsk propaganda var inte tagna ur luften. Liksom i Danmark var det övergripande syftet med de högre katolska flickskolorna att befrämja den katolska trons utbredning. Josefsystrarnas priorinnor i Stockholm redogjorde i sina rapporter till L'Œuvre stolt för alla de konversioner som ägt rum vid Franska skolan. I en skrivelse från januari 1879 kunde Marie de l'Immaculée meddela att tre av deras elever konverterat, och följande år rapporterade hon om ytterligare konversioner; denna gång fanns det även en förälder bland konvertiterna.[241] Det var dock inte alltid föräldrarna ställde sig positiva till sina barns katolska sympatier. Så hade två elever tvingats lämna skolan av just denna anledning. Men systrarna hade, som priorinnan Marie de l'Incarnation (Charvoz) formulerade det, "encore lieu d'espérer que les noms de ces deux chères enfants s'ajouteront dans un avenir prochain à la liste de nos élèves converties".[242] Man hade med andra ord gott hopp om att flickorna trots alla hinder ändå skulle komma att konvertera. Ibland var det emellertid först efter konversionen som de verkliga problemen började. En av systrarnas elever, som konverterat

strax efter det att hon lämnat skolan, blev av sina släktingar placerad på en prästgård i Skåne. Syftet var helt klart att förhindra henne att praktisera sin katolska tro och så successivt föra henne tillbaka till Svenska kyrkan. Om detta lyckades framgår inte av systrarnas rapporter.[243]

Förhållandena vid josefsystrarnas École française i Stockholm var alltså i stort sett desamma som vid systrarnas franska skolor i Köpenhamn. Men det fanns, som sagt, viktiga skillnader. De stränga svenska religionslagarna gav inte bara ökade möjligheter för myndigheterna att ingripa utan tvingade också ordenssystrarna att iaktta större försiktighet. Här var det skolans plikt att tillse att protestantiska barn fick religionsundervisning i enlighet med Svenska kyrkans lära, och man kunde inte låta dessa barn delta i katolska andaktsövningar på det sätt som man gjorde vid de högre katolska skolorna i Danmark. I en rapport till kongregationens generalprotektor kardinal Mazarella från november 1893 framhöll Marie-Hyacinthe denna skillnad mellan de olika nordiska missionsfälten och de svårigheter som mötte i Sverige. Men hon betonade samtidigt att systrarna trots detta bemödade sig om att ”faire un peu de Propagande” (göra en smula propaganda).[244] I ett brev till Marie de l'Incarnation uppmanade generalpriorinnan systrarna i Stockholm att så långt det var möjligt ta kongregationens skolor i Danmark som förebild och bemöda sig att på ett diskret sätt söka påverka barnen i katolsk riktning.[245] Men hindren var många. Medan josefsystrarna i Danmark alltid gick klädda i sin ordensdräkt, så var de i Sverige verksamma systrarna tvungna att klä sig civilt. Det var det svenska klosterförbudet som framtvingat denna försiktighetsåtgärd från de katolska ordenssystrarnas sida.[246] För mariadöttrarna var detta inget problem, eftersom deras kongregation inte föreskrev någon ordensdräkt för medlemmarna. Elisabethsystrarna, vars kongregation före 1920-talet inte hade någon gemensam ordensdräkt, bar i Skandinavien en slags svart änkedräkt med vit bahytt, vilket gjorde att de i allmänhetens ögon kom att framstå som diakonissor snarare än som katolska ordenssystrar.[247]

Den katolska missionsverksamheten i Sverige var alltså underkastad betydligt strängare restriktioner än i Danmark, vilket visade sig inte minst på skolväsendets område. I Danmark kunde josefsystrar och jesuiter ge sina högre skolor en tydlig katolsk profil, och det fanns inga legala hinder mot att låta protestantiska barn delta i katolska gudstjänster och andaktsövningar så länge bara föräldrarna var med på noterna. Så var det inte i Sverige, och här tycks också angreppen mot den katolska skolverksamheten i media ha fått större effekter än vad fallet var i Danmark. Det öde som mariadöttrarnas skola rönte utgör ett illustrativt exempel på hur det kunde gå om man gick för långt i sin katolska missionsiver. Ester Lundberg, som varit elev vid detta ”Institut de langues modernes” och som också bott i systrarnas flickpension, redogör i en utförlig minnesteckning för förhållandena vid denna skola under de sista åren. Lundberg var protestant, och hennes skildring inriktar sig därför just

på frågan om proselytverksamhet och katolsk propaganda. Den konfessionella friden på skolan stördes, menade hon, av att de katolska flickorna tilläts uttala sig nedlåtande om protestantismen. I samband med läxläsningen ägnade sig de vakthavande lärarinnorna åt rosenkransbön, och på kvällarna var det högläsning ur böcker om helgonens liv. Systrarna delade ut små bönekort och medaljer med jungfru Marias bild, och ibland tog de även upp kollekt för den katolska missionen. De protestantiska barnen uppmuntrades att delta i gudstjänster och andakter i systrarnas kapell, och de blev delaktiga i de katolska barnens förberedelser för bikt och kommunion. Varje dag kom katolska präster på besök, och de protestantiska flickor som visade intresse för den katolska religionen fick privat religionsundervisning av någon av systrarna.[248] Det var med andra ord en mycket katolsk anda som rådde på denna skola.

Lundbergs minneskildring var nedskriven på uppdrag av den svenskkyrklige prästen Carl Skog, som kom att lägga ner stor kraft på att i tal och skrift bekämpa den katolska kyrkan. Det finns därför en tydlig tendens att lyfta fram allt som kunde tolkas som ”katolsk propaganda”, och Lundbergs kritiska inställning till den katolska religionen är inte att ta miste på. Att döma av hennes berättelse var det i stort sett bara hon som lyckats värja sig mot det proselytmakeri som i det tysta skall ha försiggått vid mariadöttrarnas franska skola. För hennes del tycks de påtvingade andaktsövningarna i stället ha väckt hennes avsky mot den katolska religionen. Hur många av Lundbergs protestantiska skolkamrater som konverterat går inte att fastställa. Vad som däremot står klart är att mariadöttrarnas skola vid denna tid råkat in en svår kris som en följd av angreppen i pressen och att antalet betalande protestantiska elever minskat i snabb takt under de senare åren. Bland de få som fanns kvar vid stängningen 1892 och som kom att överflyttas till josefsystrarnas École française var också Ester Lundberg. Om denna skola fällde hon följande intressanta omdöme: ”af proselytmakeri märkte jag där blott obetydligt och prästerna sågo vi aldrig till”. Detta berodde, trodde hon, på att josefsystrarna var mer försiktiga och av taktiska skäl aktade sig för att oroa de protestantiska barnen.[249]

Denna bild bekräftas av en minneskildring av en annan protestantisk elev, Elisabeth Hamacher, som började i Franska skolan 1905. Hamacher var medveten om att lärarinnorna var ordenssystrar, men hon konstaterade samtidigt att det inte fanns något i deras yttre uppträdande som förrådde denna deras status. Vad hon däremot lade märke till var deras ”fina bildning” och förmåga att förmedla disciplin och goda seder. De protestantiska eleverna hade morgonbön för sig under ledning av en protestantisk lärarinna, och de deltog aldrig i några katolska gudstjänster i skolans regi. För de katolska eleverna ordnades skolgudstjänster i systrarnas kapell, men detta skedde på ett så diskret sätt att Hamacher först efter flera år på skolan fick klart för sig att sådana gudstjänster förekom. Till skillnad från Lundberg, som framhöll att det ibland förekom konversioner och att eleverna diskuterade religion, nämner

Hamacher inget om konversioner eller religionsdebatter. Hon noterade endast att ”politiskt käbbel och ståndspunktstagande” inte förekom. Det som framför allt utmärkte skolan var, menade hon, den goda sammanhållningen och gemenskapen mellan eleverna, de utmärkta lärarinnorna samt sist, men inte minst, skolans ”Madame la Directrice”, Jenny Müller, som av eleverna kallades ”Trissan”.[250]

MISSION UNDER OMPRÖVNING

Jenny Müller, eller Thérèse de Saint-Augustin som hon hette som ordenssyster, övertog ledningen för Franska skolan 1895, och hon kom mer än någon annan att sätta sin prägel på josefsystrarnas verksamhet i Sverige under de följande trettio åren. Hon hade växt upp i kretsen kring drottning Josefina, och hennes mor var bland de sex kvinnor som 1858 dömdes till landsförvisning för att hon trots rådande förbud låtit sig upptas i den katolska kyrkan. Men efter 1860, då den nya dissenterlagen gjort det möjligt för svenska undersåtar att vara katoliker, återvände familjen till Stockholm. En son, Josef Müller, blev sedermera handsekreterare åt drottning Josefina, medan dottern Jenny kom att sluta sig till den lilla krets av josefsystrar som etablerat sig i Stockholm, och 1865 inträdde hon som postulant i kongregationen. Efter novitiatet i Chambéry var hon stationerad först i Köpenhamn och därefter i Christiania, Gävle, Fredrikshald och Moskva, innan hon 1894 återvände till Stockholm.[251]

Då Thérèse de Saint-Augustin återkom till Stockholm bestod josefsystrarnas kommunitet på Drottninggatan av fjorton systrar. Kommuniteten leddes av en priorinna, men ledningsförhållandena var oklara. Josefsystrarna i Sverige var för få för att utgöra en egen provins och var därför underställda provinspriorinnan i Christiania.[252] Detta gav upphov till ständiga konflikter, och läget komplicerades av den maktkamp som vid denna tid pågick mellan systrarna i Norge och biskop Fallize, som försökte tvinga alla kongregationer i landet att helt underordna sig hans biskopliga myndighet.[253] Även kommuniteten i Stockholm var indragen i en maktstrid, men här var utgångspunkten interna motsättningar. Biskop Bitter gjorde i februari 1894 en kanonisk visitation i kommuniteten på Drottninggatan, och i ett långt brev till generalpriorinnan Marie-Hyacinthe beklagade han sig över de missförhållanden som då uppdagats. Enligt Bitter var kommuniteten uppdelad i två läger, och det förekom ständiga konflikter mellan systrarna, vilket bland annat sammanhängde med att den nya priorinnan Marie-Louise des Anges och Franska skolans rektor Marie-Isabelle inte kunde dra jämnt. De saknade, som biskopen såg det, dessutom tillräcklig auktoritet.[254] Även den tidigare priorinnan Marie de l'Incarnation hade i brev till Chambéry beklagat sig över den upproriska stämning som rådde i kommuniteten.[255] Men systrarna hade också andra problem. Elevantalet vid Franska skolan var dalande. Lokalerna i huset på Drottninggatan var nerslitna och föga lämpade för skolans behov,

och föräldrarna uttryckte missnöje med vissa av lärarinnorna.[256]

Bitters råd för att avhjälpa dessa problem var att Thérèse de Saint-Augustin, som han menade visat prov på god organisationsförmåga, skulle överta ledningen för Franska skolan och helst också utses till föreståndarinna för kommuniteten.[257] Så blev det också. I augusti 1895 utsågs syster Thérèse till ”directrice” för Franska skolan, och hösten 1897 även till priorinna för kommuniteten i Stockholm. Denna lösning hade förordats också av jesuiterna, vilka sedan 1880-talet hade det pastorala ansvaret för Eugeniaförsamlingen och som alltsedan dess fungerat som biktfäder för josefsystrarna. En av jesuitfäderna, Erik Benelius (Benl), fungerade dessutom som ekonomisk rådgivare åt systrarna, och det var på hans inrådan som de överfört sina egendomar i Stockholm till ett aktiebolag, Sällskapet Beneficentia. Detta var en säkerhetsåtgärd för den händelse josefsystrarna skulle tvingas lämna landet.[258] Jesuiternas superior Friedrich Lieber framhöll i ett brev till Marie-Hyacinthe från september 1897 att det bara fanns en person som skulle kunna återställa ordningen i systrarnas kommunitet i Stockholm, och det var syster Thérèse.[259] I Chambéry hade man emellertid även övervägt en annan lösning, nämligen att avveckla Franska skolan och i stället koncentrera sig på sjukvård. Men Lieber avrådde bestämt från denna plan, som ju skulle innebära att det inte längre skulle finnas någon högre katolsk flickskola i Stockholm. Josefsystrarna hade, framhöll han, indirekt bidragit till att mariadöttrarna tvingats stänga sin skola. Det var därför generalpriorinnans plikt och ”eine Ehrensache Ihrer Congregation” (en hedersak för er kongregation) att tillse att Franska skolan fortsatte sin verksamhet. Biskop Bitter var av samma uppfattning, och han var negativ till planen även av den anledningen att josefsystrarna skulle komma att konkurrera med elisabethsystrarna som just var i färd med att utveckla sin sjukvårdsverksamhet i Stockholm, Malmö och Gävle.[260]

Thérèse de Saint-Augustin grep sig efter sin utnämning till rektor genast an med att reorganisera Franska skolan, som nu fick tre förberedande klasser för både flickor och pojkar och åtta flickskoleklasser. Skolan skulle även fortsättningsvis ha en språklig inriktning med tonvikten på det franska språket, men det svenska inslaget fick ett större utrymme än tidigare. Det konfessionellt katolska tonades ner ytterligare, och det som gav skolan dess speciella prägel blev nu snarare den franska kulturens starka ställning än undervisningens katolska karaktär. Skolan utvecklades under syster Thérèses ledning till en av Stockholms främsta flickskolor.[261] Intresset för fransk kultur var trots den allmänna tyskorienteringen efter 1870 fortfarande starkt inom den svenska överklassen, vilket josefsystrarna kunde dra nytta av. Visserligen hade franskan en stark ställning även vid Stockholms övriga flickskolor, men ingen av dem kunde erbjuda en så genuint fransk skolning som josefsystrarnas Franska skola med dess många franskfödda lärarinnor.[262] Minnesskildringar från förutvarande elever på skolan bekräftar denna bild. Systrarna bemödade sig visserligen, som det

heter i ett enkätsvar som gavs i samband med en apostolisk visitation 1925, att ”omkring barnen skapa en atmosfer av sann religiositet”, men någon specifikt katolsk anda hade skolan inte.[263] På den punkten skilde sig josefsystrarnas École française i Stockholm från kongregationens franska skolor i Danmark, där de undervisande systrarna gick i ordensdräkt, skolsalarna pryddes med krucifix och helgonbilder och där man lät de icke-katolska barnen delta i katolska gudstjänster.

Skälet till att josefsystrarna i Sverige slog in på en annan väg var givetvis först och främst den restriktiva svenska religionslagstiftningen. Den mer katolska profilering som de båda katolska högre flickskolorna haft fram till början av 1890-talet hade inte slagit väl ut. Resultatet hade blivit en presskampanj mot de franska skolorna, vilken skrämt många föräldrar. För mariadöttrarnas del hade detta varit en bidragande orsak till att de tvingats stänga sin skola. Även josefsystrarnas flickskola hade fått känna av effekterna av de antikatolska kampanjerna runt 1890. Men i början av 1900-talet började en ny uppgång för Franska skolan, som genom syster Thérèses försorg försetts med en högkvalificerad lärarkår av ordenssystrar och anställda lekmannalärare. Lokalfrågan utgjorde emellertid länge ett problem, och det var först 1911 som man kunde förvärva en för skoländamål mer passande fastighet på Döbelnsgatan.[264] Vid det laget hade de gamla lokalerna dömts ut av hälsovårdsmyndigheterna, men för eleverna tycks av bevarade minnesanteckningar att döma det magnifika 1700-talshuset med den stora trädgården trots alla brister ändå ha tett sig som en idyll.[265] Franska skolan hade under 1910-talet i genomsnitt runt tvåhundra elever, varav en fjärdedel var katoliker. Liksom i Danmark kunde katolska föräldrar med sämre ekonomi få nedsättning i terminsavgiften. Flertalet av lekmannalärarna var protestanter.[266] Kompetensen var här ett viktigare kriterium för anställning än konfessionen.

Men denna utveckling av Franska skolan till en konfessionellt neutral högre flickskola var ingalunda självklar, och Thérèse de Saint-Augustin, eller Madame Müller som hon allmänt kallades, var en omstridd priorinna. Hennes företrädare Marie-Louise des Anges hade i brev till generalpriorinnan från december 1896 varnat för att låta henne överta ledningen över kommuniteten med hänvisning till hennes ”caractère arbitraire et indépendent” (egenmäktiga och självständiga karaktär). Hon noterade vidare att pater Benelius var av samma uppfattning.[267] I rapporter till L’Œuvre redogjorde Marie-Louise des Anges för systrarnas skolverksamhet i Stockholm. Man inriktade sig, framhöll hon i sin första verksamhetsberättelse från december 1894, framför allt på de fattigare katolska barnens undervisning. Hon syftade här på den katolska församlingens folkskola, för vilken josefsystrarna övertagit ansvaret då mariadöttrarna lämnade Sverige 1892. De drev också ett barnhem för fattiga flickor.[268] Denna prioritering av de fattigare barnen var helt i enlighet med systrarnas ordensregel, där det heter att omsorgen om fattiga flickor och deras katolska

fostran var en av kongregationens viktigaste uppgifter.[269] Men även Franska skolan hade sin betydelse i detta sammanhang. Här kunde man, framhöll priorinnan i en rapport från december 1896, visserligen inte inrikta sig lika starkt på barnens katolska fostran, eftersom merparten av eleverna var protestanter. Denna verksamhet hade emellertid ändå sitt berättigande, och det av följande skäl:

> Elle offre cependant aux catholiques, d'une condition aisée, un enseignement dégagé de toute erreur, fait tomber les préjugés des protestants et apprend aux enfants à aimer dans leurs Maîtresses catholiques la France et la religion qu'elles représentent.[270]
>
> Den [skolan] ger åt bättre ställda katoliker en undervisning fri från varje villfarelse, bidrar till att skingra protestanternas fördomar och lär barnen att genom sina franska lärarinnor älska Frankrike och den religion som det representerar.

Det primära målet med skolan var alltså att sprida fransk kultur och att verka för den katolska trons utbredning genom att ge de katolska barnen en gedigen skolundervisning och genom att bidra till att minska protestanternas fördomar mot den katolska kyrkan. Så hade också de tidigare priorinnorna betraktat saken, och detta hade alltifrån begynnelsen varit rådande norm vid systrarnas franska skolor i Danmark och Norge. Det var med denna tradition som Thérèse de Saint-Augustin nu bröt. Hon var visserligen liksom sina företrädare övertygad om vikten av att ge de katolska barnen en katolsk fostran, och de var ålagda att delta i mässan i systrarnas kapell varje fredag och uppmuntrades att gå till bikt och kommunion. Men den katolska religionsutövningen skulle ske diskret, och man undvek nogsamt allt som kunde tolkas som ett försök att påverka de protestantiska barnen i katolsk riktning. Ett intressant exempel på hur detta kunde fungera ger Elisabeth Hamacher i sin ovan nämnda minnesskidring. Hennes föräldrar var nämligen katolska konvertiter, och man kan anta att de satt dottern i systrarnas skola i hopp om att även hon skulle finna vägen till den katolska tron. Men av Hamachers skildring att döma fanns det ingenting i skolans undervisning eller inriktning som förrådde några katolska influenser eller som kunde bidra till att väcka elevernas intresse för den katolska religionen. Många av eleverna tycks inte ens ha varit medvetna om att skolan drevs av en katolsk klosterorden.[271] I en promemoria om Franska skolan, författad av en av jesuitfäderna vid Eugeniaförsamlingen, framhölls att de katolska prästerna aldrig inbjöds att medverka vid några evenemang vid Franska skolan. De äldre katolska barnens religionsundervisning, vilken meddelades av prästerna, ägde rum i församlingens lokaliteter, inte i skolans. Josefsystrarna höll, påpekade han vidare, en så låg profil att många av katolska församlingens medlemmar inte visste att de var ordenssystrar.[272]

Men denna utveckling var, som sagt, inte oomtvistad. Under sina första femton år som priorinna var Jenny Müller utsatt för hård kritik från flera av sina medsystrar, vilka eftersträvade en mer klosterlik ordning i kommuniteten. Framför allt ville de få

rätt att bära sin ordensdräkt, åtminstone när de befann sig i kommuniteten. I Danmark men också i Norge, där det rådde en mer restriktiv religionslagstiftning liknande den svenska, bar ju josefsystrarna sin ordensdräkt utan att detta vållade problem.[273] Ordensledningen i Chambéry skulle säkert ha infört ordensdräkten också för systrarna i Sverige, om det inte varit för biskop Bitter. Generalpriorinnan beklagade sig i brev till den svenske apostoliske vikarien över att systrarnas civila klädsel bidrog till att försvaga den religiösa andan.[274] Men Bitter var här av en annan uppfattning, och i ett brev från april 1900 hotade han med att avbryta samarbetet med josefsystrarna och i stället vända sig till en annan kvinnlig kongregation, om ordensledningen insisterade på att systrarna skulle bära ordensdräkt. Han motiverade sin avvisande hållning med hänvisning till de starka antikatolska stämningarna i landet och risken för religionsförföljelser.[275] Under hela 1890-talet hade den katolska kyrkan varit utsatt för ständiga angrepp i pressen, och från statskyrkligt och politiskt konservativt håll hade man försökt få till stånd en skärpning av dissenterlagen i antikatolsk riktning. Dessa försök hade visserligen strandat, men Bitter fruktade att de skulle komma att återupptas igen med större kraft om man från katolsk sida profilerade sig allför mycket. I sina rapporter till Rom gav han uttryck åt samma farhågor. Jesuiterna delade inte denna uppfattning och ansåg att man borde driva en mer aktiv katolsk missionsverksamhet på samma sätt som i Danmark.[276]

Även för flera av josefsystrarna tjänade den expansiva katolska verksamheten i Danmark som en förebild. Många av de i Sverige verksamma systrarna hade fått sin utbildning vid novicatet i Köpenhamn, och det var, som Jenny Müller uttryckte det, där de hade ”leurs cœurs” (sina hjärtan).[277] Detta gällde inte minst för systrarna i Göteborg. Vad dessa systrar vände sig mot var också den isolering som josefsystrarna i de båda kommuniteterna i Stockholm och Göteborg levde i. Sverige skulle egentligen ha ingått i den norska provinsen som leddes från Christiania, men detta kom aldrig att realiseras. Ordensledningens förslag att i stället föra de båda svenska kommuniteterna till den danska provinsen avvisades med bestämdhet av Jenny Müller, som i stället förordade en direkt underordning under moderhuset. Så blev det också.[278] Men denna lösning ledde till att kontakten med den danska och den norska provinsen i det närmaste skars av. Isoleringen visade sig också däri att det inte längre inkom några verksamhetsberättelserna till L’Œuvre från kommuniteten i Stockholm trots att bidragen fortsatte att utbetalas. Man fick här nöja sig med de ofta summariska och inte sällan friserade rapporterna från biskop Bitter.[279] Denne tycks ha varit nöjd med Jenny Müller och stödde henne på alla sätt. I sina brev till Chambéry beklagade han sig gång på gång över det motstånd som hon rönte från vissa av sina medsystrar; i en rapport från april 1900 betecknade han henne rent av som en ”martyre”. Själv menade hon sig vara utsatt för infama intriger, och de systrar som låg bakom dem var enligt hennes bedömning ”si médiocres” (så medelmåttiga). Hon irriterade sig

också över att några av de missnöjda systrarna i Göteborg skrivit brev till medsystrar i Danmark och Norge och beklagat sig över tillståndet i Sverige.[280]

Det finns i Jenny Müllers brev en ”hård” ton som klart avviker från den brevstil som annars var vanlig hos josefsystrarna vid denna tid. I ett av sina brev till moderhuset i Chambéry skrev biskop Bitter att Jenny Müller visserligen inte var ett helgon, men att hon ändå hade många goda egenskaper.[281] Denna karakteristik stämmer ganska väl med de intryck man får genom att läsa hennes brev och rapporter. Framför allt hade hon en god organisationsförmåga, och att Franska skolan med tiden kom att utvecklas till en så framgångsrik och välrenommerad skola att även det svenska kungahuset och en socialdemokratisk minister kom att sända sina döttrar dit var till största delen hennes förtjänst.

KATOLSK MISSION PÅ FRAMMARSCH

Sommaren 1920 lät den romerska missionskongregationen, som nu leddes av den holländske kardinalen Willem van Rossum, genomföra en apostolisk visitation i de nordiska länderna. Detta uppdrag anförtroddes åt biskop Arnold Diepen, även han holländare. Bakgrunden till denna apostoliska visitation var dels de konflikter och problem som länge präglat den svenska och den norska missionen, och som bidragit till att fästa Roms uppmärksamhet på förhållandena i Norden, dels den aktivering av den katolska missionsverksamheten som initierats genom encyklikan *Maximum illud* från 1919. Kardinal van Rossum var här en drivande kraft, och i hans offensiva missionsprogram intog även de nordiska länderna en viktig plats. Han hoppades på ett katolskt uppsving i Norden av samma slag som i hemlandet Holland, där den katolska minoriteten under 1800-talets lopp växt sig allt starkare och utvecklats till en verklig maktfaktor samtidigt som holländska präster och ordenssystrar kom att spela en allt större roll för kyrkans yttre mission världen över.[282] Syftet med Diepens visitation var alltså att undersöka de katolska förhållandena i Norden och föreslå åtgärder för att förbättra förutsättningarna för den fortsatta missionsverksamheten.

I juli 1920 anlände Diepen till Stockholm, där han visiterade alla katolska verksamheter och institutioner, däribland även josefsystrarnas kommunitet och Franska skolan. Diepen gav skolan ett gott betyg; undervisningen stod på hög nivå, de undervisande systrarna var välutbildade och skolan var välutrustad och hade fina klassrum. Men vad gällde själva kommuniteten var han minst sagt kritisk. Inte nog med att systrarna gick helt civilklädda; de hade, till skillnad från medsystrarna i Göteborg, inte ens en enhetlig klädsel. Josefsystrarnas bostad på Döbelnsgatan saknade, ansåg han, den enkelhet som man kunde kräva av ett systrakonvent. Men det som mest upprörde Diepen var att systrarna under sommaren vistades sex veckor i en villa på landet, där de varken hade tillgång till mässa eller kommunion, vilket han

ansåg vara ”un très grand abus” (mycket stort missbruk). Det var, menade biskopen, priorinnan i Stockholm som var orsak till alla dessa missförhållanden, och hon måste därför snarast utbytas. Vidare borde systrarna åläggas bära ordensdräkt eller åtminstone en enhetlig klädsel.[283]

Den svenska missionen fick inga goda vitsord i den omfattande visitationsrapport som Diepen sände till Rom. Medan Diepen uttalade sig berömmande om de stora framsteg som den katolska kyrkan gjort i Danmark under von Euchs fasta, men kanske alltför autokratiska ledning,[284] gav han en mörk bild av tillståndet i det svenska apostoliska vikariatet. Det saknades fast ledning från biskopens sida, och lekmännen blandade sig i den kyrkliga verksamheten på ett otillbörligt sätt. Han syftade här på de lekmannaaktioner till förmån för jesuiterna som pågått under hela 1910-talet, och som lett till att jesuiterna, trots ordensledningens beslut att avveckla verksamheten i Sverige, kom att behålla ansvaret för Eugeniaförsamlingen.[285] Det katolska församlings- och föreningslivet lämnade, framhöll Diepen vidare, mycket övrigt att önska, och katolikerna anpassade sig i alltför hög grad till den protestantiska omvärlden och dess värderingar. Det var, trodde han, detta som var orsaken till att antalet konversioner var så få trots att de katolska gudstjänsterna alltid besöktes av ett stort antal protestanter. Även den restriktiva lagstiftningen hade sin betydelse härvidlag, och det var därför viktigt att försöka få en ändring till stånd. Men vad som framför allt behövdes var en mer energisk och handlingskraftig biskop, som kunde öka antalet missionsstationer, anlita fler ordenssystrar och präster, aktivera det katolska församlings-, andakts- och föreningslivet och sist, men inte minst, förbättra de katolska folkskolorna. Det rådande tillståndet vid dessa skolor betecknade Diepen som ”incroyable et triste” (ofattbart och sorgligt). Vad gällde Eugeniaförsamlingens folkskola, vilken ju josefsystrarna hade ansvaret för, ansåg Diepen att man borde använda det överskott som Franska skolan gav till att förbättra och höja standarden på denna skola.[286]

Diepens rapport fick omedelbara följder för Sveriges och Norges del genom att Bitter och Fallize anmodades träda tillbaka. De var båda till åren komna och motsvarade inte de krav som man från Roms sida menade sig kunna ställa på en missionsbiskop. I mars 1922 avled biskop von Euch, och hösten samma år utnämndes nya katolska biskopar för alla de tre länderna. Holländaren Jan Smit övertog ledningen i Norge, belgaren Joseph Brems i Danmark och bayraren Johannes Müller i Sverige. Sommaren 1923 gjorde kardinal van Rossum en pastoralresa i de nordiska länderna, vilket var ännu ett uttryck för Roms ökade intresse för det nordiska missionsfältet och som, inte oväntat, framkallade antikatolska opinionsstormar i pressen. Men det förekom också mer positiva opinionsyttringar, som kunde tolkas som ett ökat intresse för katolicismen.[287] Inte minst i Sverige kom den katolska kyrkan att tilldra sig allmänhetens uppmärksamhet på ett helt annat sätt än tidigare. Med tidskriften Credo,

som började utkomma 1920, fick de svenska katolikerna ett eget forum, där man kunde försvara, förklara och propagera för den katolska tron. Initiativtagare var den unge konvertiten och prästen Berndt David Assarsson, som under hela 1920-talet skulle komma att spela en central roll inom den svenska katolska missionen. Han knöt en rad andra unga katoliker och konvertiter till sig, vilka alla drevs av en strävan att bryta den självpåtagna isoleringen och inträda mera öppet för den katolska kyrkans sak i landet. Man krävde, i anslutning till den nye påven Pius XI:s encyklika *Ubi arcano Dei*, att de svenska katolikerna skulle samla sig till en ”katolsk aktion” och bli en del av den mäktiga katolska rörelsen ute i Europa.[288]

Biskop Müller, som utsett Assarsson till sin sekreterare, gick helt på denna linje. Det gällde att aktivt verka för att vinna det svenska folket för den katolska tron. Men som ett första steg måste de katolska själavårdsstrukturerna byggas ut och den katolska identiteten och gemenskapskänslan stärkas.[289] En viktig faktor i detta arbete på att skapa en svensk katolsk miljö var det katolska skolväsendet, vilket ju, som den apostoliska visitationen klart visat, befann sig i ett bedrövligt tillstånd. Ett undantag var josefsystrarnas Franska skola, och biskop Müller utvecklade därför en plan för hur denna skola på ett mer effektivt sätt skulle kunna användas i missionens tjänst. I ett brev från februari 1924 till Marie du Sacré-Cœur (Revil), som sedan 1919 stod i spetsen för chambérykongregationen, föreslog Müller därför att Franska skolan skulle ombildas till en ”École supérieure vraiment catholique” (en verkligt katolsk högre skola), eller åtminstone få en katolsk avdelning, och att systrarna i Stockholm skulle bära ordensdräkt. Han framhöll att det fanns ett allmänt missnöje bland de svenska katolikerna med den rådande ordningen på Franska skolan och systrarnas, som många menade, medvetna strävan att dölja ”leur vie catholique”, det vill säga sin katolska trospraxis. Biskopen uttryckte vidare en förhoppning om att josefsystrarna skulle bistå honom i arbetet på att förbättra standarden på de katolska församlingsskolorna genom att sända nya för ändamålet utbildade systrar till Sverige. Han hade, påpekade han vidare, diskuterat frågan med kardinal van Rossum, som ställt sig bakom förslaget.[290]

Biskopen överlämnade samma förslag till systrarna i Stockholm. Vid ett sammanträde i mars 1924 beslutade systrarådet under ledning av priorinnan att avvisa förslaget. Protokollet från detta möte, vilket skrivits av Jenny Müller, är hållet i en raljant ton. Man kunde, framhöll hon här, inte omvandla Franska skolan till en katolsk skola, eftersom man då skulle förlora de protestantiska eleverna, och detta var också anledningen till att man inte kunde bära ordensdräkt. Dessutom gällde fortfarande det svenska klosterförbudet, vilket utgjorde ett hinder mot att bära ordensdräkt. Dessa argument upprepades i Jenny Müllers rapporter till generalpriorinnan, där hon också tillbakavisade alla de anklagelser som riktats mot systrarna i Stockholm. Man hade, skrev hon här, anklagat dem för att inte vara ”missionaires” och för att bara intressera

sig för att tjäna pengar, och detta trots allt de gjort för den svenska missionen under de gångna sextio åren. Kardinal van Rossum visste, framhöll hon indignerat, inte vad han talade om när han påstod att de placerade de överskott som skolverksamheten gav i utlandet, och han hade gjort sig löjlig genom att under sitt besök i Sverige fråga kronprins Gustaf Adolf om denne hade något emot att ordenssystrar i landet bar sin ordensdräkt. Svaret hade givetvis blivit nej men detta upphävde ju inte klosterförbudet. Även biskop Müller saknade i hennes ögon förmåga att föra sig i mer officiella sammanhang. Han var from men saknade de egenskaper som utmärkte en ”homme du monde” (världsman). Vidare beklagade hon sig över att biskopen betalat ut en större summa av medlen från L'Œuvre till systrarna i Göteborg än till deras kommunitet i Stockholm.[291]

Den avvisande hållning till planerna på en reorganisation av skolan som den nu åttioåriga Jenny Müller lade i dagen gjorde att även ordensledningen i Chambéry ställde sig tveksam. Men förslaget om att systrarna skulle övergå till att bära ordensdräkt antogs av kommuniteten i Göteborg, medan systrarna i Stockholm fortsatte att klä sig civilt.[292] I november 1924 avled Jenny Müller efter en tids sjukdom. Under hösten hade hon överlåtit ansvaret för Franska skolan till sin närmaste medarbetare Joséphine de Saint-Augustin (Jeanne Roullier), som varit stationerad i Stockholm sedan 1895 och därför var väl förtrogen med arbetet. Till priorinna för kommuniteten utsågs provisoriskt Agnès des Anges (Tardy), som var kommunitetens äldsta korsyster.[293] Med denna lösning trädde de gamla motsättningarna åter i öppen dag. Syster Joséphine representerade den rådande ordningen, medan syster Agnès företrädde den grupp som önskade att man skulle överge denna och anta den mer klosterlika levnadsform som systrarna i Danmark och Norge tillämpade. Syster Agnès stod i kontakt med en förutvarande elev på Franska skolan, Ellen Ammann (Sundström), som var gift i München och intog en inflytelserik ställning inom den bayerska katolicismen. Ellen Ammann var personligen bekant med biskop Müller, som hon undervisat i svenska och informerat om svenska förhållandena inför hans avresa till Stockholm. Hans utnämning till apostolisk vikarie i Sverige lär till en del ha varit hennes verk. En av hennes söner, Albert Ammann, var jesuit och placerad i Stockholm. Han tog, liksom flera andra av de yngre prästerna, öppet parti för den ”katolska” gruppen bland systrarna.[294]

Detta blev början till en långvarig konflikt, som till slut antog sådana proportioner att den kom att engagera inte bara chambérykongregationen och det svenska apostoliska vikariatet, utan också den romerska kyrkoledningen och Sveriges och Frankrikes regeringar, och som ledde till en våldsam kampanj mot den katolska kyrkan i svensk press. Konflikten belyser på ett instruktivt sätt de svårigheter som var förbundna med katolsk skolverksamhet i en protestantiskt präglad enhetskultur med så starka överhetsstatliga traditioner som den svenska – inte minst då i dess socialdemokratiska tappning.

STRIDEN OM FRANSKA SKOLAN

Att man i Chambéry inte var nöjd med den ordning som etablerats i Stockholm under Jenny Müllers tid framgår av generalpriorinnans korrespondens med Rom. I en skrivelse till Propaganda Fide från mars 1924 framhöll Marie du Sacré-Cœur att man för framtiden planerade en reorganisering av verksamheten i Sverige ”pour la rendre, si possible, plus catholique”.[295] Den skulle alltså ges en mer uttalat katolsk prägel. Generalpriorinnans reaktion på Jenny Müllers död tyder inte heller på någon större uppskattning. I ett brev till biskop Müller från december 1924 besvarade hon biskopens kondoleanser med att helt kort konstatera att dödsfallet inte kom oväntat och att hon gladde sig åt att Thérèse de Saint-Augustin visat prov på from förtröstan under sin sista sjukdom. Men inte ett ord sägs om hennes insatser i den svenska missionens tjänst.[296] Till Joséphine de Saint-Augustin skrev generalpriorinnan att hon inte tänkte författa någon längre nekrolog över moder Thérèse, bara en kort notis. Att det ändå blev en lång och på många sätt berömmande nekrolog berodde nog på Joséphines förtvivlade reaktion över denna ringaktning. Det blev också hon som kom att författa nekrologen, även om Marie du Sacré-Cœur satt sitt namn under den. För Joséphine var, som hon uttryckte det i ett brev till generalpriorinnan, moder Thérèse ett helgon och en martyr som hon ägnade ”un vrai culte” (en sann dyrkan), och hon betraktade det som en helig plikt att föra hennes verk vidare. I detta brev betonade hon gång på gång sin vilja att underkasta sig generalpriorinnans befallningar, och sade sig också vara redo att uppge sin post i Stockholm, om så krävdes. Men att Agnès des Anges, en av de systrar som öppet vänt sig mot Jenny Müller, skulle bli priorinna kunde hon omöjligt acceptera, eftersom hon fruktade att denna skulle komma att ställa sig bakom den rekonfessionalisering av Franska skolan som biskop Müller eftersträvade.[297]

Under sådana omständigheter kunde Agnès des Anges inte uträtta mycket som priorinna, och biskop Müller bad därför generalpriorinnan att utse en annan, beprövad syster, gärna från någon av kommuniteterna i Danmark eller Norge.[298] Men kommuniteten i Stockholm hade råkat i vanrykte inom kongregationen, och två lärarinnor hade begärt att bli förflyttade från Stockholm. Dessutom förestod val av ny generalpriorinnan. Marie du Sacré-Cœur omvaldes inte oväntat, och strax därefter utsågs en ny priorinna för kommuniteten i Stockholm, som fortfarande var direkt underordnad moderhuset i Chambéry. Det blev Marie-Anastasie (Girard), som tidigare varit stationerad i Ryssland, som fick axla det tunga uppdraget. Men inte heller hon lyckades, trots stöd från biskopen och fullmakter från ordensledningen i Chambéry, återställa freden och ordningen i kommuniteten.[299] Joséphine de Saint-Augustin vägrade bestämt gå med på några som helst förändringar, och hon och

hennes krympande skara av anhängare isolerade sig alltmer från resten av kommuniteten. Priorinnan förbjöds att överhuvudtaget sätta sin fot i Franska skolan. Biskop Müller beklagade sig i brev på brev över det irreguljära tillståndet i kommuniteten, och detsamma gjorde de systrar som stödde priorinnan. Flera av dessa systrar bad att få lämna Stockholm.[300] I slutet av 1930 hade antalet ordenssystrar på Franska skolan reducerats till fyra, och av dem var det bara Marie-Caroline (Goddard) som stod på syster Joséphines sida. Man hade två anställda katolska lärarinnor, medan de övriga lärarna alla var protestanter.[301] Men antalet elever på skolan ökade stadigt från omkring tvåhundrafemtio vid tiden för Jenny Müllers död till över trehundra i början av 1930-talet.[302]

Att situationen blivit så låst berodde emellertid inte bara på Joséphines strävan att bevara det pedagogiska arvet efter Jenny Müller intakt och hennes därav föranledda vägran att underordna sig kommunitetens priorinna, utan också på inblandning utifrån i skolans angelägenheter. Franska skolan var underordnad Stockholms skoldirektion, som representerades av inspektor Sven Söderman. Han hade bestämt krävt att mademoiselle Roullier, som syster Joséphine kallades i civila sammanhang, skulle bli ny rektor för skolan. Samma krav hade också rests av den franska regeringen, som understödde skolan ekonomiskt och därför ansåg sig ha rätt till ett visst medbestämmande.[303] Det politiska läget var labilt både i Frankrike och i Sverige, och borgerliga och socialistiska regeringar avlöste varandra i snabb följd. Men hanteringen av frågan om Franska skolan i Stockholm påverkades, intressant nog, inte av dessa regeringsskiften. I Frankrike fanns det en tradition att stödja franska katolska missionsföretag runt om i världen för att på så sätt stärka det franska kulturinflytandet. Denna tradition upprätthölls även av radikala republikanska regeringar som inåt förde en antikatolsk politik. Första världskrigets borgfred hade lett till att relationerna mellan kyrka och stat betydligt förbättrats, vilket medfört att den franska statsmaktens förstärkt sitt stöd åt katolska missionsföretag i utlandet. Men i gengäld krävde man, vilket också den franska regeringen betonade i sin korrespondens med Chambéry, att man från kyrkligt håll förhöll sig lojal till den franska regeringen. Att den franska regeringen återupprättat de diplomatiska förbindelserna med den Heliga stolen 1921 kan ses som ett led i denna politik.[304]

I två skrivelser till Marie du Sacré-Cœur från september 1925 framförde sekreteraren vid det franska utrikesdepartementet, Louis Canet, önskemål om att Roullier – jag kommer i den fortsatta skildringen att använda detta namn – skulle överta den dubbla ställning som rektor och priorinna som Jenny Müller innehaft på sin tid. Han framhöll därvid att detta också var den svenska regeringens önskan. Vidare gjorde han generalpriorinnan uppmärksam på att den franska regeringen inte tänkte tolerera att Franska skolan förlorade sin franska karaktär och att man förväntade sig samarbetsvillighet från generalpriorinnans sida när det gällde att värna de franska

intressena. Det gällde därför att förhindra att kommuniteten fick ”une Superieure étrangère” (en utländsk priorinna). Om Propaganda Fide utövade påtryckningar i denna sak var det, underströk Canet, generalpriorinnans plikt att informera det franska utrikesdepartementet. I sådant fall skulle den franska regeringen intervenera via sin ambassad vid den Heliga stolen. I en ny skrivelse från november samma år upprepades dessa önskemål, men nu i en skarpare ton. Canet lovordade Roullier, som han betecknade som ”très strictement attachée à tous se devoirs, digne de tout respect et de toute confiance”, det vill säga som plikttrogen, förtroendeingivande och värd all respekt. Såväl den svenska som den franska regeringen var, framhöll han, angelägen om att Franska skolan behöll sin nuvarande inriktning.[305]

För generalpriorinnan fanns det i detta läge ingen annan råd än att formellt utnämna Roullier, men bara till rektor. Den franske ambassadören i Stockholm, Armand Bernard, överlämnade detta beslut till priorinnan Marie-Anastasie med anmärkningen att det var hennes plikt att acceptera denna utnämning, vilken godkänts av både den franska och den svenska regeringen. Man skulle, betonade han, inte komma att tolerera någon avvikelse från Jenny Müllers linje, denna ”admirable fondatrice” (beundransvärda grundarinna).[306] Men generalpriorinnan hade inte en tanke på att hålla sig till denna framtvingade överenskommelse, och hon var fast besluten att hemkalla Roullier för att återställa ordningen i kommuniteten i Stockholm. Så skedde också sommaren 1926, vilket framkallade en skarp protest från den franska regeringens sida. Om inte Roullier, som ju var svensk medborgare, återvände till Stockholm till skolstarten den 15 augusti skulle detta, hette det i skrivelsen, leda till att den svenska regeringen inskred mot Franska skolan och att den franska regeringen tillgrep åtgärder mot kongregationens etablissemang i Frankrike samt att man inlämnade en demarche till den Heliga stolen. Vidare anmodades Marie du Sacré-Cœur infinna sig i Paris tillsammans med Roullier. Detta möte ägde rum i början av augusti, varefter Roullier återvände till Stockholm.[307] Generalpriorinnan försökte nu gå en annan väg genom att i stället hemkalla Roulliers bundsförvant Marie-Caroline eller, som hon här kallades, mademoiselle Goddard. Syftet var att isolera Roullier i hopp om att så få henne att uppge sitt motstånd och underordna sig ordensdisciplinen.[308]

Men inte heller denna lösning gick att genomdriva, eftersom den franske utrikesministern än en gång inskred, nu på anmodan av den svenska regeringen som inlämnat en officiell protest mot att Goddard, som även hon var svensk medborgare, hemkallats från Stockholm. Man var också missnöjd med att Roullier inte utnämnts till priorinna för kommuniteten.[309] Från svensk sida beslöt man sätta makt bakom orden genom att helt enkelt dra in priorinnan Marie-Anastasies uppehållstillstånd, vilket ledde till att hon tvingades lämna landet hösten 1927. Goddard återvände för att fortsätta sin lärargärning på Franska skolan.[310] Så var kommuniteten i Stockholm åter utan prio-

rinna. I ett brev till systrarna från september detta år manade generalpriorinnan dem att härda ut och att troget uppfylla sina religiösa plikter. Hon betonade samtidigt att Roullier, trots alla påtryckningar, inte skulle komma att anförtros ledningen av kommuniteten.[311] Det dröjde emellertid till sommaren 1928 innan generalpriorinnan kunde utse en ny priorinna. Valet föll på en av systrarna i Stockholm, Marie-Irène (Rigaud). Men den nya priorinnan var lika maktlös som sina företrädare. Den ena systern efter den andra lämnade Stockholm, andra omplacerades på order av generalpriorinnan, och våren 1930 återstod endast nio, varav merparten var lojala mot priorinnan, medan ”rebellerna” Roullier och Goddard utgjorde en grupp för sig, som hade mycket litet med resten av kommuniteten att göra.[312]

Men den verkliga krisen började våren 1933. Då förflyttades på egen begäran en av den lojala gruppens stöttepelare, syster Alix-Joseph (Lück), till Göteborg. Av hennes brev att döma var livet i den lilla fattiga kommuniteten där rena paradiset i jämförelse med Stockholm. Här rådde ordning och disciplin, och systrarna bar dessutom ordensdräkt.[313] Alix-Joseph var den tolfte systern som lämnade Stockholm. Hennes avresa utlöste en kris bland de kvarvarande ”lojala” systrarna, och deras brev till generalpriorinnan andas katastrofstämning. De önskade alla lämna Stockholm, vilket skulle få till följd att kommuniteten upplöstes och att kongregationen uppgav den framgångsrika Franska skolan.[314] Men biskop Müller motsatte sig en sådan lösning, och det gjorde också den franska regeringen, som var angelägen om att bevara den existerande skolan.[315] För biskopens del fanns det nog även taktiska överväganden bakom detta försvar för Franska skolan. Roullier hade via sina franska kontakter, däribland den inflytelserike kardinal Henri Baudrillart, förmedlat en bild av konflikten som en strid mellan franskt och tyskt, och hon var av allt att döma övertygad om att biskop Müllers egentliga syfte var att förstöra Franska skolans franska karaktär och omvandla den till en tysk-katolsk kulturinstitution. Den svenska katolicism som Müller tillsammans med de tyska jesuiterna företrädde tedde sig i hennes ögon som ren germanisering. Det faktum att biskopens relationer till de övervägande tyskfödda josefsystrarna i Göteborg var så hjärtliga kunde ju också tolkas i denna riktning. I samband med det katolska Ansgarsjubileet i Stockholm sommaren 1929 hade, som Roullier såg det, de fåtaliga franska representanterna kommit helt i skymundan i förhållande till de många tyska gästerna. Enligt vad hon skriver i sina memoarer från 1957 var det helt och hållet hennes förtjänst att de franska prelaterna överhuvudtaget blev inbjudna.[316]

Här framträdde alltså återigen den spänning mellan tyskt och franskt som präglat den katolska missionsverksamheten i Norden alltsedan 1850-talet. Men biskop Müller, vars syfte var att stärka den katolska verksamhetens konfessionella prägel och att tona ner alla nationalismer, kunde här peka på att han inkallat franska dominikaner till Sverige 1931. Han höll också kontakt med den franske ministern i Stock-

holm, med vilken han förhandlat fram en kompromisslösning som innebar att Roullier tills vidare fick behålla sin ställning som rektor men att kommuniteten i gengäld skulle underställas en bemyndigad delegat från den danska provinsen. Men Marie du Sacré-Cœur avvisade detta förslag med hänvisning till att systrarna i Stockholm aldrig skulle acceptera att underställas den danska provinsen och att provinspriorinnan i Köpenhamn inte ville befatta sig med de svenska problemen. Dessutom skulle, menade generalpriorinnan, en sådan delegat inte kunna uträtta något. Hon hade själv nyligen varit på besök i Stockholm utan att kunna åstadkomma någon försoning. Här krävdes radikalare åtgärder.[317] Denna uppfattning delades av jesuitfäderna i Eugeniaförsamlingen, som förklarade sig ur stånd att fortsätta att tjänstgöra som biktfäder åt systrarna om inte en ändring kom till stånd. I detta läge utsåg biskop Müller priorn för dominikanerna i Stockholm, Thierry d'Argenlieu, till ny ordinarie biktfader och andlig rådgivare åt systrarna.[318] Pater d'Argenlieu tycks ha föresatt sig att förmå Roullier och Goddard att frivilligt lämna Stockholm, men det enda han uppnådde var att de båda ordenssystrarna blev än mer fast beslutna att stanna på sina poster. De uppfattade sig som oskyldiga offer för en infam kampanj eller, som Roullier uttryckte det i ett brev till generalpriorinnan, för preussiska ränker.[319]

På Franska skolan gick allt sin gilla gång, och eleverna har av allt att döma inte märkt av de motsättningar som rådde i josefsystrarnas kommunitet. Många av dem visste ju, som sagt, inte ens att flera av deras lärarinnor var ordenssystrar. En förutvarande protestantisk elev, Anna-Greta Kjellberg, har i en minnesteckning skildrat livet på skolan under denna tid. Hon uppehåller sig mycket vid skolans fester och teaterverksamhet samt vid den yttre stilen. Eleverna fick betyg varje månad, så även i ordning, flit och uppförande. Mycket tid lades ner på teaterverksamhet, vilken hade en central funktion i skolans pedagogiska plan. En höjdpunkt var den skolresa till Frankrike som Roullier och Goddard anordnade för avgångsklassen 1931, och som bland annat gick till Paris och Savoyen. Det var den första skolresa som anordnades vid Franska skolan, men traditionen fortsatte 1930-talet igenom. Kjellberg deltog även i de senare skolresorna, nu som en slags assistent.[320] I ett brev till generalpriorinnan från februari 1933 beskriver Roullier dessa skolresor och vilket intryck besöket i Chambéry och Lourdes gjort på flickorna. Hon redogjorde också för den kommande skolresan, vilken skulle gå till Rom. Roullier var uppenbart entusiastisk över denna resa, som inbegrep både en audiens hos påven och en påvlig mässa. Eleverna skulle också besöka Chambéry.[321] Kanske ville hon med detta visa att hon inte var så okatolsk som vissa menade och att hon visst inte drog sig för att inviga sina protestantiska elever i den katolska religionens mysterier, eller åtminstone i dess kulturskatter.

Men Marie du Sacré-Cœur lät sig inte imponeras. Hon var fast besluten att tvinga Roullier och Goddard till underkastelse, och i samråd med ärkebiskopen av Chambéry,

Josefsystrarnas kommunitet i Stockholm omkring 1925
(Katolska Biskopsämbetets arkiv, Stockholm)

Dominique Castellan, utarbetade hon en plan som gick ut på att de båda ”rebellerna” skulle kvarhållas i Chambéry, då de ankom dit med sina skolelever. De skulle så ställas inför valet att antingen avgå frivilligt från sina poster i Stockholm och inordna sig under ordensdisciplinen eller också uteslutas ur kongregationen. Därefter skulle fyra nya systrar sändas till Stockholm för att överta ledningen av skolan.[322] I ett brev till biskop Müller från mars redogjorde Castellan för läget. Det var, trodde han, Roullier som var upphov till att franska ambassaden vid Vatikanen framfört protester mot att Marie du Sacré-Cœur omvalts som generalpriorinna, och han sade sig vara övertygad om att det var hon som låg bakom de påtryckningar han utsatts för från franska utrikesdepartementets sida. Ärkebiskopen bad slutligen Müller besöka honom i samband med sin förestående romresa.[323] I början av juli anlände den svenska skolresegruppen till Chambéry, där systrarna Alix-Joseph och Marie-Irène, som skolflickorna ju kände sedan tidigare, stod redo att överta reseledarskapet. Roullier och Goddard befalldes stanna kvar i moderhuset. Till ny rektor för Franska skolan utsågs Marie-Joseph (Berlioz), som sedan länge tillhört kommuniteten i Stockholm.[324]

Om syftet med detta arrangemang varit att skiftet skulle ske så diskret som möjligt, så blev resultatet det rakt motsatta. Den dramatiska händelsen med de båda ”svenska” lärarinnorna som kvarhölls i ett franskt kloster togs genast upp i både fransk och svensk press, och i Sverige blev den inledning till en hätsk kampanj mot katolska kyrkan i allmänhet och biskop Müller i synnerhet.[325] Men det som gjorde att saken kom att få så stora proportioner som den fick var den svenska regeringens, eller rättare sagt ecklesiastikminister Arthur Engbergs resoluta ingripande. Därmed fördes frågan upp på den högsta politiska nivån – och josefsystrarna hamnade i rampljuset.

JOSEFSYSTRAR I RAMPLJUSET

I en uppsats från 1968 har Nils och Lars Beltzén behandlat den politiska striden runt Franska skolan. Uppsatsen, som till stora delar bygger på Arthur Engbergs minnesanteckningar, beskriver det hela som en konflikt mellan den maktfullkomlige tyske biskop Müller och hans fanatiska anhängare och några hårt ansatta franska ordenssystrar vid Franska skolan, till vars förmån Engberg ingrep för att så rädda Franska skolans konfessionellt neutrala och franskorienterade inriktning. Mycket talar för att det var just så Engberg själv uppfattade saken. Att han själv närmast var frankofil och att han just genomfört en skolreform som stärkte det franska språkets ställning på bekostnad av tyskan passar fint in i denna bild. Det nationalsocialistiska maktövertagandet i Tyskland ger ytterligare en dimension åt Engbergs agerande. All tysk verksamhet blev i detta perspektiv misstänkt för att gå i den nya tyska regeringens ledband. Det var därför helt följdriktigt att Engberg i sin korrespondens med den franske utrikesministern betecknade Müller som ”l’évêque hitlérien” (hitleristisk bis-

kop) och att han betraktade dennes ingripande i den franska skolfrågan som ett uttryck för ”racisme hitlérien”.[326] Det faktum att Engberg, liksom också den franske ministern i Stockholm, Edouard Gaussen, hade en dotter i Franska skolan, hade säkert också sin betydelse i sammanhanget.[327]

Engbergs bild av konflikten, så som den speglas i hans privata anteckningar och diplomatiska korrespondens, ter sig minst sagt naiv. I hans världsbild tycks det inte ha funnits någon skillnad mellan den traditionsinriktade bayerska katolicism som biskop Müller representerade och den inte bara antisemitiska utan också kristendomsfientliga tyska nationalsocialismen. Biskop Müller hade före sin utnämning till apostolisk vikarie i Sverige haft ansvar för den socialkaritativa verksamheten i ärkestiftet München-Freising, och han var liksom Engberg djupt engagerad i tidens sociala frågor.[328] Men för Engberg gällde det framför allt att säkra statsmaktens inflytande över Franska skolan och att förhindra att den kom att användas som ett instrument i den katolska missionsverksamheten.[329] Här kunde han göra gemensam sak med de skiftande franska regeringar, som trots alla partipolitiska motsättningar hade den republikanska principen om religionen som privatsak som ett gemensamt ideologiskt fundament. Frågan om de katolska privatskolorna och deras finansiering fortsatte under hela mellankrigstiden att vara ett stridsäpple, som förde till ständiga konfrontationer mellan katolska och laicistiska grupper.[330] Även i stiftet Chambéry gavs skolfrågorna högsta prioritet, och ärkebiskop Castellan och hans präster lade ner stor energi på att säkra de katolska skolornas ställning och det kyrkliga inflytandet över ungdomsarbetet.[331]

Från ärkebiskop Castellans utgångspunkt framstod Roulliers och Goddards agerande som ett uttryck för uppror mot den kyrkliga överheten. Syster Joséphine hade, framhöll han i sitt ovan nämnda brev till biskop Müller, uppenbarligen förlorat ”l’esprit de sa vocation” (sin kallelse). Marie du Sacré-Cœur var av samma uppfattning, I en odaterad supplik till påven, vilken av allt att döma författats i samband med de dramatiska händelserna sommaren 1933, bad generalpriorinnan om tillstånd att med omedelbar verkan få utesluta de båda rebellerande ordenssystrarna ur kongregationen. Roullier betecknas här som högmodig och mondän, och de båda ordenssystrarna hade, framhöll generalpriorinnan vidare, genom sitt agerande inte bara gjort det omöjligt för sina medsystrar att arbeta i Stockholm, utan de hade också utlöst en våldsam presskampanj mot den katolska kyrkan och försatt hela kongregationen i ett ytterst kritiskt läge.[332] Men denna supplik kom aldrig att skickas. Vad detta berodde på är oklart. De kyrkliga myndigheterna i Rom var emellertid redan väl insatta i frågan genom alla de rapporter som inlöpte från Chambéry, Paris och Stockholm. Biskop Müller hade gjort ett besök i Rom våren detta år, och generalpriorinnan höll höga vederbörande informerade via nuntien i Paris och genom kongregationens kardinalprotektor Domenico Serafini.[333]

Bland dessa rapporter fanns emellertid även sådana som var kritiska mot biskop Müllers agerande. Den franska regeringen inlämnade en formell protest, och även från franskt kyrkligt håll höjdes kritiska röster. Missionskongregationen, som i mars 1933 fått en ny prefekt, kardinal Pietro Fumasoni-Biondi, bad därför biskop Müller att inkomma med en utförlig redogörelse för konflikten vid Franska skolan och dess orsaker. Kardinalen framhöll därvid att det till kongregationen inkommit skrivelser, där Müller anklagades för att agera utifrån tysk-nationella överväganden.[334] Med tanke på att Pius XI i flera encyklikor på det kraftigaste fördömt all nationalism och missionskongregationen i sina instruktioner gång på gång varnat för den nationalistiska heresin, var detta en allvarlig anklagelse.[335]

Bakgrunden till dessa anklagelser var givetvis händelserna runt Franska skolan sommaren 1933. Så snart Engberg av skolans inspektör, Olof Rabenius, fått underrättelse om att Roullier och Goddard kvarhölls i Chambéry tog han kontakt med den franska regeringen, som i sin tur genom prefekten i Chambéry såg till att de båda ordenssystrarna tilläts resa tillbaka till Stockholm.[336] De gjorde uppehåll i Paris, där de, enligt vad Roullier uppger i sina memoarer, mottogs vänligt av kardinal Baudrillart. Mycket talar för att det var han som låg bakom de fransk-kyrkliga anklagelserna mot biskop Müller.[337] De båda ordenssystrarna fick ett triumfatoriskt mottagande i den svenska huvudstaden, och uppkallades strax efter sin ankomst till Engberg, som försäkrade dem om den svenska regeringens stöd och uppmanade dem att kvarstå på sina poster. Engberg hade redan dessförinnan per telefon meddelat generalpriorinnan, som han i sina minnesanteckningar betecknade som ”en veritabel gås”, att den svenska och den franska regeringen inte tänkte godkänna någon efterträdare till Roullier som rektor för Franska skolan. Det hjälpte inte att josefsystrarnas advokat tillsammans med provinspriorinnan för Norge, Marie-Zoë (Ducruet), försökte få ecklesiastikministern att acceptera chambérykongregationens självbestämmanderätt i denna sak och att man samtidigt gjorde klart att kongregationen inte kunde sända nya lärarinnor så länge Roullier kvarstod som rektor. Engberg förblev obeveklig. De båda ordenssystrarna skulle kvarstå på sina poster. För att sätta makt bakom orden lät han i samverkan med det franska sändebudet Gaussen utarbeta en ny instruktion för Franska skolan, som inte bara skärpte den statliga kontrollmakten utan också ställde skolan under ecklesiastikdepartementets direkta överinseende. I enlighet med denna instruktion skulle ecklesiastikdepartementet också ha insyn i skolans ekonomiska angelägenheter, vilka ombesörjdes av Föreningen Beneficentia.[338]

Men Marie du Sacré-Cœur var lika obeveklig som Engberg. Hon kunde inte förhindra att Roullier och Goddard återupptog sin verksamhet vid Franska skolan, men denna lösning skulle enligt hennes beslut bara gälla till utgången av läsåret 1933/34, och inga andra josefsystrar tilläts under denna övergångsperiod att arbeta på skolan. Om de båda ordenssystrarna inte ingav sin avskedsansökan till Engberg innan

dess, skulle de, framhöll generalpriorinnan i ett brev till Müller från augusti 1933, komma att uteslutas ur kongregationen. Hon hade vidare beordrat dem att be biskopen om ursäkt för all den skada de genom sitt förhållningssätt åsamkat både honom och den katolska kyrkan i Sverige.[339] Roullier och Goddard vägrade emellertid be om ursäkt, och de vägrade också skriva under den deklaration för publicering som prästerna vid Eugeniaförsamlingen hade utformat. Med denna deklaration skulle de attestera att biskopen aldrig uttalat någon önskan om att systrarna vid Franska skolan skulle göra katolsk propaganda bland de protestantiska barnen, att hans åtgärder inte motiverats av nationalistiska motiv och att det planerade personalskiftet på skolan endast syftade till att undanröja konflikter i systrakommuniteten. Av protokollet från samtalet mellan biskopen och Roullier respektive Goddard framgår att de båda ordenssystrarna menade sig vara helt oskyldiga. Då de framhärdade i sin vägran att underteckna någon som helst deklaration svarade biskop Müller med att förklara dem exkommunicerade, det vill säga avstängda från kyrkans sakrament. Samtidigt belades josefsystrarnas kapell med interdikt, vilket innebar att sakramentet avlägsnades och att ingen mässa fick firas.[340]

Roullier och Goddard hade därmed drabbats av ett av kyrkans strängaste straff. Generalpriorinnans reaktion var positiv. Detta hårda straff hade de, framhöll hon i ett brev till Müllers ställföreträdare Theodor van Heutgen, mer än väl förtjänat. Moraliskt sett tillhörde de inte längre kongregationen, och hade det inte varit för deras medlemskap i Föreningen Beneficentia, som ju formellt stod som ägare till Franska skolan, skulle hon omedelbart ha uteslutit dem ur kongregationen.[341] Generalpriorinnan hade, som sagt, ett utkast till supplik till hands, där hon anhöll om ett påvligt godkännande av en sådan åtgärd.

I en tjugo sidor lång maskinskriven rapport till Propaganda Fide från december 1933 redogjorde biskop Müller i detalj för alla turerna runt Franska skolan. Han framhöll här hur Roullier, som han betecknade som ”magis gallica quam catholica” (mer fransk än katolsk), genom sitt mondäna liv, sin samverkan med världsliga myndigheter och genom sin rebelliska hållning gentemot till sina överordnade gjort det reguljära ordenslivet omöjligt för de övriga josefsystrarna i Stockholm. Müller tillbakavisade också anklagelserna om att ha handlat av nationalistiska skäl, varvid han betonade att han kallat både franska och polska präster till Sverige samt att han, som i lydnad mot den Heliga stolen lämnat sin bayerska hembygd, sedan 1930 var svensk medborgare. Hans agerande i den franska skolfrågan hade inget med hans tyska härkomst att göra; en fransk präst hade, menade han, inte kunnat handla annorlunda. Dessutom hade han hela tiden handlat i samförstånd med ordensledningen i Chambéry, vars rättigheter han efter bästa förmåga försvarade ”contra Sororem rebellantem” (mot den rebelliska systern) och alla antikatolska krafter. Franska skolan kunde inte fortsätta med sin nuvarande ledning. Om den franska regeringen inte

insåg detta fick den själv ta ansvaret för följderna, menade Müller, som samtidigt uttryckte förhoppning om den Heliga stolens kraftfulla stöd i denna sak.[342] I Rom gjorde man vad man kunde. Påven var sedan länge informerad, man förde förhandlingar med den franska ambassaden och allt var förberett för att med omedelbar verkan utesluta Roullier och Goddard, de båda ”religieuses rebelles”, ur chambéry-kongregationen.[343] Men först måste de uteslutas ur Föreningen Beneficentia, som skulle ha sitt årsmöte i februari.

Då Franska skolan öppnade för höstterminen 1933 stod en stab av lekmannalärarinnor till förfogande för att under Roulliers och Goddards ledning återuppta verksamheten.[344] De båda ordenssystrarnas exkommunikation hade väckt stor uppståndelse i pressen och framkallat nya angrepp mot biskop Müller och den katolska kyrkan i Sverige. Men från de svenska katolikerna strömmade det in sympatiyttringar till biskop Müller, som lovprisades för sitt fasta uppträdande gentemot de båda upproriska ordenssystrarna, och i inlägg i dagspressen sökte man skapa förståelse för det rättmätiga i biskopens agerande.[345] Engberg, som under hösten 1933 besökt Paris och då diskuterat den franska skolfrågan med vederbörande franska myndigheter, höll ett vaksamt öga på Franska skolan. Det var också på grund av hans ingripande som den planerade uteslutningen av Roullier och Goddard ur Föreningen Beneficentia aldrig kom att verkställas och att generalpriorinnan, efter påtryckningar från den franska regeringen, tvingades att gå med på att de båda ordenssystrarna fick fortsätta sin verksamhet vid Franska skolan.[346] Marie du Sacré-Cœur fick ge upp kampen, och Roullier utnämndes nu även formellt och definitivt till skolans rektor. Jesuitfäderna vid Eugeniaförsamlingen, dit josefsystrarnas kommunitet hörde, försökte förgäves förmå Roullier och Goddard till ”un acte officiel de soumission” (en officiell akt av underordning) under kyrkan och biskop Müller. Men i en skrivelse den 19 mars 1934 förklarade sig de båda ordenssystrarna inte kunde gå med på en sådan akt av underkastelse med hänvisning till att de aldrig gjort sig skyldiga till någon olydnad vare sig mot kyrkan eller mot den kyrkliga hierarkin. De var, framhöll de, inte deras fel att den katolska kyrkan i Sverige råkat i blåsväder.[347]

Exkommunikationen hade hävts redan på juldagen 1933. Initiativet utgick från biskop Müller och motiverades av pastorala skäl, inte minst då omsorgen om de katolska barnen på Franska skolan, vilka på grund av interdiktet inte kunde få någon skolmässa. Som motprestation hade biskopen krävt att Roullier och Goddard skulle underteckna en deklaration för publicering, där de i någon form medgav att de anklagelser som riktats mot honom var falska och överdrivna. Särskilt angelägen var han att bli fritagen från anklagelsen att ha handlat av nationalistiska motiv och att ha beordrat proselytverksamhet på Franska skolan. Det visade sig emellertid svårt att finna en för båda parter godtagbar formulering, och det krävdes flera dagars överläggningar innan man lyckades nå fram till en sådan. Förhandlingarna leddes av

jesuitpatern Ansgar Meyer, och protokollet från dessa diskussioner visar klart att de båda ordenssystrarna ansåg sig vara helt oskyldiga till alla anklagelser. Det var först efter det att biskopen genom Meyer skriftligen förklarat att han inte hade för avsikt att blanda sig i Franska skolans interna angelägenheter som de båda ordenssystrarna gick med på att skriva under deklarationen, vilken sedan offentliggjordes i pressen. I denna deklaration intygade de att biskopen inte beordrat katolsk propaganda på Franska skolan och att det inte fanns några bevis för att han planerat omvandla den till en tysk skola.[348]

Biskop Müller handlade, enligt egen uppgift, av pastoral omsorg. Man kan här säga att han lät nåd gå före rätt. Vid närmare betraktande hade de båda ordenssystrarna nämligen inte tagit tillbaka någonting, och biskopen hade dessutom tvingats uppge sin ursprungliga plan att ge skolan en mer katolsk framtoning. Om detta var det nu inte längre tal, och än mindre att de undervisande systrarna skulle bära ordensdräkt. Det blev Roullier och Goddard som avgick som segrare i denna långa strid. Biskopens kapitulation var total. Inte nog med att de båda ordenssystrarna slapp undan varje antydan om att de på någon punkt skulle ha handlat fel, utan deklarationen innebar dessutom ett fastställande av att biskopen inte skulle ha eftersträvat det som egentligen var upphovet till hela konflikten, nämligen att Franska skolan ställdes i den katolska missionens tjänst. Det var också just denna punkt som gjort att Roullier med bestämdhet vägrat att skriva under den deklaration som presenterats för henne i augusti 1933. Hon ansåg sig omöjligen kunna intyga att biskopen inte skulle ha beordrat katolsk propaganda på skolan. Det hade han ju bevisligen gjort.[349] Frågan var emellertid vad man menade med ”propaganda”. Efter nationalsocialisternas maktövertagande i Tyskland och upprättandet av ett departement för ”Volksaufklärung und Propaganda” hade denna term fått en annan och mer negativ klang än vad den haft då Müller tillträtt som biskop 1923. Biskopens forne sekreterare Assarsson försökte i en artikel i Nya Dagligt Allehanda från juli 1933 göra gällande att man måste skilja mellan god och ond propaganda, och att det aldrig kunde vara fel att propagera för sin tro genom bekännelse, bön och gott föredöme. Men denna subtila distinktion övertygade inte, och tidningens kommentar blev en tacksam eloge till Roullier för att hon motsatt sig sådan ”insidiös katolsk propaganda” bland de protestantiska barnen.[350]

Slutet på denna långa strid blev alltså att Franska skolan fick behålla sin neutrala inriktning under Jeanne Rolliers fasta ledning. Men i fortsättningen fick skolan klara sig utan ekonomiskt understöd från kyrklig sida, och relationerna till det katolska prästerskapet och vikariatsledningen förblev frostiga. I gengäld utbetalades anslag från den franska staten, och Franska skolan fortsatte att stå under det svenska ecklesiastikdepartementets särskilda beskydd. Skolan antog därmed en ”sekulär” karaktär, och det var först efter det att Roullier 1945 trätt tillbaka som rektor som

chambérykongregationen visade sig redo att sända nya lärarinnor till Franska skolan.[351] Några av de förutvarande lärarinnorna återvände dock till Stockholm, och till ny priorinna för kommuniteten utsågs Marie-Adèle (Dejay). I ett brev till generalpriorinnan frågade sig provinspriorinnan i Norge, Marie-Zoë, varför man överhuvudtaget skulle behålla skolan när man var fråntagen alla möjligheter att göra ”la propagande” för den katolska tron.[352] Eugeniaskolan, som josefsystrarna haft ansvar för sedan 1892, förde en tynande tillvaro och slog igen 1953. Men med hjälp av tyska skolsystrar från München kom man från vikariatsledningens sida nu i stället att inrikta sig på att bygga ut skolverksamheten vid Sankt Eriks församling på Södermalm.[353] Josefsystrarna i Göteborg fick även fortsättningsvis ett kyrkligt anslag för sin skola. Men verksamheten där var tynade, och 1938 uppgav josefsystrarna sitt skolapostolat i Göteborg, vilket även här övertogs av tyska skolsystrar.[354]

Striden runt Franska skolan visar på ett fundamentalt problem för den katolska skolverksamheten Sverige. Det ringa antalet katoliker gjorde att skolan inte kunde drivas med bara katolska elever, vilket lett till att man var beroende av de icke-katolska familjernas förtroende och välvilja. I Danmark löste man detta dilemma genom att medvetet ställa de högre katolska flickskolorna i den katolska missionens tjänst. Den katolska karaktären var klart framträdande, eleverna tilläts delta i katolsk religionsutövning och de undervisande ordenssystrarna bar, liksom sina medsystrar på sjukhusen, ordensdräkt. I den mån föräldrarna var införstådda fanns det inga legala hinder mot att de protestantiska eleverna konverterade till den katolska tron. Även i Norge hade josefsystrarnas skola en markerat katolsk prägel, och biskop Fallize vakade över att inga avsteg gjordes från de katolska principerna.[355]

Annorlunda förhöll det sig i Sverige med dess stränga dissenterlag, vilken satte tydliga spärrar mot att de katolska skolorna gavs denna funktion. För att undgå anklagelser om proselytverksamhet hade Franska skolan redan från första början anordnat separat religionsundervisning för de protestantiska barnen. Men även mer diskreta former av katolsk påverkan kunde skapa oro och därmed, vilket ju händelserna på 1890-talet visar, leda till att de protestantiska föräldrarna tog sina barn från skolan, som därmed berövades sin ekonomiska bas. Detta öde hade träffat mariadöttrarnas skola, som därför tvingats upphöra med sin verksamhet 1892. Vid Franska skolan slog man från mitten av 1890-talet in på den motsatta vägen genom att låta det katolska träda i bakgrunden samtidigt som man starkt betonade skolans franska karaktär. Syftet var att rädda skolan, och frågan är om den kunnat leva vidare på andra villkor. Men denna kursändring kunde inte undgå att framkalla kritik från katolskt håll, särskilt som josefsystrarnas verksamhet till en del finansierades med medel från en katolsk missionsorganisation. I Franska skolan i Stockholm var det den franska kulturen, inte den katolska atmosfären som utgjorde skolans särprägel, och de katolska föräldrarna hade inga garantier för att deras barn här fick en ka-

tolsk fostran. Många av de läroböcker som användes var allt annat än katolska till sin inriktning, och flertalet av skolans lärare var protestanter.[356]

Utvecklingen vid Franska skolan gick alltså stick i stäv med de strävanden att utveckla en katolsk miljö på nordisk grund, som alltsedan mitten av 1800-talet präglat den katolska verksamheten i Norden, särskilt då i Danmark och Norge. I Sverige hade denna målsättning kommit något i skymundan under den försiktige biskop Bitters tid, men under biskop Müllers ledning kom den åter i fokus. Det var den katolskt konfessionella identiteten som skulle vara utgångspunkten, inte den nationellt kulturella. Vid Franska skolan var det precis tvärtom, och det var därför helt följdriktigt att skolan i ett reportage i Svensk Damtidning 1934 betecknades som en ”missionsstation för fransk kultur”.[357] Men även om skolan inte var katolsk på samma sätt som josefsystrarnas franska skolor i Danmark, så kom den ändå på sikt att gagna den katolska kyrkans sak i Sverige. Den heta pressdebatten runt ”affären Roullier” på 1930-talet hade ju med all önskvärd tydlighet visat att skolan drevs av en katolsk kongregation och att dess omstridda rektor var ordenssyster. Skolans goda renommé gjorde att flickor från samhällets högsta skikt, däribland prinsessorna Birgitta, Desirée och Christina, kom att sändas dit för utbildning, och den positiva bild av skolan som många av eleverna förde med sig ut i livet har utan tvekan bidragit till att skapa ökad förståelse också för den katolska religionen, inte minst då genom umgänge med skolans katolska elever. Lärarkåren var emellertid även fortsättningsvis till övervägande delen protestantisk. Då Franska skolan 1962 firade sitt hundraårsjubiluem hyllades den 92-åriga Jeanne Roullier, vars konfessionsneutrala skolfilosofi tycktes bekräftad av de ekumeniska strömningar som nu började göra sig gällande. I en artikel om jubileet i Sankt Ansgar Jahrbuch framhålls att skolan alltsedan begynnelsen varit ett ”sichtbarer Beweis für die Weitherzigkeit und […] die ökumenische Haltung der katholischen Kirche,” det vill säga ett synligt bevis för den katolska kyrkans öppenhet och ekumeniska hållning.[358] Så kan man tolka det i ett efterhandsperspektiv, men sett i sitt samtida sammanhang framträder, vilket jag kommer att visa i det följande, Jeanne Roulliers skolfilosofi i ett något annat ljus.

Josefsystrarna och det nordiska samhället

Striden om Franska skolan och ”affären Roullier” ledde till att josefsystrarna fick publicitet och att den tidningsläsande svenska allmänheten fick klart för sig att en fransk systrakongregation drev en högre flickskola i Stockholm. Medias rapportering om Franska skolan var i allmänhet positiv, och konflikten framställdes nästan genomgående som en strid mellan skolans ledning och biskop Müller i samverkan med generalpriorinnan i Chambéry. I en artikel i Social-Demokraten den 12 juli 1934 ges följande beskrivning av konflikten och dess orsaker:

> Den katolska attacken mot Franska skolan och M:lle Roullier står alltjämt i brännpunkten för det allmänna intresset. Utanför det katolska lägret är helt naturligt indignationen stark och allmän över det av biskop Müller dirigerade fälttåget mot den högt förtjänta, självständiga, karaktärsfasta föreståndarinnan samt över försöken att genom samvetstvång och andra motbjudande påtryckningsmedel få henne bort från skolan. Därmed skulle huvudhindret för dess omläggning till en katolsk propagandaanstalt ha undanröjts. Att samtidigt skolans betydelse som fransk bildningshärd på svensk botten skulle försvagas och försvinna, vore för intrigens upphovsman tydligen en ingalunda ovälkommen bieffekt.[359]

I övriga större dagstidningar gavs en liknande bild av konflikten. Stockholms-Tidningen talade om en ”lömsk attack” mot Sveriges franska förbindelser, Svenska Dagbladet krävde skärpt statskontroll av Franska skolan för att gardera sig mot katolsk infiltration och Nya Dagligt Allehanda betonade de protestantiska föräldrarnas rättigheter i sammanhanget och vikten av att regeringen fasthöll vid ”de svenska synpunkternas fundamentala position”.[360] Från alla håll restes krav på att Müller skulle avlägsnas från sin post som apostolisk vikarie. Det var, som Nya Dagligt Allehanda uttryckte saken, han som saboterade alla försök till en för svenska intressen acceptabel lösning.[361] Såväl borgerlig som socialdemokratisk press var ense i sitt fördömande av biskop Müllers agerande och i sina sympatier för Roullier och Goddard, vilka, enligt uppgift i Stockholms-Tidningen, under en mottagning i Roulliers salong uttalat sin tacksamhet över att ”svenskarna kämpat så för oss”. De båda ordenssystrarna skall vidare ha lovat att stanna på sina poster.[362] I Vecko-Journalen och Svensk Damtidning publicerades rikt illustrerade reportage om Franska skolan och intervjuer med Roullier, elever, lekmannalärarinnor och den franske ministern Gaussen.[363] Även på insändarsidorna diskuterades Franska skolan. Här fick även katoliker komma till tals, men de lyckades av allt att döma inte väcka förståelse för den svenska vikariatsledningens hållning i denna sak.[364] I en artikel i Stockholms-Tidningen under rubriken ”Romersk front” framhöll den svensk-kyrklige prästen Nils Algård, som alltsedan 1920-talet ständigt varnat för den katolska propagandan, hur man från katolskt håll arbetade på att flytta fram sina positioner i Sverige. I denna katolska invasionsplan spelade, menade han, just klosterordnarna, dessa ”agitationshärdar för påvekyrkan”, en viktig roll. Här gällde det att vara på sin vakt.[365]

Enligt Algård var striden om Franska skolan ytterst en konflikt mellan katolsk och svensk rättsuppfattning eller, mera konkret, mellan den katolska kyrkans autonomianspråk och det civila samhällets krav på överhöghet över skolväsendet. Samma konflikt gjorde sig, framhöll han, också gällande på äktenskapslagstiftningens område, där den katolska kyrkan kränkte elementära medborgerliga rättigheter genom att kräva att svenska katoliker underkastade sig den kanoniska rättens krav.

Han erinrade vidare om birgittasystrarnas kommunitet i Djursholm, som uppträdde under namn av vilohem men som i själva verket var ett förtäckt kloster, där man arbetade för det svenska folkets omvändelse till den katolska tron. Algård hade diskuterat ”klosterfrågan” i flera tidigare inlägg och då betecknat de katolska klostren som ett hot mot all samhällelig moral och statlig myndighet. Men framför allt såg han dem som effektiva instrument för den katolska propagandan.[366] Denna aspekt lyftes även fram i debatten om Franska skolan. I Nya Dagligt Allehanda publicerades exempelvis en lång artikel om de katolska klosterskolornas betydelse för den katolska konversionsrörelsen. Den varma katolska miljön och den diskreta påverkan från de undervisande nunnornas sida ledde till att flickorna steg för steg fördes allt närmare den katolska tron. Även om endast ett fåtal konverterade blev flickorna, enligt artikelförfattaren, ändå märkta för livet genom de psykologiskt starka intryck som dessa klostervistelser efterlämnade. Artikeln avslutades med en eloge till Roullier som så bestämt motsatt sig att Franska skolan omvandlades till ett sådant redskap för katolsk indoktrinering. Så länge hon stannade på sin post var det, menade han, ingen fara, åtminstone inte från det hållet. Men det fanns andra katolska institutioner som man måste se upp med, inte minst då birgittasystrarnas vilohem i Djursholm och det nyligen upprättade Sankt Ingridshemmet, vilket drevs av franska dominikansystrar.[367]

SVENSKA REAKTIONER PÅ ”DEN KATOLSKA FARAN”

Det var just dessa farhågor som var utgångspunkten för de angrepp som riktades mot de båda franska skolorna i Stockholm runt 1890. Våren 1889 publicerades en rad artiklar i olika tidningar, där man anklagade josefsystrarna och mariadöttrarna för att bedriva katolsk proselytverksamhet vid sina franska skolor och för att skapa starka känslomässiga bindningar till sina elever.[368] Enligt vad josefsystrarnas dåvarande priorinna Marie de l’Incarnation uppgav i en rapport till L’Œuvre från juli 1889 hade en av deras elever underkastats förhör av protestantiska präster om förhållandena vid Franska skolan. De svar som flickan enligt priorinnans skall ha gett måste ha ökat de protestantiska prästernas farhågor. Hon skall nämligen ha sagt att hon var mycket fäst vid sina lärarinnor och att hon alltid skulle minnas deras goda exempel. Någon propaganda uppgav hon sig däremot inte ha märkt. Flickan hade, tillade Marie de l’Incarnation i sin rapport, vid flera tillfällen deltagit i de katolska gudstjänsterna i Eugeniakyrkan.[369] Men det var inte bara de katolska flickskolorna som utsattes för angrepp vid denna tid utan också den katolska sjukvårdverksamheten. Den välgörenhetsbasar till förmån för elisabethsystrarna som anordnades i april 1890 föranledde pastor primarius i Stockholm, Fredrik Fehr, att samla Stockholms prästerskap till ett möte för att diskutera den ”katolska faran”, och den efterföljande

söndagen, vilken råkade vara reformationsdagen, var den katolska faran det givna predikoämnet i Stockholms kyrkor. Stockholmarna uppmanades att inte stödja den katolska sjukvården, eftersom detta skulle bidra till att befästa elisabethsystrarnas ställning och därmed stärka den katolska kyrkans inflytande i landet. Även på den svensk-lutherska prästkonferensen i Stockholm i augusti samma år var den katolska faran ett huvudtema.[370]

Men något större genomslag fick inte dessa varningar. Elisabethsystrarnas basar blev en stor succé och drog till sig tusentals människor, och i pressen publicerades flera uppskattande reportage om systrarnas barmhärtighetsgärning till gagn för sjuka och nödlidande. Sämre gick det då för mariadöttrarnas franska skola, vilken, som sagt, tvingades lägga ner 1892. Men detta berodde inte bara på presskampanjerna och den därav föranledda minskningen av antalet betalande elever utan också på att man, till skillnad från josefsystrarna, inte fick något finansiellt stöd varken från det svenska apostoliska vikariatet eller från L'Œuvre, vilket gjorde att moderhuset i Paris tvingats lägga ut stora summor för att kunna hålla verksamheten i gång.[371] Josefsystrarnas Franska skola tycks inte ha berörts nämnvärt av angreppen 1889, och i en rapport från september detta år framhöll Marie de l'Incarnation att skolan, vilken hade 95 elever, gick bra och hade en "excellente réputation" (utmärkt rykte).[372] Den kris som Franska skolan råkade in i början av 1890-talet tycks inte i första hand ha haft med presskampanjen mot de franska skolorna att göra utan med interna problem. I rapporterna till moderhuset i Chambéry talas det om konflikter mellan systrarna och missnöje från föräldrarnas sida med vissa av lärarinnorna. Men indirekt kom dessa pressangrepp ändå att bli av stor betydelse, eftersom de satte frågan om skolans inriktning och systrarnas katolska profil på sin spets.[373] Det blev, som nämnt, biskop Bitter som avgjorde denna dispyt genom att förorda Jenny Müllers utnämning till rektor och förbjuda systrarna att bära ordensdräkt. Skolan kom nu definitivt att slå in på den konfessionsneutrala och frankofila kurs, som därefter kom att utgöra dess speciella särprägel.

De artiklar om Franska skolan som publicerades i pressen under denna tid illustrerar utmärkt denna utveckling. I en artikel i Svenska Dagbladet från juli 1909 presenterades Franska skolan som en av Stockholms äldsta privata flickskolor. Det betonades att skolan "håller strängt på att vara alldeles konfessionslös" och att dess främsta kännemärke var undervisningens franska prägel. I artikeln betonades att flera av lärarinnorna var franskfödda, men att de var katolska ordenssystrar nämndes inte med ett ord. Det hade, framhölls det vidare, länge funnits en utbredd uppfattning att Franska skolan skulle vara en katolsk utbildningsanstalt. Men så var det alltså inte längre, och de flesta av skolans lärare var – detta underströks särskilt – protestanter. I ett reportage i samma tidning om invigningen av Franska skolans nya lokaler på Döbelnsgatan två år senare framhölls de moderna lokalerna, de duktiga

lärarinnorna och skolans karaktär av ett franskt kulturinstitut, vilket markerats av att den franske ministern i Stockholm hållit ett festtal i samband med invigningen. Det betonades också att skolan erhöll ett årligt understöd från franska staten. Att skolan även understöddes av en fransk katolsk missionsorganisation nämndes givetvis inte. Denna gång omtalades inte ens att en del av lärarna var katoliker.[374] Då Jenny Müller fyllde 79 år i september 1923 hyllades hon med en stort uppslagen artikel i Husmodern. Här framgick det visserligen att hon tillhörde ett franskt ordenssamfund, men detta kopplades inte direkt till hennes insatser som skolledare. Franska skolan framstod alltså även i denna artikel som en helt fristående, franskorienterad och konfessionsneutral flickskola för borgerlighetens döttrar.[375]

Artikeln var ett klart vittnesbörd om att Franska skolan fått en fast position i Stockholms skolvärld och ägde en god renommé, men den visade samtidigt att skolan inte på något sätt sammankopplades med katolska kyrkan. Liksom Jenny Müller var Jeanne Roullier mycket angelägen om att detta samband inte kom till allmänhetens kännedom. Denna strävan kom klart till uttryck i då man i mitten av 1920-talet skulle utge en broschyr om katolska kyrkan i Sverige. Biskopens sekreterare Assarsson, som hade ansvar för arbetet, hade i det första utkastet satt in ett avsnitt om Franska skolan, där det klart framgick att den drevs av josefsystrarna. Men Roullier lyckades genomdriva att detta avsnitt togs bort. Hon ville till varje pris undvika att Franska skolans koppling till den katolska kyrkan blev allmänt känd i Sverige.[376] Det var således först i samband med tidningsrapporterna om att Roullier och Goddard kvarhållits i Frankrike sommaren 1933 som detta samband uppenbarades. En av de första rapporterna om händelsen bar rubriken ”Nunneorden kvarhöll lärarinnan”, och läsarna fick här veta att Franska skolans rektor tillhörde en fransk systrakongregation.[377] De protestantiska elevernas målsmän samlades till krismöten, och många av dem skrev upprörda insändare, där de uttryckte sin harm över det som skett. Men det fanns också protestantiska föräldrar som tog biskop Müllers och chambérykongregationens parti. Bland dem var signaturen ”Svensk och lutheran” som lovordade biskopens ”hjärtevarma” väsen och som ansåg att Franska skolans höga pedagogiska standard var ett gott betyg åt den nunneorden som utbildat dem. Enligt denne artikelförfattare var talet om katolsk propaganda högst överdrivet. I stället borde man vara på sin vakt mot den allt starkare antireligiösa propaganda som öppet bedrevs i landet.[378]

Frågan om Franska skolans framtida ställning blev föremål för ny mediadebatt i februari 1934. Utgångspunkten var de rykten som spritts om att Roullier skulle komma att uteslutas ur Föreningen Beneficentia i samband med dess årsmöte. Denna gång hamnade frågan också på riksdagens bord genom att socialdemokraten och statskyrkoprästen Harald Hallén riktade en interpellation till ecklesiastikministern om de åtgärder som vidtagits för att säkra statsmaktens kontroll över Franska skolan.

Engberg besvarade interpellationen den 23 februari, och han gav här en ingående, sakligt hållen skildring av alla turerna i konflikten runt Franska skolan och betonade därvid också sin egen insats för att hävda, som han uttryckte det, föräldrarnas och den svenska statsmaktens intressen. Han avslutade sitt anförande med att utlova en översyn av gällande bestämmelser angående trossamfunds möjligheter att driva konfessionsövergripande friskolor. Engberg anspelade här på det faktum att Franska skolan formellt ägdes av det privata bolaget Beneficentia, vilket gjort att man kunnat kringgå dissenterlagens bestämmelser på detta område.[379] I andra sammanhang hade han uttalat sig betydligt skarpare mot den katolska kyrkan, och i en riksdagsdebatt 1930 betecknade han katolicismen som ett av de främsta hoten mot det svenska samhället. Detta var också förklaringen till att Engberg, som i yngre dagar hyllat den oinskränkta religionsfrihetens princip, nu uppträdde till försvar för ett slutet svensk-kyrkligt statskyrkosystem. Ett sådant system utgjorde inte bara en spärr mot kyrkliga självständighetstendenser utan erbjöd också ett värn mot katolska maktsträvanden.[380]

Interpellanten Hallén var av samma uppfattning. Syftet med hans frågor till ecklesiastikministern hade ju varit just att försäkra sig om att regeringen vidtagit åtgärder för att förhindra att Franska skolan omvandlades till ett instrument för katolsk missionsverksamhet. I sin kommentar till Engbergs interpellationssvar betonade han att skolan var och måste förbli en konfessionsneutral mötesplats för svensk-fransk kultursamverkan. Men han uttryckte samtidigt viss förståelse för den katolska ståndpunkten, och han beklagade den brist på öppenhet och rättframhet som han menade utmärkt den katolska kyrkoledningens agerande i den franska skolstriden:

> Ingen klart tänkande människa tror väl gärna på legenden, att ett franskt nunnekloster nere i Savoyen uppehåller en stor och dyrbar institution i Sveriges huvudstad uteslutande av pur månhet om att lära svenska barn en bättre franska och en bättre kännedom om fransk litteratur. […] Vi svenskar respektera det öppna framträdandet och rättframheten i en ärlig övertygelse och dess propagerande, men vi känna en sund aversion mot den gamla, jag hade så när sagt klassiska attityden med den milda och oskuldsfulla minen utåt och de hårda, målmedvetna stötarna i det fördolda. I den metoden har man kanske förklaringen till de ytterst blygsamma framgångarna för propagandan.[381]

Det Hallén fann stötande var att den katolska vikariatsledningen i Stockholm så bestämt förnekade att man hade något med saken att göra och framställde det hela som en helt ordensintern angelägenhet. Att biskop Müller, som i en kommuniké öppet tillstått att han besökt Chambéry i maj 1933,[382] inte skulle ha känt till eller haft möjlighet att påverka ordensledningen planer, tedde sig för Hallén och andra svenska bedömare föga troligt. Ett annat exempel på att man från katolsk håll inte spelade

rent spel var, enligt Hallén, de krav som rests med anledning av 1925 års religionsfrihetsutredning. Här hade man nämligen, påpekade han, krävt befrielse från dissenterlagens bestämmelser om fastighetsinnehav samtidigt som man kringgick dessa bestämmelser med hjälp av privata ekonomiska föreningar. Hallén var väl insatt i dessa frågor. Han hade nämligen suttit med i religionsfrihetsutredningen, vars betänkande 1927 gått emot de katolska önskemålen på just dessa punkter. I betänkandet föreslogs nämligen att inskränkningarna beträffande de främmande religionssamfundens fastighetsinnehav skulle kvarstå oförändrade, liksom också förbudet mot att anställa katoliker och andra ”verkligt främmande trosbekännare” som folkskollärare. Argumentet för denna sistnämnda restriktion var att statsmakten måste ha garantier för att lärarna uppfyllde läroplanens krav på en tolerant och dogmatiskt obunden undervisning, vilket man inte menade sig ha vad gällde medlemmar av samfund som drev egna konfessionella skolor.[383]

Nu ledde denna utredning inte till någon lagstiftning, och även om så varit fallet skulle bestämmelserna för det statliga folkskoleväsendet ju inte ha kunnat tillämpas på privatskolorna. Men de privata skolorna var på väg att försvinna, och det fanns en bred politisk uppslutning kring idén om ett nationellt, med offentliga medel finansierat enhetligt utbildningssystem.[384] Under hela 1920-talet hade det pågått en livlig debatt om flickornas utbildning, och 1927/28 fattade riksdagen beslut om att förbättra flickornas utbildningsmöjligheter dels genom att ge dem tillträde till de allmänna läroverken, dels genom att grunda statliga flicklläroverk och kommunala flickskolor. Som en effekt av dessa beslut kom det stora flertalet privata flickskolor att kommunaliseras, samtidigt som de fick en tydligare inriktning på husliga och praktiska sysslor. Målet var att utbilda flickorna till goda husmödrar och ”samhällsmödrar”. Antalet flicklläroverk var emellertid även fortsättningsvis mycket få och de allmänna läroverken hade en inriktning som av många uppfattades som olämplig för flickor.[385] För de föräldrar som ville ge sina flickor en mer ”klassisk” flickskoleutbildning med inriktning på språk, humaniora och estetik erbjöd Franska skolan alltså ett intressant alternativ. Det är mot denna bakgrund inte svårt att förstå varför den franska skolstriden fick en så förhållandevis stor uppmärksamhet i media och varför de planerade förändringarna i skolans ledning väckte så stor uppståndelse. Att Franska skolan hölls fri från, som Hallén formulerade det, ”obehöriga intressen” framstod i detta perspektiv nästan som en riksangelägenhet. För att gardera sig mot sådant föreslog han skärpt statskontroll och en, som han något ironiskt formulerade det, ”ordentlig prövning av främmande trosbekännares villighet att förbättra och komplettera svenska skolbarns utbildning.”[386] Det var, som sagt, också detta som blev resultatet av den långa striden om Franska skolans inriktning.

Mediadebatten om Franska skolan kom nästan enbart att handla om skolans autonomi i förhållande till den katolska kyrkan, och ordensledningens och biskop

Müllers agerande stämplades allmänt som maktmissbruk och otillbörlig infiltration. Frågan om josefsystrarnas ordensliv och spiritualitet behandlades däremot nästan inte alls, trots att klosterfrågan vid denna tid var ett omdebatterat ämne. Harald Hallén hade i början av 1920-talet förordat ett upphävande av klosterförbudet och lundateologen Gustaf Aulén talade sig varm för evangeliska kloster. Men samtidigt höjdes varnade röster mot de katolska klostren och klosterskolorna, vilka uppfattades som redskap för katolsk propaganda och som ett farligt lockbete för svenska kvinnor.[387] Denna debatt tog ny fart då Elisabeth Hesselblad, som grundat en ny gren av birgittinorden med centrum i Rom, 1923 upprättade en kommunitet i Djursholm, och Hesselblad framställdes både som en ”svensk märkeskvinna” och som ett redskap för en katolsk missionsoffensiv mot Sverige. Även elisabethsystrarna var omdebatterade, och de bemöttes såväl med tacksamhet och erkänsla som med anklagelser för att under barmhärtighetens täckmantel bedriva katolsk propaganda.[388] Men josefsystrarna blev alltså inte föremål för denna form av uppmärksamhet, vilket nog berodde på att de helt enkelt inte uppfattades som ordenssystrar. Systrarna i Stockholm bar ju ingen ordensdräkt. Det gjorde däremot systrarna i Göteborg, men de var helt och hållet knutna till den katolska församlingen och dess folkskola och förde en tämligen undanskymd tillvaro. Men trots sin diskreta framtoning och trots alla interna konflikter anmälde sig en ung svensk kvinna som aspirant hos josefsystrarna i Stockholm i början av 1930-talet och sändes till novitiatet i Köpenhamn för utbildning.[389]

JOSEFSYSTRARNA I MÖTE MED DET DANSKA SAMHÄLLET

I Danmark rådde helt andra villkor för den katolska verksamheten än i Sverige, och här fanns inga som helst restriktioner varken mot katolska kloster eller katolsk skol- och sjukvårdsverksamhet. De lokala skolkommissionernas försök att förhindra att protestantiska barn sändes till katolska skolor misslyckades, och man kunde heller inte, förutsatt att föräldrarna gav sitt tillstånd, inskrida mot att barn upptogs i den katolska kyrkan. Även det 1892 utfärdade förbudet mot att meddela katolsk religionsundervisning åt barn som formellt tillhörde folkekirken visade sig tämligen verkningslöst. Inte nog med att många föräldrar protesterat mot att de nu tvingades sända sina barn till evangelisk-luthersk religionsundervisning, utan den nya ordningen bidrog dessutom till att väcka de protestantiska barnens intresse för den katolska tron och många av dem tog efter sina katolska skolkamraters trospraxis.[390] Av systrarnas rapporter framgår, som jag ovan visat, att detta intresse i inte så få fall ledde till konversioner. Men skolorna, och framför allt då de franska skolorna, bidrog också till att väcka intresse för ordenslivet, och 1924 var flertalet av chambérykongregationens då runt femtio danskfödda systrar konvertiter och förutvarande elever vid någon av josefsystrarnas skolor i Danmark.[391]

Den liberala danska grundlagen utgjorde en effektiv spärr mot alla försök att med lagens hjälp hämma den katolska kyrkans verksamhet i landet. Här var man således hänvisad till att bekämpa den ”katolska propagandan” med andliga vapen, och det fördes en intensiv kontroversteologisk debatt mellan katolska och protestantiska teologer. Den själländske biskopen Martensen och prefekt Grüder, sekunderad av jesuiterna, deltog i denna debatt, liksom också konvertiterna greve Ludvig Holstein av Ledreborg och Hans Peter Koefoed Hansen, den stridbare folkekirkeprästen Georg Schepelern och Indre Missions ledare Vilhelm Beck, för att nu nämna några. Till skillnad från Sverige, där den katolsk-protestantiska debatten fram till 1920-talet nästan uteslutande fördes i form av broschyrer och småskrifter, så förde man i Danmark en sådan debatt även i dagspressen samt i protestantiska respektive katolska tidskrifter. Detta gjorde den tidningsläsande allmänheten medveten om att det fanns en katolsk kyrka i landet och visade samtidigt att den hade namnkunniga danskar bland sina protagonister.[392] På prästmötena var den katolska faran ett ständigt återkommande tema. Diskussionerna på dessa möten rörde främst teologiska spörsmål, och man sökte finna svar på frågan vad det var i den katolska läran som utövade en sådan dragningskraft på vissa danskar och hur man skulle motverka katolska konversioner. Men man diskuterade även de katolska missionsmetoderna, inte minst då inom ramen för sjukvården och skolverksamheten. På prästmötet i Århus i maj 1889, vars huvudtema var ”Den danske Folkekirke og Romerkirken”, togs dessa frågor upp, och man diskuterade vådan av att ”troskyldige” lutheraner lät sig inläggas på katolska sjukhus eller sände sina barn till katolska skolor utan att inse att dessa anstalter stod i den katolska missionens tjänst.[393]

Att dessa frågor kom i fokus på prästmötet i Århus, till vilket mer än fyrahundra präster och ett tusental lekmän infunnit sig, sammanhängde till en del med att josefsystrarnas verksamhet på skolans och vårdens område under året 1888 varit utsatt för skarp kritik från olika håll. Så hade, som ovan nämnt, skolsystrarna i Ordrup anklagats för olaglig proselytverksamhet, och den lutherske kyrkoherden i församlingen på Nørrebro hade publicerat artiklar, där han varnade för den katolska propaganda som indirekt bedrevs vid Sankt Josephs Hospital och uppmanade sina lutherska medkristna att efter tysk förebild grunda en Gustaf-Adolfs-förening för att bekämpa katolicismen. Men tacksamma patienter ryckte in till josefsystrarnas försvar, och i en artikel i Morgenbladet i maj detta år lovordades den goda och omtänksamma vård som gavs på Sankt Josephs hospital.[394] I en artikel i Randers Dagblad från november 1900 rosades josefsystrarna för sin oegennyttiga vårdinsats, och då Sankt Josephs Hospital i Esbjerg under 1905 utsattes för hårda attacker från både protestantiskt och socialistiskt håll bemöttes anklagelserna av tacksamma patienter genom insändare i Esbjergs Avis.[395] Att många ställde sig positiva till josefsystrarnas verksamhet visade sig också i samband med deras årliga basarer, vilka

alltid drog mycket folk och inbragte betydande summor. Det faktum att prinsessan Marie ofta medverkade vid dessa basarer gjorde nog sitt till för att undanröja folks misstänksamhet mot katolicismen, men den främsta orsaken till att josefsystrarna långsamt men säkert lyckades förvärva en respekterad ställning inom dansk sjukvård var framför allt den goda vård och framgångsrika behandling som erbjöds på deras sjukhus.[396]

Detta var också bakgrunden till att man från de danska myndigheternas sida börjat ompröva sin till en början reserverade hållning gentemot josefsystrarnas vårdverksamhet. Då systrarna 1879 öppnat ett litet sjukhus i Fredericia blev de till en början utsatta för trakasserier från myndigheternas sida. Men denna misstro upphörde efter några år, och efterfrågan på vårdplatser ledde till att vårdverksamheten snabbt expanderade och att sjukhuset successivt byggdes ut.[397] Nästa steg blev att kommunala myndigheter och sjukhus inledde samarbete med josefsystrarna. Så ingicks 1897 ett samarbetsavtal mellan josefsystrarna och Kommunehospitalet respektive Frederiksbergs Hospital i Köpenhamn, som innebar att ett visst antal patienter inlades på Sankt Josephs Hospital på dessa sjukhus bekostnad.[398] I Randers utgick initiativet till josefsystrarnas etablering i staden faktiskt från de kommunala myndigheterna, som erbjöd sig att ställa en tomt till förfogande. Nu kom, som ovan nämnt, detta avtal aldrig till stånd, eftersom det innehöll krav som josefsystrarna inte menade sig kunna acceptera. Så skulle all ”Indvirkning paa Patienterne i romersk-katholsk Retning” vara förbjuden och folkekirkens präster ha fritt tillträde till sjukhuset. Att dessa krav kom att ställas sammanhängde med att man från kommunledningens sida hänvänt sig till inrikesministeriet, som efter kontakt med kyrko- och undervisningsministeriet insisterat på att dessa bestämmelser skulle finnas med i avtalet.[399]

Men 1915 inleddes nya förhandlingar, och systrarna erbjöds att överta ledningen för ett stort sjukhus, som Randers amt planerade uppföra intill systrarnas eget hospital. Denna gång ställdes inga speciella krav vad gällde religiös verksamhet. Josefsystrarna accepterade anbudet, och i juni 1916 kunde det nya sjukhuset invigas. Kontraktet med amtet löpte på trettio år.[400] Ett liknande samarbetsavtal hade ingåtts med de kommunala myndigheterna i Århus redan 1907, och då Århus universitet upprättades 1933 blev en del av undervisningen vid den medicinska fakulteten förlagd till Sankt Josephs Hospital.[401] I Esbjerg var det kommunalpolitikern och läkaren Thomas Brinch som låg bakom initiativet från kommunens sida att kalla josefsystrar till staden för att upprätta ett sjukhus och som drivit fram förhandlingarna om ett samarbetsavtal mellan kommunen och systrarna. Han samlade också in pengar för att köpa en tomt till det planerade sjukhuset, vilket invigdes i september 1904. Enligt avtalet med kommunen fick josefsystrarna en bestämd ersättning per år. Liksom i Randers och Århus var det främst av besparingsskäl som kommunen inlett samarbete med josefsystrarna, vilka kunde tillhandahålla betydligt billigare vård än

de kommunala sjukhusen. Samarbetet med Esbjergs kommun fortsatte även efter att man byggt ett nytt kommunalt sjukhus i staden, och 1907 uppförde josefsystrarna med ekonomiskt bistånd från staten ett sanatorium för tuberkulossjuka.[402]

Att josefsystrarnas sjukvårdsverksamhet sakta men säkert blev en accepterad faktor i dansk sjukvård speglas också i pressens rapporter från invigningar och andra evenemang. Även om det ibland förekom angrepp mot josefsystrarna i dagspressen, så övervägde ändå den positiva och neutrala rapporteringen, åtminstone från 1890-talet och framåt. Så rapporterade den danska huvudstadspressen utförligt om invigningen av den nya flygelbyggnaden till Sankt Josephs Hospital i augusti 1901. I Berlingske Tidende beskrevs invigningsceremonin som gripande högtidlig, och sjukhuset betecknades som en förstklassisk institution med duktiga läkare och hängivna sjuksystrar. På liknande sätt rapporterades om invigningen av josefsystrarnas sjukhus i Esbjerg i september 1904 och i Randers i juli 1916. I Esbjergs Avis refererades biskop von Euchs invigningstal, där han bemött anklagelserna om proselytverksamhet och framhållit systrarnas oegennyttiga insats till förmån för de sjuka och lidande.[403] Exemplen kan mångfaldigas. Dansk, liksom för övrigt även svensk, press visade överhuvudtaget stort intresse för katolsk pompa och ståt, och de vackra liturgiska ceremonierna i samband med alla dessa invigningsfestligheter ägnades ofta stor uppmärksamhet.[404] Men det var i Danmark inte bara journalister som var närvarande vid dessa högtidliga katolska invigningsceremonier utan också företrädare för stat och kommun. Så var fallet i samband med de ovan nämnda invigningarna, men också vid den i Århus i september 1907 och i Odense i november 1917. Vid det laget var det sedan länge kutym att även de närvarande protestanterna deltog i den festmåltid som följde på invigningsceremonierna. I systrarnas handskrivna krönika tolkas detta som ett uttryck för att den gamla misstänksamheten mot katolikerna nu var övervunnen.[405]

Det fanns mycket som pekade i den riktningen vid denna tid. Kommunerna ingick samarbetsavtal med josefsystrarnas och andra katolska ordenssamfunds sjukhus, de katolska folkskolorna erhöll statsbidrag och från 1919 fick även de högre katolska friskolorna, vilka alla hade examensrätt, ett visst ekonomiskt understöd från det allmänna. I dansk press diskuterades och recenserades den katolske konvertiten Johannes Jørgensens arbeten, inte minst då hans katolskt apologetiska självbiografi, och då Politiken 1923 gick ut med en enkät om synen på katolicismen i Danmark fick man in svar som vittnade både om uppskattning och en viss sympati.[406] Samma år hade josefsystrarnas just avgångna provinspriorinna Marie-Geneviève tilldelats danska statens förtjänstmedalj; det var första gången en katolsk kvinna fick denna utmärkelse.[407] Det skrevs utförliga reportage om katolska evenemang som kardinal van Rossums besök i de skandinaviska länderna 1923, den skandinaviska pilgrimsfärden till Rom två år senare och om den eukaristiska kongressen under van Rossums ledning i Köpenhamn 1932. Ordenssystrarna fick sin beskärda del av uppmärk-

samheten, och då Sankt Josephs Hospital i Köpenhamn firade femtioårsjubileum i juli 1925 var journalister på plats för att rapportera.[408] Redan 1894 hade Köpenhamns prästkonvent beklagat sig över den danska pressens, som man menade, prokatolska hållning, och på ett möte i december framhöll en talare:

> ”Aftenbladet” og ”Politiken” støtter Katolikerne, og ”Ferslew-Aviserne” gør megen Skade. Vort officielle Organ (Berlingske Tidende) er saa smittet, at man næppe kan faa et Angreb paa Katolicismen i Bladet. Kommer en Kardinal till København staar hele Byen paa Hovedet, men Bladet vilde hverken tage en Artikel om Gustav Adolph eller om Pater Esser.[409]

Att just Berlingske Tidende visade sig så obenägen att ta in antikatolska artiklar berodde nog på att tidningen ägdes av josefsystrarnas beskyddarinna Polly Berling. Men även i övrigt kan man notera att den konfessionellt motiverade antikatolicismen successivt förlorade sin tidigare slagkraft. Detta betydde emellertid inte att antikatolicismen som sådan försvann, bara att den fick en annan motivering. Utgångspunkten var inte längre i första hand konfessionell, utan ideologisk och nationell. Detta visade sig klart i början av 1930-talet, då de katolska sjukhusen återigen kom i centrum för den tidningsläsande allmänhetens uppmärksamhet. I en intervju i Politiken från november 1934 uttryckte medicinaldirektör Johan Frandsen sin oro över katolikernas allt större inflytande inom dansk sjukvård. Bakgrunden till denna intervju var att han avrått tillstånd till ett planerat katolskt sjukhus i Hilleröd. Han motiverade detta avslag på följande sätt:

> Vi har fortræffelige Sygehuse, maalbevidste, uddannede Sygehusinspektører til at administrere dem, udmærkede Læger til at behandle de syge og veluddannede Sygepleiersker til at passe dem, *og vore Sygehuse staar under offentlig Kontrol, de er et led i Samfundet, prægede af den Aand, der finder sit Udtryk i hele vor sociale Lovgivning.* […] De katholske Hospitaler har ikke og kan ikke have den samme sociale Forstaaelse af den Befolkning, den lever i. For dem kommer Hensynet til Samfundet først efter Hænsynet til deres Orden, og i siste Instans faar de deres direktiver fra Rom. Hospitalet er for de katholske Ordener kun et Virkefelt, og Maalet er at drive Propaganda, selv om den ikke giver sig direkte Udtryk.[410]

Det avgörande var alltså att de katolska sjukhusen inte var underställda statsmaktens direkta kontroll, att de representerade en för det danska samhället främmande mentalitet och att de stod i den katolska missionsverksamhetens tjänst. Frandsen förnekade inte de katolska ordenssystrarnas stora insatser inom dansk sjukvård, men detta uppvägde, menade han, inte det faktum att de katolska sjukhusen ingick i ett konfessionellt system som ställde dem utanför det danska samhället. Men detta frontalangrepp mot den katolska sjukvården fick, som nämnt, inte stå oemotsagt. Det

bemöttes av de båda överläkarna Hansborg vid Sankt Josephs Hospital och Hess Thaysen vid Sankt Elisabeths Hospital i Köpenhamn, vilka bland annat framhöll de katolska sjukhusens pionjärinsatser på flera områden och de kostnadsbesparingar som dessa privata initiativ medfört för det danska samhället.[411] Frandsen fick emellertid stöd av andra läkare, vilka förutom de kritikpunkter han lyft fram också pekade på att läkarna vid de katolska sjukhusen hade en svagare ställning än vad som för övrigt var gängse. Det var denna kritik som var bakgrunden till att läkarna vid de arton katolska sjukhusen i Danmark slöt sig samman i ett ”Centralraad” under biskop Brems protektion, vilket gav dem ett starkare inflytande över sjukhusens förvaltning och organisation.[412] Kanske kan man säga att denna förstärkning av (de manliga) läkarnas inflytande på sitt sätt innebar en anpassning till de då gängse nordiska normsystemet, vilket fortfarande var starkt präglat av den lutherska kallelselärans kvinnosyn.

Men trots all kritik från den framväxande välfärdsstatens representanter fortsatte josefsystrarna och de övriga katolska kvinnokongregationerna att spela en viktig roll i det nordiska samhället, och de katolska sjukhusen och högre flickskolorna åtnjöt även fortsättningsvis ett gott rykte. Den nya sjuksköterskeskola som startade vid Sankt Josephs Hospital 1936 var öppen inte bara för ordenssystrar från andra kongregationer utan också för andra unga kvinnor oberoende av konfession, vilka därmed kom att få sin utbildning i en miljö som präglades av chambérykongregationens spiritualitet och värderingar.[413] Så skapades ännu ett forum för att föra ut den katolska människosyn och världsbild som låg till grund för josefsystrarnas mångskiftande verksamhet – och därmed också, om än mera indirekt, den katolska tro som var själva motorn i deras engagemang.

Kapitel III

Kvinnligt kommunitetsliv i mångkulturell miljö

Entreprenörskap och missionsanda

I maj 1856 inleddes josefsystrarnas skandinaviska missionsprojekt med att fyra ordenssystrar upprättade en kommunitet i Köpenhamn. Den var inrymd i en källarvåning med fyra rum och kök alldeles invid en kyrkogård. Systrarnas reseledare och självutnämnda mentor Marie Lohse hade ordnat denna enkla bostad, och under den första tiden kom hon att bo i ett av rummen för att kunna vara till hands och hjälpa systrarna i deras kontakter med omvärlden. Hon hade också åtagit sig att undervisa dem i det danska språket. Systrarna kunde nämligen inte ett ord danska, och de hade heller ingen kunskap om det danska samhället och dess kultur. Men samarbetet med Lohse fungerade inte, särskilt inte efter det att hon visat tendenser att vilja styra systrarnas verksamhet och dessutom misskött sitt undervisningsuppdrag. Detta ledde till att priorinnan Anne-Thérèse, efter att ha ordnat en annan bostad åt henne, helt enkelt bröt samarbetet.[1] Jag har i det första kapitlet visat vilka konsekvenser detta brott fick för josefsystrarna. Här räcker det att erinra om att systrarna under denna första tid motarbetades av de katolska prästerna och att de inte fick något ekonomiskt stöd från den katolska församlingen i Köpenhamn.

Men de fyra josefsystrarna, som nu skaffat sig en mer plikttrogen språklärarinna, klarade sig alldeles utmärkt på egen hand. De fick hjälp av några av den katolska församlingens kvinnliga medlemmar, bland dem markisinnan de Bonnay, som tidigare varit knuten till det franska hovet, och baronessan Løvenskjold, som nyligen konverterat till den katolska tron. Även en protestantisk adelsdam bistod systrarna under denna första tid. Det var den franskfödda grevinnan Caroline Holstein-Ledreborg, som enligt vad hon uppger i sina brev till Marie-Félicité sedan länge känt

en dragning till katolicismen men som på grund av sin makes motstånd inte kunnat realisera sin önskan att konvertera. Maken hade dessutom visat stor irritation över att hon bistått systrarna.[2] Det var först efter det att hennes son, greve Ludvig Holstein-Ledreborg, tillsammans med sin blivande hustru låtit sig upptas i den katolska kyrkan våren 1867 som hon vågade ta det steget.[3] För josefsystrarna var sambandet klart. Hennes generositet mot systrarna hade bidragit till att Gud öppnat hennes ögon för ”la vraie foi” (den sanna tron).[4] Josefsystrarna fick också hjälp av de katolska diplomaterna i Köpenhamn, vilka ibland besökte dem i deras ”källarkloster”, och av en rad andra välgörare.[5] Men från den katolska församlingen fick de, som sagt, inget ekonomiskt stöd under denna första tid, och prästerna var inte villiga att låta dem hjälpa till i församlingsskolan. Men systrarna lyckades skaffa sig arbetsuppgifter på egen hand. Så öppnade de ett daghem för småbarn, besökte sjuka i hemmen, åtog de sig sömnadsuppdrag och sålde handarbeten av olika slag. De prov på sådana arbeten som finns bevarade i josefsystrarnas arkiv på Strandvejen vittnar om en högt driven konstnärlig skicklighet.

Systrarnas alltmer omfattande verksamhet bidrog till att vidga deras kontaktnät, vilket kom väl till pass då de 1857 gav sig i kast med att försöka finna en bättre bostad. Här fick de hjälp av en handelsman från Chambéry, och hösten samma år kunde de flytta in i en fyrarumslägenhet nära Ansgarskyrkan, där de öppnade en skola och ett internat för flickor. Två år senare, då antalet systrar ökat till sex, förvärvade josefsystrarna ett eget hus på Toldbodvej i stadsdelen Østerbro, vilket i nästan femtio års tid kom att fungera som moderhus för den danska (skandinaviska) provinsen. Denna gång fick de hjälp av en protestantisk man, som de lärt känna då de vårdat hans hustru under hennes sista sjukdom. En annan man, vars son systrarna vårdat, bistod dem ekonomiskt. Två kyrkoherdar från Paris som besökt systrarnas kommunitet i Köpenhamn gav också regelbundna bidrag.[6] Medel till husköpet hade systrarna fått genom insamlingar i in- och utlandet, bidrag från privata välgörare samt från L’Œuvre, som från och med detta år regelbundet kom att stödja josefsystrarnas verksamhet i Danmark. Kollektresan i det katolska Europa, vilken leddes av priorinnan Anne-Thérèse, var ett strapatsrikt företag som tog flera månader i anspråk. Men pengarna räckte ändå inte, varför systrarna tvingades ta ett lån. Det var det första i raden av lån som josefsystrarna tecknade i Danmark.[7] En lag från 1857 om ogifta kvinnors myndighet gjorde att systrarna själva kunde teckna sina kontrakt och låneförbindelser.[8] Den begynnande kvinnoemancipationen var också den en viktig faktor i josefsystrarnas nordiska missionsverksamhet.

Som jag tidigare nämnt framstår 1859 som det år då chambérykongregationen definitivt fattade fot i Danmark och med Köpenhamn som bas kunde börja bygga ut sin verksamhet i Skandinavien. Josefsystrarna hade fått stöd och uppmuntran av självaste Pius IX, och biskop Melchers av Osnabrück hade visat sig mycket välvillig

under sitt pastoralbesök i Norden, vilket lett till att prästerna i Köpenhamn ändrat attityd och nu började samverka med systrarna. Att systrarna klarat den första svåra tiden berodde, enligt deras officiella krönika, i hög grad på priorinnan Anne-Thérèse, som här ges följande karakteristik:

> Cette première supérieure de la mission danoise était une femme de tête, capable d'initiative, sachant accepter les responsabilités nécessaires.[9]
>
> Denna första priorinna för den danska missionen var en begåvad kvinna med förmåga att ta initiativ och som förstod att åta sig det ansvar som krävdes.

Men även de tre övriga pionjärerna, vilka ju alla anmält sig frivilligt för det danska missionsuppdraget, tycks ha präglats av samma framåtanda och initiativrikedom, och de kom med tiden alla att anförtros ledande befattningar. Marie-Stéphanie blev provinspriorinna, Marie-Placide kom att leda Sankt Josephs Sjukhus i Köpenhamn under mer än tjugo år och Anne-Sophie kom att grunda och leda kommuniteten i Fredericia, josefsystrarnas andra kommunitet efter den i Köpenhamn. I sina brev till Chambéry lovordade systrarnas högadliga beskyddarinnor deras insatser och goda föredöme, varvid de särskilt framhöll priorinnan Anne-Thérèses alla goda egenskaper.[10] Men hon tålde dåligt det nordiska klimatet, och det hårda arbetet och de många resorna bidrog till att bryta ner hennes hälsa, så att hon 1863 måste återvända till Chambéry. Det var, enligt vad hon uppgav i en rapport till L'Œuvre från februari detta år, särskilt hennes senaste kollektresa som definitivt knäckt hennes redan svaga hälsa.[11]

DANSKA JOSEFSYSTRAR OCH NYA KOMMUNITETER

Under den tid Anne-Thérèse var priorinna i Köpenhamn fick kommuniteten sina första danska systrar. Den första av dem var Laura Frey, som inträtt som postulant 1858 och som tog namnet Thérèse de Saint Joseph. Hon var dotter till en bayersk katolik, som bosatt sig i Köpenhamn och gift sig med en danska. Då Laura föddes 1829 rådde fortfarande de gamla religionslagarna, vilket gjorde att hon automatiskt blev medlem i den evangelisk-lutherska danska statskyrkan. Fadern dog tidigt, och modern hade av allt att döma ingen kontakt med den katolska invandrarförsamlingen i Köpenhamn. Lauras intresse för den katolska religionen tycks ha väckts då hennes storasyster ingick äktenskap med en katolik, vilket förde henne i kontakt med den katolska församlingen. I mars 1852 upptogs hon i den katolska kyrkan. Då josefsystrarna fyra år senare etablerat sig i staden slöt hon sig till kretsen runt dem, och i augusti 1857 inträdde hon, trots moderns och släktingarnas protester, som postulant. Följande år sändes hon till Chambéry för att genomgå sitt novitiat, och 1861 avlade hon sina eviga löften och återvände därefter till Danmark, där hon framför allt kom att ägna sig åt undervisning men också åt att ge de franska systrarna lektioner i

danska. Enligt vad som uppges i hennes nekrolog var hon också till stor hjälp vid systrarnas insamlingar i Köpenhamn, då hon besökte protestantiska familjer och talade sig varm för systrarnas karitativa verksamheter samtidigt som hon spred kunskap om den katolska tron hos sina landsmän.[12]

Thérèse de Saint Joseph var alltså, om man får tro nekrologen, uppfylld av trosnit och missionsiver. Det var också Caroline Amalie Laurent, som upptagits i den katolska kyrkan i mars 1864, och som efter sin konfirmation, meddelad av biskop Melcher i september följande år, anmält sig som aspirant hos josefsystrarna och efter en tids prövning sänts till novitiatet i Chambéry. Hon var då 21 år gammal. Caroline Amalies far var luthersk präst, men han hade dött tidigt, och hon hade då adopterats av församlingsprästen i Fjelstrup, Wilhelm Hansen. Denne hade länge haft sympatier för den katolska kyrkan, men det var ändå en sensation när han i oktober 1863 avsade sig sitt prästämbete och tillsammans med sin hustru lärt sig upptas i den katolska kyrkan. Han flyttade därefter till Köpenhamn, där prefekt Grüder ordnade en försörjning åt honom genom att låta honom överta redaktörskapet för Katholsk Kirketidende.[13] Fosterföräldrarnas konversion var säkert inte utan betydelse för Caroline Amalies beslut att bli katolik, men också den integration i en katolsk församlingsmiljö som familjens bosättning i Köpenhamn förde med sig. Hennes kontakt med josefsystrarna tycks ha inletts genom att hon anmält sig till deras fransk-undervisning, och snart kände hon kallelsen att själv bli josefsyster. Redan hösten 1865 sändes hon för utbildning till Chambéry. Som ordenssyster kom hon att bära namnet Anne-Gertrude. Utbildningen fortsatte sedan i Köpenhamn, och i augusti 1869 avlade hon sina eviga löften. Hon var då sedan en tid tillbaka knuten till systrarnas kommunitet i Fredericia, där hon var verksam som lärarinna.[14]

I en rapport till L'Œuvre om förhållandena i den skandinaviska missionen från juli 1866 framhöll Marie-Félicité att man nu hade tre danska och en svensk novis under utbildning i Chambéry och att alla visade goda anlag för ordenslivet.[15] Den tredje danska ordenssystern var Therese Løvenskjold, barnbarn till josefsystrarnas beskyddarinna baronessan Løvenskjold, som i sina brev till Marie-Félicité ibland talat om sin "petite fille" (lilla flicka) och hennes dragning mot katolicismen. Thereses far, baron Løvenskjold, var ingen vän av den katolska kyrkan, och han motsatte sig bestämt att hon skulle bli katolik. Men 1861 lät sig den nu tjugoåriga Therese upptas i den katolska kyrkan, och tre år senare anmälde hon sig som postulant hos josefsystrarna. Liksom de övriga danska postulanterna sändes hon för utbildning till Chambéry, där hon fick ordensnamnet Thérèse de Jésus. Hon avlades sina eviga löften 1867, och återvände därefter till Danmark.[16] Den svenska josefsyster som Marie-Félicité talade om i sin rapport var Jenny Müller, eller Thérèse de Saint-Augustin som hon hette som ordenssyster. Hennes mor var, som jag ovan nämnt, konvertit och hade tillsammans med den övriga familjen tvingats i landsflykt 1858 men återvänt redan

två år senare efter det att den nya dissenterlagen trätt i kraft. Jenny Müller hade hjälpt till i josefsystrarnas skola i Stockholm innan hon 1865 sändes till novitiatet i Chambéry. Också hon avlade sina eviga löften 1867.[17]

Bland dessa första nordiska josefsystrar var också Emma Sophie Larsen och Marianne Larsen, vilka båda var uppvuxna i protestantiska hem i Köpenhamn. I Emma Sophies fall tycks det ha varit kontakten med josefsystrarna och önskan att själv bli ordenssyster som förde henne till konversion. Hon upptogs trettio år gammal i den katolska kyrkan 1863, men trots hennes i detta sammanhang relativt höga ålder dröjde det till 1868 innan hon sändes till Chambéry. Åldersgränsen för antagning till novitiatet var 35 år. Hon fick namnet Marie-Hermann och avlade sina eviga löften i september 1872. Vid löftesavläggelsen befann hon sig sedan ett år tillbaka i systrarnas kommunitet i Randers, där hon tjänstgjorde i den lilla församlingsskolan.[18] Marianne Larsen konverterade, trots familjens protester, redan som sjuttonåring i mars 1864. Hon var den första danska novisen som kom att göra hela sitt novitiat i Norden. Utbildningen inleddes i det nyupprättade novitiatet i Köpenhamn 1871, där hon ikläddes dräkten och fick ordensnamnet Marie-Ursule. Men redan två år senare sändes hon till Christiania, där hon avlade sina eviga löften 1875.[19]

I sin ovan nämnda rapport från juli 1866 uttryckte Marie-Félicité sin förhoppning om att de danska noviserna efter fullgjord utbildning skulle kunna verka aktivt för sina landsmäns omvändelse till den katolska tron. Men för att nå detta mål måste man grunda fler kommuniteter, och detta kom att bli en central uppgift för den första generationen skandinaviska josefsystrar. Detta gällde inte minst för Thérèse de Jésus, som kort efter sin återkomst till Köpenhamn 1868 utsågs till priorinna för den nyupprättade kommuniteten i Randers och som hösten 1872 sändes till Odense för att grundlägga systrarnas verksamhet där. På båda dessa platser bestod josefsystrarnas arbete vid denna tid huvudsakligen av skolundervisning. Till efterträdare för Thérèse de Jésus i Randers utsågs Thérèse de Saint Joseph, som kom att stanna på denna post i fem år, varefter hon kom att verka på olika platser i Norge. Marie-Hermann inledde sin ”karriär” som lärarinna i josefsystrarnas skola i Randers och kom sedan att tjänstgöra som novismästarinna vid Sankt Josephs Hospital i Köpenhamn och som provinsassistent. Därefter var hon under en tid priorinna för systrarnas sjukhus i Fredericia och slutligen novismästarinna vid den danska provinsens novitiat på Strandvejen. Anne-Gertrude fick sin första placering vid kommuniteten i Fredericia med uppdrag att undervisa i församlingsskolan. Efter sju år på den posten utsågs hon till priorinna för den nygrundade kommuniteten i Århus för att sedan 1885 bli rektor för den katolska skolan på Frederiksberg. Men detta var ingalunda den sista posten, och det blev en hel rad ytterliga omflyttningar för Anne-Gertrudes del.[20] Det var dessa täta omplaceringar av systrarna, och särskilt då de mera begåvade systrarna, som fått Grüder att i ett brev till generalpriorinna efterlysa ett större mått av

stabilitet. I sitt svar betonade Marie-Félicité att omplaceringarna var en nödvändig konsekvens av kongregationens expansion, eftersom man måste skicka de mest driftiga och begåvade systrarna då man upprättade nya kommuniteter.[21]

Hur det kunde gå till då man upprättade nya verksamheter illustreras av de skildringar av etableringen i Randers som systrarna gav i sina brev till generalpriorinnan. Initiativet utgick, som nämnt, från den irländske ingenjören O'Connor, som ville ha en katolsk skola för sina småflickor. Kyrkoherden Gorman inledde förhandlingar med provinspriorinnan Marie de Jésus, och efter det att Grüder och Marie-Félicité godkänt projektet blev det bestämt att tre josefsystrar under ledning av Thérèse de Jésus skulle etablera sig i staden och öppna en katolsk skola. Familjen O'Connor åtog sig att betala en viss summa årligen. Systrarna skulle även få visst understöd från Osnabrück samt från församlingen i Randers på villkor att de tog sin an prästhushållet. Kyrkoherden hade vidare lovat att upplåta större delen av prästgården med tillhörande trädgård åt systrarna och själv flytta in i en mindre lägenhet, om han lyckades få tag på en sådan. I ett brev till generalpriorinnan, skrivet strax efter systrarnas avresa i slutet av december 1868, gav Marie de Jésus en detaljerad redogörelse för alla dessa anordningar. Hon hade förvissat sig om att Gorman var en värdig präst och en bra biktfader och hon hade skrivit till kyrkoherde von Euch i Fredericia, som formellt hade ansvaret för själavården på Jylland och som lovat bistå systrarna vid behov.[22]

Den 18 december 1868 begav sig Thérèse de Jésus tillsammans med två unga systrar i väg till Randers. Marie-Placide, en av de första fyra systrarna, följde med för att hjälpa till med de praktiska. Då de steg på tåget hade Thérèse de Jésus inte en aning om att hon skulle bli priorinna för den nya kommuniteten. Antagligen hade hon trott att Marie-Placide skulle överta den funktionen. Att det i stället var hon som skulle leda kommuniteten fick hon veta först under resan, då hon läste det brev från generalpriorinnan som Marie de Jésus överlämnat till henne strax före avresan. I ett långt brev till Marie-Félicité redogör Thérèse de Jésus för hur förvånad, för att inte säga bestört hon blev när hon tog del av detta beslut.[23] Men, som hon uttrycker det, det var Gud som talat genom generalpriorinnan och lydnadslöftet förpliktigade henne att acceptera utnämningen trots att hon inte ansåg sig vara vuxen uppgiften. Resan hade gått över Fredericia, där von Euch kommit och mött systrarna vid stationen. Han hade uppmanat dem att förtroendefullt vända sig till honom, om de fick problem med Gorman. Denne var, hade von Euch sagt, en mycket ivrig präst, men saknade den taktkänsla som krävdes när man var verksam i en helt protestantisk miljö. Thérèse de Jésus tolkade detta som en maning att uppträda försiktigt och undvika att dra till sig för mycket uppmärksamhet från ortsbefolkningens sida.

Då de kom fram till Randers väntade Gorman med vagn vid stationen och körde dem till prästgården, där han hade dukat upp en riklig måltid. Själv intog han sin

mat i en liten kammare bredvid, så att systrarna lämnades åt sig själva. Därefter hade han fört dem till deras lägenhet i ett hus i närheten av det katolska kapellet. Lägenheten bestod av sex rum med kök, kammare och förråd. Två av rummen var avsedda för skolan, som skulle öppna i januari. Gorman hade köpt möbler med pengar som han lånat av O'Connor och som skulle återbetalas till våren. Några av möblerna skulle de sälja, eftersom de, som Thérèse de Jésus såg det, var alltför eleganta för ett systrakonvent. Husägaren var en vänlig man som hjälpt josefsystrarna på många sätt, men bostaden var föga lämplig för deras behov. Gorman hade visserligen erbjudit sig byta bostad med dem, men de hade bestämt sig för att stanna där de var tills vidare. Thérèse de Jésus var också orolig för hur de skulle klara sig ekonomiskt. En del av de pengar de fick av O´Connor för att de undervisade hans barn gick åt till att hyra ett piano. O'Connor krävde nämligen att barnen skulle undervisas i pianospel. Systrarna kunde visserligen erbjuda pianolektioner även till andra, vilket tillsammans med franskkurserna gav litet extrainkomster. Thérèse hoppades vidare kunna få ekonomisk hjälp av sin far, med vilken hon nu hade försonats. Den köksträdgård som stod till systrarnas disposition bidrog också till att reducera kostnaderna.

Påsken 1869, då systrarna kommit i gång på allvar med sin skolverksamhet, skrev Thérèse de Jésus ett nytt brev till generalpriorinna där hon redogjorde för läget. Systrarna hade nu bytt bostad med kyrkoherden och flyttat in i prästgården, eftersom O'Connor vägrat sända sina barn till ett, som hon uttryckte det, "aussi modeste maison", ett så simpelt hus. Fördelen med den nya lösningen var att systrarna nu bodde alldeles invid kapellet. Men till hösten skulle de flytta in i ett eget hus, som den apostoliske prefekten skulle köpa åt dem. Skolan, som bestod av en fransk och en dansk avdelning, gick bra, även om många av de danska barnen infann sig mycket oregelbundet. De flesta av dessa barn hade protestantiska föräldrar, och systrarna hoppades nu via barnen kunna få föräldrarna att anta den katolska tron. Framför allt gällde det att rädda barnen från den "malheureuse Protestantisme" (olyckliga protestantismen). Men för sin fars del hade Thérèse de Jésus nästan givit upp hoppet. Han hade, skrev hon, sänt henne pengar, men fortsatte att förebrå henne för att hon blivit katolik. Systrarna hade mycket att göra, men ekonomiskt gick det ingen nöd på dem.[24] Denna upplysning kan kontrasteras mot den tryckta krönikans skildring av den första tiden i Randers, enligt vilken systrarna, vars bostad sägs ha varit inredd med kasserade gamla möbler, skulle ha varit så utblottade att de fick ta pengarna i församlingens fattigbössa för att kunna försörja sig. I den samtida handskrivna krönikan sägs inte ett ord om något sådant.[25]

Thérèse de Jésus fick inte stanna länge i Randers. När verksamheten väl stabiliserats blev hon hösten 1871 förflyttad till Odense för leda josefsystrarnas etablering där.[26] I Odense liksom i Randers var det behovet av lärarinnor till den katolska skolan som fått den katolske kyrkoherden på platsen, Lichtlé, att anhålla om att få syst-

rar till församlingen.[27] Även här anordnade systrarna fransk- och pianolektioner för att dryga ut kassan. Av kommunitetens räkenskaper framgår att baron Løvenskjold trots sin ovilja mot katolicismen fortsatte att bistå systrarna ekonomiskt.[28] Också josefsystrarnas etablering i Århus kom att organiseras av en dansk konvertit, nämligen syster Anne-Gertrude. Det var, som nämnt, jesuitpatern Straeter som bett att få systrar till staden för att upprätta en katolsk flickskola. Anne-Gertrude anlände till Århus tillsammans med tre medsystrar i oktober 1875. Det hade dock inte varit helt lätt att få till stånd ett avtal mellan jesuiterna och provinspriorinnan. Av Straeters rapporter framgår att josefsystrarna denna gång krävt handfasta ekonomiska garantier för verksamheten, vilket jesuiterna inte var villiga att gå med på.[29] Men samarbetet gick, enligt uppgifter från båda parter, alldeles utmärkt, och 1878 kunde skolan flytta in i en nyuppförd skolbyggnad och systrarna fick ett eget kapell.[30] Två av eleverna kom att bli josefsystrar. Det var Jeanne-Marie (Madsen) och Clémence de Jésus (Madsen), vilka båda avlade sina eviga löften på 1890-talet. Även bland systrarnas elever i Randers väcktes kallelser till ordenslivet, och familjen O'Connors fem flickor blev alla josefsystrar, och modern upptogs i kyrkan 1875, samma dag som en av döttrarna mottog ordensdräkten.[31]

Två andra danskfödda josefsystrar som kom att göra viktiga insatser i den danska missionen var Margrethe Utke Ramsing och Hedevig Utke Ramsing. Margrethe, som var född 1871, växte upp i en dansk protestantisk officersfamilj. Hennes intresse för den katolska religionen skall enligt uppgift ha väckts då hon tillsammans med sin far gått till Ansgarskyrkan för att lyssna på de franska predikningar, som den berömde franske dominikanen Henri Lange höll i Ansgarskyrkan i fastan 1891, och som väckte en livlig debatt. Han återkom också 1893, och detta år blev Margrethe upptagen i den katolska kyrkan. Hon kom nu i kontakt med josefsystrarna, inträdde mot föräldrarnas vilja som novis och avlade som Marie-Emanuelle sina eviga löften i mars 1899. Som lärarinna först vid den franska skolan på Toldbodvej och senare på Institut Saint-Joseph på Østerbro, där hon samtidigt var priorinna för kommuniteten, kom hon att spela en viktig roll, och det var mycket till följd av hennes initiativ som skolan fick examensrätt 1915. Hon tjänstgjorde också som en slags guvernant åt prinsessan Maries dotter Margrethe. Tillsammans med fem andra josefsystrar tog hon lärarinneexamen vid Nathalie Zahles lärarinneseminarium, som hon senare kompletterade med studentexamen. Från mitten av 1920-talet tjänstgjorde hon dessutom som provinsassistent.[32] Två av Marie-Emanuelles systrar blev katoliker. Den ena, Augusta, tjänstgjorde som hovdam hos prinsessan Margrethe och tog initiativet till det danska katolska kvinnoförbundet, medan den yngre systern Hedevig blev josefsyster. Hon fick namnet Marie-Claire du Sacre Cœur, och avlade sina eviga löften i Chambéry i mars 1923. Även hon utbildade sig till lärarinna, och blev 1930 rektor för franska skolan vid Østerbro.[33] Genom en serie föredrag på den katolska högsko-

lan i Köpenhamn, vilka sedermera trycktes som bok, bidrog hon till att sprida kunskap om josefsystrarnas insatser i Danmark. En brorsdotter till systrarna Ramsing blev också hon josefsyster. Det var den inledningsvis omtalade syster Benedicte du Sacré Cœur, som efter en karriär som sjuksköterska på Sankt Josephs Hospital och föreståndarinna för sjuksköterskeskolan slutligen valdes till chambérykongregationens generalpriorinna 1969.[34]

De här presenterade danskfödda josefsystrar som anförtroddes ledande befattningar hade det gemensamt att de kom från de högre samhällsskikten. Kvinnor från de lägre samhällsklasserna brukade i allmänhet inte utses till priorinnor, och många av dem blev inte ens korsystrar utan fick nöja sig med den underordnade ställningen som leksystrar, sœur converse. Man kan här jämföra med den filantropiska verksamheten som utvecklades inom ramen för de lutherska folkkyrkorna vid samma tid. Också här var det i allmänhet kvinnor från de högre samhällsklasserna som hade de ledande positionerna.[35] En förklaring var givetvis att endast kvinnor från dessa samhällsklasser hade ekonomiska resurser och därmed också tid att engagera sig i sådana aktiviteter. De hade också genom sin fostran utbildats till att leda större hushåll, vilket gjorde dem väl lämpade att organisera filantropisk verksamhet. Det som skilde de evangelisk-lutherska kvinnornas filantropi från de katolska systrarnas var, förutom det faktum att de senare var knutna till en religiös orden, den konfessionellt betingade ideologiska utgångspunkten för engagemanget.

För den förstnämnda gruppen utgjorde det välordnade medelklasshemmet en given norm, och den filantropiska verksamheten syftade till att ge fattiga barn ett hem och att rädda fallna kvinnor och fostra dem till goda husmödrar. Även om det inte var klart utsagt, fanns den lutherska kallelseläran och hustavlans hushållsideologi, nu omformad till borgerlig ”familism”, ändå med i bakgrunden. Den danska forskaren Tinne Wammen talar här om en filantropisk ”maternalism”.[36] Vad gällde diakonissorna betonades att dessa inte utgjorde ett speciellt stånd, skilda från övriga kristna, och de löften som avgavs var inte bindande för livet. Äktenskapet var normen, och de försök som gjordes att lyfta fram de ogifta kvinnliga filantroperna som en modell eller att, som Fredrika Bremer, argumentera för ett celibatärt, yrkesinriktat alternativ för kvinnor slog inte särskilt väl ut. Denna alternativa kvinnoroll, som ju innebar att äktenskaplig sexualitet och biologiskt moderskap medvetet valdes bort, stod i alltför skarp motsättning till den lutherska kallelselärans normsystem för att kunna utvecklas på evangelisk-luthersk grund, och den gick inte heller att förena med den liberala och socialistiska kvinnorörelsens kvinnoideal.[37] Men i det katolska normsystemet var det celibatära ordenslivet inte bara ett accepterat alternativ till äktenskapet utan det ansågs dessutom ha ett högre värde, och ordensfolket utgjorde ett särskilt ”fullkomlighetens stånd”.

Här har vi en förklaring till varför det katolska ordenslivet kunde utgöra en lockel-

se både för högättade unga kvinnor som Therese Løvenskjold, prästdöttrar som Emma Sophie Larsen, borgerliga kvinnor som systrarna Ramsing och kvinnor från lägre sociala skikt som de båda flickorna Madsen. Genom att välja att bli ordenssystrar kom de att ingå i en kvinnovärld där männen fanns med som rådgivare och biktfäder, men inte som chefer och styresmän. De centraliserade kvinnliga kongregationerna styrdes av kvinnor från högsta nivå och neråt, och denna kvinnliga hierarki var auktoriserad och approberad av den katolska kyrkans högsta myndighet. Varje kongregation hade en kardinalprotektor, men denne var just protektor och hade ingen rätt att blanda sig i ordenssystrarnas inre angelägenheter. Det katolska ordenslivet utgjorde en för nordiska förhållanden främmande värld, som på många punkter gick på tvärs med det rådande normsystemet. Kanske var det just detta som fick unga nordiska kvinnor att söka sig till denna livsform som utgjorde ett alternativ såväl till den evangelisk-lutherska hushållsideologin som till den liberala kvinnorörelsens emancipationsideal.

FRANSKA ORDENSSYSTRAR ETABLERAR VERKSAMHETER PÅ NORDISK MARK

Men det stora flertalet josefsystrar var inte nordiska konvertiter utan katolska kvinnor från utlandet. Under den första tiden kom alla från Frankrike. Men från 1865, då den första tyska novisen inträdde i kongregationen, förstärktes successivt andelen tyska systrar och i början av 1900-talet var tyskorna i majoritet.[38] Provinspriorinnorna och deras assistenter fortsatte emellertid att rekryteras från den franska gruppen, och de franska systrarna spelade också en framträdande roll då det gällde att upprätta nya kommuniteter och verksamheter.

Den andra kommunitet som josefsystrarna upprättade var den i Fredericia. Kyrkoherde von Euch, som ville ha hjälp med de katolska flickornas undervisning, hade våren 1866 träffat avtal med priorinnan i Köpenhamn, Marie-Agnès (Morat), om villkoren, och efter det att generalpriorinnan och Grüder gett sitt tillstånd sändes de tre första systrarna till Fredericia.[39] Till priorinna för den nya kommuniteten utsågs en av ”pionjärerna”, den nu 39-åriga Anne-Sophie (Vassal). Hon hade inträtt i kongregationen 1846 och avlagt eviga löften redan två år senare. I Chambéry hade hon tjänstgjort som lärarinna, och det var också den uppgiften hon kom att ägna sig åt i Danmark.[40] Systrarna fick ett storståtligt mottagande då de i juni 1866 anlände till Fredericia. De blev hämtade på stationen av Gorman, som vi denna tid tjänstgjorde som kaplan, och förda till den katolska kyrkan där von Euch och ett stort antal församlingsmedlemmar väntade på dem. Även några nyfikna protestanter hade infunnit sig. Efter mässan eskorterades systrarna till kaplanslägenheten, som de enligt avtalet skulle få disponera. Gorman fick flytta in i prästgården. I systrarnas handskrivna krönika framhålls den värme och sympati de mötte från den katolska för-

samlingens sida och hur de katolska familjerna bistod dem på alla de sätt.[41] Men de mötte också, som jag visat i föregående kapitel, motstånd, särskilt då från det protestantiska prästerskapet, som av förklarliga skäl motsatte sig att barn till medlemmar av folkekirken undervisades i den katolska skolan.

I nekrologen över Anne-Sophie betonas att hon under sin tid i Fredericia särskilt lade sig vinn om barnens religionsundervisning och att förmedla ”des vérités de la religion” (religionens sanningar). Men det var, vilket framgår av rapporterna till L'Œuvre och Chambéry, här inte bara fråga om katolska barn utan också om barn till medlemmar i folkekirken. Många av barnen i den katolska skolan var formellt protestanter. Föräldrarna var, enligt vad systrarna uppger, införstådda med att barnen kom att få en katolsk fostran, och efterhand upptogs den ena efter den andra av dessa skolelever i den katolska kyrkan. Via barnen fördes – och detta var, som nämnt, en medveten strategi – också många av föräldrarna till den katolska tron. Under 1866 hade man 38 konvertiter i Fredericia, och följande år uppgick antalet till fyrtio.[42] I ett brev till Marie-Félicité från april 1869 redogjorde Anne-Sophie för sitt arbete med blivande konvertiter och hur hon steg för steg invigde dem i katolsk tro och praxis. På josefsfesten i mars hade hon delat ut små josefsmedaljer till sina elever, vuxna som barn.[43] Enligt nekrologen förde hon bok över alla sina elever. Den har tyvärr inte bevarats till eftervärlden. Anne-Sophie och hennes medsystrar medverkade också till att två judiska tonårsflickor fann vägen till den katolska tron och lät sig döpas i den katolska kyrkan i Fredericia 1868. Händelsen uppmärksammades i pressen, och det gjordes också försök att få flickorna att gå över till folkekirken. En dossier om dessa konversioner, vilken sänts i avskrift till Chambéry, visar att en av flickorna, Hansine Kohn Eliassen, önskade bli ordenssyster. Hennes önskan uppfylldes. Hon fick ordensnamnet Marguerite-Marie, utbildade sig till lärarinna och blev den första överlärarinnan för flickklasserna i församlingsskolan på Nørrebro.[44] Anne-Sophie sändes efter några år tillbaka till Köpenhamn, där hon, enligt vad som uppges i nekrologen, kom att ägna en stor del av sin tid åt konvertitundervisning. Hon efterträddes som priorinna i Fredericia av Marie-Péronne (Bolliet), även hon från Savoyen, som kom att organisera uppförandet av systrarnas första sjukhus i staden, vilket togs i bruk 1886.[45]

Men den verkliga pionjären vad gäller katolsk sjukvård i Danmark var Marie-Placide. Då hon inträdde i chambérykongregationen 1854 var hon redan trettio år gammal. Två år senare avlade hon sina eviga löften och sändes kort därefter på sitt missionsuppdrag till Köpenhamn, där hon anförtroddes uppgiften att vara kommunitetens ekonom och sjuksköterska. Sin håg för sjukvård hade hon visat redan under sin tid i novitiatet, och det var utsikterna att få arbeta på ett katolskt sjukhus som gjort att hon anmält sig frivilligt till det danska missionsprojektet. I samband med det schleswigska kriget 1864 kom hon att vårda sårade soldater i Köpenhamn, och

under fransk-tyska kriget sändes hon på egen begäran till Karlsruhe för att vårda sårade franska krigsfångar. Hon kom också att ägna sig åt ambulerande sjukvård i den danska huvudstaden. Men det var som priorinna för Sankt Josephs Hospital i Köpenhamn som hon kom att göra sig verkligt bemärkt.[46] Det var, som jag visat i föregående kapitel, en lång och svår väg innan detta josefsystrarnas första sjukhus i Skandinavien, eller rättare sagt den första delen av det kommande stora sjukhuskomplexet, kunde tas i bruk sommaren 1875.

Själva byggnaden stod färdig redan ett halvår tidigare, då Marie-Placide tillsammans med två medsystrar sänts dit för att ta sig an inredningsarbetet. I *Petite notice* berättas hur de tre sjuksystrarna själva målade och inredde det lilla sjukhuset, liksom de också tillverkade madrasserna till de första sex patientsängarna. Detta hårda slit fortsatte även efter det att sjukhusverksamheten efter den första tidens stiltje börjat komma igång på allvar. De få sjuksystrarna fick själva stå för disk, rengöring och tvätt, vilket tog deras tid i anspråk till långt in på nätterna. Då antalet patienter ökade fick systrarna flytta upp på vinden, och Marie-Placide installerade sitt kontor i ett hörn av refektoriet invid ett vindsfönster.[47] Men efter det att den första tillbyggnaden gjorts i början av 1880 kom verksamheten att anta mer professionella former med en klarare arbetsdelning mellan olika kategorier av sjuksystrar. Marie-Placide ledde sjukhuset med fast hand, och det var också hon som genom insamlingar, sträng hushållning och sparsamhet möjliggjorde sjukhuset fortsatta expansion och utbyggnad.[48] I kongregationens nekrolog över henne framhålls hur hon organiserade och övervakade arbetet in i minsta detalj och hur hon helt gick upp i sitt arbete. Det var hon som suveränt bestämde vilka läkare som skulle anställas, och hon var noga med att, som det heter, värna ”sa liberté d’action” (handlingsfrihet) och det oberoende som krävdes för att systrakommuniteten skulle kunna fungera. I förhållande till systrarna var hon moderlig men bestämd, och hennes ledningsstil var, helt i tidens anda, strikt auktoritär.[49]

Marie-Placide påminner på många sätt om de protestantiska sjuksköterskor som utbildats vid diakonissanstalter eller andra sjuksköterskeskolor och som fick arbetsledande funktioner vid de stora sjukhusen. Men till skillnad från dessa sjuk- eller översköterskor, som ju var anställda av läkarna och helt underordnade dessa, hade Marie-Placide själv hand om sjukhusledningen. I sin bok om sjuksköterskans historia tecknar vårdforskaren Barbro Holmdahl utifrån insamlade intervjuer med svenska sjuksköterskor från denna tid en bild av vårdpersonalens arbetsvillkor med långa arbetsdagar, stenhård disciplin och hunsande läkare. Ibland fanns det inte sängar så det räckte åt all vårdpersonal, och sjuksköterskeeleverna kunde få sova på madrasser på golvet eller i en utdragssoffa inne på avdelningssköterskans rum.[50] I perspektivet av dessa berättelser framstår josefsystrarnas hårda arbetsvillkor under den första tiden på Sankt Josephs Hospital som tämligen ordinära. Hårt arbete, litet

sömn, strikt hierarkisk ordning och krav på absolut lydnad från de underordnades sida – sådan var ordningen inom den dåtida lasarettssjukvården. Men vad gällde josefsystrarna och andra katolska sjukvårdande ordenssystrar som var verksamma i Norden fanns det en viktig skillnad, och det var att ordenssystrarna ägde sina sjukhus och att sjukvården ingick som ett led i en kallelse, där askes, ödmjukhet och självförsakelse utgjorde centrala element. Dessa dygder var dessutom en förutsättning för den ”fullkomlighetens väg”, som var själva syftet med ordenslivet, och systrarna ansträngde sig att överträffa varandra i ödmjukhet och askes. Ordenslivet var en korsets väg, där försakelse och askes ingick som en naturlig del.

Det var därför nog ingen överdrift när överläkare Schmiegelow i sin bok om Sankt Josephs Hospital noterar att systrarna alltid verkade glada och förnöjda, och att de aldrig beklagade sig över det tunga arbetet. Man kunde, framhåller han, bli irriterad på dem, men aldrig arg, eftersom de alltid bemötte tillrättavisningar med ett stilfärdigt och avväpnande tack.[51] I utlåtanden från 1879 betonade de övriga tre läkarna vid sjukhuset också dessa självuppoffrande dygder hos de sjukvårdande josefsystrarna.[52] Till skillnad från de offentliga sjukhusen, där en högre post medförde bättre arbetsvillkor och förmåner av olika slag, så var de ledande josefsystrarna underkastade samma hårda villkor som de underordnade vad gällde askes och självförsakelse. Så skall Marie-Placide under den första tiden som priorinna på sjukhuset ha arbetat så hårt att hon blev allvarligt sjuk och tvingades ligga till sängs några veckor. Läkarna konstaterade att sjukdomen berodde på överansträngning.[53] Hösten 1879 råkade hon ut för samma sak igen, vilket gjorde att hon på provinspriorinnans befallning fick inställa en planerad kollektresa till Frankrike.[54] Men hon fortsatte sitt trägna arbete som priorinna på sjukhuset fram till sin död vid 73 års ålder i september 1897. Två år tidigare hade den franska staten förlänat henne en medalj för hennes insatser i de sjukas tjänst och, som det heter i nekrologen över henne, för att hon därmed gjort Frankrike känt och uppskattat i Danmark.[55] Vid hennes död var ett fyrtiotal josefsystrar sysselsatta vid sjukhuset, som nu tog emot närmare tusen patienter årligen.[56] Hon efterträddes som priorinna av den tyskfödda josefsystern Anne-Henriette (Henkel).

Det övergripande ansvaret för josefsystrarnas expanderande verksamhet i Danmark och i Norden hade provinspriorinnorna. Under den första perioden utgjorde hela Skandinavien en provins, men 1874 skedde, som sagt, en uppdelning i en dansk och en svensk-norsk. Det var under provinspriorinnorna Marie de Jésus, Marie-Stéphanie och Marie-Clémence som grunden lades, men den verkliga expansionen satte in under Marie-Geneviève, som kom att leda den danska provinsen från 1887 till 1922, en period som även i övrigt utmärkte sig för en stark utveckling för den katolska kyrkan i Danmark. Samtliga dessa provinspriorinnor kom från strängt katolska medelklassfamiljer i Savoyen, vilket bidrog till att sätta sin särskilda prägel på

verksamheten. De tre sistnämnda hade varit assistenter åt sina företrädare. Marie-Clémence, som blivit josefsyster mot sina föräldrars vilja, hade strax efter sin ankomst till Danmark 1874 utsetts till assistent åt den nyutnämnda provinspriorinnan Marie-Stéphanie, vars sjuklighet lett till att hon fick överta mycket av ansvaret för provinsens ledning. Det var hon som förde förhandlingarna om systrarnas etablering i Århus, och det var också hon som stod bakom köpet av den nya fastigheten på Bülowvej, dit Franska skolan flyttade 1879. I slutet av detta år avled Marie-Stéphanie, och Marie-Clémence utsågs till hennes efterträdare. Under nio års tid ledde hon den danska provinsen, och kom sedan, efter en tids rekreation i moderhuset i Chambéry, att axla ansvaret som provinspriorinna för den norska provinsen från 1893 och fram till sin död 1922.[57]

Marie-Genevièves tid som provinspriorinna i Danmark kan betecknas som en verklig blomstringstid för josefsystrarnas apostolat i Danmark. Hon tog initiativet till inte mindre än 26 nya etablissemang, och antalet systrar ökade från runt 90 till 450. Det var, om man får tro uppgifterna i nekrologen, i första hand hennes förmåga att skaffa ekonomiska resurser som möjliggjorde denna expansion. Att hon styrde provinsen med järnhård hand och, som det påpekas i nekrologen, fordrade absolut lydnad av sina underordnade bekräftas av hennes rapporter till Chambéry. Till Danmark hade hon sänts 1882 efter det att den skola hon varit rektor för i Savoyen måst stängas till följd av de antikatolska skollagarna. Hon var då 34 år gammal och hade varit josefsyster i tolv år. Det hör till saken att hennes far bestämt motsatt sig hennes inträde i chambérykongregationen och att hon fått föra en hård kamp för att få honom att acceptera att hon skulle bli josefsyster. Bland de större projekt som genomfördes under hennes tid som provinspriorinna i Danmark kan nämnas fullbordandet av Sankt Josephs Hospital, uppförandet av det stora novitiatshuset med tillhörande kyrka på Strandvejen och av den nya franska skolan på Østerbrogade samt projekteringen av Institut Jeanne d'Arc med tillhörande kapell. Vidare tog hon initiativet till en rad nya katolska församlingsskolor och till sjukhusen i Odense, Esbjerg, Århus och Randers samt till josefsystrarnas etablering på Island 1898. Här kom systrarna några år senare att uppföra ett sjukhus, vilket invigdes hösten 1893 i närvaro av landets evangelisk-lutherske biskop.[58] Vid sin sida hade Marie-Geneviève från 1891 Suzanne-Thérèse (de Castonier) som assistent, som under många år ledde skolan på Toldbodvej och som organiserade överflyttningen till den nya byggnaden på Østerbrogade. Hon utmärkte sig för samma kärvt asketiska anda som provinspriorinnan; i kongregationens nekrolog talas om "sévèrité". Men detta lär i båda fallen ha parats med moderlig och kärleksfull omsorg om systrarna.[59]

De båda efterföljande provinspriorinnorna Rose-Euphrosine (Bois) och Marie-Amélie (Buttin) kom också de från Savoyen och hade liksom sina företrädare en bakgrund som lärarinnor. Rose-Euphrosine hade kommit till Danmark 1897 och

Provinspriorinnan Marie-Geneviève och provinsassistenten Suzanne-Thérèse
(Sankt Josefsystrarnas arkiv, Köpenhamn)

undervisade i franska på skolan på Toldbodvej fram till 1901 då hon utnämndes till priorinna för josefsystrarnas nyupprättade kommunitet i Etterbeck utanför Bryssel. Som provinspriorinna i Danmark kom hon bara att fungera i 18 månader, eftersom hon avled redan i mars 1924 i en ålder av 64 år. Under denna korta tid han hon emellertid med att modernisera den tekniska utrustningen vid novitiatet i Köpenhamn och att upprätta ett eget provinstryckeri.[60] Hennes efterträdare Marie-Amélie kom att leda den danska provinsen fram till 1953. Till Danmark hade hon kommit som kulturkampsflykting 1902 efter det att den franska staten låtit stänga 27 av chambéry-kongregationens skolor i Savoyen. Av de 250 systrar som därmed blev arbetslösa sändes tjugo till Danmark. Marie-Amélie tjänstgjorde först som priorinna för systrarnas kommunitet i Vejle och sedan som novismästarinna vid novitiatet i Köpenhamn innan hon 1924 utsågs till provinspriorinna. Under hennes tid skedde en viss fördanskning av provinsledningen genom att den danskfödda Marie-Emanuelle utsågs till provinsassistent. Antalet josefsystrar i Danmark ökade till över femhundra.[61]

Dessa franska ordenssystrar som på grund av håg för yttre mission eller till följd av svårigheter i Frankrike sändes till det nordiska missionsfältet och där kom att anförtros ledande positioner hade det gemensamt att de kom från katolska medelklassfamiljer och att de hade vana och förmåga att leda och organisera arbete. Den danska provinsledningen var professionell, och systrarna skötte alla funktioner själva, även de ekonomiska. Både de större sjukhusen och de franska skolorna blev så småningom inte bara självbärande utan gav också överskott, vilket investerades i nya verksamheter.[62] Provinspriorinnorna agerade, förutsatt givetvis att de hade godkännande från Chambéry, suveränt och självständigt; de förvärvade fastigheter, undertecknade köpekontrakt, tog banklån och förhandlade om dessa angelägenheter med män i det offentliga livet. De intog med andra ord en position som få kvinnor åtnjöt vid denna tid men som hägrade som ett mål för den kvinnliga emancipationsrörelsens förkämpar. Visserligen hade med början i Danmark 1857 den ogifta kvinnan under 1800-talets andra hälft uppnått status av myndig medborgare och i början av 1900-talet fick även den gifta kvinnan denna ställning, men på det praktiska planet fortsatte kvinnorna att vara underordnade män.[63]

Men de katolska ordenssystrarna kunde inte användas som modell och förebild för den borgerliga emancipationsrörelsen. Vid denna tid värnade den katolska kyrkan lika starkt om de traditionella könsrollerna som någonsin de evangelisk-lutherska samfunden.[64] De rättigheter som josefsystrarna liksom övriga katolska ordenssystrar ägde var knutna till ordensståndet, inte till kvinnokönet, och det finns inget som tyder på att de skulle ha ifrågasatt den rådande genusordningen. I Norden utgjorde de dessutom ett främmande element, och det både som ordenssystrar och som utlänningar. Många av de ledande franska systrarna har av allt att döma inte behärskat de nordiska språken särskilt väl, och moderhuset och novitiatet i Dan-

mark och Norge hade länge en fransk prägel. De blivande josefsystrarna formades därmed i en fransk tradition, och det fanns en medveten strävan från provinspriorinnornas sida att tillse att det i kommuniteterna runt om i Norden åtminstone fanns någon fransk syster.[65] Fram till första världskriget tycks, även om de apostoliska vikarierna ibland klagade över josefsystrarnas bristande vilja till nordisk inkulturation, detta inte ha vållat några större problem. Men i samband med första världskriget började det jäsa under ytan. Här ställdes, vilket jag kommer att visa nedan, ordenssolidariteten på hårda prov.

Man kan jämföra de franska ordenssystrar som sändes till de nordiska länderna med de kristna nordiska kvinnor som deltog i hednamissionen, där de kunde överta uppdrag som stred mot den gängse uppfattningen av den kristna kvinnans kall. Så har den norska historikern Bjørg Seland visat hur norska kvinnliga missionärer etablerade verksamheter, bedrev evangelisering och i vissa fall även predikade. De kvinnor som anmälde sig till sådana uppdrag var, liksom de ledande josefsystrarna, kraftfulla kvinnor med förmåga att leda och organisera, och liksom de socialkaritativt inriktade katolska ordenssystrarna överskred de ramarna för den rådande borgerliga genusordningen – men utan att själva ifrågasätta den.[66] I sina anslagsframställningar till L'Œuvre framhöll josefsystrarna ibland litet ursäktande att de visserligen var kvinnor, men att de ändå kunde garantera att allt skulle komma att, som det heter i ett anslagsäskande från 1870, skötas med "prudence, économie et ordre" (klokhet, sparsamhet och ordning).[67] Systrarna utgick med andra ord från att de män som beslutade om penningtilldelningen skulle kunna känna tvekan på grund av att de var kvinnor. Men prästerna bidrog till att undanröja de eventuella betänkligheter som kan ha funnits beträffande ordenssystrar kompetens härvidlag genom att, som jag ovan visat, gång på gång betona deras karaktär av "collaboratrices" i missionsarbetet. Ordenssystrarna var med andra ord prästernas medarbetare, inte deras underordnade tjänarinnor.

Josefsystrarna och det katolska församlingslivet

Ordenssystrarna spelade en viktig roll i det nordiska missionsarbetet, och de fungerade tillsammans med prästerna som "församlingsbyggare". Församlingsbildning och upprättande av systrakommuniteter och katolska skolor gick, som sagt, hand i hand. Josefsystrarna kom under sina första fyrtio år i Norden att etablera sig i Köpenhamn och runt om i Danmark, i östra och södra Norge samt i Stockholm, Göteborg och för en tid också i Gävle. När en ny katolsk församling grundades fanns det ofta inte mer än en handfull katoliker på orten, och i initialskedet var majoriteten av barnen i de katolska skolorna formellt protestanter. Skolorna fungerade därmed som missionsinstrument, och detta gällde i än högre grad för de katolska sjukhusen. Det övergripande målet med de katolska ordenssystrarnas sociala och karitativa inrätt-

ningar var, som jag visat i det föregående, att bereda vägen för den katolska tron och föra människor till konversion.

Men för att detta mål skulle kunna realiseras krävdes det inte bara effektiva missionsredskap i form av katolska sjukhus, skolor och andra sociala inrättningar utan också fungerande församlingar, som kunde utgöra basen i ett katolskt särsamhälle, präglat av katolska värderingar och normer. De katolska sjukhusen och skolorna var viktiga byggstenar i denna katolska miljö, vars centrum då som nu utgjordes av det gemensamma gudstjänstlivet. Mässan är och var den katolska trons höjdpunkt, men det katolska trossystemet innehåller även en rad andra kollektiva religiösa uttrycksformer som under den här aktuella perioden var betydligt mer framträdande än vad fallet är idag. Det rör sig här om en hel flora av andakter och mer eller mindre officiella kulter som exempelvis rosenkransandakten, en meditativ mariansk böneform där Jesu inkarnation, lidande, död och uppståndelse konkretiseras i femton mysterier, eukaristisk tillbedjan inför tabernaklet och olika andakter till jungfru Maria och enskilda helgon.[68]

Här spelade de religiösa föreningarna en central roll som förmedlare och bärare av detta andaktsliv, vars syfte var att fördjupa och befästa den katolska tron. Dessa andaktsformer kan betraktas som ett utflöde av den katolska nådeläran, vilken i sin officiella, förkonciliära tappning starkt betonade gärningarnas betydelse. Även enskilda böner och andakter betraktades som gärningar, vilket markerades av att de kunde – och kan – användas för att vinna avlat, det vill säga befrielse från timliga syndastraff, både för egen del och för andras.[69] Andakterna bidrog emellertid inte bara till att befästa den katolska tron utan också till att skapa religiös stämning, värme och trygghet. Religionens yttre kultiska aspekter var överhuvudtaget starkt framträdande under denna tid, och detta gällde även själva mässan som fram till reformerna efter andra vatikankonciliet hade en markerat sakral, ceremoniell och hierarkisk-hieratisk prägel. I centrum stod det prästerliga frambärandet av Kristi offer, och man betonade stark prästens roll som en medlare mellan Gud och människor.[70] Men även ordensfolket ansågs ha en medlande roll genom att de åtog sig att ställföreträdande göra bot för människornas synder.

Katolicismen i sin förkonciliära tappning var, som nämnt, inte bara ett trossystem utan också en världsåskådning och en specifik livsform, där ordenslivet med dess detaljreglerade dagordning av böner och andaktsövningar utgjorde en normativ förebild. Ordenslivet betraktades ju som det mest fulländade uttrycket för katolsk fromhet. Liksom kloster och ordenskommuniteter skulle även de katolska hemmen präglas av en bönens anda. Detta gjorde att de församlingsanknutna ordenssystrarna kom att spela en viktig roll inte bara som lärarinnor och medarbetare åt prästerna i det praktiska församlingsarbetet, utan även som förebilder och vägledare på tros- och andaktslivets område. Josefsystrarna tog denna uppgift på stort allvar, och de i Norden

verksamma systrarna kom att lägga ner ett betydande arbete på att bibringa barn, konvertiter och vuxna katoliker en gedigen katolska trospraxis enligt denna modell.

JOSEFSYSTRARNA SOM FÖREBILDER FÖR DET KATOLSKA TROSLIVET

Det finns många exempel på hur josefsystrarna vinnlade sig om att forma och fostra de barn som anförtrotts dem i skolor och barnhem till en katolsk trospraxis. Jag har i det föregående visat hur skolverksamheten ställdes i missionsarbetets tjänst och vilka reaktioner detta utlöste från protestantisk sida. I en rapport från januari 1892 redogjorde provinspriorinnan Marie-Geneviève för hur protestantiska eleverna i de franska skolorna så att säga inandades ”l’esprit catholique” (den katolska andan) och hur de liksom sina katolska kamrater vande sig vid de katolska andaktsövningarna och därmed vid en katolsk trospraxis. Till jul fanns det en krubba i varje klassrum, man hade gemensamma andakter till Jesu heliga hjärta, jungfru Maria och den helige Josef och barnen lärde sig att be gemensamt och på knä. De fick också hjälpa till att smycka altaren med blommor och ljus; ett altare till Josef i mars och till jungfru Maria i maj. Detta hade, noterade provinspriorinnan stolt, lett till att även de protestantiska barnen numera utförde dessa katolska andaktsövningar helt spontant, och att man därför kunde hoppas att de skulle fortsätta med denna praxis även i sina hem och därmed påverka sina föräldrar i katolsk riktning.[71]

I Köpenhamn, där josefsystrarna levde i större kommuniteter knutna till specifika verksamheter, kom de att forma egna miljöer, vilka fungerade som en bas för det katolska församlingslivet. Så var exempelvis fallet med kommuniteten vid Sankt Josephs Hospital på Nørrebro. Här kom systrarnas sjukhuskapell att användas som en provisorisk församlingskyrka för katolikerna i området med systrarnas sjukhuskaplan Anton Neuvel som ansvarig själasörjare. En stor del av medlemmarna i denna sjukhusförsamling bestod, om man får tro provinspriorinnan Marie-Genevièves rapporter, av konvertiter som genom systrarnas sjukvårdsverksamhet kommit i kontakt med den katolska kyrkan.[72] Först 1917 blev området en självständig församling med en egen kyrka, Sakramentskyrkan, till vars uppförande Neuvel till stora delar själv samlat in medel.[73] På samma sätt kom också de systrakommuniteter som var knutna till de franska skolorna att utgöra självständiga miljöer med egna kapell och kaplaner. Här anordnades skolmässor och andakter, där skolbarnen deltog, men någon direkt kontakt med det ordinarie katolska församlingslivet hade man inte. Annorlunda förhöll det sig då med de josefsystrar som arbetade i de katolska församlingsskolorna i huvudstaden. Från 1871 hade de hand om flickklasserna i församlingsskolan vid Ansgarskyrkan på Bredgade, och senare kom de även att överta ansvaret för flickklasserna i de katolska folkskolorna på Frederiksberg och Nørrebro.[74] Även i Stockholm och Oslo var josefsystrarna, som nämnt, verksamma vid katolska församlings-

skolor. Genom denna skolverksamhet blev systrarna också delaktiga i det katolska församlingslivet i området, inte minst då genom sitt ansvar för de katolska barnens gudstjänstbesök och som medarrangörer av andakter, kyrko- och familjefester. Detta framhålls också i nekrologerna över systrarna. Så betonas, för att nämna några exempel, hur den danskfödda josefsystern Louise-Agnès (Gerlach), som var knuten till den katolska folkskolan vid Ansgarskyrkan, vakade över skolbarnens religiösa praxis och på alla sätt engagerade sig i församlingslivet, och detsamma sägs också om den ovan nämnda Anne-Gertrude, som på sina olika poster kom att samverka nära med församlingsprästerna.[75] Hennes engagemang i församlingslivet och goda samarbete med prästerna bekräftas för hennes tid i Århus också av jesuiternas rapporter.[76]

Ordenssystrarnas betydelse för det katolska församlingslivet var givetvis särskilt framträdande i de små församlingarna i provinsen, där antalet katoliker ofta bara uppgick till några hundra. I en rapport till Rom från april 1886 hävdade kyrkoherde Frederik Kerff i Horsens att församlingslivet helt enkelt inte skulle fungera utan ordenssystrarna.[77] Detta gällde inte bara det praktiska arbetet inom skola, sjukvård och församlingsarbete utan även för gudstjänst- och andaktslivet. På sön- och helgdagar var de katolska gudstjänsterna i allmänhet välbesöka, och en stor del av gudstjänstbesökarna bestod av protestanter. För många blev kontakten med det katolska gudstjänstlivet ett första steg till konversion. Men det katolska gudstjänstlivet är, till skillnad från det protestantiska, inte inskränkt till helgerna. Mässa skulle firas varje dag och kyrkorna hållas öppna för andakt och tillbedjan. Här spelade josefsystrarna och övriga ordenssystrar en viktig roll. I ett brev till von Euch från december 1899 framhöll den polskfödde kaplanen i Randers, Jan Naleppa, att kyrkan skulle ha varit tom på vardagarna om det inte varit för josefsystrarna och skolbarnen.[78] Systrarna deltog i vardagsmässorna, de medverkade i alla andakter och sörjde genom sina andaktsövningar och sakramentstillbedjan för att kyrkorna inte stod tomma. Att dessa fromhetsövningar gjorde intryck framgår inte minst av konvertiternas vittnesbörd. Systrarna bidrog till att skapa en from stämning, vilket stärkte katolikernas trosiver och verkade attraherande på besökande icke-katoliker.[79] De tjänstgjorde också som sakristaner, vilket innebar att de såg till att allt var på plats inför gudstjänsterna, och flera av systrarna engagerade sig i gudstjänsternas musikaliska inramning. Så var exempelvis fallet med Anne-Gertrude, Thérèse de Jésus samt Anne-Sophie, som även själv komponerade kyrkomusik.[80] I rapporterna till Rom och till L'Œuvre betonades ofta just den klassiska katolska kyrkomusikens betydelse som dragplåster för protestantiska gudstjänstbesökare.[81]

I Fredericia kom priorinnan Anne-Sophie att betyda mycket för det katolska fromhetslivets utveckling. Hon lade, som sagt, ner ett stort arbete på att förmedla katolsk trospraxis åt katoliker och konvertiter. I ett brev till generalpriorinnan från april 1869 redogjorde hon för hur hon vid sidan av sin katekesundervisning lärt protes-

tanter och konvertiter göra korstecken, knäfalla inför sakramentet och be rosenkrans och novenor till sankt Josefs eller jungfru Marias ära. Danskarna var, framhöll hon, läraktiga, men de hade svårt att inse vikten av att göra dessa andaktsövningar till en plikt och daglig vana. Många tappade intresset efter ett tag. Kanske var det för att motverka detta som hon var så ivrig att dela ut josefsmedaljer, vilka ansågs ha en god inverkan på människors sinnelag, särskilt då inför döden.[82] I josefsystrarnas handskrivna krönika berättas om hur just josefsandakten bidragit till många, som det heter, mirakulösa konversioner och till att människor omvänt sig inför döden. Så hade en dödssjuk katolsk man, som inte praktiserat sin tro på många år och som först inte velat ta emot vare sig präst eller ordenssystrar, helt ändrat sinnelag efter det att moder Anne-Sophies mer eller mindre tvingat honom att ta emot en josefsmedalj. Att mannen dog försonad med Gud tillskrev systrarna den helige Josefs förböner. Hans son, Frederik Pohl, blev sedermera katolsk präst och kyrkoherde i Odense.[83]

I en rapport till Marie-Félicité från juli 1877 redogjorde syster Marie-Agnès för de högtidliga majandakterna i Fredericia. Under maj månad hade man haft andakt med sakramentstillbedjan varje kväll klockan åtta, och det hade hela tiden varit stor uppslutning från församlingens sida. Kyrkoherde von Euch hade hållit uppbyggliga predikningar, och alla hade deltagit i lovsångerna till jungfru Marias ära. Man hade vidare anordnat processioner i trädgården, där man byggt upp och smyckat fyra altaren. Det hela hade avslutats med sakramental välsignelse. Marie-Agnès var med andra ord mycket nöjd. Det var, framhöll hon i brevet, nästan som att vara i ett katolskt land.[84] I Fredericia fanns en riktig kyrka med allt vad därtill hör, vilket givetvis bidrog till att ge gudstjänsterna den rätta storståtliga prägeln. Men i många fall, åtminstone under uppbyggnadsskedet i slutet av 1800-talet, fick man fira gudstjänst under mer modesta former. Hur detta kunde te sig framgår av en skildring av påskfirandet i Randers 1869. Vid denna tid fanns det ingen katolsk kyrka i staden utan gudstjänsterna hölls i ett kapell som var inrymt i ett bostadshus. Den nyutnämnda priorinnan Thérèse de Jésus redogjorde i ett brev till Marie-Félicité för hur kyrkoherde Gorman under rådande enkla förhållanden försökt gestalta påsknattens gudstjänst så vackert och högtidligt som möjligt. Systrarna hade hjälpt till efter förmåga. Man hade ordnat en liten procession, där förutom korgossar också småflickor i vita klänningar med slöja medverkat. I brist på orgel hade man spelat på ett harmonium och ringt i små klockor. En kanske icke avsedd effekt av denna nattliga gudstjänst i det lilla huskapellet var att grannarna hade vaknat, och därmed, som Thérèse de Jésus uttrycker det, mot sin vilja kommit att fira påsk tillsammans med katolikerna.[85]

Josefsystrarna engagerade sig också i det katolska föreningslivet, vilket ju utgjorde en viktig faktor i den katolska miljöbildningen. I anslutning till systrarnas kommuniteter i Danmark grundades, som jag tidigare nämnt, så kallade Nothaburgiaföreningar för katolska tjänsteflickor. I Stockholm tog Thérèse de Saint-Augustin

1895 initiativet till en sällskapsförening för skolflickor vid Franska skolan i Stockholm, kallad *Sursum Corda*.[86] Samma ändamål tjänade också den 1905 grundade föreningen *Laetitia*, vilken var tänkt att fungera som en samlingspunkt för förutvarande elever vid josefsystrarnas franska skolor i Köpenhamn. De båda sistnämnda föreningarna var av naturliga skäl interkonfessionella men tjänade också som en mötesplats för kvinnliga konvertiter. Men medan dessa föreningar endast indirekt var knutna till det katolska församlingslivet var rosenkranssällskapet en integrerad del av detta. Sällskapet, vilket fanns i många länder och var en riktig folkrörelse i den katolska världen, hade upprättats av von Euch 1890 och kom snart att få mer än niohundra medlemmar. En av de drivande krafterna i Danmark var syster Anne-Sophie, som enligt vad som uppges i hennes nekrolog varit ivrigt verksam med att propagera för denna andaktsform. Medlemmarna förpliktigade sig till rosenkransbön och andra andaktsövningar, vars uppfyllande gav avlat.[87] I en utförlig rapport i samband med sitt ad-limina-besök i Rom 1897 framhöll von Euch den positiva effekten av dessa andakter, inte minst då i form av ett ökat bruk av sakramenten. En avigsida var emellertid, menade han, de vidskepliga inslag som ibland var förbundna med denna form av andakter.[88] Här syftade biskopen troligtvis på de bönekort med löften om bistånd efter döden, som Anne-Sophie delade ut. Att detta mötte visst motstånd nämns uttryckligen i nekrologen, där det talas om de ”mille difficultés” (tusen svårigheter) som var förbundna med introduktionen av denna specifika andakt. Rosenkransbönen uppmuntrades av Leo XIII i en rad encyklikor och apostoliska skrivelser, men samtidigt varnades för missbruk och överdrifter.[89]

KONKURRENS, KONFLIKT OCH SAMVERKAN

Josefsystrarna hade liksom de övriga katolska missionärerna etablerat sig i de nordiska länderna för att bedriva mission och vi nna konvertiter. Detta förutsatte samverkan och samarbete. Men verkligheten var ofta en annan. Jag har ovan redogjort för det motstånd som josefsystrarna mötte från det katolska prästerskapets sida under sin första tid i Köpenhamn och vilka konflikter de kom att dras in i under etableringsfasen i Stockholm. I Norge var josefsystrarna i slutet av 1880-talet involverade i en hård konflikt med biskop Fallize om villkoren för systrarnas verksamhet, och ordensledningen i Chambéry hade under samma tid också en del dispyter med prefekt Grüder om kongregationens ställning i den danska missionen. Här gällde det kongregationens monopolställning och strävan att bevara den genom att förhindra att andra kvinnliga ordnar etablerade sig i Danmark. Men chambérykongregationen tvingades, som nämnt, finna sig i att detta monopol bröts genom att tyska barmhärtighetssystrar med moderhus i Paderborn slog sig ner i Horsens 1882 och upprättade en skola där. Skolan övertogs på 1920-talet av josefsystrarna, vilka sedan 1901 också

drev ett sjukhus i staden. Under denna period tycks samarbetet mellan de båda kongregationerna ha fungerat väl.[90]

Från 1890-talet och framåt kom en rad nya kvinnliga kongregationer till Danmark, vilka liksom josefsystrarna ägnade sig åt undervisning, sjukvård och annan karitativ verksamhet. Flera av dessa slog sig ner på orter, där det inte fanns några andra ordenssystrar och därför heller inte kunde uppstå någon konkurrens. Men elisabethsystrarna och hedvigsystrarna, båda med moderhus i tyska Breslau, etablerade sig på orter där också josefsystrarna var verksamma. Elisabethsystrarna upprättade ett stort sjukhus i Köpenhamn 1904/05 och hedvigsystrarna öppnade följande år ett barnhem och några år senare också ett sanatorium i Odense, där josefsystrarna sedan länge drev verksamheter. Men här uppstod aldrig något direkt konkurrensförhållande. I Stockholm hade josefsystrarnas Franska skola under 1880-talet konkurrerat med mariadöttrarnas, men efter det att de sistnämnda lämnat den svenska missionen 1892 tycks det inte ha förekommit någon direkt konkurrens mellan de kvinnliga kongregationerna. Elisabethsystrarna, som kommit till Stockholm 1866, hade sin verksamhet koncentrerad till Söder, medan josefsystrarna arbetade på Norr. I Göteborg ägnade sig josefsystrarna åt skolverksamhet och elisabethsystrarna åt sjukvård. Man försökte helt enkelt fördela arbetsuppgifter och distrikt så att ingen konkurrens skulle uppstå. Detta var också tanken bakom den reform som biskop Fallize genomdrev i Norge i slutet av 1880-talet och som innebar att varje kongregation anförtroddes ett eget distrikt.[91]

Hade josefsystrarna i Danmark fram till början av 1880-talet strävat efter att bevara sin monopolställning i den danska missionen, kom de senare, då detta monopol väl var brutet, att bemöda sig om att samverka med andra kvinnliga kongregationer. I en rapport till generalpriorinnan från december 1894 redogjorde Marie-Geneviève för elisabethsystrarnas etablering i Köpenhamn och den ökade konkurrens som deras egen sjukvårdsverksamhet därmed skulle utsättas för. Nu gällde det, menade hon, att finna ett modus vivendi så att de båda kongregationerna skulle kunna leva i samförstånd med varandra.[92] I nekrologen över Marie-Geneviève framhålls hur hon tog sig an ordenssystrar från andra kongregationer genom att erbjuda dem husrum till dess att de kunnat skaffa sig något eget och låta dem praktisera på josefsystrarnas sjukhus och skolor. Syftet var här att de, som det heter, skulle ”se familiariser avec les méthodes du pays” (göras förtrogna med landets arbetsmetoder) på sjukvårdens och pedagogikens område, vilket då blev liktydigt med de metoder som josefsystrarna tillämpade.[93] Man kan anta att man från de andra kongregationernas sida inte alltid uppskattade detta indirekta förmyndarskap från josefsystrarnas sida. Elisabethsystrarnas tvekan att ansluta sig till den samverkan på sjukvårdens område som läkarna på Sankt Josephs Hospital i Köpenhamn tagit initiativ till kan tolkas som ett uttryck för en farhåga om att man därmed skulle komma i ett beroen-

deförhållande till josefsystrarna, som ju var det utan jämförelse största och mest expansiva katolska ordenssamfundet i Danmark och i Norden. Som det först var tänkt skulle josefsystrarnas sjuksköterskeskola i Köpenhamn vara gemensam för alla sjukvårdande kongregationer, men elisabethsystrarna undgick detta beroende genom att 1938 upprätta en egen sjuksköterskeskola vid Sankt Elisabeths Hospital.[94]

Men josefsystrarna samverkade även med manliga kongregationer. Så hade man 1902 ingått ett kontrakt med kamillianfäderna, en manlig kongregation med inriktning på sjukvård, om ett sjukvårdssamarbete i Ålborg. Initiativet utgick från kamillianerna, vilka två år tidigare öppnat ett mansklinik i staden och nu önskade få även en kvinnoavdelning knuten till sjukhuset. I kontraktet stadgades att josefsystrarna skulle uppföra en egen flygel intill kamillianernas sjukhus. Detta kunde emellertid inte realiseras i brist på personella och materiella resurser. I stället förvärvade josefsystrarna en villa i närheten av kamilliankliniken som man inredde till sjukhem.[95] Senare förvärvade man ännu en villa, och under dessa förhållanden arbetade systrarna fram till 1929, då det planerade sjukhuset äntligen stod färdigt att tas i bruk. Josefsystrarna ville att sjukhuset skulle kallas Sankt Josephs Hospital, men kamillianerna menade att det i enlighet med kontraktet från 1902 skulle vara en del av deras sjukhus och därför kallas Kamillianerklinikkens Kvindeafdeling. Så blev det också. Josefsystrarna protesterade med hänvisning till att de med egna medel uppfört sjukhuset och att detta organisatoriskt sett var skiljt från kamillianernas klinik.[96] Men enligt kontraktet var det kamillianerna som skötte förhandlingar med myndigheter och sjukkassor, och de hade också inflytande på anställningen av läkare. Först 1957 blev josefsystrarnas sjukhus helt självständigt, och i samband härmed ändrades namnet till Sankt Josephs Hospital.[97] Av josefsystrarnas handskrivna krönika framgår att förhållandet till de tyska kamillianfäderna emellanåt varit tämligen konfliktfyllt. Det noteras också att systrarna inte fick någon ersättning för att de tog sig an den katolska församlingsskolan. Strax före första världskriget var förhållandet mellan de båda ordnarna så spänt att kamillianerna försökte få josefsystrarna att lämna Ålborg. Men under kriget förbättrades relationen.[98]

Inte heller med jesuiterna förlöpte samarbetet helt friktionsfritt. I Århus blev det, som jag redan nämnt, en del konflikter om villkoren för josefsystrarnas verksamhet. Förhandlingarna om ett kontrakt hade förts mellan kyrkoherden, pater Straeter och provinspriorinnan Marie-Stéphanie sommaren 1875, och i oktober samma år anlände fyra josefsystrar under ledning av Anne-Getrude. Samarbetet med systrarna fungerade väl, och i sina rapporter till provinsialen i Köln framhöll Straeter vilken god hjälp han hade av den danska priorinnan; förutom allt annat hjälpte hon också prästerna med deras predikningar så att de blev skrivna på korrekt danska.[99] Men med provinsledningen i Köpenhamn kom Straeter snart i konflikt angående de i Århus stationerade systrarnas försörjning. Den hade jesuiterna åtagit sig att svara

för menade provinspriorinnan, men Straeter var här av en annan uppfattning. I mars 1876 hotade Marie-Stéphanie därför att dra tillbaka systrarna, om inte jesuiterna gick med på hennes villkor. Det hela slutade emellertid med en kompromiss, och Marie-Stéphanie skall, enligt vad Straeter rapporterade till provinsialen i Köln, ha bett om ursäkt för den hårda tonen i sina brev. Men Straeter var ändå inte nöjd, och han uppmanande provinsialen att ta kontakt med prefekt Grüder för att skapa starkare garantier mot att josefsystrarna drog sig tillbaka från uppdrag de åtagit sig. Han befarade med andra ord att, som han uttryckte det, ”die dirigierenden Nonnen in Kopenhagen” (de ledande nunnorna i Köpenhamn) plötsligt skulle ställa nya krav och än en gång hota med att dra tillbaka systrarna. Särskilt misstänksam var han mot provinsassistenten Marie-Clémence. Då hon varit på besök i Århus hade Straeter, som han skriver, klart sagt ifrån att jesuiterna inte tänkte låta sig behandlas hur som helst.[100]

Även i Köpenhamn var relationen mellan jesuiter och josefsystrar ibland något spänd. Så beklagade sig Straeter i en lång lägesrapport om jesuiternas verksamhet i Danmark över det själavårdsuppdrag som jesuitfäderna hade vid Sankt Josephs Hospital i Köpenhamn. Här var det, framhöll han, ”immer Streit mit den Nonnen” (alltid konflikt med nunnorna). Detta uppdrag ville man med andra ord helst slippa.[101] Däremot hade man inget emot att ge exercitier för systrarna i samband med deras reträtter. Av provinspriorinnornas rapporter att döma var tillfredsställelsen här ömsesidig. Så uttalade sig Marie-Clémence i lyriska ordalag om den ”excellente retraite” (utmärkta reträtt) som en av jesuitfäderna givit sommaren 1884.[102] I Stockholm etablerade josefsystrarna en nära samverkan med jesuiterna, som också hjälpte dem med deras fastighetsaffärer och andra ekonomiska angelägenheter. Josefsystrarna hade ansvar för Eugeniaförsamlingens flickklasser, och jesuiterna kom från 1880-talet att läsa mässa i systrarnas kapell och tjänstgöra som biktfäder.[103] Jesuiterna fungerade också som extraordinarie biktfäder och själasörjare för systrarna i provinsen, vilket ibland gav upphov till en del meningskiljaktligheter. Medan systrarna ansåg att de hade rätt att välja biktfader, menade jesuiterna att det var de som bestämde vem som skulle anförtros uppdraget.[104] Enligt de kanoniska bestämmelserna skulle systrarnas ordinarie biktfader utbytas vart tredje år. Men från den bestämmelsen hade man fått dispens, vilket lett till att kyrkoherdarna i de mindre församlingarna utanför huvudstäderna kom att inneha denna funktion år efter år.[105] Det var detta system som gjorde det nödvändigt med extraordinarie biktfäder.

Förhållandena i Odense ger en bild av hur relationen mellan ordenssystrar och kyrkoherdar kunde se ut när de var som sämst. Här var den ovan nämnde franske prästen Lichtlé kyrkoherde då josefsystrarna under ledning av Thérèse de Jésus började sin verksamhet i staden. Lichtlé hade tydligtvis ett hett temperament, och i brev till Marie-Félicité beklagade sig Thérèse de Jésus över den behandling hon fick utstå från kyrkoherdens sida.[106] I ett brev till prefekt von Euch från november 1884 bad

systrarna i Odense om att få slippa Lichtlé som ordinarie biktfader. De ständiga konflikterna med kyrkoherden gjorde att det helt enkelt inte gick att ha honom som biktfader, och man föreslog därför att uppdraget i stället skulle överlåtas åt den danske kaplanen Frederik Pohl.[107] Så blev det, och under några år var Pohl också kyrkoherde i Odense med sin landsman Johannes Frederiksen som kaplan. Samarbetet med josefsystrarna tycks under denna tid ha fungerat väl, och systrarna lyckades driva igenom sina önskemål både på den ena och den andra punkten. Däremot var relationen mellan de båda prästerna tidvis spänd.[108] Men de verkliga problemen började efter det att den danske konvertiten Axel Whitte tillträtt som kyrkoherde 1893.

Vid denna tid bestod den katolska församlingen i Odense av runt 150 personer, och flera av skolbarnen i den katolska skolan hade protestantiska föräldrar. Kaplanen Frederiksen beklagade sig i brev till Propaganda Fide över de ringa framstegen för den katolska missionsverksamheten, som han ansåg berodde på den protestantiska mentaliteten men också på rädslan för att bli diskriminerad på arbetsmarknaden.[109] Whitte försökte öka antalet konvertiter genom att helt enkelt ställa lägre krav på konvertiterna än vad som annars var brukligt.[110] Han var vidare mycket sällskaplig och umgicks även med protestanter. Men enligt Frederiksens och josefsystrarnas rapporter kom Whitte i dåligt sällskap, och drack dessutom mer än vad han tålde. Men värre var det att Whitte tagit sig an några flickor som han lät bo i prästgården. Detta gav upphov till elaka rykten, liksom också hans ibland alltför familjära umgänge med kvinnliga konfirmander och äldre skolflickor. Systrarnas och Frederiksens försök att förmå kyrkoherden att uppträda mer försiktigt och värdigt ledde till skarpa meningsutbyten och ibland också till vilda uppträden. Whitte började förtala systrarna och kaplanen, och han skall även ha riktat pikar mot dem från predikstolen.[111] En flod av klagomål och rapporter strömmade in till vikariatsledningen i Köpenhamn, men Whitte försvarade sig med att han var utsatt för en elak förtalskampanj från systrarnas och kaplanens sida. Men då Marie-Geneviève hotade med att upplösa kommuniteten föll han till föga och sade sig hellre vilja avgå själv än att beröva församlingen systrarna.[112] Misshälligheterna fortsatte emellertid, och inte heller Frederiksens förflyttning till Fredericia förbättrade situationen. I församlingen gjordes en namninsamling till en petition till biskopen med anhållan om att Frederiksen skulle återkallas och Whitte förflyttas.[113] Våren 1895 uppträdde denne, trots rådande kyrkligt förbud mot att stödja socialistiska partier, till förmån för en socialdemokratisk folketingskandidat. Detta föranledde en skarp reprimand från biskopen och krav på avbön inför församlingen. Men det var först efter det att Whitte sommaren 1898 åtalats för att ha förgripit sig på en minderårig flicka som von Euch till slut suspenderade honom från kyrkoherdetjänsten.[114]

Den omfattande korrespondensen runt fallet Whitte ger en hel del intressanta upplysningar om josefsystrarnas verksamhet i Odense. Så får man till exempel veta

att det var systrarna som hade ansvar för betygssättningen i skolan, och att Whittes krav på att få ha ett ord med i laget avvisades, vilket ledde till en del stridigheter. Whitte, som ju också undervisade i skolan, ansåg sig degraderad till timlärare. Kanske var det för att hämnas som Hvitte vid ett tillfälle beslagtog nycklarna till sakristian så att systrarna inte kunde komma in i kyrkan. Av skolbarnen fick systrarna veta att han kallat dem ”tossehoveden”.[115] Josefsystrarna samarbetade nära med kaplan Frederiksen, vilket tycks ha varit en av anledningarna till Whittes förbittring. Han misstänkte att det var systrarna som låg bakom att många av skolbarnen biktade sig hos Frederiksen i stället för hos honom. Det faktum att systrarna avstyrt att han fick fullmakt att fungera som deras biktfader bidrog givetvis till att öka hans misstro. Systrarna i sin tur beklagade sig över att Whitte var ovänlig mot de barn som valt Frederiksen till biktfader och att han behandlade denne illa. Enligt systrarnas rapporter var kyrkoherden allmänt föraktad, vilket de menade färgade av sig på ortsbefolkningens uppfattning om den katolska religionen och dess prästerskap. Detta hade i sin tur lett till att man numera inte hade några protestanter i gudstjänsterna. En annan konsekvens var att många katoliker slutat praktisera sin tro och att de sände sina barn till protestantisk trosundervisning i stället för till katolsk. En av systrarna, Marie-Ursule (Lehmacher), framhöll i brev till von Euch att Hvittes uppförande fick henne att skämmas över att vara katolik. Den danskfödda Marie-Augustine (Madsen) uttryckte sig än mer drastiskt. Om Whitte fick hållas skulle, menade hon, den katolska församlingen i Odense på sikt komma att utplånas, eftersom hans dåliga exempel, framför allt då hans lögner och småsinthet, fick de unga att tappa respekten för kyrkan.[116]

Förhållandena i den katolska församlingen i Odense var visserligen extraordinära, men de ger ändå en bild av hur systrarnas liv kunde te sig i de små provinsortsförsamlingarna i den nordiska diasporan. Präster och systrar levde tätt in på varandra och i nära kontakt med människors vardag. I Hvittes prästgård bodde en familj inackorderad, med vilken han låg i ständiga konflikter. Barn var ständigt närvarande, och mycket av den katolska verksamheten rörde just barnens fostran, religionsundervisning och skolgång. Fattiga barn levde i prästgårdarna eller i systrarnas barnhem. Pengar rådde det ständigt brist på. Detta var bakgrunden till att systrarna gav privatlektioner i pianospel och främmande språk. Även Whitte ägnade sig åt sådan privatundervisning. Systrarna tränade barnen inför processioner och sånguppföranden och såg till att allt var på plats inför gudstjänsterna. I samband med en sådan övning inför en procession med barnen skall Whitte ha uppträtt berusad och hävt ur sig en del mindre väl valda ord. Under påverkan från den protestantiska närmiljön kom predikan att tillmätas en stor betydelse. Whitte anklagades av systrarna för att missbruka predikstolen, och till Frederiksens förmån framhölls just hans fina och uppbyggliga predikningar. Detta var ett huvudargument även i suppliken till bisko-

pen. Systrarna ville ha klara gränsdragningar mellan sina och prästernas kompetensområden, och ställde sig därför avvisande till Whittes krav på medbestämmande över barnens skolbetyg. Konfirmationsundervisning och prövning av konvertiter var däremot prästernas sak. Även på den punkten misskötte sig, enligt systrarnas omdöme, Whitte å det grövsta. Priorinnan Marie des Agnés (Bellemin) menade sig rent av ha bevis för att hans undervisning på vissa punkter var heretisk.[117] I ett brev till biskop von Euch från februari 1894 uttalade sig Marie-Augustine i lyriska ordalag om det välordnade samarbetet mellan präster och systrar i den församling där hon arbetat tidigare, nämligen i Århus. Där hade arbetet präglats av enighet, kärlek och glädje över varandras framgångar. Ja, hon saknade ”riktignok de gode Patres i Aarhus”.[118]

Kanske har von Euch tagit denna plädoyer ad notam. Efter Whittes avsättning anförtrodde han nämligen församlingen i Odense till tyska präster tillhörande Redemptoristernas kongregation, ett ordenssamfund som har många likheter med jesuitorden. Den nye kyrkoherden Gaudentius Schmiederer lyckades relativt snart få ordning på församlingslivet, och i en rapport från december 1899 kunde han meddela att kyrkan var fullsatt på söndagar och helgdagar, och att många intresserade protestanter infann sig.[119] Klagomålen från systrar och lekmän upphörde, och församlingslivet antog mer normala former. Marie-Geneviève, som våren 1894 inspekterat kommuniteten i Odense och haft ett allvarligt samtal med kyrkoherden, träffade nog rätt när hon i en rapport till von Euch lyfte fram Whittes osäkerhet i sin ämbetsutövning som roten till det onda. Enligt provinspriorinnans omdöme var Whitte mer att beklaga än att klandra. Han klarade helt enkelt inte av sitt prästerliga uppdrag, och måste därför kompensera sig genom att ständigt och på ett småaktigt sätt betona sin prästerliga auktoritet.[120] Systrarna skulle, i enlighet med sin ordensregel, visa vördnad för prästerskapet, vilket inbegrep en vilja att skilja mellan den syndige ämbetsbäraren och hans heliga ämbete. I sin ovan nämnda rapport framhöll Marie-Geneviève att hon inskärpt denna plikt för systrarna i Odense.

Men denna princip gäller inte bara prästämbetet, utan hela det katolska troslivet, särskilt då ordenslivet. Detta framträdde särskilt tydligt i den gestaltning av det katolska ordenslivet som var gängse före andra vatikankonciliets reformer. Regelverkens rigida utformning gjorde att spänningen mellan norm och verklighet kom att utgöra ett centralt moment i det katolska ordenslivets spiritualitet.

Katolsk ordensspiritualitet i praxis

De först 1861 och sedan definitivt 1874 approberade konstitutionerna med deras många förhållningsregler och detaljreglerade dagordning angav riktlinjerna för josefsystrarnas andliga liv och praktiska verksamhet. Ordenslivet ansågs ju, som sagt,

Josefsystrarnas kommunitet i Odense omkring 1900
(Sankt Josefsystrarnas arkiv, Köpenhamn)

vara en ”fullkomlighetens väg” och det mest fulländade uttrycket för katolsk fromhet. Regeln var en hjälp för den enskilde att leva i enlighet med de evangeliska råden om lydnad, kyskhet och fattigdom och att fullkomnas i sin strävan efter ödmjukhet, självförsakelse och kärlek till Gud och sin nästa. Men detta asketiska liv var inte ett självändamål utan ett medel att nå ett högre mål, nämligen frälsning för sig själv och andra och evigt liv hos Gud. I bakgrunden finns den klassiska katolska nådeläran med dess starka betoning av gärningarna. Tanken var att man genom goda gärningar beredde vägen för sin egen frälsning och genom överskottsgärningar ställföreträdande bidrog även till sin nästas eviga väl. Detta var ordenslivets själva raison d'être.

Josefsystrarnas ordensregel, formulerad i konstitutionerna och det beledsagande direktoriet, var författade i denna anda. De regler som gällde den praktiska verksamheten var helt underordnade det andliga livets krav, och i sina instruktioner inskärpte generalpriorinnorna ständigt det andliga livets primat. I ett rundbrev från december 1876 formulerade Marie-Félicité detta med följande ord:

> La vie religieuse est une immolation perpétuelle et universelle; rien n'échappe à son glaive; c'est pourquoi elle demande un esprit simple, docile et recueilli: un coeur soumis à toutes les volontés divines, qui ne mette aucune borne à son sacrifice, prêt à tout accepter, à tout souffrir, détaché du monde et de soi-même.[121]
>
> Ordenslivet är ett ständigt och universellt offer; ingen undslipper dess svärd. Det är därför det fordrar en anda av enkelhet, lydnad och samling: ett hjärta som helt underordnat sig den gudomliga viljan, som inte sätter några gränser för sitt offer, redo att acceptera allt, att lida allt och som frigjort sig från världen och sig själv.

Generalpriorinnan betraktade med andra ord ordenslivet som ett ständigt offer, vilket förutsatte ödmjukhet, offervilja och lydnad mot Gud. Att denna lydnad mot Gud inte byggde på en subjektiv känsla utan på en noggrann observans av ordensregelns alla föreskrifter var, som jag ovan visat, något som Marie-Félicité ständigt återkom till i sina brev. Även i det ovan nämnda rundbrevet underströk generalpriorinnan plikten att troget följa ordensregeln, vilket här gavs en fördjupad innebörd genom att sammanföras med offertanken. Hennes efterträdare uttryckte sig i samma anda.

NOVITIATET – EN UTBILDNING FÖR ORDENSLIVET

Ordenslivet i dess mångfaldiga former krävde och kräver utbildning. För detta ändamål inrättas novitiat. Före andra vatikankonciliets reformer var utbildningen under novitiatet framför allt inriktad på att fostra noviserna att noggrant följa ordensregelns alla bestämmelser och föreskrifter. Detta gällde, som nämnt, i särskilt hög grad för de kvinnliga ordnarna och kongregationerna. Josefsystrarnas novitiatsutbildning utgör här ett typiskt exempel. Konstitutionerna föreskrev visserligen att de blivande

systrarna skulle utbildas för sin blivande yrkesuppgift inom sjukvård eller skola och att de skulle ges en allmänbildning i enlighet med de kyrkliga normerna, men tonvikten ligger ändå på den rent religiösa och asketiska fostran. Utbildningstiden varade runt tre år, och det var, enligt konstitutionerna, först under det sista året som den mera praktiska utbildningen skulle ta sin början. Under denna fas av utbildningen skulle noviserna samtidigt tränas i att förena det kontemplativa livet med det aktiva arbetet, vilket ju var en förutsättning för att de skulle kunna leva i enlighet med konstitutionernas föreskrifter.[122] Men principen om att noviser inte skulle få användas till praktiskt arbete förrän under novitiatets tredje fas kom man, med den Heliga stolens tillstånd, att frångå i Skandinavien, eftersom verksamheterna expanderade snabbare än tillgången på systrar. Detta gjorde att noviserna ibland fick rycka in som ”vikarier” vid behov.[123]

Novitiatet i Chambéry var länge kongregationens enda utbildningsanstalt för blivande systrar, vilket gjorde att även aspiranter från kommuniteter utanför Frankrike sändes dit för utbildning. De första danskfödda systrarna gjorde, som nämnt, sitt novitiat i Chambéry. Visserligen skapade detta en förbundenhet med moderhuset och garanterade samtidigt en likformig utbildning av alla kongregationens systrar. Men efterhand som kongregationen växte blev det nödvändigt att upprätta lokala novitiat. Målet var att varje provins skulle ha sitt eget. Här spelade även de stora geografiska avstånden en viss roll. I en rapport till L’Œuvre från april 1869 framhöll Marie-Stéphanie, som då var provinsassistent i Köpenhamn, att utsikten att sändas till Chambéry avhöll många unga kvinnor från att anmäla sig som aspiranter.[124] Systemet med egna novitiat för varje provins hade dessutom den fördelen att utbildningen då bättre kunde anpassas till lokala förhållanden. Då Marie-Félicité i en anhållan från maj 1870, ställd till kongregationen för biskopar och ordensfolk, officiellt anhöll om att få upprätta ett novitiat i Köpenhamn betonade hon just detta behov. De franska systrar som skulle utbildas för den skandinaviska provinsen skulle lättare kunna lära sig det nya språket, och det var dessutom nödvändigt att de lärde sig tyska, vilket inte ingick i den ordinarie utbildningen i Chambéry. Men det främsta skälet var önskan att främja inhemska kallelser eller, som Marie-Félicité uttryckte det i sin supplik till Pius IX, att undanröja det hinder för inhemska kallelser som utbildningen i det fjärran Chambéry utgjorde.[125] Projektet understöddes av prefekt Grüder, som efter det att det påvliga tillståndet meddelats i november samma år, högtidligen invigde det nya novitiatet den 30 april 1871.[126]

Det nya novitiatet, vilket ställdes under jungfru Marias, sankt Josefs, Ansgars och den heliga Birgittas beskydd, var avsett för hela Skandinavien, som ju vid denna tid utgjorde en ordensprovins. Efter det att Norge avskiljts som en egen provins upprättades ett novitiat även i Christiania 1895.[127] Någon egen svensk provins upprättades, som nämnt aldrig, och det blev därför heller inte aktuellt med ett eget novitiat.

Men de flesta av de i Sverige verksamma systrarna kom att utbildas i Köpenhamn. Noviciatet i Köpenhamn var, med ett kort mellanspel i samband med etableringen på Bülowvej, fram till 1895 förlagt till provinsens moderhus på Toldbodvej. Från mitten av 1880-talet hade man en del av novitiatet vid Sankt Josephs Hospital, men trots denna avlastning blev det allt svårare att få utrymmet på Toldbodvej att räcka till.[128] Det var i detta läge som provinspriorinnan Marie-Geneviéve förvärvade en tomt med villa på Strandvejen i Köpenhamn, och i juli 1895 invigdes villan, vilken kom att kallas Sankt Josefs Dal, under högtidliga former för sitt nya ändamål av biskop von Euch.[129] Novitiatet, som vid denna tidpunkt omfattade 35 systrar, fick nu en också egen kaplan. Till denna befattning utsågs den franskfödde prästen Jean-Baptiste Desnos, som kommit till Danmark 1881 och som under många år tjänstgjort som huskaplan åt josefsystrarnas beskyddarinna Polly Berling. Systrarna var av allt att döma mycket nöjda med sin nye aumônier, som enligt vad som uppges i den handskrivna krönikan med iver verkade för ”l’avancement spirituel des âmes” (själarnas andliga framsteg). Att döma av korrespondensen med Chambéry var Desnos en vänlig, stillsam och försynt man med god förmåga att hantera konflikter.[130]

Men den mer än hundraåriga trävillan på Strandvejen var bara ett provisorium. Marie-Geneviève önskade en mer klosterlik och solid byggnad för novitiatet, och 1904 var tiden kommen för att realisera dessa planer. Den gamla villan revs, och i juni följande år stod den nya novitiatsbyggnaden färdig, vilken med sina arkadgångar och stora rymliga rum hade en, som det heter i den handskrivna krönikan, ”air claustral”, det vill säga en klosterlig atmosfär.[131] Invigningen av det nya novitiatet skedde den 30 juni, och i september flyttade noviserna, som under mellantiden bott i en villa i Ordrup, in i sitt nya ”seminarium”, som novitiatet kallades i Nordisk Ugeblad. Till seminariet var en stor kyrka knuten, vilken under namn av Immaculatakyrkan högtidligen invigdes av von Euch på den obefläckade avlelsens dag den 8 december 1905. Att man valt just detta namn sammanhängde med att grundstenen till det nya novitatskomplexet lagts det år man firade femtioårsjubileum av dogmatiseringen av läran om att jungfru Maria fötts utan arvsynd, alltså hennes obefläckade avlelse. Bland gästerna vid denna högtidliga ceremoni märktes bland andra folketingsmannen och konvertiten Jens Busk, prinsessan Marie samt en rad högadliga konvertiter, men märkligt nog inga representanter för Köpenhamns stad.[132] Novitiatshuset på Strandvejen kom i fortsättningen att fungera som den danska provinsens moderhus, och det var också här systrarna samlades för rekreation, reträtter och möten.

Novitiatet var en skolning i ordenslivets teori och praxis, kombinerad med en praktisk utbildning inom kongregationens verksamhetsfält. Tyngdpunkten låg, som sagt, på skolningen till ordenssyster, vilket konkret innebar en träning i att leva i enlighet med ordensregelns föreskrifter. Nekrologerna över systrarna innehåller näs-

Immaculatakyrkan invid moder- och provinshuset på Strandvejen
(Sankt Josefsystrarnas arkiv, Köpenhamn)

Josefsystrar vid moder- och novivitiatshuset på Strandvejen i början av 1900-talet
(Sankt Josefsystrarnas arkiv, Köpenhamn)

tan alltid en kommentar om novitiatstiden. I de flesta fall noteras endast att vederbörande syster varit en ivrig och lydig novis som strävat efter att till punkt och pricka följa ordensregeln. Men ibland framhålls också olika problem och svårigheter. Så heter det exempelvis om den första danska ordenssystern Thérèse de Saint-Joseph att hon hade svårt att anpassa sig till ordenslivet och att Marie-Félicité därför fick lägga ner ett stort arbete på att forma och fostra henne. Detta skulle egentligen ha varit novismästarinnans uppgift, men här gjorde man alltså ett undantag. På samma sätt förhöll det sig också med Thérèse de Jésus, och båda dessa danska systrar kom efter det att de lämnat novitiatet i Chambéry att underhålla en livlig korrespondens med generalpriorinnan.[133] Om Anne-Sophie får man veta att hon under sitt novitiat höll på att förlora sin kallelse, men att hon övervann denna prövning genom att lära sig överlåta allt åt Gud. Flera av systrarna har haft svårt att få sina föräldrar att acceptera sitt val av levnadsbana. För många av de danskfödda systrarna berodde detta främst på konfessionella skäl. Men även katolska föräldrar kunde sätta sig på tvären. De senare provinspriorinnorna Marie-Clémence och Marie-Geneviève lär, om man får tro nekrologerna, båda ha fått kämpa en hård kamp innan deras respektive föräldrar uppgav sitt motstånd mot att de blev josefsystrar. I Marie-Genevièves fall skall det till och med ha kommit till ett uppträde i novitiatet i Chambéry när fadern kom dit för att hämta hem sin dotter. Men han tvingades alltså till slut ge upp.[134] Även de båda danska, katolskt fostrade josefsystrarna Louise-Agnès och Thérèse de l'Enfant Jésus (Adolphsen), vilka fick sin novitiatsutbildning i Köpenhamn, rönte motstånd från föräldrahåll.[135] I de fall som jag tagit del av har föräldrarnas opposition inte rubbat utan snarare förstärkt döttrarnas vilja att bli josefsystrar.

Det finns en rad minnesteckningar från novitiatet på Strandvejen. Så berättar den tyskfödda syster Marie-Hyacinthe (Pessel), som inträdde som postulant precis vid invigningen, om den första tiden i det nya seminariet. Hon hade anlänt i spårvagn, och efter att ha hälsats välkommen av husets "syster ekonom" hade hon begett sig till det provisoriska kapellet för att be. Därefter hade hon fått hälsa på provinspriorinnan Marie-Geneviève, postulantmästarinnan och de övriga fem nyanlända postulanterna. Hon beskriver de högtidliga invigningsceremonierna, men vid den efterföljande stora middagen fick postulanterna inte vara med, eftersom de skulle hålla reträtt. Vidare noterar hon att de utländska postulanterna fick daglig danskundervisning, men att "der kom mere fart i at tale dansk" då man följande år fick ett tillskott av fyra danska postulanter. För syster Marie-Hyacinthe var novitiatet framför allt en förberedelsetid för den kommande praktiska gärningen, och hon framhåller att de alla var glada "for at komme ud og gøre os nyttige". Den jämnåriga danska systern Marie-Anschaire (Simonsen), som inträdde som postulant 1907, framhåller i sin minnesteckning de många iklädningarna och löftesavläggelserna i seminariet. Om somrarna hölls exercitier för mellan 150 till 200 systrar. Hon berättar också om lus-

tiga incidenter som exempelvis då provinspriorinnan Marie-Geneviève tillsammans med novismästarinnan hållit övningar inne i Immaculatakyrkan med de systrar som skulle avlägga eviga löften och uppmanat dem att tala högre just som ett argt huvud stack ut ur biktstolen. Det var prästen som inte tyckte om att bli störd på detta sätt. ”Sikke nogen øjne” hade provinspriorinnan utropat, varefter de alla skyndsamt lämnat kyrkan. Efter något mer än två år i seminariet kom Marie-Anschaire, eller syster Ansgaria som hon kallades på danska, att stationeras i kommuniteten i Ordrup.[136]

Iklädningsceremonier och löftesavläggelser spelade en stor roll i seminarielivet. Dessa högtider markerade de olika stadierna på vägen mot avläggelsen av de eviga löftena och det fullvärdiga medlemskapet i kongregationen. I de journaler som fördes över viktiga händelser lämnas därför ofta utförliga beskrivningar av dessa tilldragelser. Av moderhusets journal för 1889 får man veta att det var iklädning den 19 mars, då bland annat en av flickorna O’Connor mottog ordensdräkten. Ärkebiskopen presiderade vid iklädningsceremonin, och han var också närvarande vid den efterföljande middagen. Dagen avslutades med att fyra internatselever upptogs i kyrkan eller, som man formulerar det, gjorde ”abjuration” (avsvärjelse). En månad tidigare hade en anna dansk flicka, som även hon var internatselev, konverterat till den katolska tron. Den 8 september var det åter iklädning och profess (löftesavläggelse), och under sommaren anordnades reträtter.[137]

I den danska provinsens journal för året 1925, för att nu ta ett exempel, presiderade biskop Brems vid en iklädningsceremoni på josefsdagen den 19 mars, och på mariadagen den 15 augusti hade man både iklädning och profess för sammanlagt 21 systrar och slutligen förnyelse av löften på den obefläckade avlelsens festdag den 8 december. Det finns märkligt nog ingen notis om några reträtter, vilket kan ha berott på att man detta år hade provinskapitel och sedan generalkapitel i Chambéry, vid vilket givetvis även delegater från den danska provinsen deltog. Vidare inträffade en rad andra större begivenheter som till exempel femtioårsjubileet av Sankt Josephs Hospital och den stora jubelårsvallfärden till Rom, i vilken även några josefsystrar deltog.[138] Men man kan ändå utgå ifrån att man även detta år anordnade de i ordensregeln föreskrivna reträtterna, åtminstone för postulanter och noviser. Iklädning och profess föregicks alltid av en reträtt, följd av en kanonisk examen. I den danska provinsens journal för 1928 finns en notis om sådan examination, vilken inletts på förmiddagen den 11 mars och sedan pågått hela dagen. De 28 kandidater som skulle avlägga ettårs- respektive eviga löften eller iklädas ordensdräkten hade examinerats en och en av biskopen.[139] Syftet med denna examination var att försäkra sig om att systrarna hade rätt intention samt att de var andligen väl förberedda.

De stora årsreträtterna brukade vanligen hållas i juli och augusti, då systrar från hela den danska provinsen strömmade till moderhuset i Köpenhamn. För sjuksystrarna hölls reträtterna ibland på Sankt Josephs Hospital.[140] Dessa årliga reträt-

ter, vilka under 1920-talet hölls i tre omgångar med runt 150 systrar i varje, var en stor begivenhet, då systrarna fick tillfälle att träffas och utbyta tankar med medsystrar från andra kommuniteter.[141] Men det egentliga syftet med dessa reträtter var inte sällskaplig samvaro utan inre samling, bön och bot. Systrarna skulle hämta andlig kraft och samtidigt stärkas i de dygder som de tränats att praktisera under sitt noviciat. De skulle förnya sin vilja att leva ett liv i ömsesidig kärlek, ödmjukhet, fattigdom, kyskhet och lydnad. Bland dessa dygder ansågs givetvis kärleken vara den högsta; i kärleken fullkomnades allt. Men vägen dit gick via ödmjukhet och lydnad – i detta fall lydnad mot ordensregeln och mot de överordnade.

ORDENSDISCIPLINEN OCH LYDNADENS SVÅRA KONST

Genom den högtidliga löftesavläggelsen förband sig josefsystrarna att leva efter de evangeliska råden i enlighet med kongregationens konstitutioner. Som jag framhöll i det första kapitlet hade dessa löften karaktären av ett frivilligt offer. Lydnadslöftet betraktades som det största offret, eftersom det innebar att man uppoffrades sin egenvilja. Den lydnad som systrarna förpliktigade sig till gällde såväl den yttre handlingen som den inre hållningen. Med förstånd och vilja skulle de underkasta sig sina överordnades befallningar.[142] I sina rundbrev återkom generalpriorinnorna ständigt till lydnadens centrala betydelse för ordenslivet. Systrarna skulle, som Marie-Félicité formulerade det i ett brev från januari 1869, lära sig att se Jesus Kristus i sina överordnade, bortse från deras fel och brister och lyda deras befallningar som om de kommit direkt från Gud. Samtidigt uppmanade hon emellertid priorinnorna att föregå med gott exempel, tillstå begångna fel och låta sig korrigeras.[143] Det var ju inte för inte som priorinnorna kallades ”mère” eller moder. På liknande sätt uttryckte sig hennes efterträdare Marie-Hyacinthe i ett rundbrev från december 1895, där hon samtidigt varnade för den falska lydnad som hade sin rot i fruktan och egennytta:

> L’obéissance doit être *désintéressée* c’est-à-dire dégagée de toutes vues humaines et insprirée par des motifs surnaturels. Oh! Mes filles, qu’il est difficile de se défendre de l’amour de soi, si subtil qu’il se cache sous des apparences de vertu! Ainsi on peut obéir par crainte de la réprimande, pour conserver sa réputation de religieuse réguliere, d’autre fois par une affection naturelle. Dans ces cas, ce n’est pas Dieu qui est le mobile de l’obéissance, mais la créature, avec ses bonnes et mauvaises qualités, mises au service de notre intérêt personnel. Obéissance servile, sans mérite pour le ciel et indigne d’une âme qui veut arriver à la sainteté.[144]
>
> Lydnaden skall vara *oegennyttig*, det vill säga frigjord från alla mänskliga hänsyn och inspirerad av övernaturliga motiv. Ack, mina döttrar, hur svårt är det inte att värja sig mot den subtila egenkärlek som döljer sig under dygdens skepnad! Men

man kan också lyda av rädsla för tillrättavisning, för att bevara sitt rykte som lydig ordenssyster, eller av en naturlig böjelse. I detta fall är det inte Gud som är drivkraften bakom lydnaden utan det är människan som med sina goda och dåliga sidor ställts i egenintressets tjänst. En sådan servil lydnad saknar allt meritvärde i himlen och är ovärdig en själ som strävar efter helighet.

En praktisk konsekvens av lydnadslöftet var att systrarna hade att ödmjukt acceptera den stationering och arbetsuppgift som de anförtroddes av sina överordnade. I den danska provinsen brukade beslut om stationeringar och omplaceringar vanligen kungöras i samband med de stora årsreträtterna, då systrarna var samlade i provinsens moderhus.[145] Hur detta kunde gå till och vilka överväganden som låg bakom illustreras av två rapporter till moderhuset i Chambéry från provinspriorinnan Marie-Clémence. Den första, vilken är från augusti 1879, är skriven vid slutet av en årsreträtt, vilken denna gång givits av prefekt Grüder. Alla hade, konstaterade provinspriorinnan, varit mycket nöjda med denna reträtt, och Grüders predikningar hade varit så gripande att många av systrarna rörts till tårar. Thérèse de Jésus hade varit väl disponerad, trots att hon haft en del konflikter med sin familj som kommit på besök mitt under reträtten. Marie-Clémence sade sig vidare vara mycket nöjd med Marie-Agnès, som, om än under tårar, fogat sig i beslutet att hon måste lämna Fredericia. För henne var detta ”un grand sacrifice” (ett stort offer). Mindre nöjd var provinspriorinnan med en av de övriga systrarna, som endast motvilligt gått med på att förflyttas och som ständigt tjatat om att få tillstånd att bikta hos en bestämd präst. En leksyster, som under två års tid varit stationerad på systrarnas sjukhus i Köpenhamn och som skött sig illa, skulle skickas hem till sina föräldrar. Hon hade ännu inte avlagt några eviga löften, varför det inte behövdes några romerska tillstånd för att verkställa detta beslut. Slutligen bad Marie-Clémence om att få en andraassistent. Som det nu var hade hon endast en medhjälpare, nämligen syster Marie-Hermann.[146]

Även den andra rapporten, vilken är från augusti 1884, är skriven i samband med en reträtt och även denna gång hade en rad omplaceringar beslutats. Louise des Anges hade utsetts till novismästarinna på Toldbodvej, Marie-Péronne hade skickats på rekreation och Marie-Hermann skulle stationeras på Sankt Josephs Hospital. Hon skulle, trodde provinspriorinnan, nog inte bli glad när hon informerades om denna omplacering. En av systrarna i Århus måste förflyttas, eftersom hon inte kunde dra jämt med priorinnan Anne-Gertrude. Provinspriorinnan hade dock ännu inte bestämt vart man skulle sända henne. Även en rad andra förflyttningar var planerade, och man behövde en fransk syster som kunde ge fransklektioner i Randers. Marie-Clémence undrade därför om man inte hade någon lämplig syster i Chambéry. Reträtterna hade även denna gång varit lyckade, och alla systrarna hade, så vitt

provinspriorinnan kunde bedöma saken, varit väl disponerade. Denna gång var det inte tal om att skicka bort någon novis på grund av dåligt uppförande.[147]

Att lyda provinspriorinnan och ödmjukt acceptera förflyttningar kanske inte var så svårt. Värre var det då att praktisera lydnadslöftet under de förhållanden som rådde vid de mindre kommuniteterna. Så hade den ledarstil som Thérèse de Jésus tillämpade varit en prövning för vissa av systrarna. Prefekt Grüder hade föreslagit henne som priorinna i Köpenhamn, vilket emellertid avvisats av Marie-Stéphanie med hänvisning just till detta. Systrarna hade, menade provinspriorinnan, lidit under hennes ”gouvernement” i Randers.[148] Även för Thérèse de Jésus hade tiden som priorinna i Randers varit en prövning, och i brev till Marie-Félicitè beklagade hon sig över sin otillräcklighet. Systrarna hade, skrev hon, svårt att acceptera henne som priorinna. Hon misstänkte att de menade att hon inte var vuxen sin uppgift, och själv var hon övertygad om att det förhöll sig så. Av Grüder hade hon fått rådet att försöka skapa en anda av ”égalité” (jämlikhet) i kommuniteten.[149] Kanske var det just detta som skapade problem. Systrarna var ju fostrade till en strikt hierarkisk befälsordning, och det som priorinnan menade vara ett uttryck för ödmjukhet från hennes sida kanske de tolkade som oförmåga att fatta beslut och ta ansvar. Brevväxling med Marie-Félicité visar att Thérèse de Jésus själv var mycket beroende av klara direktiv uppifrån, särskilt då från generalpriorinnan.[150]

Men även Marie-Geneviève hade i början av sin ”karriär” haft svårt att vinna den respekt som var nödvändig för att kunna inneha en ledande funktion i ett hierarkiskt system av det slag som det dåtida ordenslivet utgjorde. I ett brev till von Euch från januari 1887 beklagade hon sig över sin svåra position som provinsassistent. En grupp systrar motarbetade henne öppet, och försökte misskreditera henne inför generalpriorinnan. Då hon ansåg att det vore fel att i rådande läge försöka försvara sig inför sina överordnade, bad von Euch att skriva till Chambéry och avge ett utlåtande i frågan. Hon uttryckte samtidigt sitt stora förtroende för von Euch som hon menade vara ”après Dieu mon seul refuge” (efter Gud min enda tillflykt) i Danmark.[151] Biskop von Euch tog sig an hennes sak, och kanske var hans ingripande till hennes fördel förklaringen till att hon kort därefter utsågs till provinspriorinna efter Marie-Clémence, som hemkallades till Chambéry på grund av sjukdom.[152] Av von Euchs omfattande brevsamling framgår att Marie-Geneviève under sin tid som provinspriorinna kom att stå i en mycket nära och förtroendefull relation till denne och att hon även i fortsättningen kom att vända sig till honom för att få hjälp att upprätthålla disciplinen i provinsen och föra olydiga eller uppstudsiga systrar ”en bonne voie”, det vill säga på den rätta vägen.[153]

Även lokala priorinnor och ”vanliga” systrar vände sig till von Euch för att få hjälp och stöd, vilket ju turerna kring fallet Whitte visar. För det mesta var emellertid problemen av mindre dramatisk art och rörde mer interna förhållanden. Då

priorinnan i Odense, Marie des Anges, i mars 1887 bad om sin överherdes stöd gällde det en disciplinfråga. Kommunitetens leksyster hade av provinspriorinnan fått dispens från fastebudet, vilket Louise des Anges ansåg stred mot både kongregationens och kyrkans föreskrifter. Nu ville hon alltså att von Euch skulle fälla ett avgörande i saken. Av hennes brev att döma hade leksystern alldeles hoppat över skaklarna och saknade den för kommunitetslivet nödvändiga botandan.[154] Hur frågan löstes framgår inte, eftersom von Euchs svar inte finns bevarat. Systrar som var missnöjda med sina överordnade kunde också vända sig direkt till generalpriorinnan. I samband med konflikterna i kommuniteten i Stockholm i slutet av 1880-talet, då rektorn för Franska skolan Marie-Isabelle tydligtvis vägrat underordna sig priorinnan Marie de l'Incarnation, befallde denna samtliga systrar att skriva till Chambéry och redogöra för sin syn på läget.[155] Tio år senare skrev en nyanländ syster från Savoyen och beklagade sig över tillståndet i kommuniteten och den behandling som Thérèse de Saint-Augustin utsatte vissa av systrarna för. Även systrarna i Göteborg var, som nämnt, missnöjda med priorinnan i Stockholm, och denna i sin tur menade sig vara utsatt för intriger.[156]

Provinspriorinnornas årliga visitationer, de återkommande biskopliga apostoliska visitationerna och generalpriorinnornas visitationsbesök vart sjätte år var ett medel att upprätthålla och återställa lydnad och disciplin i kommuniteterna. I samband med de biskopliga visitationerna, som genomfördes av biskopen själv eller dennes delegat, fick systrarna tillfälle att i enrum samtala med visitatorn och kunde då ta upp eventuella problem.[157] Dessa visitationer var särskilt viktiga i de fall då det förekom konflikter i en kommunitet. Biskop Bitters ovan nämnda rapporter från sina visitationer i kommuniteten i Stockholm i mitten av 1890-talet utgör här ett talande exempel. Men än viktigare var generalpriorinnornas visitationer, vilka att döma av provinspriorinnornas brev var efterlängtade och med glädje emotsedda evenemang i kommuniteternas liv. Jag har i det föregående visat på betydelsen av Marie-Félicités besök i Skandinavien. Hennes efterträdare Marie-Hyacinthe gjorde sin första visitation i de nordiska länderna 1887, vilken i de danska systrarnas handskrivna krönika sägs ha bidragit till att stärka dem i deras önskan att vara kongregationens värdiga barn och "vraies missionaires" (verkliga missionärer).[158] I sina rapporter till Propaganda Fide redogjorde generalpriorinnorna ingående för tillståndet i de olika provinserna. Marie-Hyacinthe framhöll i sin rapport för perioden 1894 till 1897 att systrarna i den danska provinsen i allmänhet noga följde regeln, med allvar fullgjorde sina andliga övningar och väl skötte sina respektive arbetsuppgifter i kongregationens olika etablissemang. Om systrarna i den norska provinsen sägs endast att den religiösa andan var god och att provinspriorinnan vakade över att de inte föll offer för den protestantiska miljöns inflytelse. Vad gällde de svenska kommuniteterna lämnas inga uppgifter alls på den punkten, utan generalpriorinnan nöjde sig med att konsta-

tera att de måste underordnas någon av de båda andra provinserna i Skandinavien. I en sammanfattande kommentar om den religiösa observansen skriver hon:

> Nous constatons néanmoins une tendance à l'amoindrissement de la vie intérieure, par suite de l'augmentation du travail, de la faiblesse des tempéraments, et l'influence de l'esprit léger et superficiel de notre fin de siècle. Nous nous efforçons de remonter ce courant, par de bonnes Retraites, des Récollections, et en tenant fortement aux Exercices spirituels, préscrits pas nos Saintes Règles.[159]
>
> Vi konstaterar likväl en tendens att reducera det inre livet som en följd av den ökade arbetsbelastningen, karaktärssvaghet och påverkan från vår tids lättsinniga och ytliga anda. Vi försöker motverka denna strömning genom goda reträtter och samlingar och genom att ihärdigt fasthålla vid de andliga övningar som vår heliga ordensregel föreskriver.

Det gällde med andra ord att befästa det andliga livets primat och att med de i konstitutionerna föreskriva medlen i form av reträtter och andliga övningar motverka att det praktiska arbetet tog överhand. I den följande treårsrapporten återkom generalpriorinnan till dessa problem. Hon noterade vidare att novismästarinnorna fick lägga ner stor möda på att motverka det omgivande samhällets dåliga inflytelse, inte minst då den allt mer utbredda strävan efter bekvämlighet och vällevnad. Vad gällde systrarna i Skandinavien visade de, vilket en nyligen genomförd visitation givit vid handen, med få undantag prov på god vilja och en strävan att leva i enlighet med ordensregeln.[160]

Än mer detaljerade upplysningar om tillståndet i kongregationens skandinaviska provinser får man i en rapport från den nya generalpriorinnan Marie-Léonide från mars 1907, vilken avser den föregående femårsperioden. Marie-Léonide lyfte här fram den blomstrande danska provinsen, som just firat femtioårsjubileet av de första systrarnas ankomst. Josefsystrarna i Danmark var, menade hon, ivriga och hängivna missionärer, som noga fasthöll vid ordensregeln och som troget fullgjorde sina andliga övningar. Men det fanns undantag, och särskilt då på sjukhusen. Här var det än en gång det myckna arbetet som utgjorde ett hinder för den strikt religiösa observansen. Däremot ansåg hon inte att den nära kontakten "avec le monde", det vill säga med omvärlden, som systrarna genom sin verksamhet på skolor, sjukhus och olika församlingsaktiviteter var utsatta för, hade någon negativ inverkan på den religiösa andan. Reträtterna gjordes regelbundet och man hade en god sammanhållning i kommuniteterna trots deras ofta mångnationella karaktär. Att det rådde en så god anda i den danska provinsen berodde, menade Marie-Léonide, inte minst på biskop von Euch, som var "un véritable Père" (en verklig fader) för systrarna men också på Desnos, som hade stor förtjänst i den goda ordning som rådde i novitiatet och i provinshuset. I den norska provinsen upprätthölls, enligt generalpriorinnans

bedömning, den religiösa andan på ett tillfredsställande sätt men här förekom till skillnad från Danmark ingen expansion i form av nya verksamheter och kommuniteter. Detsamma gällde också för Sverige, men trots de yttre svårigheter som här gjorde sig gällande lyckades man, enligt generalpriorinnan, ändå upprätthålla den reguljära ordningen i de båda kommuniteterna.[161]

Under perioden maj till juli 1928 gjorde generalpriorinnan Marie du Sacré-Cœur en visitation i Skandinavien, vilken noga dokumenterats i den danska provinsens journal. Hon anlände till seminariet på Strandvejen i början av maj, där hon mottogs under högtidliga former. Postulanter och noviser fick tillfälle att hälsa på sin generalpriorinna, och man uppförde en teaterpjäs till hennes ära. Efter att ha visiterat systrarnas hus i Köpenhamn reste hon vidare till kommuniteterna i provinsen. Den 2 juli var hon tillbaka på Strandvejen, där hon tillsammans med professystrarna förnyade sina eviga löften, vilket enligt journalen uppfattades som en speciell ynnest. Därefter hölls det avskedsfest, och följande dag reste generalpriorinnan vidare för att hålla visitation i Norge och Sverige.[162] Hennes två veckor långa besök i Stockholm, där konflikten om Franska skolan pågick som värst, blev nog mindre lustbetonat än det i den danska provinsen.[163] Något varaktigt resultat uppnåddes, som nämnt, inte.

I josefsystrarnas konstitutioner finns ett särskilt kapitel som handlar om fel och brister som kan leda till ordenslivets förfall. Som exempel anges, vid sidan av bristen på verklig kallelse eller försummelser i samband med novisernas skolning, bland annat äregirighet, partianda, alltför flitigt umgänge med personer utanför kommuniteterna samt bristande respekt för och lydnad gentemot de överordnade.[164] Konflikten vid kommuniteten i Stockholm runt 1930 kan tjäna som en illustration av vad som enligt ordensregelns definition avsågs med ”ordenslivets förfall”. Visserligen hade det, som sagt, förekommit en del misshälligheter i kommuniteten redan tidigare, men de berörde inte själva fundamentet för ordenslivet, vilket däremot den senare konfliken kom att göra. Jag har i ett föregående avsnitt belyst konflikten i sitt större sammanhang. Här kommer jag istället att lyfta fram de interna förhållandena och belysa de normkonflikter som aktualiserades i samband med denna strid, där frågan om ordensdisciplin och lydnad ställdes på sin spets.

Då Joséphine de Saint-Augustin (Roullier) hösten 1924 provisoriskt övertog ledningen för Franska skolan i Stockholm var hon, vilket tydligt framgår av hennes korrespondens, fast besluten om fortsätta i samma banor som sin högt vördade företrädare Jenny Müller eller Thérèse de Saint-Augustin som hon hette som ordenssyster. Hon hade alltsedan sin ankomst till Stockholm 1895 nära samarbetat med moder Thérèse och låtit sig formas och fostras i hennes anda. Detta gällde inte minst på pedagogikens område, där Jenny Müller utvecklat en neutral läroplan med inriktning på språkundervisning som skulle passa både för katoliker och protestanter. Under hennes ledning kom Franska skolan att anta en helt konfessionsneutral linje och

josefsystrarnas katolska profil var utåt mycket låg. Denna konfessionsneutrala linje hade, som jag ovan visat, hela tiden varit ifrågasatt inom systrakommuniteten i Stockholm. Men biskop Bitter hade ställt sig bakom den, vilket gjort att alla försök att få till stånd en reform i mera katolsk riktning runnit ut i sanden. Annorlunda blev det efter det att biskop Müller övertagit ledningen för den svenska missionen. Kanske var det en ödets ironi att en av Jenny Müllers sista officiella handlingar i detta livet kom att bli det resoluta avslag som hon lämnade på den nye biskopens förslag att ge Franska skolan en mer katolsk inriktning och att införa ordensdräkten även för de i Sverige verksamma josefsystrarna.[165]

För Joséphine de Saint-Augustin kom detta beslut att få karaktären av ett förpliktigande arv, som det gällde att till varje pris försvara och upprätthålla, vilket hon också tillkännagav i ett brev till generalpriorinnan Marie du Sacré-Cœur strax efter Jenny Müllers död i november 1924. Hon betraktade, bekände hon här, moder Thérèse som ett helgon och en martyr, och hon ansåg det vara en helig plikt att föra hennes verk vidare. Detta var också anledningen till att hon vägrade acceptera den nya priorinnan Agnès des Anges, eftersom denna syster varit en av de ledande i oppositionen mot Jenny Müllers linje och därför kunde förväntas kasta om rodret.[166] Då även de båda efterföljande priorinnorna Marie-Anastasie och Marie-Irène visade tendenser i den riktningen tog hon avstånd också från dem, och det stöd hon fick från den svenska och den franska regeringen i sin strävan att bevara arvet efter Jenny Müller gjorde sitt till för att förstärka hennes kampvilja. De flesta av kommunitetens runt femton systrar ställde sig på den andra sidan i denna kamp. Men tre av systrarna, bland dem den ovan nämnda Marie-Caroline (Goddard), slöt upp bakom Joséphine de Saint-Augustin. Kommuniteten delades i två läger, och alla försök från priorinnornas sida att återställa disciplinen misslyckades. De mot ordensledningen lojala systrarna klagade över bristen på ordensdisciplin och på de ständiga uppträdena från ”rebellernas” sida, medan syster Joséphine och hennes grupp uttryckte sin bestörtning över försöken att omkullkasta den rådande ordningen och därmed arvet efter ”notre bien-aimée Mère défunte” (vår högt älskade avlidna moder).[167]

Här har vi, som jag ser det, kärnan till hela denna utdragna konflikt. Det handlade alltså inte om en maktkamp i vanlig mening och inte heller om maktlystnad eller äregirighet. Vad saken gällde var i stället frågan om traditionens bindande kraft, i detta fall en lokal tradition som etablerats under svår kamp och som Joséphine de Saint-Augustin ansåg sig kallad att försvara. När hon i sina brev till generalpriorinnan med indignation avvisade alla anklagelser om att hon skulle vara olydig, rebellisk och egensinnig hänvisade hon just till denna sin plikt, och hon sade sig vid flera tillfällen vara redo att lämna Stockholm, bara hon kunde få garantier för att andra skulle komma att fortsätta Jenny Müllers livsverk och leda Franska skolan i hennes anda. Men som det nu var skulle skolan i stället komma att tas över av systrar som

bara hade förakt till övers för detta och som inte respekterade vedertagna ”règles et coutumes” (seder och bruk).[168] Även generalpriorinnans instruktioner bedömde hon, enligt vad priorinnan Marie-Irène skriver i sina rapporter, efter dessa kriterier; för henne var de inga normativa riktlinjer, utan förslag över vilka man kunde ”méditer”.[169]

Det finns en intressant parallell mellan denna konflikt och den betydligt större strid som utbröt i katolska kyrkan som en följd av andra vatikankonciliets reformer, då traditionalistiska grupper under ledning av den franske ärkebiskopen Marcel Lefebvre vägrade acceptera de förändringar som följde i konciliets kölvatten just med hänvisning till att de stred mot traditionen. Här var det visserligen kyrkans stora tradition saken gällde, inte lokala seder och bruk, men så som kampen kom att föras – och förs än i dag – är det ändå just snarare den lilla traditionen i form av etablerade seder och bruk, främst då den förkonciliära liturgin och till denna knuten religiös praxis, som står i centrum. Denna liturgiska praxis anses representera en obruten liturgisk tradition och därmed bättre spegla kyrkans evigt giltiga troslära än den reformerade liturgin. Så långt gick visserligen inte de ”rebelliska” systrarna i Stockholm, men deras sätt att reagera påminner ändå på många sätt om de nutida traditionalisternas, vilka för den delen har sitt främsta fäste just i Frankrike och vars ledande falang efter otillåtna biskopsvigningar 1988 förklarades exkommunicerade. Men genom att man byggt upp mässcentra, församlingar, prästseminarier och kloster runt om i den katolska världen har man sörjt för att de troende ändå kan få tillgång till sakramenten. I traditionens namn har man brutit den sakramentala gemenskapen med den officiella katolska kyrkan. Men själva anser sig dessa traditionalister vara garanten för att den historiska kontinuiteten upprätthålls, och man förnekar bestämt att man skulle befinna sig i ett tillstånd av schism. Enligt traditionalisternas sätt att se på saken är det inte de, utan den romerska kyrkoledningen och hela det katolska världsepiskopatet som måste ändra sig för att den inomkatolska friden skall kunna återställas.[170]

Ungefär på detta sätt – om än med ett betydligt mer begränsat syfte – tycks även Joséphine och Marie-Caroline ha resonerat. De ansåg sig inte ha begått något fel utan skulden låg helt och hållet på reformivrarnas sida, och de menade sig inte vara bundna av ordensledningens direktiv eller den lokala priorinnans befallningar, försåvitt dessa inte överensstämde med den normativa ordning som Jenny Müller etablerat. Då de sommaren 1933 exkommunicerats på grund av sin olydnad och därmed uteslöts från sakramenten sökte de kringgå detta genom att flyga till Helsingfors i tron att de skulle få tillträde till sakramenten där. Men biskop Müller, som fick reda på deras förehavanden, informerade per telegraf den därvarande katolske kyrkoherden om systrarnas ställning, och de fick vända hem med oförrättat ärende.[171] Om någon större respekt för den lokale biskopens makt att binda och lösa vittnar inte detta handlingssätt. De båda ordenssystrarna ansåg sig tvärtom, liksom dagens traditionalister, själva vara kapabla att avgöra huruvida den kyrkliga auktoritetens hand-

lade kunde anses legitimt eller ej. Liksom de lefebvrianska traditionalisterna utsett sankt Pius X till sin specielle skyddspatron, så vände sig, enligt vad Joséphine omtalar i sina memoarer, hon och Marie-Caroline just till den då ännu inte ens saligförklarade Pius X med sina böner. Joséphine de Saint-Augustin satte också sitt hopp till den regerande påven, och under den av henne ledda skolresan till Rom det heliga året våren 1933 lyckades hon ordna en audiens hos Pius XI.[172]

Om man tar josefsystrarnas dåvarande ordensregel som utgångspunkt för en bedömning av konflikten inom kommuniteten i Stockholm ter sig de ”rebellerande” systrarnas agerande helt oförsvarbart. De har inte bara egensinnigt satt sig över regelns föreskrifter om kommunitetsliv, disciplin och förbud mot kotterier utan även vad gällde den mest centrala punkten, nämligen lydnaden. Genom lydnadslöftet förband sig systrarna att ge avkall på sin egenvilja och underkasta sig de överordnades befallningar, vilket innebar att det var de senare som hade tolkningsföreträde i konfliktfall. Joséphine de Saint-Augustin handlade stick i stäv med denna regel. Dominikanpatern Thierry d’Argenlieu, som alltsedan sin ankomst 1931 fungerats som biktfader åt josefsystrarna, ansåg att det var fråga om ”véritable” (verklig) olydnad. De båda ”rebellerande” systrarna borde, menade han, därför omedelbart uteslutas ur kongregationen.[173] Generalpriorinnan var av samma uppfattning, och i ett utkast till supplik till Pius XI med anhållan om att få verkställa denna uteslutning betecknade hon Joséphine som högmodig, respektlös och därtill mondän till sitt sinnelag. Biskopen av Chambéry menade att hon uppenbart förlorat sin kallelses anda.[174] Jesuitpatern Richard Wehners omdöme gick i samma riktning, men han pekade samtidigt på att även priorinnorna, och indirekt ordensledningen i Chambéry, hade sin del i ansvaret för det kaotiska tillståndet inom systrakommuniteten i Stockholm. Man borde, framhöll han, på ett tidigare stadium ha ingripit med kraft, och framförallt skulle man inte ha tillåtit missnöjda systrar att utan vidare lämna kommuniteten.[175]

Alla dessa omdömen och uttalanden går i en och samma riktning. Genom att villkora och därmed de facto åsidosätta lydnadsplikten hotade de båda ”rebellerande” systrarna den hierarkiska auktoritetsprincipen och därmed hela det fundament på vilket den dåvarande katolska ordningen vilade. Man skulle kunna säga att de därmed förebådade den ordning som etablerats efter andra vatikankonciliet, där just lokala förhållanden och inomvärldsliga perspektiv getts en större egenvikt samtidigt som missionsperspektivet tonats ner.

NATIONALISMEN OCH KONSTEN ATT ÄLSKA SINA FIENDER

Men konflikten vid josefsystrarnas kommunitet i Stockholm rörde inte bara skolpolitik och ordensdisciplin utan den var också ett utflöde av den latenta motsättningen mellan franskt och tyskt. Joséphine de Saint-Augustin tolkade biskop Müllers

reformförslag som ett försök att omvandla Franska skolan till en tysk-katolsk kulturinstitution, och biskopens och de tyska jesuiternas strävanden att utveckla en svensk katolicism framstod i hennes ögon snarast som en förtäckt germanisering.[176] Biskop Müller å sin sida anklagade syster Joséphine för att prioritera det fransknationella framför det katolska, och hennes vägran att acceptera en mer strikt ordensdisciplin stärkte honom i den uppfattningen.[177] En av hennes medsystrar framhöll i en minnesteckning från 1965 att ”l'Église et la France étaient indissolublemnet unis dans son cœur” (kyrkan och Frankrike var oupplösligt förenade i hennes hjärta), och detta lyser klart igenom även i hennes memoarer. Här framträder också en stark misstänksamhet mot allt tyskt.[178]

Denna spänning mellan tyskt och franskt hade alltsedan josefsystrarnas etablering i de nordiska länderna funnits med i bakgrunden och präglat mycket av verksamheten. Under josefsystrarnas första tid i Köpenhamn hade, som jag ovan visat, denna spänning framträtt i öppen dag, och den spelade en viss roll också i de konflikter som gjorde sig gällande i Stockholm på 1860-talet. I sina rapporter till Chambéry och till L'Œuvre från denna tid beklagade sig systrarna i Köpenhamn över den starka tyska dominansen och över att det inte fanns några franska präster i den danska missionen.[179] Men denna typ av nationella motsättningar tonades ner efter hand och ersattes av förtroendefull samverkan över nationsgränserna, vilket till en del sammanhängde med de katolska överherdarnas medvetna strävan att framhålla världlandets språk och nationella kultur som en gemensam referenspunkt.[180] En annan viktig faktor var att chambérykongregationen i mitten av 1860-talet börjat rekrytera systrar från Tyskland för verksamheten i Skandinavien, och i början av 1900-talet var cirka två tredjedelar av josefsystrarna i Norden av tysk härstamning. Några av systrarna kom från länder som England, Polen, Irland och Italien samt från de nordiska länderna. De franska systrarna utgjorde alltså en krympande minoritet. Även novitiatet i Köpenhamn hade denna mångnationella prägel.[181] I en rapport från januari 1909 framhöll den danska provinspriorinnan Marie-Geneviève med stolthet att man trots att postulanterna och noviserna kom från så många olika länder lyckades forma systrarna till en enhetlig gemenskap, sammanhållen av troheten till ordensregeln och kongregationens spiritualitet.[182] Detta bekräftas också av rapporterna från novitiatets aumônier Desnos. Spiritualiteten, inte nationaliteten skulle vara det sammanhållande elementet.[183]

Men under första världskriget utsattes denna övernationella princip för hårda påfrestningar. Vid josefsystrarnas kommuniteter i Norden infördes visserligen förbud mot att diskutera de politiska världshändelserna, men detta förbud visade sig vara svårt att upprätthålla. I en sina rapporter till L'Œuvre från denna period uttryckte Marie-Geneviève sin oro över att de nationella spänningarna skulle komma upp till ytan. Detta skulle, trodde hon, innebära slutet för deras danska provins och

leda till att man tvingades överlämna fältet helt åt tyskarna.[184] Josefsystrarna i Norge hade liknande problem. Från tysk sida vände man sig här till biskop Fallize med klagomål över att de tyska systrarna var diskriminerade i förhållande till de franska. Det var biskopen av Münster, Johannes Poggenburg, som fört detta på tal. Orsaken var att så många av den norska provinsens tyskfödda systrar var leksystrar, vilka utförde de praktiska göromålen i kommuniteterna och saknade möjlighet till avancemang. Poggenburg tycks ha trott att denna ordning var en medveten strategi för att få billig arbetskraft, och han hotade att förbjuda chambérykongregationen att rekrytera systrar i hans stift om inte denna praxis upphörde.[185] Inom josefsystrarnas norska provinsledning var man liksom i den danska bekymrad över den tyska numerära dominansen. Provinspriorinnan Marie-Clémence beklagade sig i en rapport till L'Œuvre över att de franska systrarna var så förhållandevis få, vilket gjorde att man hade svårt att upprätthålla kongregationens franska särprägel. För att uppnå detta mål brukade man, framhöll hon vidare, försöka tillse att de ledande posterna i görligaste mån anförtroddes åt franska ordenssystrar.[186]

Denna ordning tillämpades även i den danska provinsen, och också här var provinspriorinnan bekymrad över bristen på franska systrar.[187] Men före kriget tycks denna personalpolitik inte ha vållat några problem. Kongregationen var ju fransk och borde därför ha en fransk karaktär. Men under inflytande av krigets stämningar började systemet ifrågasättas av några av de tyska systrarna. Det hela började som en mindre konflikt på Sankt Josephs Hospital i Köpenhamn, vilket sedan 1897 leddes av den tyskfödda priorinnan Anne-Henriette (Henkel). Hon var, enligt Schmiegelows vittnesbörd, en utmärkt organisatör som förmådde skapa "gode og lykkelige" arbetsvillkor på sjukhuset. Vidare var hon skicklig på att skaffa fram pengar men drev samtidigt en i hans ögon alltför stram sparsamhetslinje. Trots Schmiegelows övervägande positiva omdöme framskymtar ett visst missnöje mellan raderna, vilket främst gällde hennes närmast autokratiska ledarstil och obenägenhet att rådföra sig med läkarna vad gällde sjukhusets administration.[188] Men det var inte bara läkarna som var missnöjda med Anne-Henriettes ledarstil utan också några av systrarna. I ett brev till generalpriorinnan Marie-Léonide riktade Marie-Geneviève stark kritik mot hennes sätt att leda sjukhuset. Anklagelsen gick ut på att hon inte rådförde sig med övriga systrar i ledningsgruppen, vägrade ta åt sig kritik och misskötte sina administrativa uppdrag. Men den allvarligaste kritiken gällde hennes kontakter med den tyske prästen Johannes Hillebrand, som hon skall ha använt som en slags informell rådgivare och som därmed fått stort inflytande över sjukhuset och dess affärer. Detta var, framhöll provinspriorinnan, anledningen till att hon nu tänkte omplacera Anne-Henriette och låta en annan syster överta ledningen för Sankt Josephs Hospital.[189]

Provinspriorinnan misstänkte att det förelåg en konspiration, vilken syftade till att få henne själv och systrarnas franske kaplan Desnos avsatt för att så kunna stärka

det tyska inflytandet i josefsystrarnas danska provins. Som ett redskap i denna konspiration skulle Anne-Henriette ha använt sig av den engelskfödda sjuksystern Marie-Ethelreda (Spinli), som öppet anklagat provinspriorinnan för att ha talat illa om de tyska systrarna och att ha insinuerat att Hillebrand skulle vara tysk spion samt att han gjort långa resor i Europa på sjukhusets bekostnad. Marie-Geneviève bedyrade i brev till generalpriorinnan att hon inte sagt något sådant. Däremot hade några av sjuksystrarna uttalat sig på detta sätt om Hillebrand, och Marie-Geneviève hade därför bett denne om ursäkt på hela kongregationens vägnar, vilket denne dock vägrat godta. Han ville ha fullständig upprättelse och hade därför vänt sig direkt till Rom.[190] Även Desnos vände sig till generalpriorinnan i denna sak, och i ett brev från juli 1915 föreslog han att priorinnan Anne-Henriette omedelbart borde entledigas från sin befattning. Om man väntade till efter kriget skulle, framhöll han här, åtgärden kunna tolkas som ett utslag av nationalistiskt hämndbegär. Det var därför nödvändigt att man handlade genast.[191]

Desnos, som här agerade i samförstånd med Marie-Geneviève, vann gehör för sitt förslag. I januari 1916 entledigades Anne-Henriette från sitt uppdrag som priorinna för Sankt Josephs Hospital och sändes till Odense med uppdrag att leda systrarnas sjukhus där. Beslutet verkställdes omedelbart, och hon gavs inte ens möjlighet att ta farväl av sina medsystrar på sjukhuset. Anne-Henriette underordnade sig utan protester provinspriorinnas beslut, men i ett ödmjukt hållet brev till Marie-Léonide uttryckte hon en försiktig kritik mot att efter så många år av troget arbete i kongregationens tjänst bli behandlad på detta sätt. Hon var redo att troget underordna sig sina överordnades beslut och tänkte varken beklaga eller försöka rättfärdiga sig, eftersom detta, som hon uttryckte det, vore ett brott mot det lydnadslöfte hon avgett och därmed mot ”La Sainte volonté de Dieu” (Guds heliga vilja).[192] Men även om Anne-Henriette fogade sig, så var många av systrarna upprörda över denna hastiga omplacering. De fick stöd av kaplan Hillebrand, som i samband med en predikan inför sjukhuskommuniteten protesterat mot detta tillvägagångssätt och därvid riktat skarp kritik mot provinsens franska ledning. Han bad senare om ursäkt för denna förlöpning. Men på en punkt höll han fast vid sin kritik, och det gällde provinsledningens personalpolitik, vilken han menade missgynnade de tyska systrarna och det av nationella skäl.[193] Att Anne-Henriettes efterträddes av den franska systern Marie-Anthelme (Charbon) kunde ju också det tolkas i denna riktning.

Det blev biskop von Euch som till slut lyckades återställa ordningen. Han sammankallade alla sjuksystrarna till en konferens, där han försökte sätta in händelserna i sitt större sammanhang. Han framhöll här bland annat att omplaceringar av det slag som nu skett hörde till det normala i ordenslivet och betonade vikten av att respektera och underordna sig de överordnades beslut. Vad gällde nationalitetsfrågan framhöll han rätten och plikten att älska sitt fosterland, men han underströk samti-

digt att man fick inte låta den egna fosterlandskärleken komma till uttryck på ett sätt som sårade andra. Han uppmanade slutligen systrarna att be för alla nationer och särskilt då för sina fiender. Med denna biskopliga förmaning var frågan utagerad, och biskopen förbjöd systrarna att vidare befatta sig med och diskutera denna fråga.[194] Missionskongregationen, som ju blivit involverad genom Hillebrands skrivelser, godkände omplaceringen av Anne-Henriette och godtog de skäl som man från provinsledningens sida framfört, nämligen hennes relativt höga ålder (67) och fysiska bräcklighet. Därmed hade Marie-Geneviéves åtgärder fått godkännande från högsta ort. Men helt nöjd med sitt eget agerande i denna fråga var hon nog trots allt inte, och i brev till generalpriorinnan från september 1916 bad hon om tillstånd att få göra en botgörarvallfärd till Rom.[195]

Provinspriorinnan insåg att det behövdes mer genomgripande förändringar för att återställa friden i den danska provinsen. I ett brev till Marie-Léonide föreslog hon därför att man skulle sätta in en tysk syster i provinsrådet, som vid detta tillfälle bestod av tre franska och en dansk ordenssyster. Om man ville få bukt med de nationella motsättningarna måste, framhöll hon här, de tyska systrarna helt enkelt få mer att säga till om. En av jesuitfäderna hade på biskop von Euchs uppdrag genomfört en kanonisk visitation på sjukhuset i Köpenhamn. I samband härmed hade det framförts en hel del klagomål, som framför allt gällt omständigheterna kring priorinnan Anne-Henriettes avsättning. Enligt provinspriorinnans bedömning verkade flertalet systrar dock vara nöjda med den nya priorinnan Marie-Anthelme.[196]

Men under ytan fortsatte missnöjet att pyra, och i augusti 1916 erhöll Marie-Geneviève en anonym skrivelse, vars författare sade sig företräda alla provinsens cirka trehundra tyska ordenssystrar. Skrivelsen, som var hållen i en ödmjuk ton, var en uppmaning till provinspriorinnan att ta större hänsyn till de tyska systrarnas intressen. Man pekade därvid på det faktum att nästan alla ledande funktioner innehades av franska eller danska josefsystrar, vilka tillsammans inte ens utgjorde en fjärdedel av provinsens ordenssystrar, medan endast få priorinnor rekryterats från den stora gruppen tyska josefsystrar. De anonyma författarna betonade att de visserligen inte hade något emot franska eller danska priorinnor men att det ändå behövdes fler tyskor i ledande ställning, och det av religiösa skäl. Man hade helt enkelt behov av priorinnor som kände till den tyska spiritualiteten och därför kunde anvisa god tysk religiös litteratur för de tyska systrarna. Vidare fann man det märkligt att provinsledningen utnämnde unga och oerfarna franska eller danska priorinnor i kommuniteter som till största delen bestod av tyska systrar, varav flera var gamla och beprövade. Denna personalpolitik betecknades som sårande och förnedrande för de tyska systrarna.[197]

I samband med den romerska visitationen sommaren 1920 kom dessa frågor åter på tal. Marie-Geneviève underrättade visitatorn om de nationella motsättningarna.

Nu hade även frågan om leksystrarnas underordnade och undanskymda ställning kommit i fokus. Man övervägde därför att genomföra en del förändringar på den punkten; så skulle exempelvis leksystrarna kunna bära samma ordensdräkt som korsystrarna. Det var dock inte tal om att upphäva rangordningen mellan de båda klasserna av systrar.[198] Även josefsystrarnas kaplan Desnos vände sig till Diepen i denna sak. Enligt hans uppfattning var det endast en liten grupp tyska systrar som var missnöjda och man behövde därför inte fästa något avseende vid deras klagomål.[199] Visitatorn tog emellertid inte lika lätt på saken, och i sin rapport till Rom riktade hans skarp kritik mot den förda personalpolitiken och mot att de systrar som rekryterades från Tyskland informerades om att det fanns två klasser av systrar först när de redan befann sig i Danmark. Vidare ansåg han att systrarnas arbetsbörda i många fall var så betungande att det religiösa livet blev lidande, och han ställde sig frågande till om systrarnas visserligen inkomstbringande men tidsödande privata språkundervisning borde tillåtas i den omfattning den nu hade. Men hans främsta kritikpunkt gällde provinspriorinnans ämbetsutövning, som han menade inkräktade på den frihet som de underordnade systrarna enligt den kanoniska lagen ägde. Han rekommenderade därför en påvlig visitation av josefsystrarnas kommuniteter i Danmark, särskilt då de i Köpenhamn. Vidare ansåg han att man ”absolument” borde utse en ny provinspriorinna och att även de övriga priorinnorna borde utbytas regelbundet i enlighet med den kanoniska lagens föreskrifter.[200]

Den kritik som Diepen riktade mot Marie-Geneviève var, intressant nog, densamma som denna riktat mot Anne-Henriette. I båda fallen gick kritiken ut på att vederbörande tillämpade ett autokratiskt styrelsesätt, vilket stred både mot ordensregeln och kyrkans anordningar. Då man inom den romerska kurian i mitten av 1800-talet diskuterat de nya kvinnliga kongregationernas organisationsstruktur och lämpligheten av att låta generalpriorinnorna inneha samma maktbefogenheter som sina manliga kollegor hade man fäst stort avseende just vid denna fråga. Om man på protestantiskt håll vid samma tid avvisade kvinnors möjligheter att ha ledande befattningar med hänvisning till att de inte skulle äga den fysiska och psykiska förmåga och kompetens som krävdes,[201] så framhöll de romerska prelaterna tvärtom kvinnors alltför stora begåvning på detta område. Det fanns, menade man, en risk att ordenssystrar i ledande funktion likt överbeskyddande mödrar skulle komma att anta en autokratisk ledarstil som hämmade de underordnades systrarnas, ”döttrarnas”, utveckling. I dekreten *Methodus* från 1854 och *Normae* från 1901, vilka reglerade de nya, centraliserade ordenssamfundens ställning i kyrkan, föreskrevs en rad kontrollfunktioner för att förhindra denna form av maktmissbruk. Anordningen med en generalprotektor, plikten att rapportera till Rom och de apostoliska visitationerna tjänade detta syfte.[202] Man var från den romerska kyrkoledningens sida också angelägen om att upprätthålla en klar gränsdragning mellan själavård och ordens- respektive kommunitetsdisciplin. Detta hade under

1890-talet föranlett en del skriftväxling mellan den romerska kurian och generalpriorinnan i Chambéry, som anklagats för att i ordensdisciplinens namn ha satt sig över denna regel. Marie-Hyachinte tillbakavisade anklagelsen som ogrundad. Hon hade, framhöll hon i ett svar till kardinal Simeoni, endast velat förhindra subjektiva tolkningar av denna regel och en därav följande uppmjukning av ordensdisciplinen.[203]

Den påvliga visitation av josefsystrarnas danska provins som Diepen förordat kom aldrig till stånd, men Marie-Geneviève fick 1922 lämna sin post som provinspriorinna. Hon var då 74 år gammal. Motsättningen mellan danskt och tyskt kom under den följande tiden att tonas ner som en följd av de fördanskningssträvanden som nu satte in och som bland annat markerades av att danskan ersatte franskan som provinsens officiella språk. Så började man föra journal över viktiga händelser i provinsen på danska, och även i novitiatsutbildningen fick den danska kulturen en helt annan ställning än den haft tidigare. I den danska provinsens journal från perioden efter 1922 möter man noteringar om att det sjungits danska sånger i samband med olika festligheter, och även i övrigt verkar man ha varit angelägen om att markera provinsens danska karaktär.[204] I detta fördanskningsarbete spelade de båda josefsystrarna Ramsing en viktig roll. Marie-Emanuelle kom som provinsassistent att överta ansvaret för en stor del av visitationerna. Marie-Claire du Sacré Cœur, eller søster Clara som hon kallades, gav ut böcker på danska om josefsystrarnas historia, vilka användes som pliktlektyr i josefsystrarnas kommuniteter. Det finns i dessa böcker en sentimental, ibland nästan gråtmild ton som inte återfinns i de franska krönikorna, där dygder och lidanden trots allt blomsterspråk ändå beskrivs mera prosaiskt och rakt på sak.[205] Kanske kan man se även detta som ett led i strävan att stärka ordensprovinsens danska karaktär. Den franska spiritualiteten fick långsamt lämna plats för en mera dansk fromhetstradition.

Att utvecklingen kom att gå i denna riktning sammanhängde säkert också med de allt starkare dansk-nationella stämningar som runt 1920 gjorde sig gällande bland katolikerna i Danmark, inte minst då bland de danska prästkonvertiterna, vilka vände sig mot det dominerande utländska inflytandet i den danska missionen och krävde en starkare anknytning till det nationella danska kulturarvet. Den form av inkulturation som man dittills bedrivit framstod i deras ögon snarast som mer eller mindre misslyckade fördanskningar av tyskt eller franskt katolskt kulturgods. Därtill kom så det latenta tyskhat som alltsedan kriget 1864 fanns som en underström i den danska kulturen och som under första världskriget blommat upp på nytt. De många tyska katolska präster och ordenssystrar som var verksamma i den danska missionen kunde i detta läge inte gärna skylta med sin tyskhet. I samband med den apostoliska visitationen 1920 vände sig många danska katoliker till visitatorn eller till kardinal van Rossum med en bön om att Rom inte skulle utse någon tysk prelat till von Euchs efterträdare.[206] Danskfödda präster anordnade, med von Euchs benägna tillstånd, nationella fester för att fira Sønderjyllands återförening med Dan-

mark, det fördes hetsiga debatter i Nordisk Ugeblad om det rätta danska bruket av det religiösa språket och om danskhet och katolicism.[207] Under intryck av dessa dansknationella stämningar hamnade både jesuiterna och josefsystrarna i skottgluggen.[208] De båda kongregationerna anklagades för att ta alltför mycket av den danska missionens resurser i anspråk. Kanske var detta bakgrunden till att den nyutnämnde biskop Brems försökte pålägga josefsystrarnas etablissemang en särskild kyrkoskatt. Försöket strandade emellertid på kardinal van Rossums bestämda veto.[209]

Vad gällde leksystrarnas ställning nådde man även här ett modus vivendi. På den obefläckade avlelsens festdag den 8 december 1925 anlade, med den Heliga stolens särskilda tillstånd, leksystrarna i den danska provinsen samma dräkt som korsystrarna.[210] Detta innebar visserligen inte att rangskillnaderna mellan de båda grupperna av systrar upphävdes, men det var ändå en markering av en ökad likställighet mellan systrarna. Nästa steg togs 1940, då uppdelningen mellan leksystrar och korsystrar helt avskaffades och alla systrar blev formellt jämställda, vilket innebar att alla var valbara till samtliga ämbeten och funktioner inom kongregationen.[211] Initiativet till dessa reformer tycks, intressant nog, inte ha utgått från systrarna utan från prelater som Poggenburg, Diepen och andra. De tyska systrar som krävt en reformering av personalpolitiken vände sig inte mot klassindelningen utan mot att deras landsmaninnor inte i lika hög grad som de franska och danska josefsystrarna anförtroddes ledande poster inom ordensprovinsen.

TROSFÖRESTÄLLNINGAR OCH RELIGIÖS PRAXIS

I sina rundbrev uppmanade generalpriorinnorna systrarna att uppoffra kommunionen för olika syften och genom bön och bot bidra till att försvara kyrkan mot alla dess fiender. Så framhöll Marie-Félicité i en rundskrivelse från december 1869 att det för systrarna var ”une obligation plus stricte” (ett ännu mer bindande krav) att ivrigt be och offra för påven och det kommande konciliet, för kongregationen samt för syndarnas och heretikernas omvändelse. Systrarna skulle med andra ord ställföreträdande göra bot för människornas synder och genom sina böner mildra Guds straffdom över världen.[212] I andra rundbrev betonades vikten av att odla det inre religiösa livet genom kontemplation och andlig läsning, att strikt följa tystnadsregeln och att undvika kritik och klagomål. Kontakter med ”världen” skulle i görligaste mån undvikas och systrarnas skulle bemöda sig om enkelhet, anspråkslöshet, ödmjukhet, tacksamhet samt villigt underkasta sig de motgångar och vedermödor som Gud sände dem. Kravet på lydnad och troget uppfyllande av ordensregeln var en ständigt återkommande maning. Detta var, påpekade Marie-Félicité i sitt allra sista rundbrev från december 1884, en säker väg till himlen; det var den väg som Jesus själv utstakat genom att kalla dem till att bli josefsystrar.[213]

Genom de regelbundet återkommande reträtterna formades, fostrades och bekräftades josefsystrarna i en asketisk men samtidigt segerviss anda. De menade sig omfatta den enda sanna religionen och de var kallade att till punkt och pricka uppfylla kyrkans och kongregationens bud samt att bidra till att sprida den kristna trons sanningar till sina medmänniskor. Jag har i det föregående visat vilka uttryck detta apostolat kunde ta sig, och av breven och rapporterna att döma tycks systrarna ha tagit sin tro och sitt kall på största allvar. De gladde sig över att få rätt till att förvara sakramentet, det vill säga Jesus Kristus i den konsekrerade hostian, i sina kapell, de bemödade sig om att få goda biktfäder till sina kommuniteter och många fann glädje i att smycka altaren till Guds ära. Då Roullier och Goddard genom exkommunikation berövats tillträde till sakramenten i biskop Müller jurisdiktionsområde begav de sig till Helsingfors i hopp om att få ta emot kommunion där, vilket ju är ett klart vittnesbörd om vilken betydelse de tillmätte kyrkans sakramentala gemenskap.[214] Tron på bönens makt visade sig på många sätt som exempelvis då josefsystrarna i Köpenhamn under det nya sjukhusets första verksamhetsperiod på sön- och festdagar under bön vandrade genom sjuksalarna för att be om Guds välsignelse över verksamheten.[215]

Kongregationens främste skyddspatron var, som nämnt, sankt Josef. Då något saknades i kommuniteterna eller då man var i pennigknipa brukade systrarna vända sig till honom. I krönikan ges flera exempel på detta. Här berättas att systrarna någon gång på 1870-talet vid ett tillfälle presenterades en räkning på trehundra kronor, vilken de var ur stånd att betala. De vände sig då till sankt Josef, och nästa dag skall de ha erhållit exakt denna summa av Polly Berling. Vid ett annat tillfälle tog de emot en tyfussmittad arbetare som gratispatient på sjukhuset. Samma dag som mannen skrevs ut fick priorinnan Marie-Placide en summa pengar av en annan välgörarinna som precis täckte utgifterna för den fattige mannens sjukhusvistelse. Eftersom det i krönikan inte anges varken år eller datum går uppgifterna inte att kontrollera, men i Marie-Stéphanies dagbokskalender finns det många noteringar om denna typ av penninggåvor från olika givare, inte minst då från Polly Berling.[216] Även förvärvet av fastigheten på Bülowvej tillskrev man sankt Josefs bistånd. I rapporterna till Chambéry framhölls hur Josef hållit sin skyddande hand över dem. Systrarna menade sig ha goda skäl för denna tolkning. Så hade alla förhandlingar om husköpet ägt rum på onsdagar, den veckodag som var helgad åt sankt Josef. Marie-Félicités telegrafiska tillstånd att köpa kom på en onsdag, följande onsdag fick de nycklarna till egendomen, nästföljande onsdag kom den franske ministerns hustru på besök och gav dem en större penninggåva, och följande onsdag skrev provinspriorinnan under kontraktet. Huset kom därför att kallas Sankt Josefs hus. Men en jämförelse med Marie-Stéphanies dagbokskalender visar en något annan bild. Det telegrafiska tillståndet och ambassadrisens besök inföll på onsdagar, men nycklarna lämnades ut

på en torsdag.[217] Men historien är likafullt intressant, eftersom den speglar den religiösa mentalitet som utmärkte josefsystrarna vid denna tid. Samma trosvissa anda framträder i provinspriorinnan Marie-Genevièves brev. I ett brev till generalpriorinnan från december 1894 noterade hon exempelvis att systrarna kunde vara i stort sett säkra på att få hjälp när det var dags att betala räkningar. Man anförtrodde sina penningbekymmer åt ”notre bon Père Joseph” (vår gode fader Josef) och förlitade sig på den gudomliga försynen.[218]

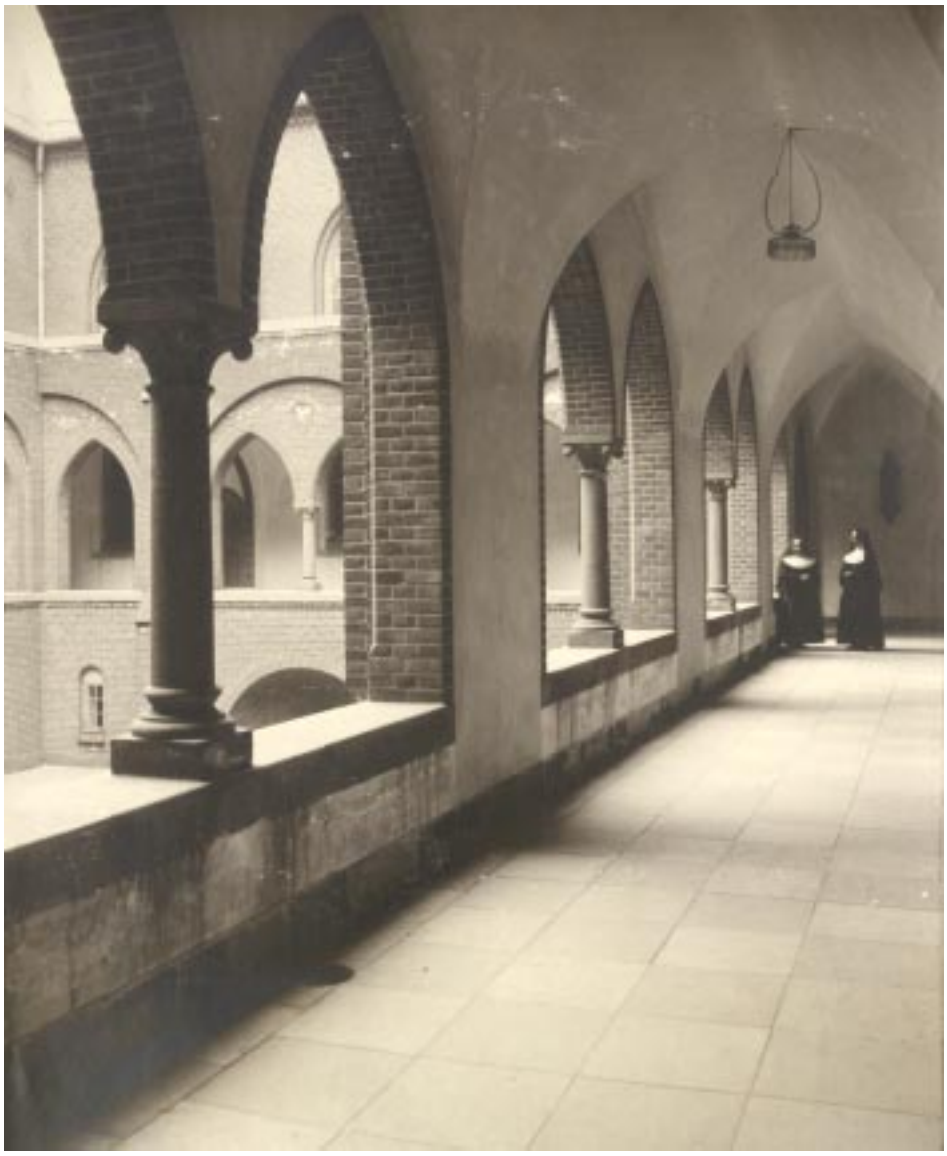
Denna förtröstan på helgonens, i detta fall sankt Josefs bistånd, framträder också i nekrologerna. Om provinspriorinnan Marie-Clémence framhålls exempelvis att hon då pengar saknades brukade vända sig till sankt Josef genom att tömma det magra innehållet i sin börs vid någon josefsstaty eller skriva brev till honom som placerades vid en sådan staty.[219] Denna praxis var inte ovanlig inom det kvinnliga ordenslivet vid denna tid. Så berättar den katolske konvertiten och prästen Peter Schindler i sina memoarer om detta bruk och hur förvånad han blev då han första gången lade märke till det. Man hade då lagt smör vid en josefsstaty som en markering att man hade slut på den varan i kommuniteten. Detta var samtidigt en inbjudan till besökare att lägga en slant i den bössa som fanns invid statyn. Enligt vad Schindler noterade fungerade denna subtila form av tiggeri alldeles utmärkt. Systrarna fick pengar och givarna erhöll i gengäld förböner.[220] Här har vi återigen ett uttryck för uppfattningen om ordensfolkets ställföreträdande funktion i den gudomliga frälsningsordningen. I josefsystrarnas fall strömmade gåvor in från olika välgörare i in- och utlandet. Bland de nordiska välgörarna märks särskilt Polly Berling, som regelbundet skänkte pengar, en rad högadliga damer som exempelvis grevinnorna Holstein-Ledreborg och Rantzau, baronessan Rosenørn-Lehn samt drottning Josefina och prinsessan Marie.[221] Även män skänkte pengar, men de kvinnliga välgörarna dominerar klart.

Medaljer med fromma bilder spelade en viktig roll i josefsystrarnas spiritualitet. Jag har redan nämnt hur syster Anne-Sophie lade ner stor möda på att införskaffa och distribuera sådana medaljer. Provinspriorinnan Marie-Geneviève brukade, enligt vad som uppges i hennes nekrolog, kasta josefsmedaljer på de tomter och markområden hon hoppades kunna köpa, vilket skall ha haft god verkan. Hon ägnade sig också åt att dela ut medaljer och skall ha distribuerade mer än 30 000 medaljer med bilder av Jesu heliga hjärta. Kulten av Jesu heliga hjärta, vilken vid sidan av kravet på bot och omvändelse satte Guds barmhärtighet i centrum, var mycket utbredd i den katolska världen vid denna tid, och inför sekelskiftet 1900 anbefallde Leo XIII genom encyklikan *Annum sacrum* hela mänsklighetens invigning åt Jesu heliga hjärta.[222] Denna kult hängde nära samman med den eukaristiska rörelsen och strävandena att öka kommunionfrekvensen. Även på denna punkt var josefsystrarna helt i takt med tiden och bärare av dess fromhetsideal. Enligt nekrologerna utgjorde kommunionen själva kärnan i systrarnas liv, och flera av dem, så bland annat Marie-Placide, den

danskfödda Louise-Agnès och Suzanne-Thérèse tillämpade mot slutet av sitt liv principen om daglig kommunion.[223] Genom Pius X:s kommuniondekret från 1905 upphöjdes denna princip till ledstjärna för den kyrkliga själavården världen över. Men ofta förekommande kommunion förutsatte regelbunden bikt och sambandet mellan de båda sakramenten betonades uttryckligen i det påvliga dekretet.[224] Men för josefsystrarna och andra religiösa ordenskommuniteter, vars ordensregler ju stadgade regelbunden bikt, utgjorde detta inget hinder. I josefsystrarnas direktorium anbefalls kommunion varje torsdag samt den första fredagen i månaden, och det ges också utförliga föreskrifter för hur systrarna skulle förbereda sig för denna heliga handling.[225]

En annan andaktsform som spelade en central roll vid denna tid var den eukaristiska tillbedjan, det vill säga bön inför Jesus Kristus i tabernaklet. Enligt katolsk tro blir Kristus närvarande i hostian i samband med konsekrationen under kanonbönen, och denna närvaro fortsätter så länge det eukaristiska brödets yttre gestalt består.[226] I direktoriet ges inga direkta anvisningar för eukaristisk tillbedjan men däremot för andlig betraktelse och muntlig bön, och man kan anta att dessa råd följts även i samband med tillbedjan inför tabernaklet. Här uppmanas systrarna exempelvis att innerligt förena sig med Jesus Kristus och tillsammans med hela kyrkan tillbe och förhärliga sin himmelske Fader. Systrarna skulle för övrigt följa den metod för betraktelse som anges i François de Sales *Filothea*. Den andliga betraktelsen ansågs vara så viktig att en försummelse på detta område menades kunna leda till att den egna frälsningen sattes i fara.[227]

I nekrologerna, särskilt då över systrar i ledande ställning, framhålls inte sällan just den eukaristiska tillbedjan. Om Marie-Péronne sägs det exempelvis att hon ofta tillbringade stora delar av nätterna i bön framför tabernaklet och att hon var så uppfylld av bönens ande att hon även bad, och det med hög röst, under arbetet. På samma sätt förhöll det sig, om man får tro nekrologen, med Suzanne-Thérèse, som i sin eukaristiska tillbedjan satte Jesu lidanden och korsfästelse i fokus. Men även i nekrologerna över systrar med mera anspråklösa befattningar noteras iver att ägna sig åt tillbedjan på knä framför altaret. Detta lyfts också fram i nekrologen över Marie-Placide. Hon sökte, heter det, styrka i tillbedjan men bad också enträget för syndarnas omvändelse. Samtidigt betonas emellertid att hon gick helt upp i sitt arbete. Detta tycks rymma en motsägelse, men den upplöses om man betänker att det var just föreningen mellan arbete och bön som utmärkte de aktiva ordnarnas spiritualitet. Bönen skulle ha prioritet och följa systrarna även i deras praktiska arbete. Den utgjorde fundamentet för deras praktiska verksamhet. Att detta sedan inte alltid lyckades i praxis, vilket ju klagomålen över den alltför tunga arbetsbelastningen ger vid handen, är en annan sak.[228] Normen fanns där, och sedan var det upp till de enskilda systrarna och deras priorinnor att försöka leva upp till den respektive försöka skapa förutsättningar för att den skulle kunna realiseras.



Provins- och novitiatshuset på Strandvejen i Köpenhamn i början av 1900-talet
(Sankt Josefsystrarnas arkiv, Köpenhamn)

Förutsättningarna för ett regelbundet böneliv i enlighet med konstitutionerna var givetvis bäst tillgodosedda i novitiaten och i kongregationens moder- och provinshus. Vid de stora sjukhusen, som exempelvis Sankt Josephs Hospital i Köpenhamn, var det av allt att döma svårare att få tiden att räcka till även för kontemplation och andakt. I samband med den apostoliska visitationen 1920 riktades kritik mot just detta förhållande. Men även i en liten kommunitet kunde det ibland vara svårt att fullt ut tillämpa konstitutionernas föreskrifter. Systrarna kom ju här att leva mycket närmare inpå varandra än i de större kommuniteterna. Man kan anta att det under sådana omständigheter var svårt att genomföra botkapitlet eller att upprätthålla den föreskrivna ordningen vid måltiderna. Hur livet i en sådan liten kommunitet kunde te sig framgår av en rapport från Thérèse de Jésus, daterad påskdagen 1869. Systrarna steg upp klockan fem, och ägnade sig sedan åt betraktelse och studier till halv åtta. Därefter följde frukost och sedan mässa. De dagar systrarna gick till kommunion följde frukosten efter mässan. Sedan vidtog skolarbetet, vilket avbröts mitt på dagen för andakt och middag. Vi tretiden hölls andakt följd av rekreation, läsning och samtal. Halv nio drack systrarna te, varefter de samlades för andakt i kapellet. På sön- och helgdagar gick de till kommunion i samband med mässan klockan åtta, och i mån av tid sjöng de *matutin* och *laudes* tillsammans. För Thérèses egen del gick en stor del av den tid som var avsedd för läsning och rekreation åt till brevskrivning.[229]

I konstitutionerna uppmanas systrarna att visa varandra kärlek, välvilja och hängivenhet men samtidigt varnas för kotterier och intima vänskapsrelationer, vilket betecknas som en ”pest” för ordenslivet.[230] Ett exempel på en sådan vänskap var den mellan Roullier och Goddard eller Joséphine de Saint-Augustin och Marie-Caroline som de hette som ordenssystrar, vilken ju fick minst sagt negativa konsekvenser för kommunitetslivet i Stockholm. Däremot fanns det inget som hindrade att ett mor–dotterförhållande utvecklades mellan systrarna och provins- eller generalpriorinnan. Om generalpriorinnan heter det i konstitutionerna att hon skulle ha ett ”Moderhjerte” för alla systrar, vilka också hade rätt att när som helst vända sig till henne.[231] Detta var en rättighet som många systrar utnyttjade, särskilt under Marie-Félicités tid som generalpriorinna. Hon tycks ha varit en karismatisk personlighet med en stor förmåga att vinna systrarnas tillit och förtroende. Före 1870 hade ju alla de i Skandinavien stationerade systrarna dessutom gjort sitt novitiat i Chambéry och hade då haft tillfälle att personligen lära känna generalpriorinnan. Korrespondensen mellan generalpriorinnan och enskilda systrar ger ibland intryck av en mycket nära relation.

Detta gäller inte minst brevväxlingen mellan Marie-Félicité och priorinnan Anne de Jésus i Stockholm. Den senare skrev långa, personligt hållna brev till generalpriorinnan, där hon redogjorde för förhållandena i Stockholm och de svårigheter som mötte, och generalpriorinnan å sin sida invigde Anne de Jésus i kongregationens interna angelägenheter, inte minst då strävandena att få den nya organisations-

strukturen approberad i Rom. I breven från Anne de Jésus finns många intressanta detaljer. Så redogjorde hon i ett brev från maj 1868 om ett tre timmar långt samtal med biskop Studach om pater Moros förflyttning till Christiania. Studach hade behandlat henne mycket nedlåtande och i myndig ton låtit henne förstå att inte ens påven skulle kunna upphäva hans beslut. Generalpriorinnans svarsbrev innehöll förmaningar men också mer personliga informationer. I ett brev från september 1866 framhöll hon exempelvis hur betungade det var att vara generalpriorinna och hur svårt det var för henne att trots sin sviktande hälsa klara av alla administrativa uppgifter. Hon antydde också att om inte den nya organisationsstrukturen med provinser kunde genomföras skulle hon bli tvungen att avgå som generalpriorinna.[232] Att förhållandet mellan dessa båda ordenssystrar var så familjärt berodde nog till en del på att Anne de Jésus var syskonbarn till generalpriorinnan – men inte enbart.

Att även andra josefsystrar kunde ha en nära personlig relation till generalpriorinnan finns det många exempel på. Så var fallet med Thérèse de Jésus, vars förbundenhet med Marie-Félicités avspeglas i hennes korrespondens med moderhuset. Thérèse de Jésus hade under sitt novitiat i Chambéry varit föremål för generalpriorinnans särskilda uppmärksamhet, vilket väl till en del berodde på att kontrasten till den förfinade högadliga miljö hon vuxit upp i gjorde anpassningen till det kärva, asketiska ordenslivet särskilt svår. Men det faktum att hon var barnbarn till baronessan Løvenskjold, som ju alltifrån begynnelsen understött josefsystrarnas verksamhet i Danmark spelade säkert också en roll i sammanhanget. I sina brev till syster Thérèse betonade generalpriorinnan sina varma känslor för henne och beklagade att hon inte hade tid att skriva oftare. Hon uppmanade henne att besinna att ordenslivet var en korset väg och vara tacksam för de kors Gud sände henne. I detta fall handlade det om relationen till kyrkoherde Lichtlé. Tonen är, liksom i breven till Anne de Jésus, mycket kärleksfull, ja nästan intim.[233] Thérèse gav, som jag ovan har visat, i sina brev detaljerade redogörelser för sin verksamhet och berättade öppet om sina svårigheter och tillkortakommanden. Men under 1870-talets blev brevväxlingen dem emellan glesare. Provinspriorinnorna övertog till en del generalpriorinnans modersroll, och priorinnor och systrar anmodades att bara i undantagsfall vända sig direkt till generalpriorinnan. Då Thérése de Jésus i november 1877 vände sig till generalpriorinnan för att informera om att hennes far hade dött inledde hon därför sitt brev med att nämna att hon fått provinspriorinnans tillstånd att skriva, och hennes brev skickades tillsammans med en rapport från Marie-Stéphanie.[234]

Dessa båda brev ger en intressant inblick i hur man såg på möjligheten för systrarna att delta i icke-katolska begravningsgudstjänster för nära anhöriga. Thérèse de Jésus hade fått tillstånd att besöka sin far på dödsbädden men avböjt med hänvisning till den behandling fadern utsatt henne för vid ett tidigare besök hos föräldrarna på slottet Løvenborg. Hon hade haft en medsyster med sig, vilket dock inte

kunnat dämpa faderns raseri. Men inte heller till faderns begravning infann hon sig. Marie-Stéphanie gav henne visserligen tillstånd att delta i begravningsgudstjänsten men endast på villkor att hon bar ordensdräkten. Eftersom detta ju utan tvivel skulle ha väckt anstöt hos många av de anhöriga avstod Thérèse de Jésus från att närvara. Prefekt Grüder reste invändningar och framhöll att han ansåg att kravet att Thérèse måste bära ordensdräkt för att kunna medverka vid begravningen var överdrivet. Han gjorde därvid en jämförelse med ökenfädernas stränghet. Men provinspriorinnan stod fast vid sitt beslut. För Thérèse tycks detta emellertid snarast ha inneburit en lättnad. Hon kunde med gott samvete utebli från begravningen och gick i stället till kapellet för att be för sin fars ”pauvre âme” (arma själ).[235] Vad gällde förhandlingarna om arvet efter fadern var hon dock angelägen om att få vara personligen närvarande, och hon vände sig i detta syfte direkt till generalpriorinnan.[236] Det arv hon kunde få ut skulle ju komma kongregations verksamhet i Danmark till godo.

Ordensdräkten spelade en betydelsefull roll i det kvinnliga ordenslivet vid denna tid. Josefsystrarna utgjorde här inget undantag. Dräkten var en markering av bärarens tillhörighet till en religiös orden och hade därmed en viktig identitetsskapande funktion. Iklädningen av dräkten föregicks av noggrann samvetsrannsakan och bikt, och själva ceremonin hade en högtidlig och sakral prägel. Enligt chambérykongregationens ordensregel kunde de systrar som arbetade i protestantiska länder om läget så krävde anlägga världslig dräkt. Då de första fyra josefsystrarna begav sig till Danmark våren 1856 hade de bytt om till världslig klädsel, vilket i rapporterna till Chambéry liksom också i systrarnas krönikor betecknas som ett stort offer. I sin reserapport betonade priorinnan Anne-Thérèse hur systrarna led av att behöva uppträda i världslig dräkt. Men trots ”förklädnaden” syntes det, framhöll hon stolt, ändå att de var ordenssystrar. Så hade en belgisk tulltjänsteman frågat dem vilken orden de tillhörde, och då de reste genom Preussen var det ingen som vågat sätta sig i deras kupé.[237] När de anlänt till Köpenhamn hade kyrkoherde Schürhoff uttryckligen förbjudit dem att bära ordensdräkten offentligt, eftersom han fruktade att detta skulle väcka uppseende och få negativa konsekvenser för katolikerna. Men då vintern kom hade systrarna, vars civila kläder inte lämpade sig för det kalla klimatet, bett om tillstånd att få bära den betydligt varmare ordensdräkten då de gick till kyrkan på morgonen, vilket Schürhoff till slut medgivit. Men kyrkoherden hade tydligtvis inte räknat med att systrarna skulle komma i ordensdräkt även till söndagens högmässa. Enligt josefsystrarnas krönika skall han nästan ha tappat fattningen då han under gudstjänsten blev varse att systrarna bar sin ordensdräkt. Men i församlingen, och särskilt då bland de utländska diplomaterna, väckte detta stor anklang. Efter gudstjänsten beledsagade några av diplomaterna systrarna till deras ”källarkloster” för att förhindra att de blev antastade. Från den dagen kom josefsystrarna i Danmark att bära ordensdräkt, och den danska befolkningen vande sig, enligt vad systrarna

uppger i sina rapporter, snart vid att se ”nunnor” på gatorna.[238] Även i Norge bar josefsystrarna som nämnt ordensdräkt. I Sverige blev detta, mycket beroende på biskop Bitters motstånd, möjligt först på 1920-talet.

Ordensdräkten var alltså en markering av kyrkosocial status. Den visade att bäraren tillhörde ”fullkomlighetens stånd” och därmed förbundit sig att på ett mera radikalt sätt leva i Kristi efterföljd. I samband med iklädningen avgav den blivande josefsystern ett löfte om att ”give Afkald paa Verden, dens Pragt og dens Forfængelighed”. Ordensdräkten, som här kallas den heliga ordensdräkten, var ett tecken på att dess bärare lovat att, som det hette, dö för världen och enbart leva för Kristus. I den välsignelse som föregick iklädningen betecknas dräkten rent av som ”vestimentum salutis et indumentum jucunditatis æternæ”, en frälsningens och den eviga glädjens klädnad.[239] Detta var samtidigt ett uttryck för att bärarinnan förpliktigat sig till ett liv i askes i enlighet med ordensregelns föreskrifter. Till denna asketiska levnadsföring hörde även vissa botövningar, som exempelvis sträng fasta och bruket att gissla sig (mortification) på onsdagar och fredagar, det vill säga att tillfoga sig själv några lätta rapp på låret eller någon annan lämplig kroppsdel. Denna botövning var inte så dramatiskt som det kan verka och tillämpas även i dagens katolska kyrka.[240] Syftet är att erinra sig det jordiska livets förgänglighet och förena sig med Jesu Kristi lidande för våra synders skull. I chambérykongregationens direktorium heter det sålunda att systrarna skall vara:

> opfyldt af en hellig Iver efter att spæge deres Legemene og deres Sanser efter Frelserens Eksempel, der er død for os paa Korset. Siger ikke den hellige Paulus: Jeg tugter mit Legeme og holder det i Trældom.[241]

Men systrarna fick inte ålägga sig botövningar på egen hand utan måste be priorinnan om lov. Syftet var här att undvika egenmäktigheter och omåttlig stränghet, och priorinnorna skulle enligt direktoriets föreskrift vara ytterst försiktiga då de gav tillstånd till sådana botövningar och anpassa dem efter den enskildes fysiska och moraliska krafter. Erfarenheten lärde att det annars fanns en risk att vissa systrar gick för långt i sin iver på detta område. Inom chambérykongregationen och andra socialkaritativa ordenssamfund spelade ju det praktiska arbetet en central roll, och alltför rigorösa botövningar inte bara äventyrade systrarnas hälsa utan gjorde dem också mindre lämpade att utföra sina praktiska sysslor.[242] Yvonne Turin ger i sin bok om kvinnligt ordensliv i Frankrike exempel på hur nitiska ordenssystrar olovandes excellerat i sådana botövningar. Hon noterar också att detta blev mindre vanligt mot slutet av 1800-talet; det inte sällan betungande praktiska arbetet var ju även det en form av botövning.[243] I nekrologerna över josefsystrarna i Danmark framhävs ofta – vid sidan av andakts- och fromhetsövningarna – just denna form av praktiskt inriktad askes. I vissa fall betonas emellertid också att systern ifråga utmärkt sig

genom sin ”esprit de pauvreté” (anda av fattigdom), rigiditet och stränga disciplin. Ett exempel är Suzanne-Thérèse, vars asketiska levnadsföring i nekrologen betecknas som extraordinär, och det betonas särskilt att hon under sin sista svåra sjukdom avvisat varje form av smärtlindring.[244] Vid hennes död 1925 betraktades denna form av extrem askes som något ovanligt, vilket också avspeglas i den danska josefsystern Marie-Claires ovan nämnda arbete om kongregationens historia i Danmark och den syn på pionjärgenerationens levnadsvillkor som här kommer till uttryck.[245]

Livet är i ett kristet perspektiv en förberedelse inför döden och den yttersta domen. Denna livshållning är särskilt utpräglad inom det religiösa ordenslivet. I chambéry-kongregationens ordensregel finns noggranna föreskrifter för hur man skulle förfara då en syster stod inför döden och efter vederbörandes död. Liksom josefsystrarna lade ner stor omsorg på att bereda patienter inför döden förberedde de också sin egen död i enlighet med kyrkans regler om ”ars moriendi”, konsten att dö. Då en syster var döende tillkallades en präst för att höra bikt, ge kommunion och sista smörjelsen. När dödsögonblicket närmade sig samlades alla systrar i kommuniteten ifråga hos den döende för att be vissa bestämda böner, så kallade agoniböner. Vid dödens inträde skulle alla knäfalla vid bädden. Efter det att liket tvättats, lagts i kista och förts till kapellet samlades kommuniteten för att be laudes eller matutin för den döda. Requiemmässa firades enligt föreskrifterna av tre präster, och priorinnan skulle låta läsa tjugo mässor för den dödas själ. Vidare skulle provins- och generalpriorinnan underrättas om dödsfallet och en nekrolog insändas till moderhuset i Chambéry. I alla kongregationens kommuniteter skulle man låta läsa en mässa för den avlidna, och alla systrar hade att, som det hette, offra en helig kommunion för hennes själs frälsning.[246]

I nekrologerna över josefsystrarna, vilka sedermera trycktes, ges ofta en ingående beskrivning av vederbörandes död. Dessa skildringar innehåller många intressanta upplysningar. I vissa fall har systrarna dött enligt alla konstens regler; de har samlat sin kommunitet runt sig och själva deltagit i recitationen av agoniböner na. Så var exempelvis fallet med priorinnan i Fredericia, Marie-Péronne. Provinspriorinnan Marie-Stéphanie samlade även hon systrarna runt sin bädd. Hon hann också författa ett avskedsbrev till Marie-Félicité, där hon uttryckte sin tacksamhet över allt hon mottagit i ordenslivet samtidigt som hon bad om förlåtelse för att hon inte alltid levt upp till förväntningarna. Men hon satte sin lit till Guds barmhärtighet.[247] Den förutvarande provinspriorinnan Marie-Génevieve ägnade sig under tre års tid åt att förbereda sig för döden, och avled i september 1927 vederbörligen styrkt med kyrkans sakrament. Marie-Hermann hittades däremot död i sin säng, vilket enligt nekrologen skall ha fyllt hennes medsystrar med förfäran. Men hennes biktfader Neuvel kunde omtala att hon varit väl förberedd inför döden. De två danskfödda josefsystrarna Louise-Agnès och Anne-Getrude hade under sin sista tid plågats av tvivel och andlig torka; den sistnämnda hade rent av råkat i ett tillstånd av despera-

tion och skräck inför döden. Båda hade övervunnit dessa svårigheter genom en intensifierad religiös praxis. I slutskedet skall Anne-Gertrude ha återfått sitt lugn, och då systrarna samlats runt hennes sjukbädd för att recitera agonibönerna hade hon på ett ödmjukt och rörande sätt bett alla om förlåtelse samt tackat sin biktfader för hans hängivenhet och tålamod.[248] Andra systrar har utmärkt sig genom sin förtröstansfulla hållning inför döden. Så var exempelvis fallet med den franskfödda Marguerite-Agnès (Gex), som varit lika from och glad till sinnes då hon stod inför döden som hon varit under sin levnad, och den tyskfödda leksystern Henrika (Banker).[249] En annan fransk syster, Marie-Louise (Joly), gav i ett avskedsbrev till Marie-Félicité uttryck för en liknande förtröstan och trosvisshet. Hon tackade generalpriorinnan för allt det goda denna gjort för henne och avslutade sitt brev med följande trosvissa rader:

> Oh, je suis si heureuse de penser que bientôt j'irai à notre Seigneur. J'espère qu'Il ne me laissera pas trop longtemps au purgatoire, car je lui offre tous les jours ses propres mérites et mes petites souffrances, afin de les faire en ce monde. Lorsque'Il m'aura fait miséricorde, oh! alors, ma bonne Mère, soyez sure que je prierai pour vous, pour notre chère Congrégation et que je ferai pour la Mission ce que je ne puis faire à présent.[250]
>
> Åh, jag är så lycklig när jag tänker på att jag snart skall komma till vår Herre. Jag hoppas att han inte låter mig stanna länge i skärselden, ty varje dag uppoffrar jag hans egna förtjänster och mina små lidanden för att göra det i denna världen. När han förbarmat sig över mig, åh! Då, min kära Moder kan ni vara säker på att jag skall be för er, för vår kära Kongregation, och att jag skall bistå Missionen på ett sätt som jag inte förmår nu.

I detta avskedsbrev så fullt av trosviss förtröstan om att snart kunna förenas med Gud och att från himlen bistå sina medsystrar i deras arbete i den danska missionen framträder samtidigt en central aspekt i josefsystrarnas spiritualitet, nämligen den katolska läran om den gudomliga nåden, rättfärdiggörelsen och helgonen i dess klassiska (nyskolastiska) form. Marie-Louise, som var 29 år gammal vid sin död på juldagen 1879,[251] sade sig ha gott hopp om att reningen i skärselden skulle bli kort för hennes del; hon hade ju förenat sig med Kristi offer på korset som hon dagligen "uppoffrat" tillsammans med sina egna små lidanden. Att hon var i besittning av den heliggörande nåden, vilken enligt katolsk tro är en förutsättning för rättfärdiggörelse, tycks hon på tröskeln till döden inte ha betvivlat. I sina rundbrev brukade ju Marie-Félicité ständigt framhålla att den josefsyster som troget höll sig till ordensregeln och formade sitt liv efter den med glädje och förtröstan kunde emotse mötet med Gud och den yttersta domen. Då hon själv i december 1884 på tröskeln till evigheten författade sitt sista rundbrev upprepade hon än en gång denna lärosats, vilken utgjorde ett fundament för det dåtida katolska ordenslivet. Systrarna skulle, skrev hon här, bemöda sig om att till punkt och pricka följa ordensregeln. Det var

den väg till himmelriket som Gud själv utstakat för dem genom att kalla dem till att bli josefsystrar. Han gav dem all nåd och all den hjälp de behövde för sin helgelse på denna väg som gav frid och säkerhet i livet och ”une grande assurance pour l’heure de la mort”, det vill säga säkerhet i dödens stund.[252]

Säkerhet i livet och en pålitlig ”försäkran” i dödens stund – detta var en central faktor i det katolska, och särskilt då i det kvinnliga ordenslivet under 1800- och första hälften av 1900-talet. Denna strävan efter säkerhet utmärkte också det kyrkliga livet i stort vid denna tid, och det detaljreglerade ordenslivet hade sin motsvarighet i den strikt reglementerade liturgin, där varje gest och rörelse bestämdes av de liturgiska böckernas rubriker, och i den kanoniska lagens med klarhet och precision formulerade stadganden och bestämmelser. Vare sig det gällde förutsättningarna för den heliggörande nådens erhållande eller villkoren för att giltigt meddela kyrkans sakrament eller sakramentalier – allt var genomreflekterat, strikt graderat och reglementerat på grundval av klara teologiska och kanoniska principer. Med andra vatikankonciliets teologiska nyorientering sattes detta juridiskt präglade kyrkosystem ifråga och därmed också det teologiska fundament på vilket det religiösa ordenslivet i dess traditionella form vilade. Detta blev inledningen till en radikal omvärdering av ordenslivet syfte, mening och grundläggande premisser. Därmed började en ny era för det kvinnliga ordenslivet i den katolska kyrkan.

Josefsystrarnas nordiska mission i retrospektiv belysning

Den epok i det katolska ordenslivets historia som stått i centrum för mitt arbete präglas av enhetlighet, centralisering och reglementering men också av expansion och världsvid mission. Målet var att vinna alla för Jesus Kristus och föra dem till den katolska kyrkan, som vid denna tid gjorde anspråk på att ensam representera den enda sanna religionen. Detta exklusivistiska anspråk var en hämsko för samverkan över konfessions- och religionsgränser men utgjorde å andra sidan ett starkt incitament till att bedriva mission och föra ut den kristna tron till alla folk. Evangelisering, inte utvecklingsarbete, var det övergripande syftet med den katolska kyrkans missionsarbete världen över, vilket till stor del utfördes av religiösa ordnar och kongregationer.

Josefsystrarna av Chambéry, vars kongregation hade grundats 1816 och erhållit påvlig approbation 1861, kom på ett tidigt stadium att dras in i denna kyrkliga missionsverksamhet. Kongregationen var en avknoppning från ett större ordenssamfund med moderhus i Lyon, vilken grundats av jesuitpatern Jean-Pierre Medaille i Savoyen i mitten av 1600-talet och som representerade den nya form av semireligiösa sammanslutningar med socialkaritativ inriktning som utvecklats under reformationstidevarvet. Denna nya typ av kvinnligt apostolat, vilket initierats av karismatiskt begåvade kvinnor i förening med reformvänliga prelater och som till en början inte haft status av

ordensliv i kanonisk mening, karakteriserades av att man avstod från högtidliga löften och sträng klausur. Istället avlades så kallat enkla löften med begränsad klausur, vilket möjliggjorde en mer utåtriktad verksamhet inom skola, vård och omsorg. Med början genom bullan *Quamvis Iusto* från 1749 och sedan genom det romerska dekretet *Methodus* från 1854 och den apostoliska skrivelsen *Normae* från 1901 erkändes denna form av kvinnliga kongregationer som religiösa ordnar i egentlig mening och dess medlemmar som fullvärdiga ordenssystrar.

Vid denna tidpunkt var de socialkaritativa ordenssamfunden sedan länge den dominerande formen av kvinnligt ordensliv i den katolska världen. Ordenssystrarnas självuppoffrande sociala arbete visade sig vara ett av de mest effektiva redskapen när det gällde att återföra massorna till den kristna religionen. De kom så att spela en viktig roll både i den katolska väckelse och restauration i ultramontanismens tecken som nu satte in och i den alltmer expansiva katolska missionsverksamheten världen över. Ordenssystrarna bidrog till att bygga upp ett modernt men samtidigt genuint katolskt friskolesystem och de var på många sätt pionjärer på sjukvårdens område. Genom sina skolor, vårdinrättningar, barn- och ålderdomshem bidrog de till att skapa förutsättningar för den ”miljökatolicism” som kom att prägla den katolska kyrkan från 1850-talet och framåt. I denna utveckling intog Frankrike en ledande ställning, och många av de mest expansiva kvinnliga kongregationerna var just av franskt ursprung. Bland dem var också Sankt Josefsystrarnas ordensfamilj.

En av de teoretiska infallsvinklarna i mitt arbete har varit den teori om klerikalisering som en form av emancipationsstrategi som utvecklats av bland andra den tyska historikern Anne Conrad. Hon har i sin forskning pekat på hur religiöst engagerade kvinnorna i det tidigmoderna Europa genom att ta fasta på de av manliga teologer utformade religiösa och etiska reformidealen kom att medverka aktivt och gestaltande i kyrka och samhälle. Det intressanta i sammanhanget är att dessa ideal egentligen var tänkta för ordensmän och präster. För kvinnor gällde liksom tidigare ett mera passivt ideal, och det tridentinska konciliet inskärpte de gällande stränga klausurföreskrifterna för kvinnliga ordnar. Under 1800-talet ser vi en upprepning av detta mönster, och på samma sätt som under den tidigmoderna epoken var ordenssystrarnas aktiva roll i det kyrkliga livet ett resultat av en anpassning till kyrkans hierarkiska och klerikala struktur. Men till skillnad från tidigare vann man denna gång kyrkoledningens fulla stöd, och i det allmänna medvetandet kom ordenssystrarna att betraktas som en del av kleresiet. De fick, som den amerikanska forskaren McNamara uttryckt det, en kvasiklerikal status, och biskopar och präster började tala om ordenssystrarna som medhjälpare och missionärer.

Chambérykongregationens tidiga historia är på många sätt tidstypisk och speglar den allmänna trenden inom det karitativt inriktade kvinnliga ordenslivet under 1800-talet. Under sin första generalpriorinna var kongregationen ett stiftsanknutet

ordenssamfund, och det var biskopen och hans generalvikarie som innehade den egentliga styrelsen. Då nya kommuniteter grundades utanför stiftet Chambéry kom de sålunda att ombildas till nya kongregationer under respektive stiftsbiskop. En ny era inleddes med Marie-Félicité (Veyrat), under vars fyrtiotvå år som generalpriorinna chambérykongregationen kom att utvecklas från en religiös sammanslutning av fromma kvinnor till ett modernt centraliserat ordenssamfund med en alltigenom kvinnlig ledning. Ett viktigt instrument i denna utveckling var kongregationens konstitutioner, vilka vid tidpunkten för Marie-Félicités tillträde var utformade för en stiftsanknuten ordensgemenskap och sålunda föga lämpade för de missionsuppdrag som kongregationen nu åtagit sig. Marie-Félicité grep sig därför an med att revidera konstitutionerna för att anpassa dem till en stiftsövergripande ordensgemenskap, indelad i provinser och direkt underställd den Heliga stolen. Den direkta underordningen under Rom var av central betydelse, eftersom man då kunde undgå en alltför direkt inblandning i kongregationens angelägenheter från de lokala biskoparnas sida.

Men denna omvandling till ett modernt, centraliserat religiöst ordenssamfund kunde inte genomdrivas utan konflikter. Ärkebiskopen av Chambéry hade till en början andra planer, och han gick så långt att han till och med lät avsätta Marie-Félicité efter det att hon för tredje gången blivit omvald till generalpriorinna. Josefsystrarna protesterade, men det var först efter det att den nya generalpriorinnan frivilligt avstått från sin post för att bege sig på ett missionsuppdrag till Indien som Marie-Félicité kunde återta ledningen. Det var också engagemanget i den nu alltmer expansiva katolska missionsverksamheten som gjorde det möjligt för Marie-Félicité att genomdriva den eftersträvade reorganisationen av kongregationen och uppnå Roms godkännande av de nya konstitutionerna. Ett första etappmål nåddes i mars 1861, då Pius IX godkände de nya konstitutionerna och därmed stadfäste kongregationen som ett ordenssamfund med enkla löften under ledning av en generalpriorinna. Nästa steg blev att genomdriva en organisationsstruktur som möjliggjorde upprättandet av provinser. Denna organisationsform blev en realitet redan på 1860-talet, men det var först 1875 som man fick definitiv approbation. I samband härmed ställdes kongregationen direkt under den Heliga stolens jurisdiktion. Detta var en stor seger för Marie-Félicité men samtidigt ett erkännande av kongregationens missionsinsatser, vilket också särskilt framhölls i stadfästelsedekretet. Här spelade den skandinaviska missionen en central roll, särskilt då den expansiva danska missionen.

KVINNLIG MISSION IFRÅGASATT

Danmark hade som första land i Norden infört fullständig religionsfrihet 1849, då landet fick en ny författning och i ett slag omvandlades från en enväldig monarki med stränga religionslagar till en liberal rättsstat med i princip fri religionsutövning.

Därmed öppnades samtidigt vägen för katolsk mission. I Sverige var det fram till 1860 i princip förbjudet att bekänna någon annan religion än den evangelisk-lutherska. Med dissenterlagarna från 1860 och 1873 blev det visserligen tillåtet för svenska medborgare att konvertera till den katolska kyrkan och andra statligt erkända religionssamfund, men utträdet ur Svenska kyrkan var förbundet med stränga restriktioner. I Norge, som fram till 1905 var förenat i personalunion med Sverige, rådde liknande förhållanden. Organisatoriskt var den svenska missionen sedan 1783 ett apostoliskt vikariat, direkt underställt den Heliga stolen och dess missionskongregation, Propaganda Fide. Efter föreningen med Sverige 1814 ingick även Norge i det svenska apostoliska vikariatet. Danmark var en del av det nordiska apostoliska vikariatet, vilket sedan 1841 var underordnat den katolske överherden i stiftet Osnabrück. År 1869 gjordes Norge till en självständig apostolisk prefektur, medan Danmark först 1892 lösgjordes från sitt beroende av Osnabrück samtidigt som det, liksom den norska missionen, fick status av ett apostoliskt vikariat.

Med början i Köpenhamn våren 1856 etablerade sig chambérykongregationen under de följande tio åren i alla de tre skandinaviska länderna. Marie-Félicité var den drivande kraften bakom detta nordiska missionsprojekt, och hon samverkade här inte bara med biskopar och prelater utan också med engagerade katolska kvinnor i de nordiska länderna. Så spelade en ung dansk konvertit en central roll för josefsystrarnas etablering i Köpenhamn, och systrarna kunde även påräkna stöd från vissa högadliga damer som bistod dem både materiellt och moraliskt. I Stockholm kom de att få hjälp av en i staden bosatt engelsk dam, som förvärvade ett hus för deras räkning. Även den katolska drottning Josefina och en rad andra högättade kvinnor kom att bistå systrarna. Men svårigheterna var många under denna första tid, och systrarna drogs in i allehanda konflikter, vilket till en del berodde på missförstånd rörande deras arbetsuppgifter, till en del på nationellt betingade motsättningar. De i Köpenhamn stationerade katolska prästerna var alla av tysk härstamning. Att de gått med på att låta josefsystrarna upprätta en kommunitet i staden berodde på att de utgått ifrån att dessa med stöd av välgörare i Savoyen skulle komma att uppföra och driva ett katolskt sjukhus i den danska huvudstaden. I Chambéry hade man förutsatt att det var den danska missionen, eller rättare sagt missionsledningen i Osnabrück, som skulle svara för finansieringen. Då detta missförstånd uppdagats försökte de tyska prästerna på olika sätt förmå josefsystrarna att lämna Köpenhamn och i stället lämna plats för tyska ordenssystrar. Marie-Félicité var emellertid inte villig att ge upp det danska projektet, och hon fick här hjälp av ärkebiskopen av Chambéry som med sin auktoritet ställt sig bakom josefsystrarnas danska mission.

Avgörande blev emellertid det stöd som chambérykongregationen fick från Rom. Från Chambéry hade man försett den Heliga stolen med ingående informationer om verksamheten i Danmark och alla de motgångar josefsystrarna där haft att kämpa

mot. Det faktum att etableringen i Köpenhamn sammanföll i tiden med förhandlingarna om ett definitivt erkännande av kongregationens konstitutioner gjorde att frågan fick särskild aktualitet. I en skrivelse sommaren 1859 uttryckte Pius IX sitt stöd för chambérykongregationens apostoliska värv i Danmark. Därmed var saken avgjord, och den påvliga viljeyttringen omformades till ett formellt beslut då biskopen av Osnabrück några veckor senare visiterade den danska missionen. En annan viktig faktor i sammanhanget var att de nordiska missionerna fick stora bidrag från franska L'Œuvre de la Propagation de la Foi, som var den utan jämförelse största av alla katolska missionsorganisationer vid denna tid. Organisationen, som var utrustad med allehanda påvliga privilegier, hade visserligen till uppgift att stödja all missionsverksamhet utan nationella hänsyn. Men med tanke på tidens nationella stämningar kan man anta att L'Œuvre skulle ha ställt sig mindre välvillig till de tyskledda nordiska missionernas anslagsäskanden, om de franska ordenssystrarna skickats bort från Danmark.

Även josefsystrarnas första tid i Stockholm var, som sagt, fylld av konflikter och även här spelade nationella motsättningar och missförstånd angående arbetsuppgifterna en viktig roll i sammanhanget. Då josefsystrarna 1862 upprättade en kommunitet i Stockholm fanns det redan ett annat kvinnligt ordenssamfund i staden, nämligen de franska mariadöttrarna. Deras etablering hade skett på initiativ av den katolske kyrkoherdens hushållerska, som sedan inträtt i kongregationen och utsetts till priorinna för kommuniteten i Stockholm. Mellan mariadöttrarna och josefsystrarna rådde tidvis ett spänt förhållande, vilket sammanhängde med att båda kommuniteterna drev franska flickskolor och därmed kom att stå i ett konkurrensförhållande. Men josefsystrarna råkade även i konflikt med den lokale katolske kyrkoherden, och förhållandet förvärrades efter det att italienska barnabitpräster på Marie-Félicités initiativ etablerat sig i Stockholm och Christiania. Generalpriorinnan engagerade sig för att barnabiterna skulle överta ansvaret för hela den svensk-norska missionen och att de båda kongregationerna skulle samverka på det nordiska missionsfältet. Barnabiternas ordensgeneral gick på samma linje. Men dessa planer mötte motstånd från den apostoliske vikarien, och efter nyordningen av de nordiska missionerna 1869 drog sig barnabiterna successivt tillbaka från Skandinavien.

Dessa konflikter har givit upphov till ett stort källmaterial, vilket speglar mentaliteter och förhållningssätt. Vad man framför allt slås av är att ordenssystrarna både uppträdde och behandlades som jämbördiga parter till kyrkoherdar, ordensmän och i viss mån även till prelater och biskopar. I den kyrkliga hierarkin var prästerskapet visserligen överordnat ordenssystrarna i kraft av sin vigning och sina jurisdiktionella fullmakter, men på det rent praktiska planet, alltså när det gällde överenskommelser om verksamheter och villkoren för dessa, var parterna jämställda. En kyrkoherde kunde, för att ta ett exempel, inte befalla josefsystrarna att överta en viss verksam-

het, utan han måste förhandla med vederbörande priorinna om ett kontrakt, vilket sedan skulle godkännas av ordensledningen i Chambéry. Även vid val av biktfäder hade kongregationen stor handlingsfrihet, och det var inte minst för att tillgodose systrarnas behov av lämpliga själasörjare som Marie-Félicité engagerat sig för barnabiternas etablering i Norden. Visserligen var det fram till den definitiva approbationen av den nya organisationsformen 1875 biskoparna i de stift där josefsystrarna var verksamma som formellt var kongregationens överhuvud, men i realiteten var det generalpriorinnan som styrde. Hon förde förhandlingar i eget namn också med Rom, och när något gick henne emot vände hon sig, oftast med framgång, till den Heliga stolen för att få rättelse.

Det var genom att appellera till Rom som Marie-Félicité lyckats genomdriva att josefsystrarna fick fortsätta sin verksamhet i Danmark, och generalpriorinnan använde sitt (manliga) romerska kontaktnät även då det gällde att motverka den kritik som kyrkoherden i Stockholm riktade mot de där stationerade josefsystrarna och barnabitfäderna. Hennes efterträdare kom att använda sig av samma framgångsrika strategi, vilken kan ses som ett uttryck för den ovan nämnda klerikaliseringen av de socialkaritativa ordenssamfunden vid denna tid. Utformningen av ordensregeln och organisationsstrukturerna gick i samma riktning.

ORDENSREGLER OCH ORGANISATIONSSTRUKTUR

Det finns ett påtagligt samband mellan chambérykongregationens omvandling till ett modernt, centraliserat ordenssamfund och dess missionsverksamhet i Skandinavien. Josefsystrarnas definitiva etablering i Köpenhamn sammanföll i tiden med de nya konstitutionernas approbering 1861, och den provisoriska stadfästelsen av indelningen i provinser 1865 kom samtidigt som man på allvar fattat fot i Stockholm och börjat upprätta en kommunitet i Christiania. Den första provins utanför Chambéry som blev formellt erkänd av den Heliga stolen var den skandinaviska, och då chambérykongregationen 1874 upphöjdes till en exemt kongregation var den skandinaviska provinsen, som nu delats i en dansk och en svensk-norsk, med sina nittio ordenssystrar den klart mest expansiva utanför Savoyen. Men redan 1868 hade Marie-Félicité fått insända sin första lägesrapport till kongregationen för biskopar och ordensfolk, vilket var ett uttryck för att omvandlingen till en påvlig kongregation i praktiken redan då var ett faktum. Den nya organisationsstrukturen gav ordensledningen i Chambéry en starkare ställning i förhållande till biskoparna. Samtidigt fick kongregationen, som nu omfattade nära femhundra ordenssystrar, en generalprotektor i Rom.

Genom ordensregeln, formulerad i konstitutionerna, reglerades kongregationens yttre disciplin och inre ordning. För att underlätta ordensregelns rätta tolkning ut-

gavs ett direktorium. I dessa båda textsamlingar ges mycket detaljrika anvisningar för systrarnas andliga liv och praktiska verksamhet. Här framträder anknytningen till den monastiska traditionen sålunda klart. Vid den högtidliga löftesavläggelsen förband sig josefsystrarna att leva efter de evangeliska råden om kyskhet, fattigdom och lydnad i enlighet med kongregationens konstitutioner. Löftena hade karaktären av ett offer, vilket innebar att systrarna avstod från något som i sig var gott. Det enligt konstitutionerna största av alla offer var lydnadslöftet, som innebar att systrarna uppoffrade sin egenvilja. Med förstånd och vilja skulle de underkasta sig de överordnades befallningar. Det var emellertid inte fråga om någon kadaverdisciplin, och lydnadsplikten måste ses i ljuset av Jesu evangelium och kyrkans lära, som var det gemensamma rättesnöret såväl för de överordnade som för de underordnade.

Chambérykongregationen hade en strikt hierarkisk och centralistisk organisationsform. I spetsen stod generalpriorinnan och hennes rådgivare och assistenter, som valdes av generalkapitlet. Ledningen för provinserna var organiserad efter samma principer, och de lokala kommuniteterna leddes av priorinnor. Ordenssystrarna var enligt gammal vedertagen ordning indelade i två klasser: leksystrar, vilka skötte det rent praktiska arbetet i kommuniteterna, och korsystrar. Det vara bara de sistnämnda som, då de avlagt sina eviga löften, ägde rösträtt till generalkapitlet och var valbara till alla ämbeten. I rangordning stod leksystrarna under både postulanter och noviser, och deras utbildning skedde enligt andra principer än korsystrarnas. Denna organisationsstruktur och den spiritualitet som framtonar i ordensregeln utgör på många sätt en spegelbild av den dåtida katolicismen. Den detaljreglerade dagordningen med alla dess böner och andaktsövningar, avgränsningen gentemot den profana världen och betoningen av lydnad, ödmjukhet och hierarkisk underordning genomsyrade inte bara ordenslivet utan präglade också prästutbildningen och lekmannafromheten. Andaktslitteraturen var fylld av allehanda regler, böner och botövningar för dagligt bruk. Regleringen på andaktslivets område hade en pendang i den ceremoniella, starkt formaliserade katolska liturgin och i den kanoniska rätten med dess knivskarpa distinktioner men också i den alltmer centraliserade kyrkostyrelsen. Den förhärskande nyskolastiska teologin gav detta hierarkiskt hieratiska kyrkosystem en strikt logisk och dogmatiskt grundad motivering.

För utbildningen av ordenssystrar inrättades novitiat. Fram till 1870 utbildades alla josefsystrar som var verksamma i Skandinavien i novitiatet i Chambéry. Därefter upprättades novitiat först i Köpenhamn och 1895 även i Christiania. Syftet med novitiatet var att fostra och forma de blivande josefsystrarna i kongregationens anda, ge dem en gedigen yrkesutbildning anpassad till tidens krav och en allmänbildning i enlighet med de kyrkliga normerna. I konstitutionerna sägs uttryckligen att systrarna var förpliktigade att utveckla de talanger som kunde vara till nytta inom deras framtida arbetsområde. Men det var den rent religiösa och asketiska fostran som

ägde prioritet. De blivande ordenssystrarna skulle fostras till självförsakelse, ödmjukhet, lydnad, självkontroll, gudsförtröstan och total hängivenhet under Guds vilja, som här var identisk med ordensregelns stadganden, kyrkans föreskrifter och de överordnades befallningar. Ordenslivet betraktades som ett medel att verka för sin egen och andras frälsning genom frivillig askes, goda gärningar och förkunnelse i ord och handling. Målet var förening med Gud i den himmelska evigheten.

I mitt arbete har jag utgått från teorin om katolicismen som en motkultur och en motideologi i det moderna samhället. Katolicismen, alltså de föränderliga sociala, politiska och ideologiska konsekvenserna av den katolska tron, tog formen av en helgjuten världsåskådning med absoluthetsanspråk, och det religiösa ordenslivet ansågs vara det mest fulländade uttrycket för den katolska livsformen. Det representerade med andra ord den katolska motkulturen i dess mest radikala form, vilket förklarar varför den ”kulturkamp” mellan kyrka och stat som under denna tid rasade i många länder främst drabbade just ordensfolket. I protestantiska länder som de nordiska framträdde katolicismen som en motkultur i dubbel bemärkelse. Här representerade den inte bara en alternativ världsåskådning utan också ett främmande trossystem som av många uppfattades som hot mot den egna, protestantiskt präglade nationella kulturen. De katolska ordenssamfunden betraktades som särskilt farliga, inte minst då de kvinnliga ordnarna. Inte nog med att det klosterliga kommunitetslivet stred mot den då gängse nordiska kvinnosynen, vilken – som historikern Inger Hammar övertygande visat – fortfarande byggde på den lutherska kallelseläran med dess betoning av kvinnans husliga och reproduktiva plikter. Ordenssystrarna fungerade dessutom som missionärer för den katolska tron och kom på många punkter att framstå som den katolska motkulturens spjutspetsar i Norden. Detta gällde i särskilt hög grad för josefsystrarna, som inte bara var den första katolska kongregation som varaktigt etablerat sig på nordisk mark utan som under den här aktuella perioden också var den utan jämförelse största och mest expansiva. I början av 1920-talet var närmare sjuhundra josefsystrar verksamma i de skandinaviska länderna, där de drev 17 sjukhus och sjukhem, 24 skolor samt ett antal barn- och ålderdomshem, och trenden var stigande.

SKOLA OCH SJUKVÅRD I MISSIONENS TJÄNST

Josefsystrarnas verksamhet i Skandinavien var koncentrerad till två områden: skolväsende och sjukvård. Under de första tjugo åren ägnade de sig huvudsakligen åt skolundervisning, därefter kom de att lägga ner allt större resurser på att utveckla sin sjukvårdsverksamhet. Men dessa verksamheter var inte ett självändamål utan ingick som ett led i den katolska kyrkans missionsverksamhet. Även de protestantiska områdena betraktades som missionsfält och sorterade därför under den romerska

missionskongregationen, Propaganda Fide. De präster och ordenssystrar som var stationerade i de protestantiska länderna skulle alltså inte bara att ta sig an de katoliker som fanns i området, utan de förväntades också bedriva mission och försöka föra människor till den katolska kyrkan. I detta missionsarbete spelade de katolska skolorna och sjukhusen en central roll, och dessa verksamheter var också en förutsättning för att kunna utveckla en katolska miljö och ett katolskt särsamhälle. Att det rörde sig om mission visade sig också därigenom att en stor del av resurserna tillhandahölls av katolska missionsorganisationer, främst då franska L'Œuvre.

De första skolor som josefsystrarna öppnade utvecklades snart till så kallat franska flickskolor med inriktning på språk, särskilt franska, och estetiska ämnen. Man lade också ner stort arbete på barnens moraliska fostran. Majoriteten elever var protestanter, vars föräldrar betalade terminsavgift, medan många av de katolska barnen gick gratis. Särskilt framgångsrika var dessa skolor i Danmark, där friskolelagen från 1855 fastslagit föräldrarnas rätt att själva bestämma över sina barns skolundervisning. Detta gjorde att varken statsmakten eller den danska folkekirken hade någon legal rätt att förhindra att protestantiska barn sändes till katolska skolor trots att dessa, vilket priorinnorna med stolthet noterade i sina rapporter, hade en helt katolsk prägel. I Sverige däremot gav den restriktiva religionslagstiftningen möjlighet för myndigheterna att inskrida mot att protestantiska barn fostrades i katolsk anda eller deltog i katolska gudstjänster, vilket gjorde att systrarna här tvingades gå betydligt mer försiktigt till väga än i Danmark och att de avstod från att bära ordensdräkt. Det fanns en stark efterfrågan inom den borgerliga medelklassen på den typ av undervisning som de franska skolorna erbjöd. Under 1920- och 1930-talet hade josefsystrarnas franska skolor i Stockholm och Köpenhamn utvecklats till välrenommerade statusskolor, som gav betydande inkomster med vars hjälp systrarna kunde finansiera andra verksamheter. De bedrev även språkundervisning för vuxna, främst då franskundervisning, vilken var mycket efterfrågad och gav ett inte obetydligt tillskott till kassan.

Vid sidan av de franska skolorna tog sig josefsystrarna också an flickornas och de mindre barnens undervisning vid de katolska församlingsskolorna. Katolsk församlingsbildning och skolverksamhet gick hand i hand, och man lade ner stora resurser på att utveckla den katolska folkskoleverksamheten. Principen var att katolska barn skulle gå i katolska skolor. I Danmark användes dessa katolska folkskolor också som ett missionsinstrument, och fram till sekelskiftet 1900 hade josefsystrarna ett stort antal protestantiska barn i sina klasser. Detta framkallade protester från protestantiskt håll, men de danska skollagarna gjorde att man, förutsatt att föräldrarna givit sitt samtycke, inte kunde förhindra att protestantiska barn gick i katolska folkskolor. Att föräldrar sände sina barn till katolska skolor kunde ibland bero på att de kände en dragning mot katolicismen, men långt ifrån alltid. Eleverna kunde

då fungera som förmedlare av katolsk trospraxis till föräldrar och syskon. Barnens konversion blev inte sällan anledning till föräldrars och syskons konversion. Efter 1900 skedde en drastisk minskning av antalet protestantiska barn i de katolska församlingsskolorna, vilket sammanhängde med den snabba utvecklingen inom det offentliga folkskoleväsendet. De katolska folkskolorna förmådde på grund av bristande resurser inte hålla jämna steg och fick därmed karaktären av fattigskolor. Men strävan att via undervisningen förmedla katolsk tro och praxis gjorde sig även gällande vid de franska skolorna, och i sina rapporter återkom josefsystrarna ständigt till denna diskreta missionsverksamhet. Skolundervisningen stod med andra ord i den katolska trosförmedlingens och missionens tjänst.

Detta gällde också för den katolska sjukvården. Josefsystrarna hade redan från första början varit inriktade på att bedriva sjukvård i Skandinavien. Under den första tiden fick man nöja sig med ambulerande hemsjukvård och enstaka insatser på de offentliga sjukhusen. Men 1875 kunde josefsystrarna i Danmark ta sitt första sjukhus i bruk. Det var Sankt Josephs Hospital i Köpenhamn, som därefter successivt kom att utvidgas och som i början av 1900-talet utvecklats till ett av den danska huvudstadens mest ansedda sjukhus. Systrarna upprättade sjukhus även på en rad andra orter runt om i Danmark och Norge, och snart etablerades också en viss samverkan med de kommunala myndigheterna och med de offentliga sjukhusen. Planerna på sjukhus i Sverige kom på grund av de restriktiva lagarna däremot aldrig att realiseras. Man överlämnade här fältet åt de tyska elisabethsystrarna, som med stora svårigheter drev mindre sjukhem i Stockholm och Malmö.

Josefsystrarnas sjukhus hade, liksom de sjukhus som drevs av andra katolska ordenssamfund i Norden, många särdrag. För det första ägdes sjukhusen av ordenssystrarna själva, vilket innebar att ledningsgruppen bestod av utbildade sjuksköterskor, inte av läkare som vid de offentliga sjukhusen och vid de privata sjukhus som var knutna till diakonissanstalterna. Läkarna var därmed underordnade priorinnan och hennes stab, och det var priorinnan som bestämde vilka läkare som skulle anställas och hur de disponibla resurserna skulle användas. För det andra var vårdens andliga dimension klart framträdande, vilket bland annat yttrade sig i den höga prioritet som man gav vården av svårt sjuka och döende och att vårdarbetet varvades med bön och andliga övningar. Men det mest säregna var att sjukvården ingick som ett led i den katolska missionsverksamheten. Den övervägande majoriteten patienter var av naturliga skäl protestanter. Genom sjukvården kom systrarna i kontakt med alla samhällsklasser, och på många platser var de katolska sjukhusen deras enda medel nå ut till vanligt folk. Josefsystarna bemödade sig om att på ett diskret sätt väcka de icke-katolska patienternas intresse för den katolska religionen; de bad med och för patienterna, såg till att katolska patienter fick tillgång till katolsk själavård och bemödade sig om att bereda såväl katolska som icke-katolska patienter till en

kristlig död. Det var dock inte fråga om någon påträngande proselytverksamhet utan snarare om de goda gärningarnas vittnesbörd. I priorinnornas rapporter intar skildringen av konversioner och missionsstrategier i syfte att föra människor till den katolska tron en viktig plats. Den katolska församling som upprättades i det område där Sankt Josephs Hospital i Köpenhamn var beläget skall, enligt vad josefsystrarna uppger i sina rapporter, till stor del ha bestått av konvertiter som kommit i kontakt med den katolska tron genom att vårdas på sjukhuset.

Att de katolska sjukhusen stod i den katolska missionens tjänst var ett känt faktum, som tid efter annan debatterades i pressen och som ibland föranledde skarpa angrepp både från protestantiskt håll och från företrädare för den moderna socialstaten. Men det var också många icke-katolska nordbor som uppträdde till systrarnas och de katolska privatsjukhusen försvar. De protestantiska läkare som arbetade på de katolska sjukhusen lovordade de katolska sjuksystrarna för deras oegennyttiga och engagerade vårdinsats. I både Danmark och Norge kom de statliga och kommunala myndigheterna oftast att inta en pragmatisk hållning till den katolska sjukvården. En av orsakerna var att de katolska sjukhusen erbjöd en god och därtill betydligt billigare vård än de offentliga sjuhusen. I Sverige var man inte lika pragmatisk, och detta var också förklaringen till att josefsystrarna aldrig kom att upprätta några sjukhus där.

KONFESSIONELLA OCH IDEOLOGISKA PERSPEKTIV

Att religion spelat en viktig roll även under modernhistorisk tid har numera accepterats av de flesta historiker. Men vad som däremot ofta förbises är, vilket den tyske historikern Olof Blaschke nyligen fäst uppmärksamheten på, det konfessionella perspektivet.[253] Detta framträder tydligt i den inom forskningen gängse framställningen av de katolska ordenssystrarnas och de protestantiska diakonissornas karitativa verksamhet, där man ofta förbisett de konfessionellt betingade skillnaderna och i stället betonat den gemensamma kristna grundövertygelsen. Visserligen finns det många gemensamma drag, som exempelvis den kristna trons fundamentala roll som motivation för kallet. Men kallet har inte samma betydelse i det evangelisk-lutherska som i det katolska kyrkosystemet, vilket var särskilt markant under den här aktuella perioden då man, inte minst från katolsk sida, starkare än idag framhöll de konfessionsskiljande särdragen.

Josefsystarna besjälades av en stark missionsiver och deras vårdverksamhet användes som ett instrument i den katolska missionens tjänst. Detta var i och för sig inget märkvärdigt. Även de sjukvårdande protestantiska diakonissorna var uppfyllda av en strävan att föra människorna till Gud, och de betraktade liksom josefsystrarna sin sjukvårdsgärning som ett arbete till Guds ära och för människornas frälsning.

Den evangelisk-lutherska diakonissrörelsen var dessutom på vissa punkter klart inspirerad av de katolska kongregationerna, vilket visade sig i den hierarkiska organisationsstrukturen, moderhusprincipen och den enhetliga klädseln. Men trots dessa likheter fanns det ändå betydande skillnader. Medan evangeliseringsuppdraget hos de sjukvårdande diakonissorna var insatt i den lutherska kallelselärans ramar och därmed framträdde mera indirekt, så hade det i josefsystrarnas fall karaktären av en förpliktelse som var inskriven i kongregationens konstitutioner, och instruktionerna för sjuksystrarna genomsyras av en sådan missionsanda. När det exempelvis sägs att systrarna skulle försöka vinna alla för Kristus, så kan detta inte förstås konfessionsneutralt utan måste sättas i samband med den dåvarande grundsatsen att Kristus verkar endast i och genom sin kyrka, det vill säga den katolska kyrkan. Att josefsystrarna tolkat sitt sjukvårdsapostolat i Norden som ett missionsuppdrag till förmån för den katolska tron visar sig också tydligt i deras rapporter och brev.

En annan viktig skillnad var att de katolska ordenssystrarna inte bara utförde sin karitativa gärning till Guds ära och till gagn för sina medmänniskor utan också, och det i första hand, för sin egen frälsnings skull. Motivationen var kärleken till Gud, målet den egna frälsningen och medlet de goda gärningarna. Denna syn på de goda gärningarna genomsyrade josefsystrarnas konstitutioner och var en viktig faktor i deras sjukvårdsideologi. I bakgrunden framtonar den klassiska motsättningen mellan den katolska och den evangelisk-lutherska uppfattningen om människans rättfärdiggörelse. Men den kanske mest markanta skillnaden var av mera konkret art. Diakonissorna drev sjukvård och mission i sitt eget hemland, och de tillhörde liksom majoriteten av sina landsmän den evangelisk-lutherska folkyrkan. Josefsystrarna däremot kom till övervägande delen från det katolska utlandet, och den religion de bekände framstod från en nordisk utgångspunkt som främmande och utländsk.

Även i synen på kallet finns det tydliga olikheter mellan de katolska ordenssystrarna å ena sidan och diakonissor och civila sjuksköterskor med kristen idétradition å den andra. För de båda sistnämnda kategorierna av sjuksköterskor hänförde sig kallet till själva sjukvårdsgärningen, medan det för ordenssystrarnas del var knutet till ordenslivet. Detta markeras tydligt i josefsystrarnas konstitutioner, där en noggrann uppfyllelse av ordenslivets förpliktelser inte bara sätts i första hand utan också anges vara en förutsättning för att kunna vara en god sjuksköterska. Josefsystrarnas sjukvårdsideologi innehöll också en missions- och omvändelseaspekt som man, med få undantag, inte finner på samma sätt hos diakonissorna och som helt saknades hos de civila sjuksköterskorna. Vad gäller de sistnämnda tillkom också ett ideologiskt moment, nämligen tanken att sjukvården skulle vara konfessionellt obunden. Man kan, menar jag, inte bortse från dessa teologiskt och ideologiskt motiverade skillnader vid analysen av olika vårdtraditionerna och de med dem sammanhängande vårdkulturerna. Den teologiska eller ideologiska motiveringen präglar ju inte

bara den enskildes personliga trospraxis eller brist på sådan, utan också synen på själva vårduppgiften.

Detta gäller givetvis också för skolverksamheten. Josefsystrarnas skolor stod ju i den katolska missionens tjänst och undervisningen hade en klart katolsk prägel. Även om systrarna inte bedrev någon öppen proselytverksamhet, så bemödade de sig ändå om att försöka intressera de icke-katolska barnen för den katolska tron. Det fanns goda förutsättningar för privata flickskolor i Norden vid denna tid. I enlighet med tidens borgerliga bildningsideal inriktade sig dessa flickskolor på språk, estetik och moraliska fostran. Även josefsystrarnas franska skolor hade denna inriktning. Men det fanns en viktig skillnad. Vid josefsystrarnas skolor, särskilt de i Danmark och Norge, var den kunskapsmässiga utbildningen underordnad den religiösa och moraliska fostran, medan man vid många av de borgerliga flickskolorna uppfattade religionen som en privatsak. Undervisningen kom i stället att genomsyras av en nationell och patriotisk anda. Så var exempelvis fallet vid Nathalies Zahles berömda flickskola i Köpenhamn. Vid josefsystrarnas skolor var det religionen, inte nationaliteten, som var det sammanhållande elementet, åtminstone utåt och på det normativa planet. På samma sätt förhöll det sig också vid de högre skolor i Danmark som drevs av tyska jesuiter. Också här fanns en medveten strävan att ställa undervisningen i den katolska missionens tjänst, även om jesuiterna var mer pessimistiska än josefsystrarna vad beträffar effektiviteten av denna form av missionsverksamhet.

Det var de högre katolska skolornas moraliska standard som gjorde dem attraktiva även för icke-katolska föräldrar. På den punkten rådde en samsyn mellan jesuiterna och josefsystrarna. Man var också ense om den katolska skolans betydelse för de katolska familjerna, som ju annars skulle ha tvingast sätta sina barn i protestantiska skolor. Via skolorna förmedlades normer, värderingar och förhållningssätt. Inom nyare kulturhistoriskt inriktad forskning har man betonat utbildningsinstitutionernas stora betydelse för formandet av sammanhållna nationella identiteter. Religionen spelade en viktig roll i denna identitetsbildningsprocess. Även om den moderna nationalstaten formellt var religiöst neutral så fortsatte konfessionell identitet och nationalitet ändå länge att vara sammankopplade i den offentliga retoriken och i den folkliga mentaliteten. I de nordiska länderna betraktades arvet från reformationen som en självklar och viktig del av den nordiska nationella identiteten, medan katolicismen framstod som främmande och hotfull. Det offentliga skolväsendet var av central betydelse för upprätthållandet och förmedlingen av detta synsätt liksom också för spridningen av de nya ateistiska och naturvetenskapligt präglade ideologier som utmanade den kristna övertygelsen. Här har vi en av anledningarna till att man från katolskt håll lade ner ett så stort arbete på att bygga upp ett eget katolsk skolsystem, vilket då kunde fungera som ett instrument för att skapa en katolsk motidentitet på nordisk grund.

Skolväsendets avgörande betydelse för formandet av nationell identitet framgår inte minst av förhållandena i Frankrike. Här fördes en långdragen strid mellan de maktägande republikanerna och den katolska kyrkan om kontrollen över utbildningsväsendet. Kulturkampen i Frankrike var en kamp om makten över sinnena. Med skolans hjälp hade den katolska kyrkan försökt fostra det uppväxande släktet till goda katoliker. Nu ville republikanerna använda sig av samma metod för att fostra de unga i enlighet med Tredje republikens sekulära bildningsideal och inskränka religionen till den privata sfären. De antiklerikala stridsåtgärderna ledde till en mobilisering av den katolska befolkningen och bidrog därmed på sikt till att vitalisera och stärka den katolska kyrkans ställning i Frankrike. För josefsystrarna i Frankrike innebar repressionen mot det katolska skolväsendet nästintill en katastrof, även om man till skillnad från många andra ordnar undgick ett totalt upphävande. Men chambérykongregationens nordiska provinser fick ett rejält tillskott av franska ordenssystrar, som kom väl till pass för att tillgodose behovet av arbetskraft vid kongregationens expanderande verksamheter.

Men det var inte alltid som josefsystrarna förmådde realisera de pedagogiska ideal som var förutsättningen för att skolorna skulle kunna fungera som redskap i den katolska missionens tjänst. Ett exempel på detta är Franska skolan i Stockholm. Här kom man redan i början av 1900-talet att uppge ambitionen att skolan skulle bereda vägen för katolska konversioner och i stället betona dess franska prägel samtidigt som man vinnlade sig om en strikt neutral linje på det religiösa området. På den punkten skilde sig skolan i Stockholm från kongregationens franska skolor i Danmark, där de undervisande systrarna gick i ordensdräkt, skolsalarna pryddes med krucifix och helgonbilder och där man lät de icke-katolska barnen delta i katolska gudstjänster. Skälet till att josefsystrarna i Sverige slog in på en annan väg var först och främst den restriktiva svenska religionslagstiftningen men också det faktum att den tidigare mera markant katolska framtoningen lett till att skolans överlevnad satts i fara.

Utvecklingen vid Franska skolan i Stockholm gick stick i stäv med de strävanden att utveckla en katolsk miljö på nordisk grund, som alltsedan mitten av 1800-talet präglat den katolska verksamheten i Norden, särskilt då i Danmark och Norge. Det var den katolskt konfessionella identiteten som skulle vara utgångspunkten, inte den nationellt kulturella. I Sverige hade denna målsättning kommit något i skymundan, men på 1920-talet kom den åter i fokus, och i samband härmed började man alltmer ifrågasätta Franska skolans konfessionsneutrala inriktning. Den nytillträdde biskopen fordrade att skolan efter dansk förebild skulle ges en mer uttalat katolsk prägel. Ordensledningen i Chambéry gick på samma linje, men Franska skolans nya rektor vägrade hårdnackat att acceptera dessa nya riktlinjer. Detta ledde till en utdragen konflikt, där både den svenska och den franska regeringen ingrep på den ”rebellerande” skolledningens sida. Frågan togs också upp i riksdagen och föranledde braskande rubriker

i tidningspressen. Slutet på det hela blev att Franska skolan fick behålla sin konfessionsneutrala karaktär samtidigt som bandet till den katolska stiftsledningen klipptes av. Att konflikten fick denna utgång berodde uteslutande på maktspråk från de berörda regeringarnas sida. Men att det överhuvudtaget kom till ett sådant ingripande från högre ort kan ses som ett uttryck för skolväsendets centrala betydelse i det moderna samhället.

Inom den omfattande nordiska välfärdsforskningen har man visat på den viktiga funktion som vård- och skolsektorn hade i uppbyggnaden av den moderna välfärdsstaten. Genom sina insatser på detta område kunde statsmakten fostra, indoktrinera och kontrollera befolkningen men också skaffa sig legitimitet och försäkra sig om lojalitet från medborgarnas sida.[254] På samma sätt försökte också den katolska kyrkan skaffa sig legitimitet och hemortsrätt i missionsområdena samtidigt som den sociala verksamheten fungerade som ett instrument för att föra ut den katolska tron. Ordenssystrarna spelade, som sagt, en central roll i detta missionsarbete. Men de var också bärare av en säregen religiös kvinnokultur, som framträdde som en motbild och ett alternativ såväl till den borgerligt liberala och socialistiska emancipationsrörelsen som till den protestantiska kallelseläran med dess betoning av äktenskap, biologiskt moderskap och husligt arbete.

JOSEFSYSTRARNAS SPIRITUALITET I PRAXIS – EN ALTERNATIV EMANCIPATIONSRÖRELSE?

Ordensregeln med dess många förhållningsregler och detaljreglerade dagordning angav riktlinjerna för josefsystrarnas andliga liv och praktiska verksamhet. I bakgrunden finns den klassiska katolska nådeläran med dess starka betoning av gärningarna. Tanken var att man genom goda gärningar beredde vägen för sin egen frälsning och genom överskottsgärningar ställföreträdande bidrog även till sin nästas eviga väl. De regler som gällde den praktiska verksamheten var helt underordnade det andliga livets krav, och i sina instruktioner inskärpte generalpriorinnorna ständigt det andliga livets primat. Kontakter med omvärlden skulle i görligaste mån undvikas, och systrarna uppmanades att odla det inre religiösa livet. Genom reträtter och andra kollektiva andliga övningar fostrades och bekräftades josefsystrarna i denna asketiska anda. I brev och rapporter samt sist, men inte minst, i nekrologerna finner man klara vittnesbörd om i hur hög grad josefsystrarna strävat efter att också leva upp till dessa asketiska ideal, särskilt då i samband med reträtter av olika slag samt inför döden.

Novitiatet var en skolning i ordenslivets teori och praxis, kombinerad med en praktisk utbildning inom kongregationens verksamhetsfält. Men tonvikten låg på den rent religiösa och asketiska fostran. Till en början utbildades de i Norden verk-

samma josefsystrarna i moderhusets novitiat i Chambéry, men sedermera upprättades novitiat eller, som de också kallades, seminarier även i Köpenhamn och Christiania. I josefsystrarnas nekrologer finns nästan alltid en kommentar om novitiatstiden. I de flesta fall noteras endast att vederbörande syster varit en ivrig och lydig novis som strävat efter att till punkt och pricka följa ordensregeln. Men ibland framhålls också olika problem och svårigheter. Iklädningsceremonier och löftesavläggelser var viktiga inslag i seminarielivet. Dessa ceremonier markerade de olika stadierna på vägen mot det fullvärdiga medlemskapet i kongregationen. Ordensdräkten, vilken fyllde en viktig symbolisk funktion, var dessutom en markering av kyrkosocial status; den visade att bäraren tillhörde ”fullkomlighetens stånd”.

Priorinnorna, främst då general- och provinspriorinnorna, skulle enligt ordensregeln fungera som mödrar för de underordnade systrarna, och dessa hade att visa de överordnade systrarna vördnad och respekt samt utan knot lyda deras befallningar. De regelbundet återkommande visitationerna var ett medel att upprätthålla disciplinen och befästa det andliga livets primat i kommuniteterna. Systrarna fick då också tillfälle att tala i enrum med visitatorn, antingen det nu rörde sig om provins- och generalpriorinnan eller biskopen och dennes delegat. Dessa visitationer var särskilt viktiga då det förekom konflikter i en kommunitet. Jag har redogjort för ett antal sådana konflikter och hur de löstes. Några av dem var betingade av nationella motsättningar, som exempelvis maktkampen vid Sankt Josephs Hospital i Köpenhamn under 1910-talet och de tyskfödda systrarnas protester mot den starka franska dominansen runt 1920. Denna motsättning mellan franskt och tyskt löstes sedermera genom att man starkare än tidigare kom att betona provinsens danska karaktär. Andra konflikter gällde rent personella motsättningar eller, som i striden runt Franska skolan i Stockholm, pedagogiska principer.

Den katolska verksamheten i Norden var, som sagt, inriktad på mission. Josefsystrarna spelade en viktig roll i det nordiska missionsarbetet, och de fungerade tillsammans med prästerna och företrädare för andra ordenssamfund som ”församlingsbyggare”. Det övergripande målet med de katolska ordenssamfundens sociala och karitativa inrättningar var ju att föra ut den katolska tron och bereda väg för konversioner till den katolska kyrkan. Men för att detta mål skulle kunna realiseras krävdes ett fungerande gudstjänstliv som kunde utgöra basen i ett katolskt särsamhälle, präglat av katolska normer och värderingar. Josefsystrarna fungerade på många sätt som förebilder och vägledare på tros- och andaktslivets område. De åtog sig uppdrag som sakristaner och engagerade sig i det katolska föreningslivet, inte minst då genom sina föreningar för unga flickor och förutvarande elever i de franska skolorna. Genom att närvara vid församlingsmässor, andakter och sakramentstillbedjan såg de till att de katolska kyrkorna och kapellen aldrig stod tomma samtidigt som deras bedjande närvaro skapade en ”from” stämning. De bidrog också till att

sprida de ”ultramontana” andaktsformer som florerade i den katolska kyrkan vid denna tid, särskilt då andakten till Jesu heliga hjärta, den eukaristiska tillbedjan samt kulten av jungfru Maria och deras skyddspatron sankt Josef. Dessa andaktsformer kan ses som ett utflöde av den katolska nådeläran, vilken i sin förkonciliära tappning starkt betonade gärningarnas betydelse; även enskilda böner och andakter betraktades som gärningar.

Josefsystrarnas nordiska kommuniteter bestod dels av utländska ordenssystrar som av moderhuset i Chambéry sänts till de nordiska länderna, dels av infödda nordiska systrar. De josefsystrar som anförtroddes ledande befattningar kom i allmänhet från de högre samhällsklasserna, medan kvinnor från lägre sociala skikt ofta fick nöja sig med den underordnade ställningen som leksystrar. Man kan här jämföra med den filantropiska verksamhet som utvecklades inom ramen för de lutherska folkkyrkorna vid samma tid. Också här var det i allmänhet kvinnor från de högre samhällsklasserna som hade de ledande positionerna. Det som skilde de evangelisk-lutherska kvinnornas filantropi från de katolska ordenssystrarnas var, förutom det faktum att de senare var knutna till en religiös orden, den konfessionellt betingade ideologiska utgångspunkten för engagemanget. För den förstnämnda gruppen utgjorde det välordnade medelklasshemmet en given norm, och även om det inte var klart utsagt fanns den lutherska kallelseläran och hushållsideologin, nu omformad till borgerlig ”familism”, med i bakgrunden. Äktenskapet var normen, och de strävanden som gjordes att lyfta fram de ogifta kvinnliga filantroperna och diakonissorna som en modell för ett celibatärt, yrkesinriktat alternativ för kvinnor slog inte särskilt väl ut.

Men i det katolska normsystemet var det celibatära ordenslivet inte bara ett accepterat alternativ till äktenskapet utan ansågs dessutom ha ett högre värde. Till skillnad från de evangelisk-lutherska diakonissorna styrdes de kvinnliga katolska kongregationerna från högsta nivå och neråt uteslutande av ordenssystrarna själva, och denna kvinnliga hierarki var auktoriserad och approberad av den katolska kyrkans högsta myndighet. Flera forskare, bland dem Yvonne Turin, har pekat på vilken stark ställning generalpriorinnorna för de stora kvinnliga ordenssamfunden intog i dåtidens katolska kyrka. Visserligen var de kvinnliga ordenssamfunden underkastade en strängare kontroll än de manliga. Men detta motiverades, intressant nog, främst av farhågor för att priorinnornas skulle utveckla en alltför autokratisk ledarstil. Från en nordisk horisont representerade detta kvinnliga religiösa ordensliv emellertid en främmande kultur som på viktiga punkter stod i strid med det rådande normsystemet. Kanske var det just detta som fick unga nordiska kvinnor att söka sig till denna religiösa livsform. Genom att välja att bli katolska ordenssystrar trädde de in i en kvinnovärld som på många sätt var ett alternativ såväl till den evangelisk-lutherska hushållsideologin som till den liberala kvinnorörelsens emancipationsideal. De katolska ordenssystrarna representerade med andra ord en kvinnlig motkultur i det

moderna samhället, en tredje väg mellan protestantisk ”familism” och borgerliga emancipationssträvanden.

Chambérykongregationens båda nordiska ordensprovinser fungerade som stora företag, och systrarna skötte alla funktioner själva, även de ekonomiska. Både de större sjukhusen och de franska skolorna blev så småningom inte bara självbärande utan gav också överskott, vilket investerades i nya verksamheter. Provinspriorinnorna agerade suveränt och självständigt; de förvärvade fastigheter, undertecknade köpekontrakt, tog banklån och förhandlade om dessa angelägenheter med män i det offentliga livet. De intog med andra ord en position som få kvinnor åtnjöt vid denna tid men som hägrade som ett mål för den kvinnliga emancipationsrörelsens förkämpar. Men de katolska ordenssystrarna kunde inte användas som modell och förebild för den borgerliga emancipationsrörelsen. De rättigheter som de katolska ordenssystrarna ägde var nämligen knutna till ordensståndet, inte till kvinnokönet, och för de många kvinnor som sökte sig till det religiösa ordenslivet var det inte jämställdheten som stod i fokus, utan strävan efter helighet. Man kan här jämföra de katolska ordenssystrarna med de kristna nordiska kvinnor som deltog i hednamissionen. De kvinnor som anmälde sig till sådana uppdrag var, liksom de ledande josefsystrarna, kraftfulla individer med förmåga att leda och organisera, och liksom de socialkaritativt inriktade katolska ordenssystrarna överskred de ramarna för den rådande borgerliga genusordningen – men utan att själva ifrågasätta den. Någon förebild för den emancipatoriska kvinnorörelsen var de katolska ordenssystrarna alltså inte. Däremot kom de att fungera som en inspirationskälla för det kommunitetsliv på evangelisk-luthersk grund, som började ta form under 1900-talets första hälft.

KATOLSKT ORDENSLIV I SKUGGAN AV ANDRA VATIKANKONCILIET

Det katolska ordenslivet var fram till andra vatikankonciliet en integrerad del i den helgjutna katolska världsåskådning som framträdde i opposition mot och som ett alternativ till det borgerligt liberala samhälle som växte fram under 1800-talet. Ordensfolket utgjorde det katolska systemets spjutspetsar, och det religiösa ordenslivet betraktades som det mest fulländade uttrycket för katolsk fromhet, vilket även lekfolket hade att ta som förebild. Här kom konciliet att medföra en radikal omvärdering. I dekretet *Perfectae Caritatis*, som behandlar ordenslivets förnyelse, ligger tonvikten på förändring och reform. Som riktmärke anges trohet mot grundarens intentioner och anpassning till tidens krav och ändrade levnadsförhållanden. För de socialkaritativa ordenssamfundens del fick detta till följd att den sociala insatsen trädde i förgrunden och att kravet på personlig askes och yttre andaktsövningar tonades ner. Man anknöt därvid till den nya, mer världstillvända lekmannaspiritualitet som utvecklades i anslutning till konciliedekretet om lekmännen och pastoralkonstitutionen *Gaudium*

et Spes. Hade tidigare den klosterliga livsformen utgjort en förebild för lekfolket kom nu i stället den nya lekmannaspiritualiteten att fungera som en inspirationskälla för förnyelsen av ordenslivet.

Genom den teologiska och pastorala nyorientering som initierades med andra vatikankonciliet kom de hierarkiska och juridiska aspekterna att tonas ner till förmån för gemenskapstanken. I centrum står inte längre Guds och kyrkans objektiva rättigheter utan den mänskliga personens frihet och värdighet, och man har de facto uppgivit tanken på en katolsk stat och agerar i stället utifrån principen om mänskliga rättigheter. Evangeliseringsuppdraget har givetvis fortfarande primat men det kompletteras med samarbete över alla religiösa och ideologiska gränser till värn för sociala och moraliska värden. Det var dessa nya signaler som kom att ange riktningen för den omgestaltning av det katolska ordenslivet som nu tog sin början. Utvecklingen inom chambérykongregationen utgör här ett tidstypiskt exempel. Liksom josefsystrarna varit bärare av de ideal som präglat kyrkan och ordenslivet i slutet av 1800-talet då det gällt att genomdriva en mer centraliserad organisationsstruktur kom de också att med hull och hår engagera sig för de nya ideal för apostoliskt liv som framträdde efter andra vatikankonciliet. Denna gång leddes kongregationen inte av en fransk ordenssyster utan av den danskfödda konvertiten Benedicte du Sacré Cœur (Ramsing).

Reformen inom chambérykongregationen, som sedan 1946 har sitt moderhus i Rom, genomfördes i etapper och resulterade i de nya konstitutioner som approberades i mars 1984. De detaljreglerade ordningsstadgorna har här ersatts med en mera allmän målbeskrivning, som ger den enskilda ordenssystern ett betydande mått av handlingsfrihet och egenansvar. Betoningen ligger inte längre på strävan efter fullkomning och helgelse genom lydnad och oegennyttig pliktuppfyllelse utan på den enskildes personliga utveckling och sociala engagemang. Ordensdräkten har i princip avskaffats, och den ritualisering som tidigare omgav de olika faserna på vägen mot avläggandet av eviga löften har fått en mer profan utformning. De stora sammanhållna klosterkomplexen har ersatts med små kommuniteter. Kongregationen leds fortfarande av en generalpriorinna och varje provins har sin provinspriorinna. Men den tidigare strikt hierarkiska ledarstilen har ersatts av en mer demokratisk, titeln ”moder” har avskaffats och botkapitlet och de asketiska övningarna tagits bort. Det är det praktiska arbetet som står i förgrunden och andaktsövningarna har fått en mer privat och undanskymd karaktär. Resultatet av alla dessa förändringar har blivit att josefsystrarna uppgivit sin tidigare halvklerikala prägel och åter blivit en del av lekfolket.

Andra vatikankonciliet ledde inte till den ”nya pingst” som många hade hoppats på. I stället råkade den katolska kyrkan in i en svår kris, vilken även drabbade det religiösa ordenslivet, särskilt då de socialkaritativa ordenssamfunden. En stor del av de katolska sjukvårds- och skolinrättningarna i västvärlden har antingen lagts ner

eller övergått i lekmannahänder. Samhällsomvandlingen var en betydelsefull faktor i denna utveckling, och den ”moderna värld” som reformerna var en anpassning till erbjöd ingen gynnsam jordmån för kallelser till ett religiöst ordensliv. Intressant nog är det de socialkaritativa kvinnliga kongregationerna som drabbats hårdast av denna utveckling, medan de äldre monastiska ordnarna klarat sig bättre. De hierarkiska, klosterliga strukturer som de aktiva ordenssamfunden reformerat bort tycks alltså vara just det som tilltalar de av dagens unga kvinnor i västvärlden som känner en kallelse att bli ordenssystrar.[255] Rekryteringen av ordenssystrar till de socialkaritativa ordnarna – och josefsystrarna utgör här ett typiskt exempel – sker idag huvudsakligen i tredje världen, och en stor del av verksamheten har förlagts dit.

Men denna utveckling inleddes redan i mitten av 1900-talet. Det var också nu den tidigare expansiva utvecklingen för josefsystrarnas sjukvårdsverksamhet i Danmark och Norge bröts och den stora avvecklingen tog sin början. Till en del berodde detta på att kontrakten med de kommunala myndigheterna löpte ut utan att förnyas, men också på att konkurrensen från den offentliga sjukvården blev övermäktig och att de små privatsjukhusen framstod som allt mindre lönsamma. Men den kanske främsta förklaringen till att josefsystrarna tvingades avveckla sitt nordiska sjukvårdsimperium var bristen på kallelser som ledde till att man i allt högre utsträckning måste anställa ”världslig” och icke-katolsk sjukvårdspersonal. Därmed undergrävdes förutsättningarna för den katolska sjukvårdstradition som dittills, åtminstone på det normativa planet, präglat josefsystrarnas sjukhus. I samma riktning verkade också sjukvårdens tilltagande medikalisering och teknifiering, som fick till följd att omsorgen underordnades den medicinska behandlingen och att sjuksköterskan alltmer reducerades till en assistent åt läkaren. Detta ledde till att läkarnas ställning stärktes, att de sjukvårdande systrarnas utbildning fick en allt mer teoretisk karaktär på bekostnad av den rent religiösa formeringen och att omvårdandens religiösa dimension trängdes åt sidan till förmån för en etisk och allmänmänsklig. Genom denna utveckling blev det också allt svårare att använda sjukhusen som redskap i den katolska missionens tjänst. Detta gällde även för josefsystrarnas skolor, där man tvingades anställa alltfler lekmän och icke-katoliker, vilket gjorde det svårt att upprätthålla undervisningens katolska prägel.[256]

Man skulle kunna säga att andra vatikankonciliets ecklesiologiska nyorientering löste det dilemma som josefsystrarnas sjukhus och skolor på grund av kallelsekrisen hamnat i. Med konciliet uppgav den katolska kyrkan sitt anspråk på att ensam representera Kristi kyrka och inledde ekumenisk samverkan med andra kristna samfund. Därmed undandrogs själva det fundament på vilket den katolska missionen i icke-katolska, men formellt kristna länder vilat. Samtidigt bortföll också motivet att driva katolska sjukhus och franska flickskolor i dessa länder. Det var ju inte för att lösa de nordiska ländernas sjukvårdsproblem eller för att stärka det franska språkets

ställning som chambérykongregationen upprättat sjukhus och flickskolor i Skandinavien. Syftet hade varit att föra ut den katolska tron till de nordiska folken, och denna strävan hade också besjälat de många josefsystrar som sänts till dessa länder och de katolska missionsorganisationer som hjälpt till att finansiera verksamheten. Den nya synen på andra kristna samfund och öppningen mot den moderna världen gjorde också att det framstod som mindre angeläget att driva katolska församlingsskolor.

Men under mer än hundra år hade josefsystrarna och andra katolska ordenssystrar fungerat som en motkultur i ett nordiskt samhälle, som fortfarande präglades av den lutherska kallelselärans hushållsideologi med dess negativa inställning till celibat och klosterliv. Josefsystrarna ingick i en religiös värld, som formats av de hierarkiskt hieratiska, asketiska och auktoritära ideal som en gång varit drivkraften bakom den tridentinska reformrörelsen. Man kan tala om en form av klerikalisering, vilken här tog formen av en emancipationsstrategi för att frigöra kongregationen från det biskopliga förmyndarskap den tidigare stått under och skapa förutsättningar för ett mera självständigt apostolat i den katolska missionens tjänst. Med sin omfattande verksamhet på skolans och vårdens område spelade josefsystrarna en central roll i den katolska kyrkans missions- och evangeliseringsarbete i de nordiska länderna och bidrog samtidigt till att minska befolkningens fördomar både mot den katolska tron och mot det religiösa ordenslivet.

Fotnoter

FOTNOTER – INLEDNING

[1] S. Sundback, ”Kön, religion och politik i Norden. Om kvinnlighet, religiositet och mjuka värden”: *Festskrift till Krister Ståhlberg*. Red. V. Helander, S. Sandberg. Åbo 1997, s. 363–380.

[2] Representativa exempel på denna nyorientering inom historia och kyrkohistoria är *Västsvensk fromhet. Jämförande studier av västsvensk religiositet under fyra sekler*. Red. C. Ahlberger, G. Malmstedt. Göteborg 1993. H. Sanders, *Bondevækkelse og sekularisering. En protestantisk folkelig kultur i Danmark og Sverige 1820–1850.* Stockholm 1995. E.-H. Ulvros, *Fruar och mamseller. Kvinnor i sydsvensk borgerlighet 1790–1870*. Lund 1996. B. Odén, *Leda vid livet. Fyra mikrohistoriska essäer om självmordets historia*. Lund 1998. En liknande omsvängning har också skett inom tysk historieforskning. B. Schneider, ”Vergessene Welt? Religion, Kirche, Frömmigkeit als Thema der deutschen Geschichtswissenschaft. Historiographische und methodologische Sondierungen”: *Wozu Historie heute? Beiträge zu einer Standortbestimmung im Fachübergreifenden Gespräch*. Köln 1996. O. Blaschke, F.-M. Kuhlemann, ”Religion in Geschichte und Gesellschaft. Sozialhistorische Perspektiven für die vergleichende Erforschung religiöser Mentaliteten und Milieus”: *Religion im Kaiserreich. Milieus, Mentalitäten, Krisen*. Hrsg. O. Blaschke, F.-M. Kuhlemann [Religiöse Kulturen der Moderne. Band 2.]. Gütersloh 1996, s. 7–56. Religionens betydelse under 1800- och början av 1900-talet framhålls också starkt inom nyare brittisk forskning. Se H. McLeod, *Secularization in Western Europe, 1848–1914*. London 2000. Inom fransk historisk forskning har religion och religiös mentalitet sedan länge haft en självklar plats. Jmf. exempelvis É. Fouilloux, *Société sécularisée et renouveau religieux (xxe siècle)*: *Histoire de la France religieuse*. Tome 4. Éd. J. Le Goff, R. Rémond. Paris 1992.

[3] Jmf. Y. M. Werner, ”Religionens roll i det moderna samhället. Rapport från ett symposium i Uppsala 27–28 april 2000. Det fria valet i fokus”: *Scandia* 2000:2. De bidrag som presenterades vid detta symposium finns publicerade i förkortad form i *Kyrkohistorisk årsskrift* 2000.

[4] Se exempelvis B. Lein Nilsen, *Kirken i felttog mot kvinnefrigjøring. Kirkens holdning til den borgerlige kvinnebevegelsen i 1880-årene*. Oslo 1981. M.-T. Sjöberg, T. Vammen m.fl., *På tröskeln till välfärden. Välgörenhetsformer och arenor i Norden 1800–1930*. Eslöv 1995. B. Jordansson, ”Hur filantropen blir en kvinna. Fattigvård och välgörenhet under 1800-talet”: *Historisk tidskrift* 1992:2. T. Krogh, ”Filantropibegrebet mellom næstekærlighed, liberal politik og solidaritet”& T. Wammen, ”Ømme punkter. Filantropi og velgørenhed – et unostalgisk vue”: *Den jydske historiker* 1994: 67. G. Swedner, *Traditioner som fängslar. En studie i*

det sociala arbetets motiv och framträdelseformer i Göteborg under tiden 1790–1918. Göteborg 1993. S. Nicklasson, *Sophiasystern som blev politiker. Bertha Wellin. Pionjär för moderat politik*. Stockholm 1995. G. Hagerman, "Den tvetydiga kvinnligheten. Kvinnopolitik, välgörenhet eller husmoderssak": *Häften för kritiska studier* 1994:4. *Det evigt kvinnliga. En historia om förändring*. Red. U. Wikander. Stockholm 1994. N. Helge, *Familjen Jensen og Vor Herre. Religionens plads i københavnerke arbejderfamiliers kultur og livsform 1870 til 1950 – med særlig vægt på perioden før 1920*. København 1996. *Charitable Women. Philantropic Welfare 1780-1930*. Ed. B. Jordansson, T. Wammen. Odense 1998. S. Förhammar, *Med känsla eller förnuft? Svensk debatt om filantropi 1870–1914*. Uppsala 2000.

[5] I. Hammar, "Den problematiska offentligheten. Filantropi, kvinnokall och emancipation": *Scandia* 1996:2, s. 269–329. I. Hammar, "Den svårerövrade offentligheten. Kön och religion i emancipationsprocessen": *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 1998:2, s. 16–28. Inger Hammar sammanfattar sin teoretiska nyansats i doktorsavhandlingen *Emancipation och religion. Den svenska kvinnorörelsens pionjärer i debatt om kvinnans kallelse ca 1860–1900*. Stockholm 1999.

[6] I. Hammar, "Några reflexioner kring 'religionsblind' kvinnoforskning": *Historisk tidskrift* 1998:1. H. Rimmen Nielsen, "Religionsblindhed. En debat i svensk og nordisk kvindehistorie": *Den jydske historiker*, *Historie Faget – et udsyn* 1998. U. Manns, "Den religionsblinda kvinnorörelseforskningen – en kommentar till Inger Hammars kritik": *Historisk tidskrift* 1998:2, s. 197f.

[7] *Køn, religion og kvinder i bevegelse. Rapport fra det VI. Nordiske Kvindehistorikermøde i Tisvildeleje august 1998*. Red. K. Lützen. Roskilde 2000.

[8] *Gender and Vocation. Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830–1940*. Ed. P. Markkola. Helsinki 2000. I denna antologi medverkar förutom P. Markkola, I. Hammar och K. Lützen även B. Seland och I. H. Hakonardottir.

[9] Se bl.a. J. Alwall, *Muslim Rights and Plights. The Religious Liberty Situation of a Minority in Sweden*. Lund 1998. J. Otterbeck, *Islam, muslimer och den svenska skolan*. Lund 2000. T. Ramadan, *Islam, the West and the Challenges of Modernity*. Leicester 2001.

[10] Ang. den katolska kyrkans återkomst i de nordiska länderna, se Y. M. Werner, *Världsvid men främmande. Den katolska kyrkan i Sverige 1873–1929*. Uppsala 1996. P. Hampton Frosell, *Om Jesu Hjerte. En københavnerkirkes baggrund og betydning*. København 1996, s. 63–68. K. Vuorela, *Finlandia Catholica*. Helsinki 1989. B. I. Eidsvig, "Den katolske kirke vänder tilbage": *Den katolske kirke i Norge fra kristningen til idag*. Red. B. I. Eidsvig Oslo 1993.

[11] E. D. Vogt, *The Catholic Church in the North. A preliminary Report*. (Stencil) Bergen 1962, s. 84ff. I Finland fanns vid samma tid tolv katolska ordenssystrar.

[12] Y. M. Werner, 1996, s. 85ff, 171–180, 262f.

[13] G. Inger, "Klosterförbudet i Sverige och dess upphävande": *Statsvetenskaplig tidskrift* 1962, s. 133–173.

[14] K. Martinsen, *Freidige og uforsagte diakonnisser. Et omsorgsyrke vokser fram 1860–1905*. Tanum-Norli 1984. A. Emanuelsson, *Pionjärer i vitt. Professionella och fackliga strategier bland svenska sjuksköterskor och sjukvårdsbiträden 1851–1939*. Stockholm 1990. I. Gøtzsche & K. Nygaard, *Sygeplejens udvikling og kulturhistoriske baggrund*. København 1993. B. Holmdahl, *Sjuksköterskans historia. Från Sjukwakterska till omvårdnadsdoktor*. Stockholm 1997. P. Markkola, "Promoting health and welfare": *Scandinavian Journal of History* 2000: 25, s. 101–118.

[15] S.-E. Brodd, *Evangeliskt klosterliv*. Uppsala 1972. B. I. Kilström, *Högkyrkligheten i Sverige och Finland under 1900-talet*. Delsbo 1990.

[16] Y. M. Werner, "Rätt, religion och katolsk

motkultur: nordiska katoliker mellan katolsk och nordisk rättstradition": *Rätten. En festskrift till Bengt Ankarloo*. Lund 2000, s. 101–128. S. Sundback "The Role of Converts in the Return of Roman Catholicism to Scandinavia": *Towards a New Understanding of Conversion*. Lund 1999, s. 59ff. S. Sundback, "Den smalnande klyftan mellan det katolska och det nordiska": *Norden och Europa. Språk, kultur och identitet.* Red. K. Stålberg. København 1999, s. 75–95.

[17] H. Petri, "Die Römisch-katholische Kirche und die Ökumene": *Handbuch der Ökumenik*. Band II. Hrsg.. H. J. Urban, H. Wagner. Paderborn 1986, s. 136–165. H. J. Pottmeyer, "Modernisierung in der katholischen Kirche am Beispiel der Kirchenkonzeption des I. und II. Vatikanischen Konzils": *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven.* Hrsg.. F.-X. Kaufmann, A. Zingerle. Paderborn 1998, s. 131–146.

[18] Y. M. Werner,1996, s. 85ff. G. Inger, 1962, s. 143–161.

[19] Jmf. Y. M. Werner, "Kvinnligt klosterliv i Norden 1856–2000: en motkultur i det moderna samhället": *Køn, religion og kvinder ...,* 2000, s. 447–461.

[20] U. Altermatt, "Katholische Subgesellschaft. Thesen zum Konzept der katholischen Subgesellschaft am Beispiel des schweizer Katholizismus": *Zur Soziologie des Katholizismus*. Hrsg. K. Gabriel/F.-X. Kaufmann. Mainz 1980, s. 145–165. U. Altermatt, "Katholizismus. Antimodernismus mit modernen Mitteln": *Moderne als Problem des Katholizismus*. Freiburg/Br. 1995, s. 33–50. É. Poulat, *L'Eglise, c'est un monde. L'ecclésiosphère*. 1986, s. 211–258. K. Gabriel, *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*. Paris 1992.

[21] J. Punt, *Die Idee der Menschenrechte. Ihre geschichtliche Entwicklung und ihre Rezeption durch die moderne katholische Sozialverkündigung*. Paderborn 1987, s. 175–209. Dessa principer hade utformats inom ramen för den högmedeltida skolastiska teologin och kom att ligga till grund för den moderna katolska sociallära.

[22] U. Altermatt, 1989, 49–62. É. Fouilloux, "Der Katholizismus": *Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur*. Band 12. *Erster und Zweiter Weltkrieg. Demokratien und totalitäre Systeme (1914–1958)*. Hrsg. J.-M. Mayeur, K. Meier. Freiburg/Br. 1992, s. 134–302. J. Gadille, "Theologie und Spiritualität in der katholischen Welt", "Der Höhepunkt des Antiklerikalismus. Die Strategien Leo XIII. und Pius X.": *Die Geschichte des Christentums ….* Band 11. *Liberalismus, Industrialisierung, Expansion Europas (1830–1914)*. Hrsg. J. Gadille, J.-M. Mayeur, M. Gretschat. Freiburg/Br. 1997, s. 335–352, 447, 473. O. Blaschke, F.-M. Kuhlemann, 1996, s. 7–56. I sistnämnda artikel analyseras miljöbegreppet och dess funktion som ett analytiskt redskap inom historisk forskning. Ang. begreppet katolicitet, jmf. S.-E. Brodd, *Evangelisk katolicitet. Ett studium av innehåll och funktion under 1800- och 1900-talen*. Uppsala 1982.

[23] K. J. Rivinius, 1994, 251–265. J. Gadille, J-F. Zorn, "Der neue Missionseifer: *Die Geschichte des Christentums …*, Band 11, 1997, s. 133–155, 162ff. J. Gadille, "Die Missionsstrategien der Kirchen": *Die Geschichte des Christentums …* Band 12, 1992, s. 302–307.

[24] C. Prudhomme, *Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII (1878–1903. Centralisation romaine et défis culturelles.* Rome 1994, s. 25–35. Den romerska missionskongregationen hade ansvar dels för hednamissionen, dels för missionen i icke-katolska, men formellt kristna områden, vilka från katolsk utgångspunkt betraktades som schismatiska och/eller heretiska.

[25] Y. M. Werner, "Schweden", "Norwegen": *Die katholische Kirche in den Ländern Europas seit dem Ende des zweiten Weltkrieges*. Hrsg. E. Gatz. Paderborn 1998, s. 275–281, 317–332.

[26] Under 1900-talets första hälft uppgick antalet konversioner i England till runt 12 000 årligen. I USA konverterade runt 30 000 personer årligen vid samma tid. Jmf. A. D. Gilbert, *Churches and Churchgoers*. Oxford 1977, s. 190f. J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*. Band 4. *Papsttum und Päpste im XX. Jahrhundert. Pius XI*. München 1939, s. 170f, 184ff.

[27] *Catechismus Catholicae Ecclesia*, Città del Vaticano 1997, nr. 836ff., 1098, 1248, 1433, 1435, 1886–89, 2608.

[28] Jmf. L. Ott, *Grundriss katholischer Dogmatik*. Freiburg/Br. 1957, s. 263–278. Här sammanfattas på ett koncist sätt den före andra vatikankonciliet gängse uppfattningen.

[29] E. D. Vogt, 1962, s. 43. S. Sundback, 1999, s. 49–63. Y. M. Werner, "Between Secularization and Milieu Catholicism: Danish Converts and Scandinavian Catholicism in a Comparative Perspective": *Towards a New …*1999, s. 64–73.

[30] I. Hammar 1999, s. 20–78. Denna tes utgör också en utgångspunkt för den ovan nämnda antologin *Gender and vocation*, vilket, förutom i Hammars eget bidrag "From Fredrika Bremer to Ellen Key: Calling, Gender and Emancipation Debate in Sweden, c. 1830–1900" framträder särskilt tydligt hos B. Seland "Called by the Lord – Women's Place in the Norwegian Missionary Movement" och hos P. Markkola, "The Calling of Women: Gender, Religion and Social reform in Finland, 1860-1920": *Gender and …*, 2000, s. 27–145. Jmf. T. Koivunen Bylund, "Diakonissorna – kyrkans rödstrumpor". *Kyrkohistorisk årsskrift* 1994. T. Koivunen Bylund, "*Frukta icke, allenast tro". Ebba Boström och Samariterhemmet 1882–1902*. Uppsala 1994. G. Kyle, "Kvinnorörelser 1880–1920. Traditionalism, reformism och revolutionär feminism": *Rapport från nordiskt kvinnohistoriskt seminarium 20–21.1 1984*. Red. A. Korppi-Tommola. Helsinki 1984. Ang. diakonatet i ev.-luthersk tradition, se S.-E. Brodd, "Diakonatet. Från ecklesiologi till pastoral praxis": *Tro & Tanke* 1992:10. V.-A. Grönqvist, "Diakoni – kyrkans sociala ansvar"; G. Elmund, "Johan Christoffer Brings syn på det kvinnliga diakonatets uppgift och form": *Kyrkohistorisk årsskrift* 2001, s. 17–29.

[31] I. Hammar, "Feminism och teologisk reflexion i emancipationsprocessens initialskede": *Kyrkohistorisk Årsskrift* 2000 (cit. 2000a), s. 60f. Se också A.-S. Ohlander, *Staten var en man …? Om kvinnor och män i statens tjänst i historien.* Stockholm 2000, s. 29–50.

[32] Ang. den borgerligt liberala kvinnorörelsen jmf. U. Wikander, "En utopisk jämlikhet. Internationella kvinnokongresser 1878–1914": *Det evigt kvinnliga. En historia om förändring*. Red. U. Wikander. Stockholm 1994. U. Manns, *Den sanna frigörelsen. Frederika-Bremer-förbundet 1884–1921*. Stockholm 1997. S. Bokholm, *En kvinnoröst i manssamhället. Agda Montelius 1850–1920.* Lund 2000.

[33] F. Dander, "Berufung zum Priester und Ordensstand": *Lexikon für Theologie und Kirche*, Band II. Freiburg/Br. 1958, s. 284f. R. Birkenmeier, "Geistliche Berufe": *Lexikon für Theologie und Kirche*, Band II. Freiburg/Br. 1994, s. 385f.

[34] Jmf. R. Meiwes, "Religiosität und Arbeit als Lebensform für katholische Frauen. Kongregationen im 19. Jahrhundert": *Frauen unter dem Patriarchat der Kirchen. Katholikinnen und Protestantinnen im 19. und 20. Jahrhundert.* Hrsg. I. Götz von Olenhusen. Köln 1995, s. 69–88. Meiwes framhåller just ordenslivets alternativa karaktär och de individuella utvecklingsmöjligheter som det erbjöd.

[35] I. Erlöv, K. Petersson, *Från kall till personlighet. Sjuksköterskans utbildning och arbete under ett sekel*. Lund 1992. E. Petersen, *Fra kald til fag – kampen om statsauktorisation*. 1989. Å. Andersson,, Livsideal och yrkesetik: Om kalltankens betydelse i det kvinnliga vårdarbetets idéhistoria": *Svensk Medicinhistorisk Tidskrift* 1997:1, s. 53–71. S. Malchau, "Kaldet – et ophøjet ord for

lidenskab": *Sygeplejersken* 1998:47, s. 34–50 (cit 1998b). S. Malchau, "Kaldet": *Omsorgstenkning. En innføring i Kari Martinsens forfatterskap.* Bergen 2000, s. 57–70.

[36] A. Conrad, *Zwischen Kloster und Welt. Ursulinen und Jesuitinnen in der katholischen Reformbewegung des 16/17. Jahrhunderts*. Mainz 1991. A. Conrad, "Die Kölner Ursulagesellschaft und ihr weltgeistlicher Stand": *Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte*. Hrsg. W. Reinhard, H. Schilling. Heidelberg 1995, s. 271–295. Conrad framhåller vikten av att inte låta sig förledas av den rådande kvinnobilden vid beskrivningen av kvinnors verklighet. Jmf. C. Opitz, "Der andere Blick der Frauen in der Geschichte. Überlegungen zu Analyse und Darstellungsmethoden feministischer Geschichtsforschung": *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis* 1984:11, s. 61–70. Se även S. Heine, "Feministische Hermeneutik im Spannungsfeld zwischen anthropologischer Reflexion und sozialer Wirklichkeit": *Wie geschieht Tradition? Überlieferung im Lebensprozess der Kirche*. Freiburg/Br. 1991, s. 111–126.

[37] Jag har i tidigare arbeten visat på dessa spänningar mellan nordiska och katolska värderingar. Se bl.a. Y. M. Werner, "Schwedentum und Katholizismus: Die historischen Wurzeln einer nationalen Antiphatie": *Ab Aquilone. A Scandinavian Tribute to Leonard Boyle.* Red K. Abukhanfusa, M.-L. Rodén. Stockholm 1999, s. 181–196.

[38] Jmf. E. Jombart, M. Viller, "Cloture": *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire* Tome 2. Paris 1953, s. 979–1007.

[39] A. Solignac, M. Dupuy, "Spiritualité": *Dictionnaire de Spiritualité* …14. Paris 1990, s. 142–174. Om svensk spiritualitetsforskning, se A. Härdelin, "Spiritualitetsvetenskapliga forskningslinjer": *Kyrkovetenskapliga forskningslinjer. En vetenskaplig översikt.* Red. O. Bexell. Uppsala 1996, s. 83–92. B. Laghé, "Spiritualitet ur ett kyrkovetenskapligt perspektiv": *Tro och Liv* 1999:1, s. 10–14.

[40] Om detta, se J. Gadille, "Lehre und Spiritualität innerhalb der katholischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung Frankreichs. Entwicklungslinien in Überblick"; "Theologie und Spiritualität in der katholischen Welt": *Die Geschichte des Christentums* … (11). 1997, s. 107–132, 334–348.

[41] L. M. Silvestre, *Sœurs de Saint-Joseph de Chambéry 1650–1985.* Rom 1985, s. 63–69.

[42] Jmf. Y. M. Werner 1996, s. 169ff, 399.

[43] S. Malchau, *Kærlighed er tjeneste. Søster Benedicte Ramsing – En biografi*. Århus 1998 cit. 1998a, s. 95–101. Hennes fulla ordensnamn var Benedicte du Sacré Cœur.

[44] K. Martinsen, K. Wærness, *Pleie uten omsorg? Norsk sygepleie mellom pasient og profesjon*. Oslo 1991. K. Martinsen, *Omsorg, sykepleie og medisin*. Oslo 1989. R. Qvarsell, *Vårdens idéhistoria*, Stockholm 1991, s. 117–132. *Klokhet, omdöme och skicklighet. Kari Martinsens inflytande på omvårdnad och utbildning.* Red. M. Kirkevold m.fl., sv. översättning Lund 1994. *Omsorgens forvitring? Antologi om utfordringer i velferdsstaten.* Red K. Christensen, L. J. Syltevik. Bergen 1999. S. Malchau, 1998b och 2000. *Humanistisk hälsoforskning. En forskningsöversikt*. Red. R. Qvarsell & U. Torell. Linköping 2000.

[45] M. Villier, "Consolation chrétienne"; L. Poullier, "Consolation spirituelle": *Dictionnaire de Spiritualité.* Tome 2. Paris 1953, s. 1611–1634.

[46] Ang. flickskolorna jmf. G. Kyle, *Svensk flickskola under 1800-talet*. Göteborg 1972. A. Hilden m.fl., *Pigernes Skole*. Århus 1990. B. Possing, *Viljens styrke, Nathalie Zahle. En biografi om dannelse, køn og maktfuldkommenhed.* 2 bind. København 1992.

[47] H. McLeod, "New Perspectives on Religious History of Western and Northern Europe 1815–1960": *Kyrkohistorisk årsskrift* 2000, s. 135–145. T. Asad, "Religion, Nation-State,

Secularism": *Nation and Religion. Perspectives on Europe and Asia*. Ed. P. van der Veer. Princeton 1999, s. 178–196. Ang. nationalstaten jmf. B. Hettne, S. Sörlin, U. Østergård, *Den globala nationalismen. Nationalstatens historia och framtid.* Stockholm 1998. Här kopplas nationalstaten till moderniseringen, vilken i sin tur sammanhänger med industrialisering, demokratisering, nationalisering och individualisering samt ideologisk pluralism.

[48] K. Blückert, *The Church as Nation. A Study in Ecclesiology and Nationhood.* Frankfurt/Main 2000. Jmf. också *Kyrka och nationalism i Norden. Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet*. Ed. Ingmar Brohed. Lund 1998. H. McLeod, *Secularization* …2000, s. 216–247.

[49] G. Viswanathan, "Religious Conversion and the Politics of Dissent": *Conversion to Modernities. The Globalization of Christianity.* Ed. P. Van der Veer. New York 1996, s. 89–98. T. Asad, s. 178–196. Viswanathan gör en intressant jämförelse mellan den kände brittiske konvertiten J.H. Newmans konversion till katolicismen 1845 och den indiske politikern B.R. Ambedkars konversion till buddhismen på 1950-talet. I båda fallen rörde det sig, menar hon, om "conversion to modernity". I linje med denna tolkning går också den hypotes om konversion och samhällsförändring som utvecklats av Erik Sidenvall i "Crisis and Catharsis. Reactions to John Henry Newman's Conversion in Protestant English Society 1845–1846": *Towards a New Understanding* … 1999, s. 105–110.

[50] S. Olden-Jørgensen, *Sankt Andreas Kirke 1873-1998. Strejflys over livet i og omkring kirken i 125 år*. Ordrup 1998, s. 31ff. Y. M. Werner, 1998, s. 278f, 320ff. K. Blückert, 2000, s. 216–219.

[51] N. & L. Beltzén, "Arthur Engberg, Franska skolan och katolicismen": *Föreningen lärare i religionskunskap. Årsbok* 1968, s. 162–177. Y. M. Werner, 1996, s. 169ff. L. Ånimmer, "S:t Josefsystrarna och franska skolan": *EB-nytt. Nyheter från Riksarkivets byrå för enskilda arkiv*. 2000, s. 9–13. V. Lönnerblad, *Franska skolans tidiga historia och framväxt.* Otryckt seminarieuppsats. Skolledarhögskolan 1995.

[52] A. Conrad, 1995, s. 270ff.

[53] C. De Bertelot du Chesnay, "Direction spirituelle": *Dictionnaire de Spiritualité* … Tome 3. Paris 1957, s. 1051–1056. É. Jombart, M. Villier, "Clôture": *Dictionnaire de Spiritualité* … Tome 2. Paris 1953, s. 979–1007.

[54] C. Langlois, *Le Catholicisme au féminin. Les congrégations françaises à supérieure générale au XIXe siècle*. Paris 1984. M. Peckham Magray, *The transforming Power of the Nuns. Women, religion and cultural change in Ireland, 1750–1800.* Oxford 1998. G. Rocca, *Donne religiose, Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIX-XX*. Roma 1993. Y. Turin, *Femmes et religieuses au XIX siècle. Le féminisme en religion*. Paris 1989. R. Meiwes, *"Arbeiterinnen des Herrn". Katholische Frauenkongregationen des 19. Jahrhunderts.* Frankfurt, New York 2000. Se också P. Wittberg, *The Rise and Fall of Catholic Religious Orders: A Social Movement Perspective*. New York 1994. L. Scaraffia, "Christianity has liberated her and placed her alongside man in the family. From 1850–1988.": *Women and Faith. Catholic Religious Life from Late Antiquity to the Present*. Ed. L. Scaraffia & G. Zarri. Cambridge 1999, s. 249–280.

[55] *Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts,* Band V. *Caritas und soziale Dienste.* Hrsg. E. Gatz. Freiburg/Br. 1997. J. A. K. McNamara, *Sister in Arms, Catholic Nuns through Two Millennia.* London 1996. Det sistnämnda arbetet innehåller också en omfattande bibliografi över forskning om ordenssystrar. Intressanta reflexioner om det utåtriktade kvinnliga apostolatets möjligheter och svårigheter i dagens samhälle ger Z. M. Isenring, *Die Frau in den apostolischen Ordensgemeinschaften. Eine Lebensform am Ende oder an der*

Wende? Freiburg/Br. 1995.

[56] E. Sastre Santos, *La vita religiosa nella storia della Chiesa e della società*. Milano 1997.

[57] E.-B. Nilsen, Ordenssøstrene i går og i dag – en utvikling gjennom førti år. 1975. E.-B. Nilsen, "Ordenssøstrenes virke i Norge – en oversikt": *Den katolske kirke i Norge ...,* 1993, s. 447–467. E.-B. Nilsen, *Nonner i storm og stille. Katolske ordensøstre i Norge i det 19. og 20. århundrede.* Oslo 2001.

[58] A. Palmqvist, *Die Römisch-katholische Kirche in Schweden nach 1781*. II. Uppsala 1958. Y. M. Werner, 1996, s. 163–180. Viktiga upplysningar även i K. Vuorela, 1996.

[59] A. af Jochnick Östborn, *"För Sverige har jag skänkt Gud mitt liv". Elisabeth Hesselblads kallelse och birgittinsk mission för Sverige åren 1902 till 1935.* Uppsala 1999. Jmf. M. G. Masciarelli, "*Elisabetta Hesselblad. La "seconda Brigida". Un'apostola dell'ecumenismo e un modello di rinascita per l'Europa.* Torino 1998. Y. M. Werner, "Elisabeth Hesselblad och ekumeniken": *Signum* 2000:2.

[60] K. Lützen, *Katolske kvinders ordensliv og filantropi 1849–1940.* København 1989.

[61] H. Torfason, *St Jósefsytur á Islandi 1896–1996.* Chambéry 1997.

[62] V. Poels, "En roomse droom? Nederlandse missionarissen in de Skandinavische missie" *Erasmusplein*, Nijmegen 1993:3. V. Poels, *Vrouwen van het grote Missieuur. Geschiedenis van de Missiezusters van Asten vanaf 1913.* Nijmegen 1997. J. Mertens, *Geschichte der Kongregation der Schwestern von der heiligen Elisabeth*. Berlin 1998. Jmf. även J. J. Duin, *Træk fra Elisabethsøstrenes historie i Norge 1880–1980.* Oslo 1980.

[63] S. Malchau, 1998a.

[64] I projektet ingår teologen Else-Britt Nilsen (Oslo universitet), religionssociologen Susanne Sundback (Åbo Akademi), vårdvetaren Susanne Malchau (Århus universitet), teologerna Sven-Erik Brodd, Birgitta Laghé, Agneta af Jochnick Östborn och Katrin Åmell (Uppsala universitet). Resultaten av det gemensamma projektarbetet kommer att presenteras i antologin *Nuns and Sisters in the Nordic Countries after the Reformation: A Female Counter-Culture in Modern Society* som beräknas utkomma i början av 2003.

[65] Y. M. Werner, 1996. B. I. Eidsvig, 1993. K. Vuorela, 1996.

[66] Jag kommer inom kort att publicera ett arbete om den danska missionen som har arbetstiteln "Mellan sekularisering och miljökatolicism: danska konvertiter och nordisk katolicism i ett jämförande perspektiv 1849–1932"

[67] J. Metzler, *Biskop Johannes von Euch*. København 1910. J. Metzler, *Die Apostolischen Vikariate des Nordens*. Paderborn 1919. Johannes Jørgensen, *Mit Livs Legende*. 1–3. København 1919/23. *Jesu Hjerte Kirke 1895–1945*. København 1945. K. Harmer, *Biskop Josef Brems*. København 1945. *Skt. Annæ Kirke og dens Skole i 50 Aar. Festskrift*. Red. G. Scherz. København 1947. E. Nissen, "Den katolske menighed i Fredericia 1674–1962": *Vejle amts årbog* 1962. P. Schindler, *Livserindringer*. I & II. København 1949/51. H. Heilesen, *Skt. Andreas Kirke 1873-1973*. København 1973. P. Hahn-Thomsen, *100 år i Århus – Den katolske menighed og skole 1873–1973*. Århus 1973.

[68] P. Hampton-Frosell 1995. S. Olden-Jørgensen, 1998. J. Bredholt, *Sankt Hans menighed – før og nu. Fragmenter til historien omkring en multietnisk romersk-katolsk forstadsmenighed.* Hørsholm 1999. En översikt över den äldre perioden ges också i A. Bjørnvad, *På vej mod hjemstavnsret. Den katolske kirke i Danmark under den tyske besættelse 1940–45*. København 1993.

[69] F. Gouit, *Les Sœurs de Saint-Joseph du Puy-en-Velai, une congrégation salésiennne.* Le Puy 1930. A. Bois, *Les Sœurs de Saint Joseph, filles du Petit Dessein.* Lyon 1950 (dansk övers. København 1963). Jag har här använt mig av den danska översättningen. *Mère Suzanne Thérèse de Castonier. Første assistentinde for*

den danske provins. 1853–1925. København 1925. N. Nepper, *Aux origines des Filles de Saint Joseph*. Solaro 1969.

[70] L. Bouchage, *Chronique de la Congrégation des Sœurs de Saint-Joseph de Chambéry sous la protection de l'Immaculée Mère de Dieu de sa fondation à l'année 1885. Tome 1*. Chambéry 1911. Detta arbete innehåller ett tillägg på 36 sidor, vilket inarbetats i den löpande texten i den danska översättningen *Kronik over St. Joseph-Søstrenes ordens-samfund af Chambéry.* København 1936. *Chronique de la Congrégation des Sœurs de Saint-Joseph … Livre X. La mission de la province danoise*. Chambéry 1936. Dansk översättning, København 1944. *Chronique … Livre XIII. Les Sœurs de Saint-Joseph en Norvège de sa fondation en 1865 à l'année 1940*. Annecy 1954. H. U. Ramsing, *Spredte Træk af Sankt Joseph-Søstrernes Historie*. København 1922 & 1939.

[71] H. Demain, *Mère Marie-Félicité. Supérieure générale des religieuses de St. Joseph de Chambéry*. Paris 1934.

[72] M. Vacher, *Des 'régulières' dans le siècle. Les sœurs de Saint-Joseph du Père Médaille aux XVIIe et XVIIIe siècles*. Éditions Adosa 1991.

[73] *Sœurs de Saint-Joseph. Textes primitifs.* Abbaye de la Rochette 1975.

[74] L. M. Silvestre, 1985.

[75] *Dans les sillons du Petit Dessein. Conférences données dans la Chapelle de la Maison-Mère des Sœurs de Saint-Joseph de Lyon.* Lyon 1943.

[76] C. Sorrel, *Les Catholiques Savoyards. Histoire du diocèse de Chambéry 1890–1940*. Les Marches 1995.

FOTNOTER – KAPITEL I

[1] E. Makowski, *Canon law and cloistred women: Periculoso and its commentators, 1298–1545*. Washington, D.C. 1997. E. Jombart & M. Viller, 1953, s. 979–1007.

[2] J. A. K. McNamara, 1996, s. 385–418. M. Lehmijoki-Gardner, *Worldly Saints. Social interaction of Dominican Penitent Women in Italy, 1200–1500*. Helsinki 1999. Jmf. P. Dinzelbacher, "Rollenverweigerung von Frauen im Mittelalter": *Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter*. Hrsg. P. Dinzelbacher, D. R. Bauer. Köln 1988, s. 1–54.

[3] A. Conrad, *Mit Klugheit, Mut und Zuversicht. Angela Merici und die Ursulinen*. Mainz 1994.

[4] *Sacrosancti Oecumenici et Generalis Concilii Tridentini Canones et Decreta*. Latinsk-tysk utgåva (cit. *Concilii Tridentini*) Bielefeld 1868, nytryck Sinzig 1989, s. 167–179. Jmf. M. Vacher, 1991, s. 13ff.

[5] P. Ranft, *Women and the Religious Life in Premodern Europe*. New York 1996, 103ff. M. Vacher, s. 15–18.

[6] B. Dompnier, "Die Fortdauer der katholischen Reform": *Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur*. Band 9. Das Zeitalter der Vernunft (1620/30-1750). Hrsg. M. Venard. Freiburg 1998, s. 284–299.

[7] R. Bireley, "Neue Orden, katholische Reform und Konfessionalisierung": *Die katholische Konfessionalisierung …,* 1995, s. 145–157. J. A. K. McNamara, 1996, s. 465–468, 482ff. G. Zarri, "From Prophecy to Discipline, 1450–1650": *Women and Faith …* 1999, s. 104–107.

[8] B. Dompnier, 1998, s. 264–270. Dessa prästbrödraskap bidrog i hög grad till att höja prästerskapets anseende, och de var en viktigt faktor i den tridentinska reformverksamheten. Till skillnad från de kvinnliga kongregationerna åtnjöt prästbrödraskapen så kallad relativ exemption, vilket innebar att de visserligen var underställda stiftsbiskoparna vad gällde den direkta själavården men ägde autonomi på det organisatoriska området. Jmf. E. Sastros Santos, 1997, s. 676–681.

[9] P. Ranft, 1996, s. 124–129. E. Sastros Santos, 1997, s. 671ff.

[10] M. Dortel-Claudot, "Vie consacrée": *Dictionnaire de Spiritualité ….* Tome 16. Paris 1994, s. 688ff. Det var emellertid enbart fråga om ett tillstånd, inte om ett officiellt erkännande. Ett sådant officiellt erkännande av denna nya form av kvinnligt ordensliv kom först 1834. Jmf. E. Sastros Santos, 1997, s. 860f.

[11] J. A. K. McNamara, 1996, s. 465–479. Hon tolkar också, i anknytning till Michel Foucault, de kyrkliga reformerna och den karitativa verksamheten som ett uttryck för en önskan att disciplinera och kontrollera de lägre befolkningsgrupperna och att skapa en klarare gränslinje mellan de högre och de lägre samhällskikten. Även den ökande professionaliseringen av sjukvården tolkar hon i detta perspektiv.

[12] H. Jedin, "Das Papsttum und die Durchführung des Tridentinums": *Handbuch der Kirchengeschichte*. Band IV. *Reformation, katholische Reform und Gegenreformation*. Hrsg. H. Jedin. Freiburg 1967, s. 521–543, 550–560. Domkapitlen motsatte sig på många håll reformerna, liksom också anhängare av episkopalistiska särtraditioner som exempelvis gallikanerna i Frankrike.

[13] A. Jacobsen Schutte, "Little Women, Great Heroines. Simulated and Genuin Female Holiness in Early Modern Italy": *Women and Faith …* 1999, s. 144–158. P. Ranft, 1996, s. 130f. J. A. K. McNamara, 1996, s. 513–518.

[14] J. A. K. McNamara, 1996, s. 464–467. Ang. de katolska kyrkomännens kvinnosyn, jmf. J. Chiffoleau, "Du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières": *Histoire de la France religieuse*. Tome 2. Éd. J. Le Goff, R. Rémond, Paris 1988, s. 422–428. S. F. Matthews Grieco, "Models of Female Sanctity in Renaissance and Counter-Reformation Italy":

Women and Faith … 1999, s. 159–175.

[15] J. A. K. McNamara, 1996, s. 463f. E. Sastre Santos, 1997, s. 671ff.

[16] A. Conrad, 1995, s. 271–295.

[17] J. A. K. McNamara, 1996, s. 606ff, 619–630. M. Caffiero, "From the Late Baroque Mystical Explosion to the Social Apostolate, 1650–1850: *Women and Faith* … 1999, s. 202ff. L. Scaraffia, 1999, s. 262ff.

[18] M.-C. Dinet-Lecomte: "Les religeuses hospitalières dans la France moderne. Une même vocation dans une multitude d'instituts": *Revue d'Histoire de l'Église de France.* 1994:2, s. 195–214. B. Dompnier, 1998, s. 296ff. J. A. K. McNamara, 1996, s. 465f.

[19] Denna milieu dévot hade utvecklats ur religionskrigens katolska liga. En viktig roll spelade här en rad framträdande högadliga kvinnor, som generöst understödde den inre och yttre missionen och en rad karitativa verksamheter, däribland Vicent de Pauls olika institut och det berömda prästseminariet Saint-Sulpice.

[20] É. Labrousse & R. Sauzet, "La lente mise en place de la réforme tridentine"*: Histoire de la France religieuse*. Tome 3, 1988, s. 323–443.

[21] M. Vacher, 1991, s. 45f, 108–122. L. M. Silvestre, 1985, s. 4–11. Anledningen till att Médaille tog initiativet till en kvinnlig kongregation var att han kommit i kontakt

[22] M. Vacher, 1991, s. 110ff, 321–362. L. M. Silvestre, 1985, s. 15–18.

[23] M. Vacher, 1991, s. 121f. 275–320. Ang. jesuitordens konstitutioner se H.-J. Fischer, *Der heilige Kampf. Geschichte und Gegenwart der Jesuiten.* München 1987, s. 70–98. Med sekularpräster avses klerker som inte tillhör någon religiös orden.

[24] Biskop Maupas, som haft Vincent de Paul som lärare och andlig vägledare, hade varit hovkaplan åt drottning Anna innan han utnämndes till biskop i Le Puy. Han var också starkt inspirerad av den salesianska spiritualiteten och skrev en biografi både om François de Sales och Jeanne de Chantal, där han också behandlade visitationssystrarna. Han hyste av allt att döma stor beundran både för dessa systrar och för kongregationens båda grundare, vilkas kanonisering han var med att förbereda. Se vidare A. Bois, 1961, s. 6–25.

[25] E. Villaret, "Congrégations de la Sainte Vierge. Historique": *Dictionnaire de Spiritualité* …. Tome 2. Paris 1953, s. 1479–1488.

[26] M. Vacher, 1991, s. 44ff.

[27] A. Bois, 1961, s. 52–67. M. Nepper, 1969, s. 25–28. F. Gouit (1930) går ett steg längre och hävdar att det är den salesianska spiritualiteten som är den grundläggande.

[28] Kristocentrisk innebär att Jesus Kristus står i centrum, medan beteckningen eukaristisk syftar på mässans, det vill säga eukaristins, viktiga funktion i detta avseende.

[29] B. Dompnier, 1998, s. 303f.

[30] M. Vacher, 1991, s. 95ff. Se också A. Bois, s. 52–66.

[31] M. Vacher, 1991, s. 367ff.

[32] R. Aubert, "Die katholische Kirche und die Revolution": *Handbuch der Kirchengeschichte* … Band VI:1. 1971, s. 16–44.

[33] A. Bois, 1961, s. 115–134. L. Bouchage, 1911, s. 25–42. Systrarna hade vid flera tillfällen under vapenhot tvingats närvara vid mässor som firades av präster som avlagt eden och som därmed kyrkorättsligt sett var schismatiker.

[34] C. Langlois, 1984, s. 25–63, 203–219, 628–648. J. Gadille, 1997, s.125ff.

[35] C. Langlois, 1984, s. 111–135.

[36] L. Bouchage, 1911, s. 68–77. J. M. Vacher, 1991, s. 370ff.

[37] L. M. Silvestre, 1985, s. 23f.

[38] L. Bouchage, 1911, s. s. 103–173.

[39] L. Bouchage, 1911, s. 57–339. Man kan inte förklara detta med att krönikan har skrivits av en präst som velat ge sken av att det förhållit sig på det sättet, eftersom den fortsatta skildringen, vilken rör missionsverksamheten i Indien, ger en helt annan bild. Här framställs de ledande ordenssystrarna som kraftfulla, initiativrika och väl förberedda för sin uppgift.

Samma bild av kongregationens första tid ges också i ett examensarbete framlagt vid universitetet i Savoyen av D. Valèrie, *Les débuts de la congrégation de Sœurs de Saint-Joseph en Savoie (1812-1843).* Otryckt arbete 1995, s. 32–45.

[40] J. A. K. McNamara, 1996, s. 600ff. E. Gatz & W. Schaffer, "Sozial-caritativ tätige Orden": *Caritas* …, 1997, s. 96f. Genom en påvlig bulla från 1834 blev denna form av kvinnligt ordensliv officiellt erkänt av den Heliga stolen.

[41] Y. Turin, 1989, s. 72.

[42] J. A. K. McNamara, 1996, s. 607–630. Ang. den kyrkliga lagstiftningen på området, se E. Sastre Santos, 1997, s. 848–852.

[43] J. A. K. McNamara, 1996, s. 600–627. O. Blaschke, "Priester als Milieumanager und die Kanäle klerikaler Kuratel": *Religion im Kaiserreich* … 1996, s. 97f. Ordenssystrarna liksom de icke prästvigda ordensbröderna räknades till kleresiet i vid mening och åtnjöt i denna egenskap "privelegium fori", vilket innebar att de stod under kyrkans jurisdiktion.

[44] J. Gadille, 1997, s. 179f. 1878 var andelen 58 procent. Rent kyrkorättsligt hade ordenssystrar och de ordensmän som inte mottagit någon klerikal vigning emellertid lekmannastatus. Jmf. E. Sastre Santos, 1997, s. 805f.

[45] A. Konrad, 1996, s. 280–295 (citatet från s. 287). Dessa jesuitinnor bar heller ingen ordensdräkt utan "geistliche Kleidung". Vidare förrättade de korbön på samma sätt som korherrar och utförde i samband med stora kyrkliga fester liturgiska handlingar som var förbehållna prästerna, som exempelvis evangelieläsning. Det som gav upphov till konflikt var emellertid inte i första hand dessa bruk, trots att de stod i strid med den liturgiska lagstiftningen, utan det faktum att systrarna gjorde anspråk på att vara direkt underordnade påven och därmed självständiga i förhållande till den lokala hierarkin.

[46] E. Sastre Santos, 1997, s. 860–875. J. A. K. McNamara, 1996, s. 603–614. Att man från den romerska kurians sida länge tvekat att medge kvinnor denna rätt sammanhängde till en del med tvivel om huruvida kvinnor var kapabla att axla en sådan uppgift men framför allt med strävan att förhindra att de kvinnliga kongregationerna frigjorde sig från den kyrkliga hierarkins kontroll. Anordningen med en generalprotektor och plikten att rapportera till Rom utgjorde en viktig kontrollfunktion härvidlag.

[47] L. Scaraffia, 1999, s. 254ff. Denna tendens till ökad jämlikhet mellan könen vad gäller salig- och helgonförklaringar har sedan förstärkts under 1900-talet, då runt 25 procent varit kvinnor.

[48] L. M. Silvestre, 1985, s. 29f. A. Bois, 1961, s. 161ff.

[49] L. Bouchage, 1911, s. 340–447.

[50] Skrivelser från Billiet till Saint-Jean och Marie-Félicité den 3 februari 1850, avtryckta i L. Bouchage, 1911, s. 433ff.

[51] L. Bouchage, 1911. I Livre 8 lämnas en utförlig redogörelse för verksamheten i Indien.

[52] H. Demain, 1934, s. 123ff. Marie-Félicité lyckades först intressera generalvikarien och moderhusets aûmonier för planerna, vilka dessa sedan framlade för ärkebiskopen.

[53] Den påvliga skrivelsen av den 4 juni 1856 är avtryckt hos H. Demain, 1934 (s. 126f.) samt i alla utgåvor av Constitutionerna fram till 1960-talet. Se exempelvis *Constitutioner for Sanct Joseph-Søstrenes Ordenssamfund under den ubesmittede Guds Moders Beskyttelse.* Kjøbenhavn 1878, s. IXf. Detsamma gäller för de följande påvliga stadfästelsebreven.

[54] Perrone till Marie-Félicité den 1 jan., 26 juli & 2 sept. 1858 samt den 28 febr. 1859. Till besöket hos Barnabò refereras i Marie-Félicités brev till kardinalen den 12 april 1858 (avskrift): Lettres d'affaires, ASSJC. Jmf. H. Demain, 1934, s. 119–135. Generalprioriinnan sammanträffade med påven i samband med dennes pastoralbesök i Bologna. Marie-Félicité vände sig också till prefekten för kongregationen för biskopar och ordensfolk, kardinal della Genga, i en skrivelse den 4

mars 1857. Se H. Demain, 1934, s. 127–133.

[55] Billiet till Pius IX odat. 1857. Brevet finns avtryckt hos H. Demain, 1934 (s. 132f) och i *Constitutioner …*, 1878, s. XIVff. I sin skrivelse framhåller Billiet att systrarna etablerat sig både i Indien och i Danmark.

[56] Denna lösning, vilken var helt i enlighet med dekretet *Methodus*, kom i praktiken att innebära att ärkebiskopen av Chambéry i sin egenskap av kongregationens formella överhuvud fick inflytande över dess utveckling även i de övriga områden, där den kom att etableras.

[57] Stadfästelse av den 2 okt. 1857 och den 22 mars 1861. Dekreten är avtryckta i *Constitutioner …* 1878, s. XXI–XXVI. H. Demain, 1934, s. 123f, 132–139. Den ovan nämnda brevväxlingen med Perrone skildrar de olika turerna fram till den slutgiltiga stadfästelsen.

[58] Stadfästelse av den 18 dec. 1874, expedierat från kongregationen för biskopar och ordensfolk den 5 jan. 1875. Breve, utfärdat av Pius IX den 23 juli 1875. Dekreten är avtryckta i *Constitutioner …* 1878, s XXXV–XLIII. Den skandinaviska provinsen upprättades formellt den 6 juli 1866 genom ett dekret från kongregationen för biskopar och ordensfolk. Genom ett nytt dekret den 16 dec. 1874 skapades en dansk och en svensk-norsk provins. Sammanställning av dekreten i bilaga till skrivelse från Marie-Félicité till kardinal Franchi den 16 dec. 1874 (avskrift): Registre 559, ASSJC

[59] Ang religionsfrihetsproblematiken i Danmark, se *Religionsfrihed i 150 år. En jubilæumshilsen fra danske katolikker och baptister*. Red. J. Nybo Rasmussen. Ælnoths skriftserie 9. København 1999.

[60] Y. M. Werner, 1996, s. 30–99. Ang. utvisningarna se R. Wehner, *S:ta Eugenia kyrka 1837–1937. Bidrag till Stockholms katolska församlings historia*. Stockholm 1937, s. 81–86.

[61] B. I. Eidsvig, 1993, s. 155–165. N. Bloch-Hoell, ”Forholdet mellom den norske Kirke og den Romersk-katolske Kirke i Norge i Tiden 1843–1892”: *Norsk Teologisk Tidskrift* 1957, s. 98ff, 113ff.

[62] A. Palmqvist, 1958, s. 106–120.

[63] G. Hellinghausen, *Kampf um die Apostolischen Vikare des Nordens. J.Th. Laurent und C.A. Lübke. Der Hl. Stuhl und die protestantischen Staaten Norddeutschlands und Dänemark um 1840*. Roma 1987, s. 51–317. De romerska planerna utlöste skarpa protester från hansestäderna Bremen och Lübeck och från regeringarna i Mecklenburg, Danmark och Preussen.

[64] G. Hellinghausen, 1987, s. 79ff, 227–237, 321–326. Ang. den katolska missionspolitiken, se J. Gadille, J.-F. Zorn, ”Der neue Missionseifer”: *Die Geschichte des Christentums…* Band 11, 1997, s. 153–164. Gregorius XVI hade före sitt val till påve varit prefekt för Propaganda Fide.

[65] J. Nybo Rasmussen, ”Katolikkers retsstillning fra reformationen til grundloven”: *Religionsfrihed …* 1999, s. 10–21.

[66] Lübke till *L'Œuvre* den 24 mars 1846: ŒPF, D1, AOPM. Här framhåller Lübke, som ju kanoniskt sett var de danska katolikernas överherde, att de danska myndigheterna numera tolererade att icke-katolska danska undersåtar besökte katolska gudstjänster.

[67] I grundlagen stadgades att medborgarna har rätt att bilda religiösa samfund, försåvitt detta inte stred mot sedligheten och den allmänna ordningen samt att ingen på grund av sin trosbekännelse kunde berövas sina medborgerliga och politiska rättigheter. Vidare garanterades rätten att grunda friskolor och föräldrarnas rätt att själva ordna undervisning för sina barn.

[68] Rapport från den danske apostoliske prefekten H. Grüder till prefekten för Propaganda Fide, kardinal Franchi den 24 nov. 1875: Germania, vol. 24, ASPF.

[69] J. Punt 1987, s. 175–186, 211ff.

[70] N. Bloch-Hoell, 1957, s. 98ff, 113ff. Y. M. Werner, 1996, s. 76ff, 89ff.

[71] Y. M. Werner, 1996, s. 30–99.

[72] Y. M. Werner, 1996, s. 91ff.

[73] Lübke till Fransoni den 13 okt. 1850 och den 14 sept. 1854. Germania, vol. 20, ASPF.

[74] Grüder till Fransoni den 4 dec. 1854, den 16 sept. 1856: Germania, vol. 20, ASPF.

[75] J. Metzler, 1910. S. 20f. Kohues kallades tillbaka till Osnabrück fyra år senare för att överta ledningen för det därvarande prästseminariet.

[76] J. Metzler, 1919, s. 192ff. Anledningen till dröjsmålet med att utse en ny biskop var de förhandlingar som fördes mellan den Heliga stolen och kungariket Hannover om ett formellt återupprättande av stiftet Osnabrück, vilket upphävts i samband med napoleonkrigen. I augusti 1857 utnämndes Melchers till biskop av Osnabrück och i februari 1858 till apostolisk provikarie för de nordiska missionerna.

[77] Grüder till Barnabò den 31 aug. 1859: Germania, vol. 22, ASPF.

[78] J. Metzler, 1919, s. 193ff.

[79] J. Metzler, 1910, s. 18–32.

[80] J. Metzler, 1919, s. 187. Hellinghausen 1987, s. 317f. A. Palmqvist, 1958, s. 45. Senare kom man också att erhålla bidrag från tyska missionsorganisationer.

[81] K. J. Rivinius, ”Die Entwicklung des Missionsgedankens und Missionsträger”: *Katholiken in der Minderheit. Diaspora-Ökumenische Bewegung - Missionsgedanke.* Hrsg. E. Gatz. Freiburg. 1994, s. 222f. Jmf. vidare B. Arens, *Die katholischen Missionsvereine. Darstellung ihres Werdens und Wirkens, ihrer Satzungen und Vorrechte*. Freiburg 1922, s. 49–63. *L'Œuvre* hade grundast av fabrikörsdottern Pauline Jaricot som utvecklat ett insamlingsförfarande, vilket sedan övertogs av de flesta andra missionsföreningarna. Föreningen, som med tiden vann utbredning i hela den katolska världen, leddes av två centralråd i Paris respektive Lyon.

[82] A. Palmqvist, 1958, s. 53f, 105–111.

[83] A. Palmqvist, 1958, s. 138f, 336–363, 407–414, 443f. Under 1840- och 1850-talet fördes en rad processer mot dessa illegala konvertiter. Dessa processer användes som ett viktigt slagträ i den livliga debatten om ökad religionsfrihet i landet, och i utländsk press följde man noga händelserna i Sverige. Utvisningen 1858 väckte negativa reaktioner runt om i Europa och bidrog därmed indirekt till att påskynda utvecklingen mot ökad religionsfrihet i Sverige.

[84] Y. M. Werner, 1996, s. 30f. Den som ville konvertera till den katolska kyrkan skulle underrätta sin kyrkoherde härom och låta sig undervisas av en luthersk präst innan en formell anmälan om utträde ur Svenska kyrka kunde göras. Det var straffbart att uppta en person i ”främmande” religiöst samfund som inte i vederbörlig ordning anmält sitt utträde ur statskyrkan.

[85] Beckmann till kardinal Fransoni den 2 juli 1855: Germania, vol. 20, ASPF.

[86] Detta förändrade synsätt kommer klart till uttryck i en programmatisk artikel av den danske katolske biskopen Hans Martensen i *Katolsk Orientering*, november 1989 och i *Tillbaka till Jerusalem. Slutdokument från stiftssynoden i Vadstena 1995* samt biskop Brandenburgs *Herdabrev med stiftssynodens förpliktande riktlinjer*. Stockholm 1996. I det sistnämnda dokumentet talas mycket om katolikers och katolska församlingars sociala och religiösa ansvar, om familjens betydelse och de olika tjänster och möjligheter till vidareutbildning som ges i kyrkans regi – men inte ett ord sägs om katolska skolor eller katolsk sjukvård. Jmf., Y. M. Werner, ”Katolska skolor i Sverige 1750–1860”: *Signum* 1997: 6, s. 182–189.

[87] A. Palmqvist, 1958, s. 110ff, 146f. Y. M. Werner, 1996, s. 163f. 1857 etablerade sig mariadöttrarna i Christiania, men deras verksamhet där blev som sagt kortvarig. Ang. detta, se E.-B. Nilsen, 2001, s. 29–32.

[88] Detta uttryck förekommer ständigt i josefsystrarnas brevväxling och interna krönikor över verksamheten.

[89] Grüder till Fransoni den 25 nov. 1855: Germania, vol. 20, ASPF.

[90] Grüder till Billiet den 15 sept. 1855: (avskrift) 6G5A, ASSJC. En avskrift finns också i josefsystrarnas arkiv i Köpenhamn.

[91] *Abrégé Historique de la Congrégation des Sœurs de St. Joseph depuis son établissement en Danemark jusqu'à nos jours*: SJSAK. Denna krönika har skrivits successivt och ligger till grund för den tryckta versionerna från 1936. Den danska översättningen från 1944 avviker på flera punkter från det franska originalet. Händelseförloppet rekapituleras också av H. Demain, 1934, s. 88–95, av H. Utke Ramsing, 1939, s. 53–90 samt av E.-B. Nilsen, 2001, s. 33–47.

[92] *Chronique*, 1936, s. 24f. Familjen Costa de Beauregard hade också medverkat vid upprättandet av kommuniteten i La Motte-Servolax 1818.

[93] Grüder till Billiet den 15 sept. 1855: (avskrift) Lettres d'affaires, ASSJC. Brevet är avtryckt också i *Chronique*, 1936, s. 26f.

[94] *Chronique*, 1936, s. 25–30. Løvenskjold till Marie-Félicité den 17 april och den 15 sept. 1855: 6G5A, ASSJC. 29ff.

[95] Billet till Grüder den 2 nov. 1855: (fotostatkopia) SJSAK. Brevet finns också i avskrift i josefsystrarnas arkiv i Chambéry. Rom godkännande meddelades genom en skrivelse från Propaganda Fide den 19 april 1856: 6G5A, ASSJC. I skrivelsen framhölls betydelsen av att finansieringen av systrarnas verksamhet var ordnad.

[96] Billiet till Beckmann jan. 1856: 03.07.22, BAO. Beckmann till Billiet den 13 april 1856 (avskrift): Lettres d'affaires, ASSJC.

[97] Marie-Félicité till Lohse den 10 jan. 1854 (kopia). Lohse till Marie-Félicité den 15 juli 1854: 6G5A, ASSJC.

[98] Marie-Félicité till Schürhoff den 4 okt. 1855 (avskrift): 6G5A, ASSJC. I brevet antydde hon också att hon inte litade på att Lohse var kapabel att ordna allt på egen hand. "La faiblesse de notre sexe" gjorde, påpekade hon, att det behövdes starkare garantier.

[99] Deponnier till L'Œuvre den 14 dec. 1854: ŒPF, D1, AOPM. I svaret framhölls att L'Œuvre enligt sina stadgar inte kunde sända understöd direkt till religiösa institut utan att detta alltid måste gå via de kyrkliga myndigheterna på platsen. L'Œuvre till Deponnier den 10 okt. 1855: Lettres d'affaires, ASSJC.

[100] Brev till Marie-Félicité från Løvenskjold till den 26 febr. och den 14 april 1856 och från Bonnay den 9 mars 1856. Marie-Félicité till Grüder den 16 april 1856 (kopia). Marie-Félicité till Løvenskjold den 1 & 26 april 1856 (kopior): 6G5A, ASSJC. Løvenskjold antydde i sitt aprilbrev att prästerna inte visade någon större entusiasm över systrarnas ankomst. Jmf. *Chronique*, 1936, s. 31f.

[101] "Vi är nu klädda i världslig dräkt, och Gud vet när det skall bli oss tillåtet att lägga av den". Anne-Thérèse till Marie-Félicité den 6 maj 1856. Även Anne-Sophie beskriver resan och etableringen i brev av den 27 maj 1856: 6G5A, ASSJC. Jmf. *Chronique*, 1936, s. 33–36. En protestantisk väninna till Lohse var också med på resan.

[102] *Abrégé Historique*: SJSAK. Anne-Sophie till Marie-Félicité den 27 maj 1856: 6G5A, ASSJC. *Chronique*, 1936, s. 42–45. Det var garnisonskyrkans nedlagda kyrkogård.

[103] H. Utke Ramsing 1939 (första upplaga 1923), s. 59–65. Till grund för boken låg en serie föredrag som Ramsing hållit på den katolska högskolan i Köpenhamn vintern 1916/17.

[104] Anne-Thérèse till Marie-Félicité den 10 juni 1856: 6G5A, ASSJC. *Abrégé Historique:* SJSAK. Bostaden var dessutom, vilket framgår av brevväxlingen med Løvenskjold, bara tänkt som en provisorisk övergångslösning. I nekrologerna över de första fyra systrarna framhålls däremot "källarklostrets" låga standard.

[105] Marie-Félicité till Løvenskjold den 1 april 1856: (kopia) 6G5A, ASSJC.

[106] *Abrégé Historique:* SJSAK. Brev till Marie-Félicité från Anne-Thérèse den 10 juni 1856 och från Bonnay den 12 aug. 1857: 6G5A, ASSJC. Marie-Félicité till Barnabò den 12 april 1858 (avskrift): Lettres d'affaires, ASSJC. Berättelsen om Lohses ambitioner finns också i

Chronique, 1936, s. 54ff. För att kunna utföra sin självpåtagna uppgift som priorinna för kommuniteten skall Lohse ha skaffat sig en bok om ordensliv och försökte med ledning av den dirigera verksamheten i ”källarklostret”, där ett av rummen avsatts för hennes räkning. Marie Lohse lämnade några år senare Danmark och reste till Paris, där hon inträdde i mariadöttrarnas kongregation.

[107] A. Palmqvist, 1958, s. 48, 143–146.

[108] A. Palmqvist, 1958, s. 122f, 141f.

[109] I det ovan nämnda brevet till Marie-Félicité den 14 april 1856 antydde Løvenskjold att det skulle kunna bli problem med ekonomin. Detta uttalades än klarare i en skrivelse från Beckmann till Billiet den 13 april 1856. Beckmann föreslog därför att man skulle uppskjuta det hela tills vidare: Lettres d’affaires, ASSJC.

[110] Schürhoff till Billiet den 8 juli 1856 och den 18 sept. 1857 och till Beckmann den 3 mars och den 20 nov. 1857: 03.07.22, BAO. Grüder till Barnabò den 16 sept. 1856: Germania, vol. 20, ASPF. Den subskription som gjort till systrarnas förmån uppgick till 1 200 fr. årligen.

[111] Schürhoff framhöll bl.a. att systrarnas ordensregel förbjöd dem att stanna hos sjuka över natten och att de aldrig skulle kunna lära sig så bra danska att de kunde umgås med vanligt folk. Systrarna hade visserligen skaffat sig många vänner bland de mera välbärgade katolikerna, men detta gagnade, menade han, på intet sätt missionen.

[112] Billiet till Schürhoff den 13 okt. 1857 (fotostatkopia): SJSAK. Ärkebiskopen upprördes också över att Schürhoff bett honom kalla hem systrarna utan att ange att initiativet kom från prästerna i Köpenhamn. Schürhoffs brev sändes i kopia till Propaganda Fide: Germania, vol. 20, ASPF.

[113] Billiet till Beckmann den 13 okt. 1857: 03.07.22, BAO. Beckmann till Billiet den 8 okt. 1857: Lettres d’affaires, ASSJC. Beckmann till Schürhoff den 5 nov. 1857 (kopia i fransk övers.): Germania, vol. 20, ASPF. Beckmann uttryckte i sitt svar till Billiet sin indignation över att prästerna i Köpenhamn vänt sig direkt till Billiet och begärt att systrarna skulle återkallas.

[114] Brev till Melchers från Løvenskjold & Bonnay i aug. 1858 (kopior): 6G5, ASSJC. Brev till Melchers från Marie-Félicité den 22 aug. och från Schürhoff den 22 sept. 1858: 03.07.22, BAO.

[115] *Abrégé Historique*: SJSAK. *Chronique*, 1936, s. 76f. Denna insamling gav dock inte så gott resultat som man hoppats. Välgörare hade också anordnat en basar till systrarnas förmån, men inkomsterna från den skall prästerna ha lagt beslag på. Anne-Thérèse till Billiet odat. 1858: G65, ASSJC.

[116] Schürhoff till Melchers den 22 sept. 1858: 03.07.22, BAO. Enligt Schürhoff passade systrarnas ”ceremonielles, geziertes französisches Wesen” inte i deras katolska flickskola. Eleverna där tillhörde ju alla de lägre samhällsklasserna.

[117] Billiet till Barnabò juni 1857 & 15 mars 1858: Germania, vol. 20 & 21 ASPF. Barnabò till Billet den 2 dec. 1857 och den 15 juni 1858: Lettres d’affaires, ASSJC. Barnabò lovade att rekommendera den nye biskopen av Osnabrück att stödja josefsystrarna i Köpenhamn. L. Mussa till Billiet den 15 aug. 1858 (avskrift). Anne-Thérèse till Billiet odat. 1857 (avskrift): 6G5A, ASSJC. Jmf. *Chronique*, 1936, s. 63–66.

[118] Billiet till Melchers den 6 juni 1858: 03.07.22, BAO. Melchers till Billiet den 9 nov. 1858: Lettres d’affaires, ASSJC. Melchers brev är citerat i *Chronique*, 1936, s. 66.

[119] Marie-Félicité till L’Œuvre den 10 febr. 1860: ŒPF, D1, AOPM. Med pastoralbesök avses en visit som ägnas kyrkliga angelägenheter och själavård.

[120] Marie-Félicité till Barnabò den 12 april 1858 (kopia): Lettres d’affaires, ASSJC. *Chronique*, 1936, s. 64ff. I Rom hade man också fått en ingående rapport om de katolska förhållandena i Köpenhamn av prästen Louis Mussa. Denne hade på sin väg till Rom även gjort ett

besök i Chambéry och avlagt rapport där. Adliminabesök är de visiter som de katolska biskoparna regelbundet gör hos påven i Rom.

[121] *Chronique*, 1936, s 84f. I brevet skriver påven ”Faites donc bon courage, chère fille en Jésus-Christ, et ne cessez pas, par les prières réunies de toutes vos filles, de demander avec plus d’instance au Seigneur très miséricordieux de vous donner des forces pour supporter les tribulations et d’accroître votre saint empressement à procurer toute espèce de bien. *En attendant, soyez persuadée de Notre affection toute spéciale pour ces religieuses qui sont dans la tribulation*” (min kursivering). Mer kraftfullt kunde det påvliga stödet inte gärna ha uttryckts. I översättning: Var vid gott mod, min kära dotter i Jesus Kristus, och upphör inte, förenade med alla era döttrar, att ständigt be till Herren så full av barmhärtighet om kraft att uthärda trångmål och att föröka er heliga iver att på alla sätt verka för det goda. *Men ni kan vara övertygade om Vår särskilda förbundenhet med de systrar som som befinner sig i trångmål.*

[122] Marie-Félicité till L’Œuvre den 10 febr. 1860: ŒPF, D1, AOPM.

[123] Anne-Thérèse till L’Œuvre den 7 aug. 1858: ŒPF, D1, AOPM.

[124] L’Œuvre till Billiet den 23 april 1859 (kopia): Lettres d’affaires, ASSJC. Melchers hade, framhålls det i brevet, villfarit deras önskan och därmed satt sig över de fördomar ”que peut inspirer quelquefois un esprit de nationalité trop exclusif”. Biskop Melchers och hans efterträdare Beckmann kom därefter att visa josefsystrarna stor välvilja, och i rapporterna till Osnabrück uttryckte systrarna sin stora tacksamhet över detta stöd. Priorinnan Anne-Thèrèse gjorde också ett besök i Osnabrück 1861, vilket framgår av ett brev från henne till Beckmann den 7 sept. 1862: 03.07.22, BAO.

[125] Detta framgår av de årliga ekonomiska redovisningar som den danska missionsledningen sände till L’Œuvre.

[126] Anne-Thérèse till Marie-Félicité den 11 febr. 1859: 6G5A, ASSJC. Rapporter till L’Œuvre från Anne-Thérèse den 18 febr. och 13 sept. 1859 och från Marie-Félicité den 10 febr. 1860: ŒPF, D1, AOPM. I det sistnämnda brevet betecknas prästerna rent av som ”les Saints Prêtres. Marie-Félicité tillmätte det påvliga ingripandet till förmån för systrarna en avgörande betydelse för denna attitydförändring.

[127] Anne-Thérèse till L’Œuvre den 18 febr. och den 13 sept. 1859: ŒPF, D1, AOPM. *Chronique*, 1936, s 75–78.

[128] Att biskop Melchers efter det att hertigdömena införlivats med Preussen lät anordna ett Te Deum i de katolska kyrkorna i området väckte ont blod i Danmark. Jmf. L.B. Fabricius, Katolske glimter fra 1864”: *Catholica* 1964:1, s. 29–36.

[129] H. Tüchle, ”Hilfe auf dem Weg zur Selbständigkeit. Deutschland, Skandinavien, Russland”: *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum*, vol. III:2, Roma 1972, s. 139–147. J. Metzler, 1919, s. 245–254.

[130] B. I. Eidsvig, 1993, s. 169-187. Djunkowsky hade konverterat 1847. Beslutet om att upprätta polarmissionen fattades i samband med proklamationen av dogmen om Marie obefläckade avlelse 1854.

[131] B. I. Eidsvig 1993, s. 184–187. A. Palmquist 1958, s. 121–124. I Rom höll man trots all kritik i det längsta fast vid Djunkowsky, och det var först efter det att han sommaren 1861 hade han ingått ett irreguljärt äktenskap med en engelsk kvinna som han slutligen entledigades från sin befattning. Hans verksamhet framkallade starka antikatolska angrepp i svensk och norsk press.

[132] Anne-Thérèse till Billiet odat. 1858. L. Mussa till Billiet den 15 aug. 1858 (avskrifter): 6G5A, ASSJC. *Chronique*, 1936, s. 65f. Det finns en mycket utförlig rapportering från Djunkowsky i Germania, vol. 23, ASPF.

[133] J. Metzler 1919, s. 232–237. För att stärka sin ställning vände sig Bernard också till den danska regeringen med en förfrågan om det

fanns några invändningar mot att han upprättade sitt residens i Köpenhamn. Svaret blev att den danska regeringen ansåg detta var en intern katolsk angelägenhet utan någon som helst officiell betydelse.

[134] Grüder till Barnabò den 14 juli 1865: Germania, vol. 23, ASPF. J. Metzler 1919, s. 238–245. Grüder hänvisade här till att de tyska prästerna redan efter något år brukade behärska det inhemska språket så bra att de utan vidare kunde predika. Bernard däremot behärskade inga andra språk än franska och latin.

[135] Bernard till Barnabò den 18 maj 1866: Germania, vol. 23, ASPF. Rapporteringen från Bernard är mycket omfattande och hans rapporter har ofta karaktären av långa detaljrika essäer.

[136] Melchers till Barnabò den 28 juli 1865 och den 4 okt. 1867. Beckmann till Barnabò den 30 nov. 1868: Germania, vol. 23 & 24, ASPF .

[137] Barnabò till Grüder den 26 aug. & 11 nov. 1869: 1000, 010, KHA. Grüder till Barnabò 20 sept. 1869: Germania, vol. 24, ASPF. Grüder vägrade först att acceptera sin nya ställning med hänvisning till bristande kompetens. Men efter det att kardinal Barnabò uttryckligen befallt honom att underkasta sig missionskongregationens av påven bekräftade beslut föll Grüder slutligen till föga.

[138] J. Metzler 1919, s. 245–254. Den 17 aug. 1869 bekräftades nyordningen i en påvlig breve.

[139] Marie-Félicité till L'Œuvre den 10 febr. 1860: ŒPF, D1, AOPM.

[140] A. Palmqvist 1958, s. 141.

[141] *Notes sur la Mission de Suède pour les Chroniques de la Congrégation*: SJSAS, RA. Denna handskrift ligger till grund för en maskinskriven krönika, betitlad *Province Norvegio-Suédoise*, om den svensk-norska ordensprovinsens historia. De båda krönikorna är inte helt identiska. I vissa fall är den äldre mer utförlig, i andra fall den nyare versionen. Enligt den maskinskrivna krönikan skall Caroline de Bogen ha varit en av drivkrafterna bakom josefsystrarnas etablering i Stockholm, men detta finns det inget belägg för vare sig i den äldre krönikan eller i brevmaterialet. I en rapport till L'Œuvre från den 15 febr. 1864 betecknas de Champs som "l'instrument dont le bon Dieu s'est servi"(det instrument som Gud använt sig av): ŒPF, D 3, AOPM.

[142] Studach till Billiet den 27 april & till Marie-Félicité den 26 aug. 1862: 6G13:1, ASSJC. Barnabò till Charbonnier den 6 dec. 1862: Registre 558, ASSJC.

[143] *Notes sur la Mission*: SJSAS, RA. Detta framgår också av en utförlig rapport från Marie-Félicité till barnatbitgeneralen F. M. Caccia den 4 juli 1864: Registre 558, ASSJC.

[144] Anne de Jésus till Marie-Félicité den 8 maj 1862: 6G13:1, ASSJC. *Notes sur la Mission*: SJSAS, RA. Sommaren 1862 sammanträffade Studach med josefsystrarnas aûmonier Charbonnier i Rom för att diskutera frågan om josefsystrarnas verksamhet i Stockholm.

[145] Anne de Jésus till Marie-Félicité den 18 okt.1862: 6G13:1, ASSJC. *Notes sur la Mission*: SJSAS, RA.

[146] De Champs till Marie-Félicité den 7 dec. 1862: 6G13:1, ASSJC. *Notes sur la Mission*: SJSAS, RA. De Champs till Marie-Félicité den 7 dec. 1862: 6G13:1, ASSJC. Jmf. A. Palmqvist, 1958, s. 122. Enligt den interna krönikan skall Mary de Champs ha hoppats kunna återupprätta birgittinorden och hon gick också klädd i en slags ordensdräkt för att, som det heter, vänja svenskarna vid detta.

[147] A. Palmqvist, 1958, s. 140–159. Palmqvist har inte haft tillgång till josefsystrarnas arkiv. Också S. Declercq har med utgångspunkt från materialet i barnabiternas arkiv i Rom skildrat denna konflikt, *Pagina di cultura*, Roma 1935 och i artiklar i "La Rinascita cattolica in Norvegia nel secolo XIX. Contributo alla Storia della Chiesa nei Paesi Scandinavi": *I Barnabiti studi. Supplemento semestrale* 1936 & 1937 samt "Gli ultimi anni dei Barnabiti in Norvegia": *Eco dei Barnabiti studi.*

Supplemento semestrale 1938.

[148] Marie-Félicité till Tepaz (barnabitprovinsial i Turin) den 15 febr. 1864: Registre 558, ASSJC. Jmf. S. Declercq, 1935, s. 89ff. Ang. Moro, se vidare B. Lindqvist, ”Från Genua till Gävle”: *Signum* 1981:7 & ”Vänskapens dialog”: *Signum* 1983:9–10.

[149] Anne de Jésus till Marie-Félicité den 8 maj 1862: 6G13:1, ASSJC. *Notes sur la Mission*: SJSAS, RA.

[150] Marie-Félicité ger utifrån de skriftliga och muntliga rapporterna från Anne de Jésus en överblick över situationen i brev till Barnabò den 28 juli 1864: Svezia vol. 4, ASPF. *Notes sur la Mission*: SJSAS, RA. Den 20 maj kom Anne de Jésus tillbaka. Hon medförde brev från Billiet, generalvikarien Gros och Marie-Félicité till Bernhard. I sitt svar lovade Bernhard ta sig an systrarna. Men han riktade samtidigt anmärkningar mot att de deras sätt att försöka göra sig gällande. Bernhard till Gros den 6 juni 1863: 6G13:1, ASSJC.

[151] Alleau till Marie-Félicité juni 1863, återgivet i *Province Norvegio-Suédoise*: SJSAS, RA. S. Declercq, 1935, s. 153.

[152] Marie-Félicitè till Tepaz den 15 febr. 1864: Registre 558, ASSJC. Jmf. S. Declercq, 1935, s. 89ff.

[153] Charbonnier till Barnabò 5 juli 1864: Règistre 558, ASSJC. De Bogen var, framhöll han, ”en réalité le chef de cette mission. Men med barnabiter i Stockholm skulle det bli slut på hennes regering. Charbonnier upprepade den beskrivning av tillståndet i den svenska missionen som Marie-Félicité givit i sina skrivelser.

[154] Marie-Félicité till Barnabò den 14 febr. 1864: Svezia vol. 4, ASPF. Marie-Félicité till Caccia den 4 juli 1864. Svar från den den 11 juli 1864: Registre 558, ASSJC. S. Declercq, 1935, s. 149–155.

[155] Caccia till Marie-Félicitè den 30 aug. och den 16 sept. 1864: Registre 558, ASSJC. S. Declercq, 1935, s. 149–155, 225ff. A. Palmqvist, 1958, s. 144f.

[156] Marie-Félicité till Barnabò den 1 okt. 1864: Svezia vol. 4, ASPF. Marie-Félicité till Caccia den 1 okt. 1864: Registre 558, ASSJC.

[157] S. Declercq, 1935, s. 149–155.

[158] A. Palmqvist, 1958, s. 146f. Anne de Jésus till Marie-Félicité den 26 febr. 1865: 6G13:1, ASSJC.

[159] Anne de Jésus till Marie-Félicité den 3 juli, den 29 aug., den 17 sept. & 27 okt. 1865: 6G13:1, ASSJC. A. Palmqvist, 1958, s. 148f. Till och med ärkebiskop Henrik Reuterdahl uttalade sig utifrån en tryckt predikan av Moro uppskattande om dennes predikokonst.

[160] Bernhard till Barnabò den 12 sept. 1867 och den 18 mars 1869. Studach till Barnabò den 29 juni 1868: Svezia vol. 4, ASPF. Studach hävade att Moro brukade låta josefsystrarna ministrera vid sina mässor, vilket var helt oförenligt med de romerska liturgiska föreskrifterna. Jmf. A. Palmqvist, 1958, s. 151.

[161] Marie-Félicité till Anne de Jésus den 6 aug. och den 28 sept. 1866: 6G13:1, ASSJC. Exposé över turerna i denna process i en bilaga till en skrivelse till kardinal Franchi den 16 dec. 1874 (avskrift): Registre 559, ASSJC. Den 27 juni 1865 gav den Heliga stolen provisorisk stadfästelse åt ett tillägg till konstitutionerna om kongregationens indelning i provinser.

[162] Billiet till Barnabò den 18 maj 1865: Svezia vol 4, ASPF. *Province Norvegio-Suédoise*: SJSAS, RA.

[163] Marie-Félicité till L'Œuvre den 18 juni 1866: ŒPF, D 3, AOPM. *Notes sur la Mission*: SJSAS, RA. A. Palmqvist, 1958, s. 153f. Brevväxlingen mellan Josefina och Anne de Jésus i Bernadotteska familjearkivet vittnar om änkedrottningens sympatier för josefsystrarna.

[164] Marie-Félicité till Charbonnier den 24 maj 1866: Återgivet i *Province Norvegio-Suédoise*: SJSAS, RA. Marie-Félicité befann sig tillsammans med Marie de Jésus, Studach, de Bogen och Bernhard i prästgården intill kyrkan då olyckan inträffade, och Anne de Jesus, som just varit inne i kyrkan för att be, undgick med knapp nöd att träffas av raset. En artikel i Söndags-Nisse insinuerade att katolikerna inte alls tog illa vid sig av raset, eftersom det

ju bara dödat ”protestantiska hundar”. Jmf. A. Palmqvist, 1958, s. 160. I en rapport till L’Œuvre den 15 juli 1866 framhöll generalpriorinnan de positiva pressreaktionerna på systrarnas hjälpinsatser i samband med raset: ŒPF, D 1, AOPM.

165 Anne de Jésus till Marie-Félicité den 26 febr. 1865: 6G13:1, ASSJC. I rapporter till ordensgeneralen klagade Moro över den behandling han rönte. Jmf. S. Declercq, 1936, s. 40ff.

166 S. Declercq, 1936, s. 40ff. A. Palmqvist, 1958, s. 147f. Moro ville också genom sin verksamhet motbevisa uppfattningen att tyska präster skulle lämpa sig bättre i den nordiska missionen än franska och italienska.

167 Marie-Félicité till A. Teppa den 20 juni 1866, återgivet hos S. Declercq, 1936, s. 40.

168 Anne de Jésus till Marie-Félicité den 4 & 30 juni 1868: Registre 558, ASSJC.

169 Anne de Jésus till Marie-Félicité den 4 juni 1868: Registre 558, ASSJC. Enligt den handskrivna krönikan skall motiven emellertid inte ha varit helt oegennyttiga. Mannen hade behov av att snabbt sälja huset för att få in pengar att betala förfallna skulder. *Notes sur la Mission*: SJSAS, RA.

170 Anne de Jésus till Charbonnier den 15 dec. 1868: Registre 558, ASSJC.

171 S. Declercq, 1936, s. 45. Här återges ett brev från Manderström till Moro med en bön om att denne skall läsa en mässa för en avliden katolsk väninna.

172 Anne de Jésus till till Charbonnier den 15 dec. 1868: Registre 558, ASSJC.

173 Marie-Félicité till Anne de Jésus den 20 febr. 1869: 6G13:1, ASSJC. *Province Norvegio-Suédoise*: SJSAS, RA.

174 Rapporter till Barnabò från Bernhard den 12 sept. 1867 och från Studach den 29 juni 1868 & den 4 jan. 1869: Svezia vol. 4, ASPF. Jmf. A. Palmqvist, 1958, s. 148. Konflikten hade också en nationell sida, och elsassaren Bernard kunde helt enkelt inte acceptera Moros sydländska manér.

175 Studach till Marie-Félicité den 5 juli & till Billiet den 19 juli 1869: 6G13:1, ASSJC. I ett brev till Billiet från den 28 juni 1868 hade han redogjort för orsakerna till Moros förflyttning (avskrift): Lettres d’affaires, ASSJC.

176 Anne de Jésus till Marie-Félicité den 27 maj, 4 juni, 5 okt. 1868: 6G13:1, ASSJC. *Province Norvegio-Suèdoise*: SJSAS, RA Moro till Pius IX den 18 nov. 1868 (avskrift): Svezia vol 4, ASPF. S. Declerq, 1937, s. 145–151 & 1938, s. 41ff.

177 Studach till Marie-Félicité den 5 juli & till Billiet den 19 juli 1869: 6G13:1, ASSJC. I ett brev till Billiet från den 28 juni 1868 hade han redogjort för orsakerna till Moros förflyttning (avskrift): Lettres d’affaires, ASSJC.

178 S. Declercq, 1937, s. 146–155. A. Palmqvist, 1958, s. 148f. Declercq återger en rad brev till Moro, där både katoliker och protestanter uttrycker sin stora sorg över att han tvingats lämna. Enligt den franske konsuln Thiebaud var Moro ”le seul prêtre parmi nous vraiment digne de ce nom” (den ende av våra präster värd detta namn). Även änkedrottning Josefina engagerade sig för att Moro skulle återkallas till Stockholm.

179 Anne de Jésus till Billiet den 3 mars och till Marie-Félicité den 4 juni 1868: 6G13:1, ASSJC.

180 Rapporter till L’Œuvre från Studach den 25 aug. 1868, från Bernhard den 6 febr. 1868 och från josefsystrarnas aumônier Chaumousset den 29 nov. 1868 & 14 juli 1869: ŒPF, D 3, AOPM.

181 Marie-Félicié till Studach den 15 juli 1869: Registre 559, ASSJC. Studach till Billiet den 19 juli 1869 (avskrift): 6G13:1, ASSJC. Av källmaterialet framgår att Anne de Jésus faktiskt inte riktat någon direkt kritik mot Bernhard. De negativa uppgifter som inlöpt till Rom kom i första hand från Moro och barnabiterna samt från enskilda lekmän.

182 Bernhard till Barnabò den 18 jan., 7 & 28 juli 1869 & till Franchi den 12 mars 1874: Svezia vol. 4, ASPF. *Province Norvegio-Suédoise*: SJSAS, RA. I den sistnämnda skrivelsen, vilken var riktad till Barnabòs efterträdare kardinal Franchi, gav Bernhard en sammanfattning av

händelseförloppet. Hans upprepar här sina grava anklagelser mot Moro och josefsystrarna samtidigt som han på alla sätt framhåller sina egna förtjänster.

[183] Anne de Jésus till Marie-Félicité den 27 maj, 4 juni, 5 okt. 1868, 4 febr. och den 12 juli 1869. Marie-Félicité till Anne de Jesus den 20 febr., 6 & 9 juli 1869, 23 jan. 1870: 6G13:1, ASSJC. L'Œuvre från Studach den 25 aug. 1868, från Bernhard den 6 febr. 1868 och från josefsystrarnas aumônier Chaumousset den 29 nov. 1868 & 14 juli 1869: ŒPF, D 3, AOPM. 13:1, ASSJC. Marie-Félicité till Anne de Jésus den 17 & 24 juli, 13 & 24 sept. 1868, den 9 mars och den 3 april 1870 (avskrifter): SJSAS, RA. 1869 gjorde Anne de Jésus en sista resa till Savoyen och återvände till Stockholm först i november. Resans strapatser bidrog till att undergräva hennes redan försvagade hälsa. Hon var 45 år gammal vid sin död.

[184] Marie-Félicité till Studach den 15 juli 1859: Registre 559, ASSJC.

[185] S. Declercq, 1937, s. 155ff.

[186] S. Declercq, 1937, s. 160f. A. Palmqvist 1958, s. 150, 152. Stub stannade dock kvar som kyrkoherde i sin hemstad Bergen, och Moro kom några år senare att återvända till den svenska missionen.

[187] Marie-Félicité till Franchi den 16 dec. 1874 (avskrift): Registre 559, ASSJC. Här ges en historisk översikt över kongregationens utveckling med angivande av alla romerska dekret.

[188] Beslut härom fattades i samband med Marie-Félicités besök i Rom i dec. 1874. Marie-Félicité till den nyutnämnde prefekten för Propaganda Fide, kardinal Franchi, daterat Rom den 16 dec. 1874: Registre 559, ASSJC. Året dessförinnan hade kardinal Billiet, som så länge bestått Marie-Félicité i hennes strävanden, avlidit.

[189] Denna åtgärd vidtogs efter det att man från Chambéry klagat över att vikariatsledningen i Stockholm inte betalat ut de summor som utlovats. Marie-Félicitè till L'Œuvre den 15 juni 1866. I ett brev av den 7 juni 1867 meddelade kardinal Barnabo Studach att josefsystrarna i Skandinavien underställts biskopens av Osnabrück jurisdiktion (avskrift): ŒPF, D 3, AOPM.

[190] Dekret av den 7 dec. 1874 och den 21 jan. 1880: Historique et Procès-Verbaux pour l'Élection de la Supérieure-Générale 1868–1946, ASSJC. H. Demain, 1935, s. 173f. Några av systrarna var emellertid missnöjda med denna utgång och vände sig därför till ärkebiskopen. Enligt deras mening hade valet inte varit fritt. Den ärkebiskopliga prövningen ledde emellertid till resultatet att anklagelserna var ogrundade. Ärkebiskopen gav order om att "fermer la bouche à la critique aveugle et malveillante" (tysta den förblindade och illvilliga kritiken).

[191] Denna avskrift är bifogad en skrivelse från Barnabò till Studach den 11 maj 1867. A. Palmqvist, 1958, s. 148. I juni meddelade Barnabò att Studachs jurisdiktionen över josefsystrarna i Skandinavien överförts på biskopen av Osnabrück.

[192] Marie-Félicité till kongregationen för klersus och ordensfolk den 24 mars 1868: Lettres d'affaires, ASSJC.

[193] A. Palmqvist, 1958, s. 75–80. I fråga om den påvliga ofelbarheten stod Studach på minoritetens sida, det vill säga han var mot en dogmatisering.

[194] Marie-Félicité till Anne-Thérèse den 27 sept. 1861: Registre 558, ASSJC. Den 8 sept.1861 hade alla systrarna med hög röst avlagt ordenslöftet enligt det nya formuläret, vilket markerade deras lydnad mot de nya konstitutionerna. H. Démain, 1934, s. 135.

[195] Marie-Félicité till Theodore den 22 jan. 1864: Registre 558, ASSJC.

[196] *Constitutioner* …, 1878, Del 5, Capitel I, IV–V, XIII–XV.

[197] C. Prudhomme, 1994, s. 325–332. E. Sastre Santos, 1997, s. 872f. McNamara (1994, s. 609) tolkar detta som framför allt riktat mot de kvinnliga kongregationerna, och Peckham Magray (1998, s. 107–126) konstaterar att de

irländska ordenssystrarna ställning i förhållande till biskoparna försvagades under senare delen av 1800-talet.

[198] Décisions théologiques sur la question de la Jurisdiction: Registre 559, ASSJC.

[199] *Constitutioner* …, 1878, Del 5, Cap. IV–IX, XII–XV.

[200] Approbation för stiftet Chambéry den 17 aug. 1862 och den 21 aug. 1875. Romersk approbation den 22 nov. 1878, meddelad av kardinal Franchi, prefekt för Propaganda Fide och tillika kongregationens generalprotektor. Dekreten avtryckta i *Directorium for Sanct Joseph-Søstrenes Ordenssamfund under den ubesmittede Guds Moders Beskyttelse*. København 1878. Ang. ordensregler och deras betydelse i ett historiskt perspektiv jmf. A. Duval, J. De Charry, "Régles religieuses": *Dictionnaire de Spiritualité* …Tome 13. Paris 1988, s. 287–300.

[201] *Constitutioner* …, 1878, Del 1, Cap. I.

[202] J. A. K. McNamara, 1996, s. 465ff.

[203] *Constitutioner* …, 1878, Del 1, Cap. I. Denna dubbla inriktning är klart markerad också i josefsystrarnas ursprungliga konstitutioner, vilket framgår av *Textes primitifs*, s. 21-31.

[204] De romerska direktiven utgjorde här en effektiv spärr mot alla försök att frigöra sig från den monastiska traditionen, vilken därför var en levande verklighet i alla socialkaritativa ordenssamfund vid denna tid. Jmf. E. Sastre Santos, 1997, s. 872–875.

[205] *Constitutioner* …, 1878, Del 3, Cap. VII; XVII. 4, Cap. IV.

[206] Rundbrev av den 1 juli 1875, avtryckt i H. Démain, 1934, s. 138f.

[207] H. Démain, 1934, s. 50f.

[208] *Constitutioner* …, 1878, Del 1, Cap. V–VI. 2, Cap. I–III. *Directorium* …, 1878, Del 1, Cap. III–XII. Som vägledning för sina meditationsövningar skulle systrarna använda den metod som angavs i François de Sales' berömda andaktsbok *Filothea*. I direktoriets anvisningar om betraktelsen betecknas denna som så viktig att försummelse på detta område skulle kunna leda till att den egna frälsningen sattes i fara.

[209] *Constitutioner* …, 1878, Del 1, Cap. IV. 4, Cap. XII. Uttryck för "ödmjukhet" och "förkrosselse" hade också en framträdande ställning i de liturgiska texterna. Med liturgireformen 1969 reducerades användningen av denna typ av uttryck drastiskt. För en systematisk genomgång av dessa förändringar jmf. L. Bianchi & G. B. Bosso i *Trenta Giorni* 1997:1.

[210] *Constitutioner* …, 1878, Del 2, Cap. II, Cap. IV. *Directorium* …, 1878, Del 1, Cap. XIII samt många av deviserna i del 3. I de större kommuniteterna var regeln den att varje syster åtminstone var fjortonde dag skulle göra denna botövning. I vissa fall kunde självanklagelsen göras också i samband med kvällsandakten.

[211] *Constitutioner* …, 1878, Del 2, Cap. VIII. 3, Cap. I. 4, Cap. XIII. *Directorium* …, 1878, Del 1, Cap. XIV.

[212] Denna kyrkofest, vilken under det lidande och älskande hjärtats symbol hyllade Jesu Kristi frälsargärning, firades första fredagen efter andra söndagen efter pingst. Jesu-hjärtafromheten var en av de mest tidstypiska fromhetsformerna, vilken på alla sätt befordrades av den romerska kyrkoledningen. Jmf. J. Gadille, 1997, 123ff.

[213] *Constitutioner* …, 1878, Del 2, Cap. I–III. *Directorium* …, 1878, Del 1, Cap. XII. I direktoriet föreskrivs emellertid gissling alla onsdagar och fredagar, på onsdag till Josefs ära och på fredag till åminnelse av Jesu lidande.

[214] *Constitutioner* …, 1878, Del 2, Cap. VIII. *Directorium* …, 1878, Del 1, Cap. XV.

[215] *Constitutioner* …, 1878, Del 5, Cap. II & III. *Directorium* …, 1878, Del 1, Cap. X. Bestämmelsen om att biktfaderns mandat kunde förlängas på detta sätt hade tillkommit med hänvisning till förhållandena i Skandinavien. Marie-Félicité till kongregationen för biskopar och ordensfolk juni 1868: Registre 558, ASSJC. I de gamla konstitutionerna hade systrarna varit ålagda att bikta två gånger i veckan. *Textes primitifs*, s. 74.

[216] *Constitutioner* …, 1878, Del 3, Cap. III–VI. Denna regel var gängse i alla former av kloster, religiösa kommuniteter samt i prästseminarier vid denna tid.

[217] *Constitutioner* …, 1878, Del 4, Cap. I. Supplik från Marie-Félicité till kardinalprefekten för kongregationen för biskopar och ordensfolk, överlämnad i samband med hennes besök i Rom i juni 1868. Svar från kardinalprefekten den 24 juni 1868: Registre 558, ASSJC. Generalpriorinnan framhöll här att omoralen i Stockholm var så utbredd att det var nödvändigt att göra ett undantag från bestämmelse om födsel inom äktenskap för att kunna rekrytera systrar.

[218] *Constitutioner* …, 1878, Del 4, Cap. II–III. *Directorium* …, 1878, Del 1, Cap. XVI.

[219] *Constitutioner* …, 1878, Del 4, Cap. III, XI. I kapitlet om pensionat och skolor framhålls att undervisning i instrumentalmusik endast skulle ges endast om föräldrarna så önskade och att instrumenten skulle förvaras på behörigt avstånd från systrarna bostadsrum, så att de inte skulle frestas att musicera av förströelselusta. Musik och konst som på något sätt kunde anses strida mot den kristna anständigheten skulle man nogsamt undvika.

[220] *Constitutioner* …, 1878, Del 4, Cap. II, IV. *Directorium* …, 1878, Del 1, Cap. I.

[221] *Constitutioner* …, 1878, Del 4, Cap. VII.

[222] *Constitutioner* …, 1878, Del 4, Cap. IV–VII. Den offerterminologi som används för att beskriva löftenas karaktär genomsyrar även kongregationens spiritualitet i övrigt. Så uppmanas systrarna uppoffra kommunionen för olika syften som exempelvis för påven den första söndagen i månaden, för den lokale biskopen den andra söndagen, för general- eller provinspriorinnan den tredje och för kommunitetens priorinna den fjärde söndagen. Denna terminologi var gängse i den katolska kyrkan fram till andra vatikankonciliet.

[223] *Directorium* …, 1878, Del 1, Cap. XVIII. *Constitutioner* …, 1878, Del 3, Cap. I. Ang. jesuitordens syn på lydnaden, jmf. H. J. Fischer, 1987, s. 58–64.

[224] E. Sastre Santos, 1997, s. 871–875. Jmf. R. Meiwes, 1995, s. 77–82. J. Mertens, 1998, s. 255–289, 309–324.

[225] *Constitutioner* …, 1878, Del 5, Cap. I, IV–XV, XVIII. Senare kom rapportplikten att förlängas till vart femte år. Att även administrativa funktioner som ekonom och sekreterare ingick i kongregationens ledningsstruktur var en markering av dess självständighet och relativa autonomi i förhållande till den kyrkliga hierarkin. Jmf. E. Sastre Santos, 1997, s. 866ff.

[226] *Constitutioner* …, 1878, Del 1, Cap. III–IV. 2, Cap. VI. 3, Cap. VIII.

[227] *Constitutioner* …, 1878, Del 1, Cap. IV–V. 2, Cap. 6. 3, kap II–III, VII. 4, Cap. XIII. *Directorium* …, 1878, Del 1, Cap. XVII.

[228] *Constitutioner* …, 1878, Del 4, Cap. II. 5, Cap. I–V. *Directorium* …, 1878, Del 1, Cap. I

[229] I ett dekret av den 17 dec. 1890 förbjöds alla överordnade i såväl manliga som kvinnliga kloster och kongregationer som inte var präster att direkt eller indirekt ingripa i själavården genom att i disciplinärt syfte använda andliga medel som exempelvis att förbjuda ordensmedlemmar att gå till kommunion. Detta skulle i fortsättningen vara strikt förbehållet biktfäderna. För chambéry-kongregationens del medförde detta att man fick göra ändringar i konstitutionernas del 2, Cap. IV, VI–VII och IX. "Nota" med dekret av den 30 april 1892: *Directorium …,* 1878. Det påvliga dekretet är avtryckt i "Appendix": *Constitutioner …,* 1878.

[230] I en skrivelse till kardinal Simeoni av den 22 nov. 1888 hade generalpriorinnan Marie Hyachinte anhållit om att kongregationen skulle underställas missionskongregationen med hänvisning till att detta skulle underlätta kontakterna med den romerska kurian. Men den egentliga orsaken till tycks ha varit en konflikt med den norske apostoliske vikarien J. B. Fallize om villkoren för systrarnas verksamhet i Norge. NS 1897/13, vol. 9: ASPF. Ang. denna konflikt jmf. E.-B. Nilsen, 2001, s. 126–142. Den direkta underordningen

under missionskongregationen godkändes av Leo XIII den 22 mars 1889 och trädde i kraft genom ett dekret av den 16 juli 1890. "Appendix": *Constitutioner …,* 1878.

231 J. Gadille, 1997, s. 118–128, 188f.

232 Detta s.k. koncessionssystem avskaffades efter andra vatikankonciliet som en konsekvens av den av konciliet inledda ecklesiologiska nyorienteringen. Jmf. R. Puza, "Perspektiven auf dem Weg zu einem diakonischen Kirchenrecht in der Communio": *Communio – Ideal oder Zerrbild der Kommunikation?* Hrsg. B. J. Hilberath. Freiburg 1999, s. 123–135.

233 J. Gadille. 1987, s. 107–116. È. Poulat, 1986, s. 211–253. K. Gabriel, 1992, s. 82–87.

234 "Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen Gentium", nr. 43–47. "Decretum de accommodata renovatione viatae religiosae Perfectae Caritatis": *Sacrosanctum Œcumenicum Concilium Vaticanum II. Constitutiones, Decreta, Declarationes.* Roma 1966. Jmf. E. Sastre Santos, 1997, s. 954–971.

235 K. Gabriel, 1992, s. 165–176. H. J. Pottmeyer, "Modernisierung in der katholischen Kirche", M. N. Ebertz, "Desinstitutionalisierungsprozesse im Katholizismus: Die Erosion der Gnadenanstalt": *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, Theologische und soziologische Perspektive.* Hrsg. F.-X. Kaufmann, A. Zingerle. Paderborn 1996, s. 139–146 resp. 382–394. Se också H. J. Pottmeyer, *Die Rolle des Papsttums im Dritten Jahrtausend*, Freiburg 2000, s. 44–102.

236 G. Thills, "Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche": *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 1990, s. 506–513. K. Gabriel, "Caritas angesichts der fortschreitenden Säkularisierung": *Caritas …*, 1997, s. 438–455.

237 *Constitutions des Sœurs de Saint Joseph de Chambéry*. Roma 1984. L. M. Silverstre, 1985, s. 62–79. S. Malchau, 1998a, s. 254–291. Konstitutionerna innehåller 207 paragrafer. Syftet med konstitutionerna anges vara att hjälpa systrarna att leva i enlighet med Evangeliet. Tonvikten ligger på beskrivningen av kongregationens spiritualitet. I den sista paragrafen stadgas att den Heliga stolen har sista ordet vad gäller konstitutionernas tolkning.

238 *Textes primitifs*. I de ursprungliga konstitutionerna talas det exempelvis om "humilité jusqu'a l'anéantissement" (ödmjukhet ända till självutplåning).

239 *Constitutions …* 1984. S. Malchau, 1998a, s. 254-268. Uppdelningen mellan leksystrar och professystrar hade avskaffats redan 1940.

240 E. Gatz, "Krise und Wandel der sozial-caritativ tätigen Orden": *Caritas …*, 1997, s. 431–437. Jmf. också J. A. K. McNamara, 1996, s. 631–644. Däremot har man etablerat nya verksamheter i tredje världen, där man också har en betydande nyrekrytering av systrar.

241 Detta gäller främst Frankrike. Jmf. "1988–1992. Bilan de l'application du motu proprio Ecclesia Dei": *La Nef.* Hors-Serie Mai 1993. En återgång till en mer traditionell syn på ordenslivet innebar en apostoliska skrivelsen *Vita Consecrata* av den 25 mars 1996.

242 Jmf. J. Ratzinger, Kirchliche Bewegungen und ihr theologischer Ort": *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 1998, s 430–448.

243 Marie-Félicité till Lohse den 10 jan. 1854: 6G5A, ASSJC.

244 C. Sorrel, 1995, s. 111–119.

245 K. Schatz, *Zwischen Säkularisation und Zweiten Vatikanum. Der Weg des deutschen Katholizismus im 19. und 20. Jahrhundert*. Frankfurt/Main 1986, s. 123–134.

246 Marie-Félicité till kongregationen för biskopar och ordensfolk den 19 aug. 1880: Règistre 559, ASSJC. 1887 hade Norge blivit en egen ordensprovins, men i relatiteten fortsatte Norge och Sverige att hänga samman, men moderhuset flyttades från Stockholm till Christiania. Se E.-B. Nilsen, 2001, s. 114ff.

247 Grüder till Franchi den 24 nov. 1875: Germania, vol. 24, ASPF. Grüder anhöll i detta sammanhang om att den danska prefekturen skulle frigöras från sin underordning under

biskopen av Osnabrück.

[248] Skrivelser till Simeoni från Marie-Félicité den 21 okt. och från Grüder den 20 dec. 1882: Germania, vol. 25, ASPF. Generalpriorinnan hade tidigare vänt sig till jesuitgeneralen Beckx i samma ärende och bett om hans stöd för att förhindra att ännu en kvinnlig kongregation slog sig ner i Danmark. Denne svarade att han inte hört om några sådana planer. Marie-Félicité till Beckx den 29 juni 1873 (utkast). Svar från Beckx den 4 aug. 1873: 6G5A, ASSJC.

[249] Y. M. Werner, 1996, s. 118f, 164–167, 171–176.

[250] I rapporterna till L'Œuvre fram till början av 1894 nämns hemsjukvården som en viktig uppgift, men i rapporterna därefter finns den inte längre med i uppräkningen av systarnas verksamheter. Rapport från Marie de l'Incarnation till L'Œuvre den 19 febr. och den 29 dec. 1894 och från Thérèse de St. Augustine 17 dec. 1895: ŒPF, D6, AOPM.

[251] Rapporter till L'Œuvre från Marie-Félicité den 27 april 1875 och från Marie de l'Immaculée den 21 mars 1876: ŒPF, D6, AOPM. Marie-Hyacinthe till Marie de l'Incarnation den 20 juli 1891: 2J, ASSJC.

[252] Y. M. Werner, 1996, s. 100ff. Men till skillnad från änkedrottningen, som hoppats att Moro skulle bli apostlisk vikarie, inträdde Marie-Félicité för Almerici. Denne var, framhöll hon, till skillnad från de övriga barnabiterna fri från liberalism och kände en djup respekt för påven. Marie-Félicité till Franchi den 1 maj 1874: Svezia, vol. 5, ASPF.

[253] Y. M. Werner, 1996, s. 119. Skrivelser från Marie-Félicité den 20 mars 1876 och från Marie l'Immaculée den 23 febr. 1877 ang. Moro som biktfader åt systrarna i Stockholm: Svezia, Vol. 5, ASPF.

[254] Y. M. Werner, 1996, s. 119ff. Bland undertecknarna fanns flera katoliker som var öppet kritiska mot kyrkoherde Bernhard, och det var nog främst mot honom och inte mot Huber, som petitionen riktade sig.

[255] Årsrapport till L'Œuvre för 1875: ŒPF, D4, AOPM. Jmf. Y. M. Werner, 1996, s. 111f. Detta framgår av breven från L'Œuvre till vikariatsledningen i Stockholm: Opus. Prop. Fide, KBA, RA.

[256] Y. M. Werner, 1996, s. 108–111.

[257] Rapporter till L'Œuvre från Grüder den 21 april 1873, från Marie-Félicité den 3 mars 1874, från Huber den 7 & 21 nov. 1874 samt från Louise des Agnes (föreståndarinna i Göteborg) den 8 juli 1911: ŒPF, D4, AOPM.

[258] Marie de l'Incarnation till Marie-Hyacinthe den 21 sept. 1887: 6G13, ASSJC. Y. M. Werner, 1996, s. 127f, 165. En viktig orsak till att man uppgav skolan i Gävle var också, vilket generalpriorinnan underströk i ovan nämnda brev, bristen på systrar och ekonomiska resurser.

[259] B. I. Eidsvig , 1993, s. 241–286. E.-B. Nilsen, 2001, s. 48–155.

[260] E.-B. Nilsen, 1993, s. 451f. I sin studie från 2001 visar Nilsen hur detta konkret tog sig uttryck i Norge, där ordenssystrarna 1940 utgjorde runt 15 procent av den katolska befolkningen (s. 265ff).

[261] *Chronique*, 1936, s. 93–124.

[262] J. Metzler, 1910, s. 84f. De upprättade senare även kommuniteter i Kolding och Silkeborg.

[263] Grüder till Simeoni den 20 dec. 1882: Germania, vol. 25, ASPF.

[264] *Chronique*, 1936, s. 124–127. Marie-Stéphanie till L'Œuvre den 17 sept. 1875: ŒPF, D6, AOPM.

[265] *Katolsk Haandboog for Danmark*. København 1943, s. 74f. Elisabethsystrarna upprättade en dansk provins först 1942. Fram till dess hade Danmark och Norge utgjort en gemensam provins. J. Mertens, 1998, s. 836ff.

[266] Marie-Stéphanie till L'Œuvre den 17 juli 1877: ŒPF, D4, AOPM.

[267] Rapporter till L'Œuvre från Marie-Félicité den 27 aug. 1875 och från Marie de l'Immaculée den 21 mars 1876: ŒPF, D4, AOPM.

[268] Grüder till L'Œuvre den 3 dec. 1870 och den 27 juni 1871: ŒPF, D4, AOPM.

[269] Grüder till Propaganda Fide den 11 dec. 1871 och den 24 nov. 1875: Germania, vol 24, ASPF. Grüder till L'Œuvre den 30 nov. 1875:

ŒPF, D4, AOPM.

[270] Marie-Clémence till Marie-Félicite den 19 dec. 1884: 6G5A, ASSJC. Hon sade sig vara viss om att "du haut du Ciel il continuera à prier pour nous et pour notre chère Mission", det vill säga att hon i himlen skulle fortsätta be för missionen.

[271] Grüder till Marie-Félicité den 22 febr.1879: 6G5A, ASSJC.

[272] Grüder till Marie-Félicité den 25 april: 6G5A, ASSJC. Grüder till Marie-Félicité den 12 maj 1879: Grüders samling, 1000, 30, KHA.

[273] Det gällde en konfirmation som skulle ha hållits vid påsk 1870. Barnen hade förberett sig i flera veckor och föräldrarna blev givetvis upprörda, då det hela fick ställas in. I sina brev till Rom förebrådde han missions-kongregationen för dess långsamhet med att sända fullmakterna, och beklagade sig över den auktoritetsförlust detta medfört för hans del. Grüder till Barnabò den 17 jan., den 21 febr. och den 15 april 1870. Grüder till Pius IX den 2 maj 1870: Germania, vol. 24, ASPF.

[274] Grüder till Marie-Félicité den 24 okt. 1868: Règistre 558, ASSJC. Marie-Félicité till Grüder den 26 nov. 1868: Grüders samling, 1000, 30, KHA.

[275] Marie-Clemence till L'Œuvre den 2 jan. 1884: ŒPF, D6, AOPM.

[276] *Chronique*, 1936, s. 92–127. Detta framgår även av josefsystrarnas rapporter, varom mera nedan.

[277] J. Metzler, 1919, s. 256f, 266ff.

[278] Y. M. Werner, 1996, s. 182f.

[279] Historique et Procès-Verbaux pour l'Élection de la Supérieure-Générale 1868–1946: ASSJC.

[280] C. Tande, "Statistikker": *Den katolske kirke i Norge …,* 1993, s. 471–477. E.-B. Nilsen, 1993, s. 447–468. Det totala antalet katolska skolor och sjukhus och sjukhem uppgick till 13 respektive 15 vid samma tid. 1933 hade antalet ordenssystrar ökat till 460, varav 234 var josefsystrar. Ordenssystrarna utgjorde närmare 17 procent av den totala katolska befolkningen i Norge.

[281] A. Diepen, Rapport de la Visitation Apostolique, den 19. nov 1920: N.S. 1921/105, ASPF. Se Y. M. Werner, 1996, s. 247–250, 421 (not 18).

[282] A. Diepen, Rapport de la Visitation Apostolique, den 20 jan. 1921 med bifogade visitationsrapporter (Visitatio Apostolica) från församlingar och ordenskommuniteter med statistiska uppgifter. N.S. 1921/105, ASPF.

FOTNOTER – KAPITEL II

[1] Anne-Thérèse till L'Œuvre den 7 aug. 1858. ŒPF, D1, AOPM. *Chronique*, 1936, s. 47ff, 69–81. *Abrégé Historique*: SJSAK. Det finns en del målade kort och kartor bevarade från denna tid i josefsystrarnas arkiv i Köpenhamn, vilka vittnar om deras konstnärliga skicklighet.

[2] *Abrégé Historique*: SJSAK. Anne-Thérèse till Marie-Félicité den 11 febr. 1859: 6G5, ASSJC. Rapporter till L'Œuvre från Anne-Thérèse den 18 febr. och 13 sept. 1859 och från Marie-Félicité den 10 febr. 1860: ŒPF, D1, AOPM. Mannen hette Christensen, och han skall ha varit mycket tacksam mot systrarna för den vård hans hustru fått. Huset kostade 170 000 rdr (52 000 fr.). Därtill kom så kostnader för ombyggnad. Kontraktet undertecknades den 11 febr. 1859.

[3] Marie-Félicité till L'Œuvre den 10 febr. 1860: ŒPF, D1, AOPM. *Abrégé Historique*: SJSAK.

[4] Anne-Thérèse till L'Œuvre den 13 sept. 1859: ŒPF, D1, AOPM. Det var, skriver Anne-Thérèse, framför allt de utländska familjerna som hade behov av en katolsk skola. Bland skolbarnen fanns dottern till en preussisk general och en dotterdotter till en protestantisk biskop.

[5] Marie-Félicité till L'Œuvre den 10 febr. 1860: ŒPF, D1, AOPM.

[6] Sankt Josephssøstrenes skoler: E:130, SJSAK. Fram till 1933 var skolkommissionerna knutna till folkekirken och leddes vanligen av församlingsprästerna. Ang. skolkommissionerna, se I. Marcussen, "Folkeskolens tilsyn gennem 150 år": *Dansk skolehistorie*. Odense 1971, s. 29ff. De katolska skolorna i Köpenhamn insände regelbundet rapporter till skoldirektionen med listor över eleverna: Skoledirektionen, private skoler 1887–1891: KSA.

[7] L. Rerup, *Danmarkshistorie*. Band 6. København 1990, s. 272–276. Se också A. Ankerstrøm (red), *Friskolen gemmen hundrede Aar*. Band I. *Vilkaar og Vækst*. Odense 1946.

[8] B. Possing, 1992, s. 102ff, 140f.

[9] Marie-Félicité till L'Œuvre den 15 juli 1866: ŒPF, D1, AOPM.

[10] *Abrégé Historique*. Sankt Josephssøstrenes skoler: E:130, SJSAK.

[11] Rapporter till L'Œuvre från Marie de Jésus den 10 jan. 1869, från Grüder den 16 dec. 1871 och den 30 nov. 1875 och från Marie-Geneviève den 14 jan. 1882: ŒPF, D1 resp. D6, AOPM.

[12] Thérèse de Jésus till Marie-Félicité påskdagen 1869: G65, ASSJC.

[13] Detta hem kallades Sankt Mariae Vajsenhus och invigdes den 28 aug. 1892 av von Euch. Nordisk Ugeblad den 4 sept. 1892, s. 762ff.

[14] Nordisk Ugeblad den 30 sept. 1888. *Abrégé Historique*: SJSAK.

[15] Marie-Stéphanie till L'Œuvre den 1 april 1877: ŒPF, D1, AOPM. Då Grüder vid ett tillfälle hade gått igenom deras räkenskaper och sett hur litet de hade att röra sig med hade han, framhöll provinspriorinnan, gett dem ett extraanslag på 300 dkr. I rapporten argumenterade hon för en ökning av anslaget från L'Œuvre med hänvisning till att deras anslag på 9 000 fr. skulle räcka till underhåll för femtio systrar, medan Grüder, som hade många andra inkomstkällor och också fick pengar från Tyskland, fick 20 000 fr. per år trots att han bara hade tio präster att försörja.

[16] *Chronique*, 1936, s. 148f. Marie-Clémence till Marie-Félicité den 3 april 1878: G65, ASSJC.

[17] Nordisk Kirketidende 18 aug. 1876.

[18] Marie-Félicité till Marie de Jésus den 21 april 1869 (kopia): G65, ASSJC.

[19] Marie de Jésus till Gros (odat.) 1868: G65, ASSJC.

[20] Marie-Stéphanie till L'Œuvre den 17 sept. 1875: ŒPF, D6, AOPM.

[21] Brev till Marie-Félicité från Marie-Clémence den 3 och 14 april 1878, och från Marie-Stéphanie den 26 nov. 1878: G65, ASSJC. Huset kostade 30 000 dkr, varav 5 000 skulle

betalas kontant och resten amorteras med 2 500 per år.

[22] Marie-Stéphanie till Marie-Félicité den 26 nov. 1878: G65, ASSJC. Marie-Clémence till L'Œuvre den 7 jan. 1881: ŒPF, D6, AOPM.

[23] Marie-Clémence till Marie-Félicité 18 juli 1884: G65, ASSJC. Marie-Clémence till L'Œuvre den 3 jan. 1885: ŒPF, D6, AOPM.

[24] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 9 jan. 1893 och den 7 jan. 1895: ŒPF, D6, AOPM.

[25] *Abrégé Historique*: SJSAK. Josefsystrarna kom därmed att äga Toldbodvej 12, 14 och 16. 1912 köpte man även själva tomten, vilken dittills ägts av Frederiksbergs hospital. Sankt Josephssøstrenes skoler: E:130, SJSAK.

[26] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 14 jan. 1892: ŒPF, D6, AOPM.

[27] *Abrégé Historique*. Sankt Josephssøstrenes skoler: E:130, SJSAK.

[28] K. Harmer, 1945, s. 56, 129.

[29] B. Possing, 1992, s. 407.

[30] Nordisk Ugeblad den 11 juli 1915, s. 553ff. *Abrégé Historique*: SJSAK. Examensbeviset utdelades av biskop von Euch, som i sitt tal till de unga uppmanade flickorna att ta med sig skolans goda ordning och disciplin ut i livet. Han varnade dem samtidigt för tidens "slibrige Litteratur, farlige Lærdomme, tvivelsomme Forestillinger, visse offentlige Svømmeopvisninger" och annat som stod i strid med den kristna moralen.

[31] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 15 jan. 1920: ŒPF, D6, AOPM.

[32] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 7 jan. 1896, den 10 jan. 1914 och den 15 jan. 1916: ŒPF, D6, AOPM. *Abrégé Historique*: SJSAK.

[33] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 9 jan. 1913: ŒPF, D6, AOPM. Sankt Josephssøstrenes skoler: E:135, SJSAK.

[34] *Abrégé Historique*: SJSAK. I de små församlingsnotiserna i Nordisk Ugeblad liksom också i systrarnas rapporter till L'Œuvre refereras ständigt till prinsessan Maries insatser vid basarerna. Kort efter hennes död gav Marie-Geneviève henne ett lovordande omdöme i en rapport den 10 jan. 1910: ŒPF, D6, AOPM.

[35] Sankt Josephssøstrenes skoler: E:135, SJSAK.

[36] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 15 jan. 1920: ŒPF, D6, AOPM.

[37] B. Possing, 1994, s. 407.

[38] J. Metzler, 1910, s. 88ff.

[39] B. Possing, 1994, s. 405–432.

[40] *Constitutioner* …, 1878, Del 4, Cap. X-XI.

[41] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 15 jan. 1920: ŒPF, D6, AOPM.

[42] von Euch till Marie-Agnès den 22 febr. 1866: G65, ASSJC. *Chronique*, 1936, s. 92–105.

[43] Marie de Jésus till L'Œuvre den 7 jan. 1868: ŒPF, D1, AOPM.

[44] Rapporter till L'Œuvre från Marie-Agnès jan. 1864 och Marie de Jésus den 7 jan. 1868 samt från Marie-Stéphanie den 24 april 1869: ŒPF, D1 resp. D6, AOPM.

[45] Marie-Agnès till L'Œuvre jan. 1864: ŒPF, D1, AOPM. Denna fråga behandlades också vid Köpenhamns prästsällskap (konvent). N. Munk Plum, *Københanvs Præstekonvent 1843–1943.* København 1943, s. 103–106.

[46] H. Martensen till Ministeriet for Kirke og Undervisningsväsenet den 26 mars 1877: Kulturministeriets Journalsag 1877, DRA. E. Nørr, *Det højere skolevæsen og kirken. Faget Religion i sidste halvdel af det 19. Århundrede.* Aarhus 1979, s. 299–304. Bakgrunden var klagomål från prästerskapet i Gjentofte församling över att barn till protestanter döptes och fostrades i den katolska kyrkan.

[47] Illustrativa exempel ges i rapporter från Marie de Jésus till L'Œuvre den 7 jan. 1868 och från Marie-Stéphanie den 24 april 1869: ŒPF, D1 resp. D6, AOPM.

[48] Rapporter till Marie-Félicité från Marie de Jésus den 19 okt. och Thérèse de Jésus till den 22 dec. 1868: G65, ASSJC. *Chronique*, 1936, s. 108–113.

[49] *Chronique*, 1936, s. 118–122. Sankt Joseph Søstrenes Skoler, F:163, SJSAK.

[50] *Chronique*, 1936, s. 124–127. Marie-Stéphanie till L'Œuvre den 17 sept. 1875. Jesuitpatern Lohmann till provinsialen Hövel den 18 & 27 juli, den 23 aug. 1875, den 18 febr. och den 14 mars 1876: Dania V 65, APGS.

Jesuitpatern A. Straeter ger en historisk tillbakablick över verksamheten i Århus i *Mittheilungen* 1898, s. 504–518: APGS.

[51] Detaljer ang. prästernas roll i skolundervisning i rapporter till Propaganda Fide från Grüder den 28. Dec. 1880, F. Heiden den 2 aug. 1875 och den 26 juli 1879 och från F. Kerff den 8 april 1884: Germania vol. 24 & 25, ASPF. Rapporter från H. Slump den 25 dec. 1897 och den 10 jan. 1910: N.S. 1897/7, vol. 101 och 1910/7, vol. 482. ASPF. Sankt Joseph Søstrenes Skoler, E:150, 151 & F:166, 167, SJSAK.

[52] Detta framgår av systrarnas rapporter till L'Œuvre. En översikt ges i en rapport från Marie-Geneviève den 15 jan. 1920: ŒPF, D6, AOPM.

[53] Ang. det danska skolväsendet, L. Rerup, s. 269–276. Genom en lag från 1899 fick klasserna inte omfatta mer än 39 elever. Samma år infördes också krav på lärarexamen för anställning vid det offentliga skolväsendet. För att kunna avlägga lärarexamen krävdes en treårig lärarutbildning.

[54] I prästernas rapporter till Rom möter man ofta klagomål över detta förhållande. Så exempelvis i en rapport från kaplanen A. Neuvel i Köpenhamn den 19 febr. 1900 och från kyrkoherde F. Kerff i Horsens den 5 april 1910. I församlingen i Nyborg hade man, enligt vad kyrkoherde M. Ravelli rapporterade den 9 okt. 1917, tvingats stänga församlingsskolan 1916 i brist på elever: N.S. 1900/7, vol. 175, N.S. 1910/7 vol. 482, N.S. 1918/7, vol. 600: ASPF.

[55] von Euch försökte dock på alla sätt höja de katolska församlingsskolornas status, och han uppmanade föräldrarna att sända sina barn till katolska skolor. von Euch till Ledóchowski den 12 april 1899: N. S. 1899/105, vol. 165, ASPF. Detta framgår också av rapporter från jesuiterna A. Straeter den 26 mars 1884 och B. Sialm den 12 juli 1906: Dania V 65, APGS samt *Mittheilungen* 1906, s. 163f. Ang. Fallize, se B. I. Eidsvig, 1993, s. 241.

[56] A. Diepen, Rapport de la Visitation Apostolique de Danemarc et Island, den 6 jan. 1921: N.S. 1921/105, ASPF.

[57] Rapporter från F. Heiden den 26 mars 1887 och från F. Kerff den 9 april 1894 och den 9 april 1897: Germania, vol. 26, N.S. 1894/7, vol. 32, N.S. 1897/7, vol. 100, ASPF. Von Euch till L'Œuvre den 28 juli 1889: ŒPF, D6, AOPM. Kyrkoherde Heiden beklagade sig över att så många församlingsmedlemmar var fattiga och i behov av ekonomiskt stöd. I en rapport till Marie-Félicité påskdagen 1869 framhöll Thérèse de Jésus att några av barnen levde under så fattiga förhållanden att de inte kunde komma till skolan under vinterhalvåret i brist på kläder: 6G5, ASSJC.

[58] I en rapport till L'Œuvre den 31 dec. 1905 redogör Marie Geneviève för systrarnas nya församlingsskola i Vejle. Skolan hade, skriver hon, trettio katolska elever, varav fem nyligen upptagits i kyrkan: ŒPF, D6, AOPM. Detta förhållande bekräftas också av prästernas rapporter. Så rapporterade kaplan H. Slump den 16 okt. 1893 att man bara hade katolska barn i den katolska skolan på Frederiksberg. N.S. 1893/7, vol. 5, ASPF.

[59] A. Straeter i *Mittheilungen* 1898, s. 511ff (historisk tillbakablick). Anne-Getrude till Marie-Félicité den 28 dec. 1878: 6G5, ASSJC.

[60] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 3 juli 1889: ŒPF, D6, AOPM. Nordisk Ugeblad den 26 maj 1889, s. 364–375. Här ges ett referat från mötet.

[61] Grüder till L'Œuvre den 16 dec. 1871 samt en årsrapport för 1878. von Euch till L'Œuvre den 20 april 1888 och den 11 dec. 1896: ŒPF, D6, AOPM. På liknande sätt uttrycker sig von Euch i en rapport till Propaganda Fide den 7 maj 1888: Germania vol. 26, ASPF.

[62] Thérèse de Jésus till Marie-Félicité den 22 dec. 1868 och påskdagen 1869: 6G5, ASSJC. Marie de Jésus till L'Œuvre den 10 jan 1869: ŒPF, D6, AOPM.

[63] Rapporter från F. Kerff till Propaganda Fide den 8 april 1884, den 15 april 1887, den 10 april 1888 och den 9 april 1890 och den 9 april 1895: Germania vol. 25 & 26 resp. N.S.

1895/7, vol. 54, ASPF. Kerffs metod hade, vilket framgår av en rapporten från 1890, sanktionerats av Sanctum Officium, den kuriekongregation som vakade över trons renhet. Skolans betydelse framhölls genomgående i prästernas rapporter till Rom. Så exempelvis i en rapport från Anton Neuvel i Köpenhamn den 16 nov. 1885 och från kaplan Frederiksen i Odense den 7 aug. 1890: Germania vol. 25 & 26, ASPF.

[64] A. Straeter i *Mittheilungen* 1898, s. 504–518, APGS.

[65] Thérèse de Jésus till Marie-Félicité påskdagen 1869: 6G5, ASSJC.

[66] Rapporter till L'Œuvre från Marie de Jésus den 10 jan. 1869 och från Marie-Clémence den 3 jan. 1885: ŒPF, D6, AOPM.

[67] Marie-Geneviève till L'Œuvre 31 dec. 1888. Detsamma hade även Marie de Jésus konstaterat i en rapport från den 10 jan. 1869. De protestantiska pastorernas försök att hämma deras verksamhet var, menade hon, "vaines et les progrès continuent" (förgäves och framstegen fortsatte). Barnen konverterade i allmänhet med sina föräldrars tillstånd. Men det hände också att föräldrarna motsatta sig konversion. I en rapport till L'Œuvre den 15 jan. 1876 redogjorde Marie-Stéphanie för ett sådant fall. Det rörde sig här om en adlig flicka, som efter sin konversion satts i husarrest hos sina föräldrar. I en rapport från den 30 nov. 1875 hade även Grüder tagit upp detta fall, och han betecknade föräldranas handlingssätt som "tyrannie fanatique" (fanatiskt tyranni): ŒPF, D6, AOPM.

[68] Marie-Félicité till Mazarella den 7 nov. 1897 (kopia): Lettres I, ASSJC. Marie-Geneviève till L'Œuvre 7 jan. 1895: ŒPF, D6, AOPM.

[69] *Constitutioner* 1878, 4, Cap. X–XI. Ang. de kvinnliga kongregationernas bildningsideal, jmf. R. Meiwes, 1995, s. 82ff. Meiwes lyfter fram motsättningen mellan det katolska och det borgerligt liberala bildningsidealet.

[70] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 14 jan. 1892: ŒPF, D6, AOPM. Min kursivering.

[71] von Euch till Ledóchowski den 3 dec. 1897: N.S. 1897/105, vol. 115, ASPF.

[72] von Euch till Ledóchowski den 8 juni 1896 och den 3 december 1897: N.S. 1897/105, vol. 93 & 115, ASPF.

[73] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 9 & 13 jan. 1897, den 6 jan. 1900 och den 2 dec. 1905: ŒPF, D6, AOPM.

[74] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 7 jan. 1895: ŒPF, D6, AOPM

[75] Marie Geneviève till L'Œuvre den 10 jan. 1914: ŒPF, D6, AOPM.

[76] Marie du Sacre-Cœur till Pius XI mars 1924 (kopia): Lettres II, ASSJC.

[77] Marie Geneviève till L'Œuvre den 10 jan. 1914. (statistik): ŒPF, D6, AOPM.

[78] Marie Geneviève till L'Œuvre den 13 jan. 1912: ŒPF, D6, AOPM. Rapporten var en appell att ge bidrag till att bygga en ny skola i stället för den nedslitna skolbyggnaden på Toldbodvej. De angivna målen var samtidigt en beskrivning at de resultat man uppnått med sitt skolarbete.

[79] Skrivelse av den 14 jan. 1918, undertecknad av søster Emmanuel, avtryckt i *Meddelelser angaaende det højere Almenskoler i Danmark for Skoleaaret 1917/18*. København 1919, s. 668f. I skrivelsen framhölls vidare att man såg det som sin uppgift att fostra eleverna till kristna och nyttiga medlemmar av samhället. Bland de 28 ansökningar som inlämnades från olika friskolor fanns också en ansökan från jesuitkollegiet i Ordrup och från jesuiternas läroverk i Köpenhamn. Även här framhölls den moraliska fostran, särskilt då fostran till disciplin och pliktkänsla. Samtliga dessa tre högre katolska skolor beviljades statsanslag. *Meddelelser* …1919, s. 675f.

[80] M. Schwarz Lausten, *Danmarks kirkehistorie*. København 1983, s. 226ff, 252–257.

[81] Marie Geneviève till L'Œuvre den 15 jan. 1920: ŒPF, D6, AOPM.

[82] *Meddelelser* …, 1919, s. 540, 574f.. Av de 16 josefsystrar som undervisade vid Franska skolan på Østerbro detta år hade en lärarinne- och universitetsexamen, en studentexamen och lärarinneexamen, en

realexamen, två lärarinneexamen från josefsystrarnas lärarinneseminarium och nio "privat" utbildning. De övriga två var tydligtvis lärarkandidater. Man hade också fem lekmannalärare och en undervisande präst på skolan.

[83] J. Metzler, 1910, s. 84. Marie-Geneviève till L'Œuvre den 10 jan. 1909: ŒPF, D6, AOPM.

[84] U. Andersen, "Tre søstre": *Katolsk Ugeblad* 1962, s. 6f. Först hade man endast rätt att avhålla s.k. preliminärexamen, vilken 1923 avlöstes av en mellanskole- och en realexamen.

[85] *Katolsk Haandbog for Danmark*. København 1943, s. 86f.

[86] B. Possing, 1992, s. 433, 439–449.

[87] B. Possing, 1992, s. 620.

[88] Kulturkampen i Tyskland tillförde josefsystrarna många tyska systrar, och man hade vid flera tillfällen anordnat värvningskampanjer i det tyska språkområdet, eftersom de franska och danska kallelserna inte räckte till för att täcka det växande behovet av systrar för den expanderande danska verksamheten. 1916 var runt 2/3 av systrarna i Danmark av tysk härstamning. Rapporter till L'Œuvre från Marie-Stéphanie den 17 sept. 1875 och den 7 jan. 1876 och från Marie-Genèvieve den 10 jan. 1909 och den 10 jan. 1916: ŒPF, D6, AOPM. Marie-Genèvieve till Marie-Léonide den 23 mars, 10 april och den 25 sept. 1916: 6G5, ASSJC.

[89] L. Scharff-Olsen, *Husker du – Minder fra Jeanne d'Arc Skolen*. København 1946.

[90] "Minder og oplevelser fortalt av vore ældre søstre": A:2–3, SJSAK. En god inblick i skolkulturen vid en fransk klosterskola ger C. d'Ainval, *Les couvents des oiseaux. Ces jeunes filles de bonne famille*. Paris 1991, s. 180–235.

[91] S. Olden-Jørgensen, 1998, s. 22–30.

[92] Marie-Léonide till Propaganda Fide den 16 juli 1906: N.S. 1907/13, vol. 379, ASPF.

[93] Werhahn till Wernz den 1 nov. 1907: Germ. 1013, ARSI. Brevet i utdrag i *Mittheilungen* 1907, s. 403f.

[94] Thill till Wernz den 29 mars 1911: Germ. 1013, ARSI.

[95] Werhahn till jesuitgeneralen C. Hövel den 3 febr. 1883, den 31 mars 1884 och till A. Anderledy den 4 okt. 1887: Germ. 1009, ARSI. Werhahn ger en översikt över verksamheten i Ordrup i *Mittheilungen* 1898, s. 409-417, APGS. Av de 119 protestanter man dittills haft vid kollegiet hade endast 13 konverterat.

[96] T. Asad, "Religion, Nationstate, Secularism"; H. McLeod, Protestantism and British National Identity, 1815–1945": *Nation and Religion. Perspectives on Europé and Asia*. Ed. P. van der Veer. Princeton 1999, s. 44–70, 178–196. K. Blückert, 2000.

[97] Jmf. Y. M. Werner, 1996, s. 78-85. Skolans funktion som ett viktigt redskap för förmedling av värderingar, normer och förhållningssätt framträder i klar belysning i L. Hammarberg, *En sund själ i en sund kropp. Hälsopolitik i Stockholms folkskolor 1880–1930*. Stockholm 2001. Hammarberg visar här hur hygien och hälsofrågor successivt trädde i religionens ställe; uppgiften att fostra barnen till goda kristna ersattes av målet att forma dem till sunda och nyttiga medborgare med goda hygieniska vanor.

[98] U. Østergård, "Nationella homogeniseringsprocesser": *Den globala…*,1998, s. 198–204.

[99] J.-P. Lapierre, P. Levillain, "Laïcisation, union sacrée et apaisement": *Historie de la France religieuse*. Éd. J. Le Goff, R. Rémond. Paris 1992, s. 14–127. De katolska intressena företräddes bland annat av Sillon, som strävade efter att förena demokratiska och katolska ideal, och den 1905 grundade monarkistiska kamporganisationen Action française. Sillon fördömdes emellertid av den Heliga stolen 1910, och 1926 träffades Action française av en liknande bannstråle. I båda fallen var det politiseringen och instrumentaliseringen av den katolska tron som utlöste Roms reaktion.

[100] C. Sorrel, 1995, s. 111–119, 176.

[101] Journal de la Maison Mère 1903: 3 H, ASSJC.

[102] Marie-Léonide till Ledóchowski den 30 mars 1907: N.S. 1907/13, vol. 379, ASPF. Provins-

priorinnan Marie-Geneviève framhöll i ett brev till generalpriorinnan av den 14 jan. 1903 (6G5, ASSJC) att den danska provinsen utan problem kunde ta emot ett femtiotal nya systrar. Detta brev framkallade, enligt en notis i Journal de la Maison Mère 1903, en stor lättnad i moderhuset, där man oroade sig för hur man skulle kunna finna en ny "arbetsplats" för alla de arbetslösa systrarna.

[103] C. Sorrel, 1995, s. 175–183. L. M. Silvestre, 1985, s. 54ff. Även om en del av skolverksamheten reorganiserades på rent privat basis, kom josefsystrarna i Savoyen i fortsättningen främst att ägna sig åt sjukvård och barnomsorg.

[104] På riksdagen 1877/ 78 och 1878/79 fördes en livlig debatt i folketinget om skolväsendet, där just den enskildes rättigheter i förhållande till statsmakten stod i fokus. Många av debattörerna prisade det danska systemet med undervisningsfrihet, och undervisningsministern Johan Fischer framhöll valfriheten och nyttan av konkurrens mellan olika skolformer. Men, som flera talare betonade, för fattiga familjer var valfriheten ofta en chimär. De fick hålla tillgodo med den undervisnings som erbjöds på bostadsorten. *Rigsdagstidende*. Folketinget 1877/78. 30te Saml., s. 589–619 och 31te Saml., s. 849–960.

[105] von Euch till L'Œuvre den 20 april 1888: ŒPF, D6, AOPM. I en femårsrapport till Propaganda Fide den 3 dec. 1897 betonade von Euch likaså föreningarnas betydelse för den katolska sammanhållningen och den religiösa andan: N.S. 1897/105, vol. 115.

[106] I sina rapporter till L'Œuvre redogjorde von Euch ingående för sådana trosmanifestationer, så exempelvis i årsrapporten för 1886 och i rapporter den 8 juli 1888, den 28 juli 1889, den 11 dec. 1896 och den 23 dec. 1910: ŒPF, D6, AOPM. Ang. biskopsvigningen och dess betydelse, J. Metzler, 1910, s. 44f.

[107] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 2 dec. 1905: ŒPF, D6, AOPM. J. Metzler, 1910, s. 112. Ang. Sursum Corda, se Y. M. Werner, 1996, s. 170.

[108] J. Metzler, 1910, s. 112. *Constitutioner* … 1878, Del 3, Cap. XI.

[109] Marie-Clémence till L'Œuvre den 7 jan. 1881 och 26 okt. 1882: ŒPF, D6, AOPM.

[110] Marie-Clémence till Marie-Félicité den 3 och 14 april 1878: G65, ASSJC.

[111] Rapporter till L'Œuvre från Marie-Clémence den 7 jan. 1881, från Marie-Genevève den 3 juli 1889, den 6 jan. 1900, den 2 dec. 1905 och den 13 jan. 1912: ŒPF, D6, AOPM.

[112] Marie-Clémence till L'Œuvre den 15 jan. 1920: ŒPF, D6, AOPM.

[113] Anne-Thérèse till L'Œuvre den 18 febr. 1859: ŒPF, D1, AOPM.

[114] *Chronique*, 1936, s. 77ff.

[115] Rapporter till L'Œuvre från Marie-Félicité den 10 febr. 1860 och från Anne-Thérèse den 5 febr. 1863: ŒPF, D1, AOPM.

[116] Marie-Félicité till L'Œuvre den 15 juli 1866: ŒPF, D1, AOPM.

[117] Det var framför allt konstitutionernas bestämmelser om systrarnas klausur, förhållande till utomstående och verksamhet utanför kommuniteterna (1, Cap. II, 3, Cap. IV–V) som innebar inskränkningar härvidlag. Däremot kunde stadgandena om plikten att besöka de fattiga (3, Cap. XII) tolkas så att de även omfattade hemsjukvård.

[118] Schürhoff till Billiot den 5 nov. 1857 (avskrift): Germania vol. 20: ASPF.

[119] *Constitutioner* …, 1878, s. 264–277 (Forplejningen af Syge i disses Hjem). I en skrivelse till kardinal Simeoni den 27 jan. 1884 refererade Marie-Félicité dessa nya bestämmelser och anhöll samtidigt om att de systrar som ägnade sig åt hemsjukvård skulle får bära en modifierad dräkt: Germania, vol. 25, ASPF.

[120] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 28 juli 1888 och den 3 juli 1889: ŒPF, D6, AOPM.

[121] *Abrégé Historique*: SJSAK.

[122] Marie-Stéphanie till L'Œuvre den 26 april 1870: ŒPF, D6, AOPM. Det var katolska präster från Hamburg som skall ha gett detta råd.

[123] Marie de Jésus till L'Œuvre den 18 febr. 1870: ŒPF, D6, AOPM. *Abrégé Historique*: SJSAK.

[124] Grüder till L'Œuvre den 3 dec. 1870: ŒPF, D6, AOPM

[125] Marie de Jésus till Anne de Jésus den 3 jan. 1869 (avskrift): SJSAS, RA. "Petite notice sur l'hôpital des Sœurs de Saint-Joseph de Copenhague", 1890: ŒPF, D6, AOPM. *Abrégé Historique*: SJSAK. Man hade fått pengar av bland andra drottningen av Portugal och kejsarinnorna av Österrike och Brasilien.

[126] Marie de Jésus till L'Œuvre den 15 jan. 1872: ŒPF, D6, AOPM. *Chronique*, 1936, s. 133f. Ett uttryck för dessa frankofila stämningar var den basar till förmån för sårade fransmän som anordnades i Köpenhamn våren 1871.

[127] *Chronique*, 1936, s. 129–132. L. Bruun, *Kvinder i sanitetstjeneste og sygeplejen 1864. Frivillig kvindelig sanitetstjeneste i 1864*. København 2000. Ang. Marie-Placide, se också S. Malchau, "Dijoud, Catherine": *Kvindebiografisk Leksikon.* Rosinante 2000, s. 380f.

[128] Marie-Félicité till Marie-Stéphanie den 21 april 1869: 6G5, ASSJC.

[129] *Chronique*, 1936, s. 133. Generalrådet i Chambéry fattade formellt beslut den 23 nov. 1871: Registre 559, ASSJC. I protokollet framträder inga betänkligheter ang. detta sjukhusprojekt.

[130] *Chronique*, 1936, s. 134ff. *Abrégé Historique*: SJSAK. Grüder till Franchi den 4 april 1876: Germania, vol. 24, ASPF. Grüder anhöll här om ett extraanslag för sjukhuset.

[131] E. Schmiegelow, *Smaa bemærkninger om St. Joseph´s Hospital i København*, København 1937, s. 121f

[132] E. Schmiegelow, 1937. Petite notice: ŒPF, D6, AOPM.

[133] Petite notice: ŒPF, D6, AOPM.

[134] Petite notice: ŒPF, D6, AOPM.

[135] Katholsk Kirketidende aug. 1875, s. 476–479.

[136] Petite notice: ŒPF, D6, AOPM. St. Josephs Hospital 1873–1977 (statistisk översikt över antal patienter, konfession, kön och antal dödsfall): SJSAK.

[137] Marie-Stéphanie till L'Œuvre den 17 juli 1877: ŒPF, D6, AOPM.

[138] E. Schmiegelow, 1937, s. 124ff. Marie-Clémence till L'Œuvre den 4 sept. 1879: ŒPF, D6, AOPM.

[139] Marie-Clémence. till L'Œuvre den 4 sept. 1879: ŒPF, D6, AOPM. Dessa läkare var kirurgerna Vilhelm Otto, Albert Sommerfeldt och Oscar Wanscher samt ögonläkaren Harald Philipsen. Läkarna lovordade systrarnas vårdinsatser och, som Philipsen uttryckte det, "extrême habilité".

[140] Petite notice: ŒPF, D6, AOPM. *Chronique*, 1936, s. 139ff.

[141] E. Schmiegelow, 1937, s. 35ff. En anhållan med bifogade rekommendationer från sjukhusets läkare hade inlämnats av Marie-Placide i september 1879. Avslaget meddelades i oktober med motivering att man inte ansåg en sådan insamling behövlig.

[142] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 6 jan. 1900: ŒPF, D6, AOPM.

[143] Marie-Clémence till L'Œuvre den 26 okt. 1882: ŒPF, D6, AOPM.

[144] Neuvel till Propaganda Fide den 7 juli 1884, den 16 nov. 1885 och den 20 okt. 1898: Germania, vol. 25 resp. N.S. 1898/7, vol. 124, ASPF. Marie-Geneviève till L'Œuvre den 10 jan. 1909: ŒPF, D6, AOPM. K. Harmer, 1945, s. 42ff. Neuvel arbetade med framgång bland arbetarbefolkningen och startade en skola för de katolska barnen i området. Genom kollektresor i Holland hade han samlat in medel till verksamheten. I rapporten från 1898 framhåller han att han under sina 14 år som missionär i Köpenhamn upptagit 303 konvertiter i kyrkan.

[145] E. Schmiegelow, 1937, s. 51–55, 63ff, 121–141. St. Josephs Hospital 1873–1977: SJSAK. Antalet patienter ökade från 1 062 år 1899 till 3 023 år 1910. Av de inlagda var mellan tjugo och trettio procent män. Andelen katoliker uppgick till runt tre procent.

[146] Rapporter till L'Œuvre från Marie-Geneviève den 5 jan. 1898 och den 6 jan. 1900 och från von Euch den 3 dec. 1901: ŒPF, D6, AOPM. von Euch till Ledóchowski den 23 mars och den 13 dec. 1901: N.S. 1901/105, vol 211 & 234.

[147] Nordisk Ugeblad oktober 1900, s. 633–636.

[148] E. Schmiegelow, 1937, s. 81ff. St. Josephs

Hospital 1873–1977: SJSAK. Fram till 1920 fortsatte antalet patienter att ligga strax över tretusen per år.

149 Marie-Geneviève till L'Œuvre den 2 dec. 1905: ŒPF, D6, AOPM.

150 Sankt Josephs Hospitaler i Provinsen, C:110–116. E.-B. Nilsen, 1993, s. 46. J. Metzler, 1910, s. 95ff.

151 *Abrégé Historique*: SJSAK.

152 Marie-Geneviève till L'Œuvre den 3 juli 1889, den 6 jan. 1900, den 6 jan. 1904, den 2 dec. 1905 och den 10 jan. 1909: ŒPF, D6, AOPM.

153 Marie-Geneviève till L'Œuvre den 9 jan. 1911: ŒPF, D6, AOPM.

154 von Euch till L'Œuvre den 20 april 1888 och den 19 jan. 1912: ŒPF, D6, AOPM. Kyrkoherde F. Heiden i Fredericia underströk i en rapport till Propaganda Fide den 26 mars 1887 också de katolska sjukhusens betydelse härvidlag: Germania vol. 26, ASPF.

155 Marie-Stéphanie till Marie-Geneviève den 5 maj 1877: G65, ASSJC.

156 K. Martinsen, 1984, s. 28ff, 68ff. I. Gøtzsche & K. Nygaard, 1993, s. 102–106, 144ff. P. Markkola, 2000, s. 109–114. Ang. svårigheterna för de protestantiska diakonissorna, se U. Baumann, *Protestantismus und Frauenemanzipation in Deutschland 1850 bis 1920*. Frankfurt/Main 1992, s. 39–56.

157 Landstingsman Strandskov i Morgenbladet den 25 maj 1888. Avtryckt i E. Schmiegelow, 1937, s. 45–50.

158 Marie-Geneviève till L'Œuvre den 6 jan. 1900: ŒPF, D6, AOPM.

159 *Abrégé Historique*: SJSAK. Marie-Geneviève till L'Œuvre den 9 jan. 1893: ŒPF, D6, AOPM.

160 Jmf. E. Petersen, 1988. E. Schmiegelow, 1937, s. 143.

161 Rapporter till L'Œuvre från Marie-Clémence den 26 okt. 1882 och den 2 jan. 1884 och från Marie-Geneviève den 18 maj 1893, den 2 dec. 1905, den 7 jan. 1908 och den 9 jan. 1911: ŒPF, D6, AOPM. E. Schmiegelow, 1937, s. 143f.

162 Marie-Geneviève till L'Œuvre den 5 jan. 1898: ŒPF, D6, AOPM. 1898 tillhörde 250 av 1106 patienter på Sankt Josephs Hospital denna kategori.

163 Petite notice: ŒPF, D6, AOPM.

164 Sct Josephs Hospital. Dagbøger 1902/3: KSA. Man tog vid denna tid dock inte emot barnaföderskor, eftersom ordensregeln förbjöd detta. Efter det att den inskränkningen tagits bort kom Sankt Josephs Hospital att specialisera sig just på barnsbörd och kvinnosjukdomar.

165 E. Schmiegelow, 1937, s. 63. A. F. Halk i Ugeskrift for Læger den 6 juli 1894, s. 621 (kopia i SJSAK).

166 E. Schmiegelow, 1937, s. 73ff.

167 Marie-Geneviève till L'Œuvre den 15 jan. 1916: ŒPF, D6, AOPM. *Abrégé Historique*: SJSAK.

168 Brev från kommunledningen den 21 juli 1900. Byrådsprotokoll den 10 jan. 1901. Svar från Indrigesministeriet den 24 jan. 1901 (kopior). *Abrégé Historique*: SJSAK.

169 *Abrégé Historique*: SJSAK. Nordisk Ugeblad juli 1916, s. 552ff.

170 Brev till Marie-Hyacinthe från Marie-Genevève den 14 jan. och från von Euch den 17 jan. 1903 och den 4 juli 1904: 6G5, ASSJC.

171 *Abrégé Historique*: SJSAK. Marie-Geneviève till L'Œuvre den 2 och den 31 dec. 1905: ŒPF, D6, AOPM. Detta sjukhusprojekt mötte till en början hårt motstånd både från protestantiskt och socialistiskt håll.

172 A. Høy-Nielsen, *Sygeplejersker i en provins. Træk af sygeplejens historie og professionalisering i Esbjerg i årene 1890–1925*. København 1999, s. 51ff, 121ff. *Abrégé Historique*: SJSAK.

173 Marie-Geneviève till Marie-Léonide den 15 jan. 1919: 6G5, ASSJC.

174 Marie-Geneviève till L'Œuvre den 15 jan. 1920: ŒPF, D6, AOPM. Just på sanatoriet utanför Esbjerg hade personalbristen varit särskilt akut. A. Høy-Nielsen, 1999, s. 51f, 151ff.

175 S. Malchau, 1998a, s. 95–101

176 S. Malchau, 1998a, s. 194–242

177 I. Andersson, "Från Nigthingales etik till

dagens etiska koder"; E. Hamrin, "Det andliga arvet efter Florence Nightingale": *Florence Nightingale – en granskning i nutida perspektiv*. Red. E. Hamrin, Stockholm 1997, s. 65f. En bra översikt över kallelsetanken och dess utveckling i den protestantiska vårdtraditionen ger Å. Andersson, 1997, s. 53–71.

178 *Constitutioner* …, 1878, Del 3, Cap. X

179 *Constitutioner* …, 1878, Del 1, Cap. I, 1. Detta särdrag hos den katolska sjukvårdsideologin framhålls också i en artikelserie i Katholsk Kirketidende från maj 1880 med titel "Katolsk Sygepjeje", s. 277ff, 296–307. Här betecknas de livslånga klosterlöftena och den katolska nådeläran som en förutsättning och ett fundament för en god sjukvård. Denna skillnad mellan katolsk och evangelisk-luthersk syn på diakoni och karitativa insatser framhålls också av S.-E. Brodd, "Diakoni genom kyrkans historia. Fem ecklesiologiska modeller: *Diakonins teologi*. Stockholm 1994, s. 22f, 27ff.

180 Något förenklat kan man säga att kontroversen gäller frågan hur människan tillägnar sig den av Jesus Kristus förtjänade rättfärdiggörande nåden och vilken betydelse kyrkan har i detta sammanhang. Enligt evangelisk-luthersk lära erhåller den syndiga människan nåden genom tron och utan all förtjänst. Den katolska kyrkan ser rättfärdiggörelsen inte bara som en akt av syndaförlåtelse utan som en livslång process, som förutsätter Guds nåd och aktiv medverkan från den troendes sida samt – i normalfallet – kyrkans gemenskap och sakrament. Jmf. J. Ratzinger, *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*. München 1982, s. 230–240, 259–279. Den ekumeniska deklaration om rättfärdiggörelsen som undertecknades i Augsburg i okt. 2000 har inte kunnat överbrygga denna grundläggande skillnad. Jmf. G. Hallonsten, "Höst och vår i ekumeniken": *Signum* 2001:1, s. 25–32.

181 St. Josephs Hospital 1873–1977: SJSAK. Andelen döda uppgick i genomsnitt till tio procent. Men från slutet av 1940-talet började andelen döda successivt att minska och uppgick 1945–1950 till runt fyra procent Dessa siffror speglar sjukhusets omvandling från ett allmänsjukhus till ett sjukhus som med inriktning på förlossningsvård och kvinnosjukdomar Se. S. Malchau 1998a, s. 194ff.

182 Marie-Geneviève till L'Œuvre den 3 juli 1889: ŒPF, D6, AOPM.

183 Petite notice: ŒPF, D6, AOPM. St. Josephs Hospital 1873-1977: SJSAK. I den sistnämnda källan uppges antalet patienter till 664, varav 54 avled.

184 *Chronique*, 1936, s. 144f.

185 Marie-Geneviève till L'Œuvre den 6 jan. 1904: ŒPF, D6, AOPM.

186 Marie-Geneviève till L'Œuvre den 13 jan. 1912: ŒPF, D6, AOPM. Det totala patientantalet på Sankt Josephs Hospital uppgick 1911 till 3 072, varav 303 avled. Den patient som vägrat låta sig beredas var av judisk härkomst.

187 *Constitutioner* …, 1878, Del 3, Cap. X.

188 *Haandbog for Sygeplejersker. Til Brug for Sankt Joseph-Søstrene i Danmark*. København 1915.

189 *Constitutioner* …, 1878, Del 3, Cap. X, 2 & 4. Detta gäller även för andra katolska kongregationer med inriktning på sjukvård. Jmf. J. Mertens, 1998, s. 357–360.

190 S. Malchau, 1998a, s. 98.

191 Den förkonciliära uppfattningen sammanfattas i L. Ott, 1957, s. 263–278. I *Catechismus* …,1997, nr. 836–848 har den katolska synen på kyrkans roll i frälsningsverket satts in i ett ekumeniskt perspektiv. Vikten av att beakta de konfessionella skillnaderna och motsättningarna vid analysen av kulturella processer under 1800- och första hälften av 1900-talet framhålls starkt av O. Blaschke, "Das 19. Jahrhundert: ein zweites konfessionelles Zeitalter": *Geschichte und Gesellschaft* 2000:1, s. 38–75.

192 von Euch till L'Œuvre den 20 april 1888 och den 19 jan. 1912: ŒPF, D6, AOPM. På liknande sätt uttalade han sig i rapporterna

till Rom, så exempelvis den 7 maj 1888 och den 2 mars 1899: Germania vol. 26 resp. N. S. 1899/105, vol. 165, ASPF.

[193] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 31 dec. 1901: ŒPF, D6, AOPM.

[194] Marie-Stéphanie till L'Œuvre den 17 juli 1877: ŒPF, D6, AOPM.

[195] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 29 okt. 1887: ŒPF, D6, AOPM.

[196] Schmiegelow, 1937, s. 45ff.

[197] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 18 maj 1893: ŒPF, D6, AOPM. St. Josephs Hospital 1873-1977: SJSAK.

[198] Statistisk sammanställning för 1893: ŒPF, D6, AOPM.

[199] Katolsk Ugeblad 1920, s. 605 (citatet), 572ff.

[200] Uppgiften att motverka fördomar framhölls ofta och anges vara ett verksamt medel att bereda vägen för konversioner. Rapporter till L'Œuvre från Marie-Clémence den 26 okt. 1882, från von Euch den 27 nov. 1887 och 14 dec. 1904 samt från Marie-Geneviève den 6 jan, 1904 och den 15 jan. 1920: ŒPF, D6, AOPM.

[201] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 2 dec. 1905: ŒPF, D6, AOPM.

[202] Petite notice: ŒPF, D6, AOPM.

[203] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 10 jan. 1918. Petite notice: ŒPF, D6, AOPM.

[204] L. Ott, 1957, s. 376f. Hur man vid den här aktuella tiden betraktade detta inom den romerska kurian framgår av ett brev till prästen H. Slum, som även han tjänstgjorde vid josefsystrarnas sjuhus i Köpenhamn. Slump hade i ett brev av den 17 aug. 1898 ställt frågan om hur han skulle förhålla sig till döende protestantiska patienter som kunde bedömas vara "bona fide". Kardinal Ledóchowski uppmanade honom i sitt svar av den 3 okt. att i sådana fall alltid uppträda försiktigt och respektfullt men samtidigt så långt det var möjligt upplysa vederbörande om den sanna tron: N.S. 1898/105, vol. 141, ASPF.

[205] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 10 jan. 1909: ŒPF, D6, AOPM. Han rörde sig, framhöll provinspriorinnan som "un roi à travers son royaume" (som en kung i sitt kungarike) när han gick sin rond på sjukhuset.

[206] Jmf. *Ars moriendi. Erwägungen zur Kunst des Sterbens*. Hrsg. H. Wagner. Basel 1989.

[207] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 10 jan. 1914: ŒPF, D6, AOPM. Här lämnas en redogörelse för hur de döende, som hon formulerade det, underkastade sig Guds vilja och kysste krucifixet.

[208] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 9 jan. 1893, den 31 dec. 1901 och den 2 dec. 1905: ŒPF, D6, AOPM.

[209] *Constitutioner* …, 1878, Del 3, Cap. X, 2.

[210] För en utförlig utredning av begreppet i ett katolskt perspektiv se L. Poullier, 1953, s. 1618–1634.

[211] Morgenbladet den 25 maj 1888. Avtryck hos Schmiegelow, 1937, s. 47–50.

[212] A. Høy-Nielsen, 1999, s. 126. I inläggen i Sygekassetidende framhålls också att systrarna inte drev någon religiös propaganda, vilket var den officiella bild som man från katolskt håll förmedlade till den danska allmänheten och som var riktig såtillvida, att systrarna ju inte drev någon direkt propaganda i ordets negativa bemärkelse.

[213] T. Koivunen Bylund, 1994, s. 157, 171, 177–220. Samariterhemmets sjukhus öppnades 1893. Liksom josefsystrarna hade samaritersystrarna hoppats kunnat ge helt fri vård, vilket dock inte gick att förverkliga. Antalet patienter under denna första tid uppgick till mellan 100 och 160. Strävan att föra människorna till tro och omvändelse tycks här ha försiggått på ett mera direkt och handgripligt sätt än hos josefsystrarna, vilket ibland lett till negativa reaktioner.

[214] Ang. katolsk och evangelisk-luthersk antropologi jmf. *Catechismus* …, 1997, nr 1987–2016. B. Hägglund, *Teologins Historia.* Lund 1969, s. 205–15.

[215] T. Koivonen Bylund, 1994, s. 254–269.

[216] Så exempelvis hos R. Å. Gustafsson, 1985, A. Emanuelsson, 1990, I. Erlöv, K. Petersson, 1992, I. Gøtzsche och K. Nygaard, 1993, B. Holmdahl, 1997, A. Høy-Nielsen, 1999,

A. Emanuelsson Blanck, ”Profession, genus och makt. Aktuella tendenser i svensk forskning om vårdyrkenas utveckling”: *Humanistisk* …, 2000, s. 185–201.

[217] K. Martinsen, 1984, s. 50–92, 112–172. Referatet från s. 147f. Det betonas vidare att sjuksköterskan skall ha myndighet och makt över de sjuka, så att de lyder hennes befallningar men också att hon skall sträva efter att vinna patienternas tillit.

[218] Å. Andersson, 1997, s. 57–70.

[219] C. Götherström, ”Emmy Rappe – en svensk efterföljare”: *Florence Nightingale …,* 1997, s. 94–100. Röda korsets sjuksköterskeskola var den första organisatoriskt sekulariserade utbildningsanstalten för sjuksköterskor i Sverige. Emmy Rappe fortsatte efter sin utbildningstid att hålla kontakt med Florence Nigthingale. Jmf. A. Emanuelsson, 1990, s. 40f.

[220] B. Holmdahl, 1997, s. 166f. Å. Andersson, 1997, s. 67ff. Estrid Rodhe var redaktör för Svensk Sjuksköterskeidning. Rodhe står i skärningspunkten mellan den äldre och den nya kallelsetraditionen. Sjuksköterskegärningen är, menar hon, inte beroende av kristen tro men däremot av den kristna lärans barmhärtighetsideal.

[221] S. Malchau, 1998b, s. 34ff, 45f. Malchau menar att skillnaden mellan de båda kallelseideologierna är hårfin, särskilt när man ser till den praktiska tillämpningen. Hon bortser här dock helt från den teologiska och konfessionella dimensionen. Jmf. Å. Andersson, 1997, s. 57f, 61–64.

[222] Politiken den 9 och 10 nov. 1934. Citerat hos E. Schmiegelow, 1937, s. 98–109. Hansborg förnekade heller inte att josefsystrarna, om än indirekt, bedrev katolsk propaganda, utan frågade sig i stället om inte de katolska systrarna hade lika stor rätt att vittna för sin religion som diakonissorna för sin.

[223] L. Bergquist, ”Nordisk värdegemenskap. Tanke och språk”: *Värdetraditioner i nordiskt persektiv. Rapport från ett symposium i Helsingfors*. Red. G. Bexell, H. Stenius. Lund 1997. Jmf. Y. M. Werner 1999b, s. 192ff.

[224] E. Schmiegelow, 1937, s. 140–145.

[225] K. Martinsen, 1984, s. 30f, 83–92. P. Markkola, 2000, s. 109–115. Kvinnornas ställning tycks dock ha varit starkare i initialskedet, och diakonissanstalten i Stockholm hade en kvinnlig ledning fram till 1861. Därefter övertogs ledningen av en präst, varigenom ledningsstrukturen blev densamma som i Kaiserswerth och vid de övriga diakonisshusen. Nightingale hade förespråkat kvinnlig ledning av sjukhusen, men inte lyckats vinna gehör för denna princip. Jmf. I. Andersson, ”Florence Nightingale – forskare och vårdutvecklare”: *Florence Nightingale …,* 1997, s. 89.

[226] *Constitutioner* …, 1878, Del 3, Cap. X, 6.

[227] E. Schmiegelow, 1937, s. 77ff, 146f. St. Josephs Hospital 1873–1977: SJSAK. Så hade antalet patienter 1928 minskat till 2178.

[228] K. Wærness, ”Ett kvinnoperspektiv på spänningen mellan husmorskultur och medicinsk kultur i den offentliga omsorgen”: *Omsorgens* … 1999, s. 115–149.

[229] Se exempelvis C.-M. Stolt, 1998. Vårdforskaren Astrid Norberg initierade 1999 ett projekt, som tar fasta just på tröstens betydelse i omvårdnaden. A. Norberg, M. Begsten, B. Lundman, ”Model of Consolation”: *Nursing Ethics* 2001:8, s. 544–553. Jmf. B. Odén, ”Omsorgsetik och kvinnosyn: ett historiskt perspektiv”: *Vad förgår och vad består?* Red. R. Eliasson-Lappalainen, M. Szebehely. Lund 1998, s. 31–46.

[230] *Palliativ medicin*. Red. B. Beck-Friis, P. Strang. Stockholm 1999. Jmf. särskilt B. Gunnars, ”Sjuksköterskans roll”, s. 323–330; G. Birkegård, ”Professionell hållning”, s. 349–363 och E. Borgehammar, ”Palliativ vård – några aspekter”, s. 371–381.

[231] S. Malchau, 1998b, s. 37–40. Dessa strävanden att återinföra kallelsen som en överordnad princip har inspirerats av Kari Martinsens försök att omdefiniera vårdideologin i anknytning till äldre traditioner.

[232] H. Svenkerud Aasgaard, ”Omvårdnad: omsorg och autonomi”: *Omsorgens* … 1999, s. 149–228.

[233] Minnesteckningar och utdrag ur krönikor: A:2–3, B:101, 114, SJSAK. A. Høy-Nielsen, 1999, s. 124f.

[234] E. Schmiegelow, 1937, s. 142–146.

[235] E. Schmiegelow, 1937, s. 84–92, 112–120. Enligt Malchau (1998a, s. 85–88) var denna stuktur införd av rent politiska skäl för att uppfylla samhällets krav på denna punkt. I realiteten låg, menar hon, beslutanderätten fortfarande hos systrarna. Kanske var det så under den period syster Benedicte var verksam på sjuksköterskeskolan, men under 1930-talet tycks ledningen allt mer ha övergått till läkarna, vilka stod i nära kontakt med den katolske biskopen.

[236] E. Schmiegelow, 1937, s. 97–120. St. Josephs Hospital 1873–1977: SJSAK.

[237] Y. M. Werner, 1996, s. 32f.

[238] Däremot hade systrarna erhållit tillstånd att äga fastigheter i Sverige, vilket meddelats den 4 juli 1868. *Franska skolan 1862–1980* (otryckt artikel): SJSAS, RA.

[239] Huber till Simeoni, årsrapport för 1878: Svezia vol. 5, ASPF. Josefsystrarnas Franska skola hade 150 elever, därav 12 katoliker. I systrarnas pensionat bodde åtta flickor.

[240] Marie-Hyacinthe till Marie de l'Incarnation den 4 juni 1892: 2J, ASSJC. Bitter till Ledóchowski, årsrapport för 1894: N.S. 1894/105, vol. 48, ASPF. Jmf. Y. M. Werner, 1996, s. 166f.

[241] Marie de l'Immaculée till L'Œuvre den 4 jan. 1879 och den 28 sept. 1880: ŒPF, D3, AOPM.

[242] Marie de l'Incarnation till L'Œuvre den 19 febr. 1894: ŒPF, D3, AOPM. Priorinnan talar här om att man hade hopp om att flickorna inom kort skulle kunna införas på deras lista över konverterade elever. Denna lista finns tyvärr inte bevarad i josefsystrarnas arkiv.

[243] Marie de l'Immaculée till L'Œuvre den 4 jan. 1879, 28 sept. 1880 och den 13 juli 1889: ŒPF, D3, AOPM. Jmf. Y. M. Werner, 1996, s. 166.

[244] Marie-Hyacinthe till Mazzella den 7 nov. 1893: Lettres II, ASSJC.

[245] Marie-Hyacinthe till Marie de l'Incarnation 28 juni 1887. 2J, ASSJC.

[246] I 1873 års dissenterlag upprepades det gamla förbudet mot upprättande av munk- och nunneordnar. Jmf. G. Inger, 1962, s. 138f. Chambérykongregationen var visserligen ingen nunneorden i egentlig bemärkelse, men risken fanns ju alltid att den kom att betraktas som en sådan.

[247] Y. M. Werner, 1996, s. 177. Elisabeth-systrarnas kongregation införde 1924 en enhetlig, mer "nunnelik" ordensdräkt.

[248] Y. M. Werner, 1996, s. 167f. Det finns också en minneskildring av en katolsk elev, Astrid Corméry, som lämnade skolan 1872, men som även därefter behöll kontakten med systrarna. Hon betecknade skolan som "ett andra hem" och framhöll den starka gemenskapen bland eleverna. På söndagarna gick de katolska flickorna tillsammans till mässa och vespergudstjänst. På vardagarna samlade systrarna dem till daglig morgon- och aftonbön i sitt privatkapell.

[249] Y. M. Werner, 1996, s. 167f. Lundberg kände inte ens till att josefsystrarna hade sitt moderhus i Chambéry, och framstår på det hela taget som mycket okunnig om den katolska religionen.

[250] E. Hamacher, *Några minnen från mina år i Franska skolan 1905–1917*. Opublicerat manus 1984: SJSAS, RA. Jmf. Y. M. Werner, 1996, s. 169. Hamacher var protestant, men hennes föräldrar var konvertiter. Enligt svensk lag kunde barn som döpts i Svenska kyrkan inte upptas i något annat trossamfund innan de fyllt 18 år. En förutvarande katolsk elev, Dagmar Adams-Ray, vars man undervisat på skolan och vars fyra barn varit elever där, var inte lika nöjd. I ett brev till biskop Müller den 20 juli 1933 hävdade hon att de fattigare katolska flickorna diskriminerades genom att man tog så föga hänsyn till deras svåra ekonomiska situation: Franska skolan, KBA, RA.

[251] "Sœur Thérèse de Saint-Augustin nee Müller, 1844-1924": *Nekrologer* (6): SJSAK. Anne de Jésus till Marie-Felicite den 26 febr. 1865: 6G13, ASSJC.

[252] I ett brev från julen 1889 till Marie-Hyacinthe

beklagade sig Marie de l'Incarnation över den rådande underordningen under Christiania. Provinspriorinnan där var, menade hon, inte insatt i svenska förhållanden: 6G13, ASSJC.

[253] E.-B. Nilsen, 2001, s. 126–142.

[254] Bitter till Marie-Hyacinthe den 16 febr. 1894: 6G13, ASSJC.

[255] Marie de l'Incarnation till Marie-Hyacinthe den 18 sept. 1889. Marie-Hyacinthe till Marie de l'Incarnation den 29 nov. 1887: 6G13, ASSJC. I brev till Marie de l'Incarnation den 28 juni och den 29 nov. 1887 hade generalpriorinnan inskärpt betydelsen av att de överordnade värnade sin auktoritet och inspirerade systrarna till respekt och lydnad. Hon uppmanade henne vidare att hålla ett särskilt öga på Marie-Isabelle och att inte tolerera dennas egenmäktigheter : 2J, ASSJC.

[256] Rapporter till Marie-Hyacinthe från Marie de l'Incarnation den 18 sept. 1889, från Louise des Anges den 28 okt. 1896 och från Thérèse de Saint-Augustin den 21 febr. 1898: 6G13, ASSJC.

[257] Bitter till Marie-Hyacinthe den 18 juli 1894: 6G13, ASSJC. Marie-Hyacinthe till Bitter den 22 febr. och aug. 1894 (kopior): Lettres II, ASSJC.

[258] Marie-Hyacinthe till Marie de l'Incarnation den 1 april 1888: 2J, ASSJC.

[259] Brev till Marie-Hyacinthe från Benelius den 5 sept. 1889 och från Lieber den 10 sept. 1897: 6G13, ASSJC. Sällskapet Beneficentia ändrade sedermera namn till Föreningen Beneficentia. Styrelsen bestod av åtta josefsystrar. Protokoll och stadgar i SJSAS, RA.

[260] Lieber till Marie-Hyacinthe den 19 aug. 1897: 6G13, ASSJC. Jmf. Y. M. Werner, 1996, s. 171. Ang. elisabethsystarna, se J. Mertens, 1998, s. 714–731.

[261] Sœur Thérèse de Saint-Augustin nee Müller, 1844–1924: SJSAK. *Franska skolan …*: SJSAS, RA.

[262] Y. M. Werner, 1996, s. 163–171. Ang. flickskoleväsendet i Sverige och flickors möjlighet till högre skolutbildning, se G. Kyle, 1972. I. Schånberg, "Flickskolan i 1927 års skolreform. Kvinnosyn och könskonflikt i utbildningspolitiken": *Scandia* 1994:2, s. 255–279. C. Florin & U. Johansson, *"Där de härliga lagrarna gro …". Kultur, klass och kön i de svenska läroverken 1850–1914*. Kristianstad 1993, s. 120–127, 139ff. För en översikt över den katolska skolverksamheten i Sverige jmf. Y. M. Werner, 1997, s. 182–189.

[263] Y. M. Werner, 1996, s. 169. Vad gällde de katolska barnens undervisning inlämnades ett särskilt utlåtande av kyrkoherde Wessel den 5 okt. 1926: Franska skolan, KBA, RA. Wessel framhöll här att de katolska eleverna fick särskild historieundervisning av en av josefsystrarna, att den protestantiska historielärarinnans undervisning noga kontrollerades av systrarna och att de uppmanade de katolska barnen att fullgöra sina religiösa plikter.

[264] Thérèse de Saint-Augustin till Marie-Hyacinthe den 21 febr. 1898, den 11 sept. och den 24 okt. 1900, den 19 okt. 1909: 6G13, ASSJC. Thérése beklagade sig gång på gång över att man inte lyckats överta mariadöttrarnas fastighet, vilken hon betecknade som "magnifique".

[265] *Franska skolan …*, E. Hamacher, *Några minnen …*: SJSAS, RA. Maskinskriven historik över Franska skolan: Jesu Sällskaps arkiv, EFA.

[266] Müller till Propaganda Fide den 6 dec. 1933 (kopia): Franska skolan, KBA, RA.

[267] Marie-Louise des Anges till Marie-Hyacinthe den 28 okt. 1896: 6G13, ASSJC

[268] Marie-Louise des Anges till L'Œuvre den 27 dec. 1894: ŒPF, D3, AOPM. Han betecknar denna uppgift som "œuvre préférée".

[269] *Constitutioner …*, 1878, Del 4, Cap. X.

[270] Marie-Louise des Anges till L'Œuvre den 17 dec. 1895: ŒPF, D3, AOPM. Jmf. Y. M. Werner, 1996, s. 166.

[271] E. Hamacher, *Några minnen …*: SJSAS, RA.

[272] Maskinskriven historik över Franska skolan: Jesu Sällskaps arkiv, EFA.. Franska skolan karakteriseras här som en "vornehme und von allerhöchster Stelle (hovet) protegierte Schule" (en förnäm, från högsta ort beskyddad skola).

[273] Brev till Marie-Hyacinthe från Bitter den 15 mars och 9 aug. 1894, den 28 juli och den 25 sept. 1897 och från Marie-Valencienne den 14 dec. 1899: 6G13, ASSJC. Ang. Norge, jmf. E.-B. Nilsen, 2001, s. 62. I sina brev beklagade Bitter det motstånd som moder Thérèse mötte från vissa av sina medsystrar.

[274] Marie-Hyacinthe till Bitter den 23 febr. 1894 (kopia): Lettres II, ASSJC. Generalpriorinnan beklagade sig också över att systrarna fick så ringa andligt bistånd i form av reträtter och personlig själavård, vilket gjorde det svårt för dem att leva "à la hauteur de l'esprit de leur vocation" (fullt ut i enlighet med kallelsens anda).

[275] Bitter till Marie-Hyacinthe den 14 april 1900: 6G13, ASSJC.

[276] Y. M. Werner, 1996, s. 201–235. Denna skillnad i synsätt ledde till en utdragen konflikt mellan biskop Bitter och jesuiterna, där de mer aktivt sinnade katolska lekmännen slöt upp på jesuiternas sida. Utgångspunkten för konflikten var den stora kyrka som jesuiterna planerade bygga i centrala Stockholm, vilken ju klart skulle signalera en mer aktiv katolsk närvaro i den svenska huvudstaden.

[277] Thérèse de Saint-Augustin till Marie-Hyacinthe den 3 maj 1910: 6G13, ASSJC.

[278] Rapporter till Marie-Hyacinthe från Marie de l'Incarnation den 18 sept. 1889, från Louise des Agnes den 28 okt. 1896 (här uppges Thérèse vara bestämd motståndare till planen), från Lieber den 19 aug. 1897 och från Bitter den 25 sept. 1897: 6G13, ASSJC. I sin treårsrapport till Propaganda Fide den 26 juli 1897 uppger Marie-Hyacinthe att de båda kommuniteterna i Sverige "par suite de diverses circonstances" (till följd av olika omständigheter) ställts direkt under moderhuset i Chambéry: N.S. 1897/13, vol. 103, ASPF. Även Bitter förordade denna lösning.

[279] I L'Œuvres arkiv finns det visserligen ett antal brev från i Sverige stationerade josefsystrar från denna tid. Det ena är från den 8 juli 1911 och har författats av priorinnan i Göteborg, medan de två andra är från 1915 och rör protysk propagandaverksamhet i Sverige och Norge.

[280] Brev till Marie-Hyacinthe från Bitter den 14 april 1900 och från Thérèse de Saint-Augustin den 24 okt. 1900, lördagen i stilla veckan 1910 (citatet från detta brev), den 11 april och 3 maj 1910: 6G13, ASSJC.

[281] Bitter till Marie-Hyacinthe den 14 april 1900: 6G13, ASSJC.

[282] Y. M. Werner, 1996, s. 235–242. J. Metzler, "Präfekten und Sekretäre der Kongregation in der neuesten Missionsära (1918–1972)": *Sacrae Congregationis …*, 1972, s. 303–312. Ang. holländska missionärer i Norden, se V. Poels, 1993 & 1997.

[283] A. Diepen, Rapport de la Visitation Apostolique de la Suède, den 19 nov. 1920: N.S. 1921/105, ASPF.

[284] A. Diepen, Rapport de la Visitation Apostolique de Danemarc et Island, den 6 jan. 1921: N.S. 1921/105, ASPF. I Danmark fanns det 1920 mer än 20 000 katoliker mot knappt 3 000 i Sverige.

[285] Y. M. Werner, 1996, s. 201–237, 247. Genom suppliker och brev till Rom hade de svenska lekmännen lyckats förhindra att jesuiterna i Stockholm ersattes med andra präster. Diepen tolkade detta som ett uttryck för en "luthéranisme", som i framtiden måste motverkas.

[286] A. Diepen, Rapport de la Visitation Apostolique de la Suède, den 19 nov. 1920: N. S. 1921/105, ASPF. Jmf. Y. M. Werner, 1996, s. 247–250. Även i Norge var verksamheten stagnerande, och detta trots enorma insatser från biskop Fallizes sida.

[287] Y. M. Werner, 1996, s. 256-258. Se även Y. M. Werner, "Avvikande och tjusande. Katolicismen i Sverige under 1900-talets första decennier": *Signum* 1994:2, s. 42–48.

[288] Y. M. Werner, 1996, s. 236–247. Efter första världskriget framträdde den katolska kyrkan med förnyad styrka och kom att framstå som en verklig maktfaktor i mellankrigstidens Europa. Det allmänna kulturklimatet ledde till ett ökat intresse för katolicismen i ledande

intellektuella kretsar och till en rad uppmärksammade konversioner. I länder som Storbritannien och USA utvecklades en stark konversionsrörelse; i USA uppgick antalet konvertiter till runt 30 000 per år. Ang. Assarsson, se Y. M. Werner, ”Monsignore David Assarsson: Den skånsk-katolske skandinavisten”*: Med hjärtats öga. Studier och essayer tillägnade Lars Cavallin*. Red. A. & K. Blückert. Malmö 2000, s. 253–273.

[289] Y. M. Werner, 1996, s. 269ff.

[290] Müller till Marie du Sacré-Cœur den 4 febr. 1924: 6G13, ASSJC.

[291] Protocole de la séance du 10 mars 1924. Thérèse de Saint-Augustin till Marie du Sacré-Cœur den 26 & 27 dec. 1923 och den 17 jan. 1924: 6G13, ASSJC.

[292] Marie du Sacré-Cœur till systrarna i Stockholm den 9 sept. 1924 och den 1 maj 1925: SJSAS, RA. Joséphine du Saint-Augustin till Marie du Sacré-Cœur den 19 nov. 1924: 6G13, ASSJC. Av en rapport från Müller till van Rossum den 15 jan. 1928 (koncept) framgår att systrarna i Göteborg övergått till ordensdräkt i aug. 1925: Franska skolan, KBA, RA.

[293] Marie du Sacré-Cœur till Müller den 22 nov. 1924: Franska skolan, KBA, RA. Marie du Sacré-Cœur till systrarna i Stockholm den den 1 maj 1925: SJSAS, RA. Båda utnämningarna var, vilket generalpriorinnan klart underströk, provisoriska.

[294] Maskinskriven historik över Franska skolan: Jesu Sällskaps arkiv, EFA. Om Ellen Ammanns kontakter med syster Agnès, se M. Neboisa, *Ellen Ammann, Dokumentation und Interpretation eines diakonischen Frauenlebens*. St. Ottilien 1992, s. 14–17. Ang Ammnn och Müllers utnämning se Y. M. Werner, 1996, s. 253.

[295] Marie du Sacré-Cœur till sekreteraren vi Propaganda Fide, Marchetti, i mars 1924 (kopia): Lettres II, ASSJC.

[296] Marie du Sacré-Cœur till Müller den 22 nov. 1924: 6G13, ASSJC.

[297] Thérèse de Saint-Augustin till Marie du Sacré-Cœur den 19 nov. 1924: 6G13, ASSJC. Marie du Sacré-Cœur till Thérèse de Saint-Augustin den 11 nov. 1924 och den 12 & 27 jan. 1925: SJSAS, RA. De två sistnämnda breven gäller nekrologen.

[298] Müller till Marie du Sacré-Cœur den 6 mars 1925: 6G13, ASSJC. Den 23 mars höll biskopen apostolisk visitation, vilken klart uppenbarade de interna stridigheterna. Frågeformulär och svar: KBA, RA.

[299] Müller till Marie du Sacré-Cœur den 16 jan. 1926: 6G13, ASSJC. Marie du Sacré-Cœur till Müller den 14 okt. 1926: Franska skolan, KBA, RA. Müller hade kort dessförinnan besökt Chambéry för att diskutera frågan.

[300] Rapporter och brev till Marie du Sacré-Cœur från en rad systrar samt från kommunitetens biktfader E. Wessel den 4 & 6 sept. 1927, från biskop Müller den 29 maj och den 8 okt. 1926, den 31 aug. och den 22 dec. 1927 samt från syster Thérèse den 9 mars 1925: 6G13, ASSJC.

[301] Brev till Müller från Assarsson den 21 febr. 1928, från Meyer, Wehner och Rademacher den 22 sept. 1930. Müller till van Rossum den 15 jan. 1928 (utkast): Franska skolan, KBA, RA. Rapporter och brev till Marie du Sacré-Cœur från Müller den 20 mars, 22 & 25 april 1930, från Roullier den 7 nov. 1930, den Marie-Irène den 24 & 27 sept. 1930: 6G13, ASSJC.

[302] AK 1934, Nr 12, s. 5. Läsåret 1929/30 hade skolan 340 elever.

[303] Canet (sekreterare vid franska utrikesdepartementet) till Marie du Sacré-Cœur den 28 dec. 1923 och den 24 sept. 1925: 6G13, ASSJC. I dessa brev framställs inspektör Söderman och den svenska regeringen som den drivande parten vad gällde Roulliers rektorskap.

[304] Canet till Marie du Sacré-Cœur den 25 juni 1926: 6G13, ASSJC.

[305] Canet till Marie du Sacré-Cœur den 2 & 24 sept. och den 27 nov. 1925: 6G13, ASSJC.

[306] Bernard till Marie du Sacré-Cœur den 12 jan. 1926: 6G13, ASSJC.

[307] Skrivelser till Marie du Sacré-Cœur från Canet

den 27 maj, 4 & 25 juni, 5 aug. 1926: 6G13, ASSJC.

[308] Marie du Sacré-Cœur till Müller den 13 & 26 aug. 1926: Franska skolan, KBA, RA.

[309] Canet till Marie du Sacré-Cœur den 7 nov. 1926 och den 4 febr.1927: 6G13, ASSJC.

[310] Marie-Anastasie till Müller den 23 dec. 1927. Müller till van Rossum 15 jan. 1928 (utkast): Franska skolan, KBA, RA. Pauline till Marie du Sacré-Cœur den 26 aug. 1927: 6G13, ASSJC.

[311] Marie du Sacré-Cœur till kommuniteten i Stockholm den 4 sept. 1927: SJSAK, RA.

[312] Marie du Sacré-Cœur till kommuniteten i Stockholm den 13 juli 1928: SJSAK, RA. Generalpriorinnan befann sig vid detta tillfälle i Oslo, där hon konfererat om saken med provinspriorinnan Marie-Zoë. I brevet betonades att den nya priorinnan skulle kallas mère och att alla var skyldig henne lydnad.

[313] Alix-Joseph till Marie du Sacré-Cœur den 7 mars 1933: 6G13, ASSJC.

[314] Rapporter till Marie du Sacré-Cœur från Marie-Irène den 15 & 27 jan., 27 febr. och den 5 mars, från Mechthilde den 1 mars, från Marie-Euphrasie den 28 mars 1933: 6G13, ASSJC.

[315] Müller till Marie du Sacré-Cœur den 10 mars 1933: 6G13, ASSJC. Müller hade diskuterat frågan med det franska sändebudet i Stockholm, som framhållit att det från fransk utgångspunkt var viktigare att rädda Franska skolan än att fasthålla vid Roullier.

[316] J. Roullier, *Memoires* (otryckt manus). Stockholm 1957: SJSAS, RA. Dessa memoarer, vilka i ingressen uppges motsvara ”l’exacte vérité” (den fulla sanningen) och som framför allt handlar om konflikten runt Franska skolan, har renskrivits av C. Goddard. De ger en mycket subjektiv bild av händelseförloppet men förmedlar samtidigt en intressant inblick i Roulliers tankevärld. Hon har in i det sista fasthållit vid tanken att hon hela tiden handlat helt rätt och att hon var ett oskyldigt offer för elaka ränker. Ang. Ansgarsjubileet se Y. M. Werner, 1996, s. 289f. I ett brev till generalpriorinnan den 13 nov. 1928 (kopia) betonade Roullier Baudrillarts positiva intresse för systrarnas verksamhet i Stockholm: SJSAS, RA.

[317] Müller till Marie du Sacré-Cœur den 22 april och den 19 juli 1930: 6G13, ASSJC. Marie du Sacré-Cœur till Müller den 6 maj 1930: Franska skolan, KBA, RA.

[318] Wehner till Müller den 28 okt. 1930: Franska skolan, KBA, RA. J. Roullier, 1957: SJSAS, RA. Wehner menade att inte bara Roullier och Goddard utan även några av hetsporrarna i det andra lägret skulle hemkallas och ersättas med andra systrar.

[319] Roullier till Marie du Sacré-Cœur den 7 nov. 1930: 6G13, ASSJC. d’Argenlieu till Marie du Sacré-Cœur den 15 jan. 1933: 6G13, ASSJC. J. Roullier, 1957: SJSAS, RA.

[320] A.-G. Kjellberg, *Mina skolminnen 1920–1930* (opubl. manus): SJSAS, RA.

[321] Roullier till Marie du Sacré-Cœur den 9 febr. 1933: 6G13, ASSJC. J. Roullier, 1957: SJSAS, RA.

[322] Müller till Marie du Sacré-Cœur den 10 mars 1933: 6G13, ASSJC. Marie du Sacré-Cœur till Müller den 15 mars 1933 (avskrift): Franska skolan, KBA, RA. I samband med sitt besök i Chambéry våren 1933 har biskop Müller invigts i dessa planer. Referat av händelseförloppet i en utförlig rapport från Müller till Propaganda Fide den 6 dec. 1933 (kopia): Franska skolan, KBA, RA.

[323] Castellan till Müller den 15 mars 1933 (avskrift): Franska skolan, KBA, RA.

[324] J. Roullier, 1957: SJSAS, RA. Generalvikarie van Heugten till Propaganda Fide den 24 juli 1933 (kopia). Marie du Sacré-Cœur till Müller den 10 aug. 1933: Franska skolan, KBA, RA.

[325] Från den 12 juli till slutet av augusti pågick denna kampanj i svensk press.

[326] N. och L. Beltzén, 1968, s. 162–177. Ang. Engberg och den socialdemokratiska kyrkopolitiken, se L. Tegborg: ”Samhällsenhet och religionsfrihet”; B. Stråth, ”Kungliga salighetsverket?. Socialdemokratisk kyrkopolitik i Sverige före 1940”: *Arbetarhistoria* 1993, s. 6–11, 17–21.

[327] Enligt uppgift i Svensk Damtidning den 2 sept. 1933.

[328] Y. M. Werner, 1996, s. 253. Jmf. E. Paul, ”Religiös-kirchliche Sozialisation und Erziehung in Kindheit und Jugend”; E. Greipl, ”Am Ende der Monarchie”: *Handbuch der bayrischen Kirchengeschichte*. Band III. *Vom Reichsdeputationshauptschluss bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil.* Hrsg. W. Brandmüller. München 1991, s. 305–335, 699–709.

[329] Ang. den svenska skolpolitiken och religionens ställning i undervisningen, se K. G. Algotsson, *Från katekestvång till religionsfrihet. Debatten om religionsundervisningen i skolan under 1900-talet.* Uppsala 1975. Den socialdemokratiska skolpolitiken syftade till demokratisering och avkonfessionalisering av skolväsendet.

[330] É. Fouilloux, ”Bewahrende Kräfte und Neuerfahrungen im Christentum Frankreichs”: *Die Geschichte des Christentums …* Band 12, 1992, s. 552, 563–580.

[331] C. Sorrel, 1995, s. 302–335.

[332] Odaterad supplik 1933 till Pius XI (utkast): 6G13, ASSJC.

[333] Generalvikarie van Heugten till Fumasoni-Biondi den 24 juli 1933 (kopia). Brev till Müller från Béchaux (dominikanprior i Oslo) den 30 juli och från Marie-Irène (Oslo) den 14 aug. 1933. Marie du Sacré-Cœur till Marie-Zoë den 10 aug. 1933 (kopia): Franska skolan, KBA, RA. Av de båda sistnämnda breven framgår att generalpriorinnan skrivit till nuntien, kardinalprotektorn samt till kardinalprefekterna för kongregationen för ordensfolk resp. Propaganda Fide. Béchaux meddelade att dominikanerna i Oslo vänt sig till inflytelserika vänner i Paris.

[334] Fumasoni-Biondi till Müller den 31 okt. 1933: Franska skolan, KBA, RA.

[335] J. Gadille, 1992, s. 316ff.

[336] N. och L. Beltzén, 1968, s. 164ff. Brev från Marie du Sacré-Cœur till Müller odat. aug. och den 10 aug. samt till van Heugten den 16 aug. 1933: Franska skolan, KBA, RA.

[337] J. Roullier, 1957: SJSAS, RA. Castellan till Müller den 15 mars 1933 (avskrift). Müller till biskopen av Osnabrück den 31 mars 1934, svar i koncept från Müller: Franska skolan, KBA, RA. I sitt koncept framhåller Müller den roll som den nationalistiska rörelsen Action Française spelat i detta sammanhang. Denna organisation hade fördömts 1926 av Pius XI. Uppgifterna om Baudrillart i brevet från Castellan.

[338] N. och L. Beltzén, 1968, s. 166–171. Riksdagens protokoll, A.K 1934, Nr 12, s. 6–10. Engberg hade också ett samtal med den nya priorinnan Marie-Joseph, som han i sina anteckningar gav följande karakteristik ”Ett listigt fruntimmer! Lämpligt redskap åt biskop Müller!”

[339] Marie du Sacré-Cœur till Müller den 10 aug. 1933: Franska skolan, KBA, RA.

[340] Protokoll den 8 aug. 1933: Franska skolan, KBA, RA. Heugten till Marie du Sacré-Cœur den 13 aug. 1933: 6G13, ASSJC.

[341] J. Roullier, 1957: SJSAS. Marie du Sacré-Cœur till van Heugten den 16 aug. 1933: Franska skolan, KBA, RA. Den version som Roullier ger i sina memoarer avviker på flera punkter från protokollets version. Hon uppger sig vidare ha handlat i lydnad mot generalpriorinnans order. Men i ett brev till Roullier den 3 aug. 1933 (kopia) uttalade Marie du Sacré-Cœur sin harm och sin besvikelse över att denna framhärdade i sin olydnad: Franska skolan, KBA, RA.

[342] Müller till Fumasoni-Biondi den 31 okt. 1933 (kopia): Franska skolan, KBA, RA.

[343] Marie-Hyacinthe till Marie du Sacré-Cœur (Rom) den 1 dec. 1933: 6G13, ASSJC. Marie du Sacré-Cœur till van Heugten den 16 nov. 1933. Müller till Propaganda Fide den 12 dec. 1933: Franska skolan, KBA,

[344] Meyer till Marie-Emmanuelle den 5 jan. 1934 (kopia). Meyer betonade här den perfekta ordningen på Franska skolan och lekmannalärarinnornas hängivna lojalitet gentemot rektor Roullier. Men skolan var en värld från sig, helt skild från det katolska församlingslivet i Stockholm: Jesu Sällskaps arkiv, EFA.

[345] Det finns en hel dossier med ”supplik-

skrivelser" i denna sak från katolska föreningar och lekmän men också från protestanter, som uttryckte sin sympati och förståelse för biskop Müller. Men det inkom givetvis även en mängd brev med kritik och hotelser. Ett av dessa brev inleds med frasen "Ärade Jesuitdjävul" och avslutas med orden "Res Ni huggormas avföda. Köp syndernas förlåtelse, visa att Ni har litet hedersbegrepp kvar i Eder usla kroppshydda och RES."

346 N. och L. Beltzén, 1968, s. 172ff. Årsmötet hölls den 12 febr. 1934. Beslut fattades om att Roullier och Goddars skulle lämna sina befattningar vid Franska skolan med läsårets utgång. Men detta beslut trädde alltså aldrig i kraft genom att generalpriorinnan tvingades återkalla sitt beslut om att hemkalla de båda ordenssystrarna.

347 Skrivelse från Roullier och Goddard den 19 mars 1934: Franska skolan, KBA, RA. I ett brev till generalpriorinnan av den 23 febr. 1934 bad biskopen denna offentligen klargöra att beslutet att hemkalla de båda ordenssystrarna tagits före hans besök i Chambéry. Roullier framhöll i ett brev från den 28 febr. samma år att hon och syster Caroline trots den hårda prövning de utsatts för inte fallit till föga: 6G13, ASSJC.

348 Meyers anteckningar från samtal med Roullier och Goddard i dec. 1933. Roulliers förklaring av den 19 dec. 1933. Roulliers och Goddards deklaration den 24 dec. 1933: Jesu Sällskaps arkiv, EFA. Meyer har gjort en anteckning om att biskopen skall ha sagt att kravet på att Franska skolan skulle ges en mer katolsk framtoning inte kommit från honom utan från vissa av systrarna och katolska lekmän. Denna notering är märklig, eftersom biskopens brev till Chambéry klart visar att han var den drivande kraften bakom detta förslag, vilket ytterst gick tillbaka på den apostoliska visitationen 1920.

349 Meyers anteckningar den 9 dec. 1933: Jesu Sällskaps arkiv, EFA.

350 Nya Dagligt Allehanda den 21 juli 1933.

351 L. Ånimmer, 2001, s. 13f. J. Roullier, 1957: SJSAS. 1978 upphörde josefsystrarna ta aktiv del i Franska skolans arbete, och 1988 såldes egendomen till Stiftelsen Franska skolan.

352 Marie-Adéle till Marie du Sacré-Cœur den 3 april, den 16 juli, den 9 aug., 28 okt. 1934, den 22 dec. 1934 och den 17 maj 1935: 6G13, ASSJC. Av den nya priorinnans brev framgår att konflikterna fortsatte på samma sätt som tidigare, och att hennes uppgift därför mycket kom att bestå i att medla mellan de båda grupperna. Hon framhöll emellertid samtidigt att Roullier var redo att träda tillbaka så snart man hittat en lämplig efterträdare.

353 Y. M. Werner, 1997, s. 188f.

354 Y. M. Werner, 1996, s. 169ff. N. och L. Beltzén, 1968, s. 162–177.

355 Av en rapport från en visitationsresa juni 1900 (6G5, ASSJC) framgår att detta ledde till problem i Norge. Många protestantiska föräldrar tog sina barn från systrarnas franska skola, kallad St Sunniva skole, i Christiania som en reaktion mot den alltför utpräglat katolska undervisningen. Jmf. E.-B. Nilsen, 2001, s. 133f.

356 Från katolsk håll uppfattade man det som särskilt allvarligt att även lärarinnan i historia var protestant och att man använde svenska läroböcker som hade en antikatolsk tendens. Genom en inlaga till Skolöverstyrelsen 1921 hade man försökt få till stånd en revidering av den bild av katolsk tro och praxis som förmedlades av folkskolans läroböcker i historia. Det enda som uppnåddes var emellertid en våg av antikatolska angrepp i pressen, där man uppfattade inlagan som ett förtäckt försök att införa katolsk censur över svenska läroböcker. Se Y. M. Werner, 1996, s. 78–85.

357 Svensk Damtidning sept. 1934, nr 35. Reportaget är skrivet av Marianne Höök.

358 *Sankt Ansgar Jahrbuch des St. Ansgarius-Werkes* 1963, s. 36ff. 1962/63 hade skolan 751 elever, därav 85 katoliker.

359 Social-Demokraten den 12 juli 1934. Artiklarna om Franska skolan och "affären Roullier" har hämtats från en pressklipp-

samling som tillhört John Perup och som nu befinner sig i min ägo.

[360] Stockholms-Tidningen den 18 juli, Svenska Dagbladet den 22 juli, Nya Dagligt Allehanda den 10 aug. 1933.

[361] Nya Dagligt Allehanda den 12 aug. 1933.

[362] Stockholms-Tidningen den 9 & 11 aug. 1933. Utförliga kommentarer och sympatiyttringar för Roullier och Goddars den 21–23 juli, den 10–12, den 15 & den 17 aug. 1933 i bl.a. Nya Dagligt Allehanda, Svenska Dagbladet, Stockholms-Tidningen och Arbetet.

[363] Vecko-Journalen den 23 & 30 juli och den 20 aug. 1933. Svensk Damtidning den 2 sept. 1933. Artiklarna hade rubriker som "Trettiosju års arbete utan lön" och "Det blir jag ensam som får lida". Även reportage från Chambéry publicerades med bilder på moderhuset och på en trumpen generalpriorinna. Denna bild förekom sedan i en rad fotomontage.

[364] Nya Dagligt Allehanda den 7, den 15 & den 21 aug. 1933. Stockholms-Tidningen den 20 & 23 juli och den 1 sept. 1933.

[365] Stockholms-Tidningen den 20 aug. 1933.

[366] Y. M. Werner, 1996, s. 85ff. Dessa inlägg gjordes i samband med en debatt om de katolska klostren i början av 1920-talet, vilken initierats av att klosterfrågan tagits upp till behandling i den religionsfrihetskommitté som då tillsatts.

[367] Nya Dagligt Allehanda den 20 aug. 1933.

[368] Y. M. Werner, 1996, s. 166f.

[369] Marie de l'Incarnation till L'Œuvre den 13 juli 1889: ŒPF, D3, AOPM.

[370] Y. M. Werner, 1996, s. 173-176.

[371] Y. M. Werner, 1996, s. 166f, 173ff

[372] Marie de l'Incarnation till L'Œuvre den 18 sept. 1889: ŒPF, D3, AOPM.

[373] Marie de l'Incarnation till Marie-Hyacinthe den 18 sept. 1889: 6G13, ASSJC.

[374] Svenska Dagbladet den 19 juli 1909 och den 11 okt. 1911.

[375] Husmodern den 9 sept. 1923.

[376] Thérèse de Saint-Augustin till Marie du Sacré-Cœur den 9 mars 1925: 6G13, ASSJC. I den tryckta broschyren *Den katolska kyrkan i Sverige i nuvarande tid* (Stockholm 1925) nämns josefsystrarna överhuvudtaget inte.

[377] Sydsvenska Dagbladet 15 juli 1933.

[378] Stockholms-Tidningen den 1 sept. 1933. Insändare från upprörda föräldrar i samma tidning den 18, 20 och 21 juli 1933.

[379] *Riksdagens protokoll*, A.K. 1934:12, s. 1–13.

[380] N. och L. Beltzén, 1973, s. 125, 131ff. Jmf. också S. Thidevall, *Kampen om folkkyrkan. Ett folkligt reformprograms öden 1928–1932*. Stockholm 2000, s. 280–286. Thidevall hävdar att det framför allt var just "hotet från Rom" som fick Engberg att ompröva sin inställning till Svenska kyrkan. I aug. 1933, mitt under striden om Franska skolan, gav Engberg ärkebiskop Eidem i uppdrag att kartlägga de katolska sammanslutningarna i ärkestiftet.

[381] *Riksdagens protokoll*, A.K. 1934:12, s. 14ff.

[382] Kommuniké den 18 juli 1934: Stockholms-Tidningen den 19 juli 1934.

[383] Y. M. Werner, 1996, s. 89ff.

[384] S. Thidevall, 2000, s. 227ff 241–248. Inte heller företrädarna för Svenska kyrkan engagerade sig för ett kristet skolalternativ utan inskränkte sig till att söka bevara sitt inflytande över kristendomsundervisningen.

[385] M. Nordström, *Pojkskola, flickskola, samskola. Samundervisningens utveckling i Sverige 1866-1962.* Lund 1987, s. 90–117, 131–144. I. Schånberg, 1994, s. 255–279.

[386] *Riksdagens protokoll*, A.K. 1934:12, s. 14ff.

[387] Y. M. Werner, 1996, s. 85–88. Från flera håll framhölls vidare att klostren utgjorde ett hot mot samhällelig moral och myndighet, att de innebar att människor undandrogs samhällsnyttigt arbete samt stod i strid med det moderna samhällets principer. Klosterförbudet framstod i detta perspektiv som ett värn för friheten. Det var först med religionsfrihetslagen 1951 som man lättade på detta förbud, och de sista restriktionerna togs inte bort förrän 1977.

[388] Y. M. Werner, 1996, s. 177–180, 262ff. A. af Jochnick Östborn, 1999, s. 51–57. I början av 1920-talet fördes en het debatt om huruvida

det var riktigt att bevilja ett kommunalt anslag till elisabetsystrarnas sjukvård eller ej. Den gången hade Engberg försvarat systrarna och gjort sig lustig över "våra hemmapåvar" och deras rädsla för katolicismen. Birgitta-systrarnas vilohem i Djursholm beskrevs i svensk-kyrkliga press som ett förtäckt nunne-kloster och en romersk propagandaanstalt, medan man i Dagens Nyheter hyllade Hesselblad som en svensk märkeskvinna.

389 Marie-Irène till Marie du Sacré-Cœur den 15 jan. 1933: 6G13, ASSJC. Den unga kvinnan gjorde, skriver hon här, ett seriöst intryck och var väl disponerad för ordenslivet.

390 Marie Geneviève till L'Œuvre den den 7 jan. 1895 och den 10 jan. 1914: ŒPF, D6, AOPM.

391 Marie du Sacre-Cœur till Pius XI mars 1924 (kopia): Lettres II, ASSJC.

392 En översikt över dessa debatter ges i Nordisk Ugeblad, där också många av de katolska genmälena publicerats. I vissa årgångar förekommer denna form av kontroversteologiska artiklar i nästan varje nummer. Jmf. också S. Arildsen, *Hans Lassen Martensen. Hans Liv, Udvikling og Arbejde*. København 1932, s. 407–437.

393 S. Arildsen, 1932, s. 409, 421f. Katholsk Ugeblad, s. 364–375, 526–541 och 547–556. Här ges också referat från dagspressen.

394 I. Steen i Dagbladet den 19 april, landstingsman Strandskov i Morgenbladet den 25 maj 1888. Avtryckt i E. Schmiegelow, 1937, s. 45–50.

395 A. Høy-Nielsen, 1999, s. 125ff. Marie-Geneviève till L'Œuvre den 31 dec. 1905: ŒPF, D6, AOPM. I en artikel i Nationaltidende den 16 dec. 1900 betecknades ordenssystrarnas verksamhet som "Propaganda for Pavekirken". Se. J. Metzler, 1910, 99ff.

396 *Abrégé Historique*: SJSAK. I församlingsnotiserna i Nordisk Ugeblad rapporteras om josefsystrarnas basarer.

397 Marie-Geneviève till till L'Œuvre den 21 juli 1888: ŒPF, D6, AOPM.

398 E. Schmiegelow, 1937, s. 63.

399 Brev från Randers Byraad den 21 juli 1900. Byraadsprotokoll den 19 juli 1900 och den 10 jan. 1901. Svar från Indrigesministeriet den 21 juli 1900 och den 24 jan. 1901 (kopior): C:112, SJSAK.

400 *Abrégé Historique*: SJSAK. Nordisk Ugeblad juli 1916, s. 552ff. Kontraktet löpte till 1946, och eftersom man från amtets sida redan 1936 meddelat att det inte skulle komma att förnyas, avvecklade josefsystrarna därefter sin sjukhusgärning. Det var den nya anordningen med centralsjukhus som omöjliggjorde en fortsatt verksamhet för josefsystrarna i Randers.

401 Marie-Geneviève till L'Œuvre den 7 jan. 1908: ŒPF, D6, AOPM. Den 25 sept. 1907 hade de invigt sitt nya hospital i Århus i närvaro av borgmästaren och en rad andra myndighetspersoner samt företrädare för stadens läkarkår. Jmf. P. Hahn-Thomsen, 1973, s. 29ff.

402 A. Høy-Nielsen, 1999, s. 51ff, 121ff. *Abrégé Historique*: SJSAK. Det var också Brinch som inledde förhandlingar med josefsystrarna om uppförande av sanatoriet.

403 Berlingske Tidende den 16 aug. 1901. Esbjergs Avis den 2 sept. 1904. Randers Amtstidende den 10 juli 1916. Nordisk Ugeblad aug. 1901, s. 538–542 och juli 1916, s. 552ff.

404 Nordisk Ugeblad sept. 1907, s. 645ff och nov. 1917, s. 912f. Jmf. K. Harmer, 1945, s. 65ff och Y. M. Werner, 1996, s. 256ff.

405 *Abrégé Historique*: SJSAK.

406 Politiken den 28 dec. 1923.

407 "Sœur Marie-Geneviève née Girard, 1848–1927": *Nekrologer* (6): SJSAK.

408 Så exempelvis i Berlingske Tidende den 1 juli 1925. Det stora intresset för katolska angelägenheter framgår av de omfattande pressklippssamlingar som finns på Katolsk Historisk Arkiv. I samband med van Rossums besök i Danmark vägrade stiftsprosten i Odense ge honom tillträde till domkyrkan med Knut den heliges reliker. Men denna brist på gästvänlighet mötte föga förståelse i dansk press. Jmf. K. Harmer, 1945, s. 83f.

409 Citerat efter N. Munk Plum, 1943, s. 179f. Den pater Esser som det talas om var jesuit

och knuten till kollegiet i Ordrup. Han skrev ett flertal apologetiska böcker, broschyrer och artiklar och var en flitig debattör.

[410] Politiken den 9 nov. 1934. Artikeln är avtryckt hos E. Schmiegelow, 1937, s. 98–101. Min kursivering.

[411] Politiken den 10 och den 13 nov. 1934. Artiklarna refereras hos E. Schmiegelow, 1937, s. 101–109. Den katolska sjukvården försvarades även i ett inlägg i Roskilde Tidende den 10 nov. 1934. Kommentarer i Nordisk Ugeblad nov. 1934, s. 1133ff.

[412] E. Schmiegelow, 1937, s. 109–117. Denna kritik framfördes i Ugeskrift för Læger den 29 nov. 1934.

[413] S. Malchau, 1998a, s. 165–242.

FOTNOTER – KAPITEL III

[1] Anne-Thérèse till Marie-Félicité den 10 juni, den 21 aug. och den 21 okt. 1856: G65, ASSJC.

[2] C. Holstein-Ledreborg till Marie-Félicité den 12 aug. 1858, 2 mars 1859 och den 2 april 1861: G65, ASSJC.

[3] C. Holstein-Ledreborg till Marie-Félicité den 20 maj 1867: G65, ASSJC. Ang. sonen, se N. Neergaard, ”Ludvig Holstein”: *Dansk Biografisk Leksikon*, Band X. København 1936, s. 527ff.

[4] Marie de Jésus till L'Œuvre den 7 jan. 1868: ŒPF, D1, AOPM. Abrégé Historique: SJSAK.

[5] Anne-Thèrèse till Billiet, odat 1857 (avskrift): G65, ASSJC. Abrégé Historique: SJSAK. Chronique, 1936, s. 67–75.

[6] *Abrégé Historique*: SJSAK. Det var kyrkoherde Rebours vid Madeleinekyrkan och Taillandier vid kyrkan Saint Augustin i Paris. Inför Rebours besök i de nordiska länderna 1887 skrev generalpriorinnan till priorinnan i Stockholm och uppmanade henne att ta väl hand om honom, ty han var mycket ”influent” (infly-telserik) i Paris och skulle kunna vara till stor nytta (utile) för systrarnas verksamhet i Norden. Marie-Hyacinthe till Marie de l'Incarnation den 21 aug. 1887: 2J, ASSJC.

[7] *Abrégé Historique*: SJSAK. *Chronique*, 1936, s. 76f. Marie-Félicité till L'Œuvre den 10 febr. 1860: ŒPF, D1, AOPM. Anne-Thérèse till Billiet odat. 1858: G65, ASSJC. Insamlingen gav dock inte så gott resultat som man hoppats.

[8] T. Wammen, 1998, s. 129, not. 1. Genom denna lag blev ogifta kvinnor myndiga vid 25 års ålder.

[9] *Chronique*, 1936, s. 75.

[10] Brev till Marie-Félicité från de Bonnay den 12 aug. 1857, 5 jan. och 30 okt. 1859 och från C. Holstein-Ledreborg den 12 aug. 1858 och den 5 jan. 1862 : G65, ASSJC

[11] Anne-Thérèse till L'Œuvre den 5 febr. 1859: ŒPF, D1, AOPM.

[12] ”Sœur Thérèse de Saint Joseph née Frey, 1829–1902”: *Nekrologer* (4), SJSAK.

[13] Grüder till Barnabò den 17 dec. 1863: Germania, vol. 20, ASPF. Jmf. F. F. Maurer, *Veje til Moderkirken. Livsbilleder og Tanker*. Fredericia 1911, s. 41–44.

[14] ”Sœur Anne-Gertrude née Laurent, 1844–1898”: *Nekrologer* (3), SJSAK.

[15] Marie-Félicité till L'Œuvre den 15 juli 1866: ŒPF, D 1, AOPM.

[16] A. Løvenskjold till Marie-Félicité den 5 jan. 1862: 6G5, ASSJC. Handskriven nekrolog över ”Sœur Thérèse de Jésus née Løvenskjold, 1841–1916”: ASSJC.

[17] ”Sœur Thérèse de Saint-Augustin née Müller, 1844–1924”: *Nekrologer* (6): SJSAK. Anne de Jésus till Marie-Felicite den 26 febr. 1865: 6G13, ASSJC.

[18] ”Sœur Marie-Hermann née Larsen, 1893–1904”: *Nekrologer* (4), SJSAK.

[19] ”Sœur Marie-Ursule née Larsen, 1847–1907”: *Nekrologer* (5), SJSAK.

[20] ”Sœur Anne-Gertrude née Laurent, 1844-1898”: *Nekrologer* (3), SJSAK.

[21] Grüder till Marie-Félicité den 24 okt. 1868. Marie-Félicité till Grüder den 26 nov. 1868: Registre 558, ASSJC.

[22] Marie de Jésus till Marie-Félicité den 19 dec. 1868: G65, ASSJC.

[23] Thérèse de Jésus till Marie-Félicité den 22 dec. 1868: G65, ASSJC. Den följande skildringen bygger på detta brev.

[24] Thérèse de Jésus till Marie-Félicité påskdagen 1869: G65, ASSJC.

[25] *Chronique*, 1936, s. 111ff. *Abrégé Historique*: SJSAK.

[26] ”Sœur Thérèse de Saint Joseph née Frey, 1829–1902”: *Nekrologer* (4), SJSAK.

[27] Thérèse de Jésus till Marie-Félicité den 27 mars 1878: G65, ASSJC. Översikt över skolverksamheten i Odense, Pärm 162, SJSAK.

[28] Thérèse de Jésus till Marie-Félicité den 27

mars 1878: G65, ASSJC. Översikt över skolverksamheten i Odense, Pärm 162, SJSAK.

[29] Rapporter till Hövel från Zurstrassen den 7 febr. 1874 och från Straeter den 18 juli och 23 aug. 1875, den 18 febr., den 14 och 20 mars 1876: Dania V 65, APGS.

[30] Anne-Getrude till Marie-Félicité den 28 dec. 1878: G65, ASSJC. Straeter till Hövel den 18 febr. 1876 och den 12 maj 1878: Dania V 65, APGS.

[31] *Chronique*, 1936, s. 113f. Journal de la Maison Mère: 3 H, ASSJC.

[32] U. Andersen, 1962, s. 6f. Pater Langes 14 föredrag publicerades i Nordisk Ugeblad 1892.

[33] U. Andersen, 1962, s. 6f. S. Malchau, 1998a, s. 48–53.

[34] S. Malchau, 1998a, s. 154–193, 243–288.

[35] Jmf. T. Wammen, ”Ambigious Performances: Women in Copenhagen Philanthropy, c. 1845-1915”; *Charitable Women …* 1998, s. 91–136. K. Lützen, ”The Cult of Domesticity in Danish Women’s Philantrophy, 1870–1920”: *Gender and Vocation ….* 2000, s. 147–176. Men även driftiga kvinnor från lägre sociala skikt kunde göra ”karriär” i filantropins värld. Jmf. exempelvis P. Markkola, 2000, s. 113–145.

[36] T. Wammen, 1998, s. 100ff.

[37] R. Meiwes, 1995, s. 87f. T. Wammen, 1998, s. 107ff. I. Hammar, 2000a, s. 60f.

[38] Sœurs voilées & Sœurs converses de la Province Danois: G65, ASSJC. Marie-Geneviève till L’Œuvre den 10 jan. 1909: ŒPF, D1, AOPM. Man gjorde värvningsresor i Tyskland, England och på Irland för att tillgodose den danska provinsens behov av systrar.

[39] Marie-Félicité till L’Œuvre den 15 juli 1866: ŒPF, D1, AOPM. *Chronique*, 1936, s. 93–105.

[40] ”Sœur Anne-Sophie née Vassal, 1827–1891”: *Nekrologer* (2), SJSAK.

[41] *Abrégé Historique*: SJSAK.

[42] Marie de Jésus till L’Œuvre den 15 juli 1866, den 7 jan. 1868 och den 10 jan. 1869: ŒPF, D1 & D6, AOPM.

[43] Anne-Sophie till Marie-Félicité den 15 april 1869: G65, ASSJC. I brevet redogjorde hon också för de intressanta samtal som hon fört med, som hon uttryckte det, ”mes convertis” (mina konvertiter).

[44] Notice sur la conversion de deux jeunes filles Juifs de Fredericia: G65, ASSJC. Marie de Jésus till L’Œuvre den 7 jan. 1868: ŒPF, D1, AOPM.

[45] ”Sœur Marie-Péronne née Bolliet, 1839–1896”: *Nekrologer* (3), SJSAK. *Abrégé Historique*: SJSAK. Verksamheten hade börjat under beskedliga former i några rum i prästgården.

[46] *Chronique*, 1936, s. 129–132. ”Sœur Marie-Placide née Dijoud, 1824–1897”: *Nekrologer* (3), SJSAK.

[47] Petite notice: ŒPF, D6, AOPM.

[48] Schmiegelow, 1937, s. 61.

[49] ”Sœur Marie-Placide née Dijoud, 1824–1897”: *Nekrologer* (3), SJSAK.

[50] B. Holmdahl, 1997, s. 111–169. Jmf. A. Emanuelsson, 1990, s. 59–68.

[51] E. Schmiegelow, 1937, s.144f.

[52] E. Schmiegelow, 1937, s. 36f., 144f. Dessa rekommendationer bifogades en skrivelse till justitieministeriet med anhållan om att få göra en insamling. I fransk översättning sändes de sedan som bilaga till en rapport till L’Œuvre den 4 sept. 1879: ŒPF, D6, AOPM.

[53] Marie-Stéphanie till Marie-Félicité den 5 maj 1877: G65, ASSJC.

[54] Marie-Clémence till Marie-Félicité den 18 aug. 1879: G65, ASSJC.

[55] ”Sœur Marie-Placide née Dijoud, 1824–1897”: *Nekrologer* (3), SJSAK.

[56] St. Josephs Hospital 1873–1977: SJSAK.

[57] ”Sœur Marie-Clémence née Rossilon, 1843–1922”: *Nekrologer* (6), SJSAK.

[58] ”Sœur Marie-Geneviève née Girard, 1848–1927”: *Nekrologer* (6), SJSAK.

[59] ”Sœur Suzanne-Thérèse née de Castonier, 1853–1925”: *Nekrologer* (6), SJSAK.

[60] ”Sœur Rose-Euphrosine née Bois, 1860–1924”: *Nekrologer* (6), SJSAK.

[61] "Sœur Marie-Amélie née Buttin, 1876–1953": *Nekrologer* (14), SJSAK.

[62] Marie-Geneviéve till L'Œuvre den 10 jan. 1910 och den 9 jan. 1911: ŒPF, D6, AOPM.

[63] Se K. Melby, A. Pylkkänen, B. Rosenbeck, C. Carlsson-Wetterberg (eds), *The Nordic Model of Marriage and the Welfare State*, [Nord 2000:27], København 2000.

[64] W. Beinert, "Die Frauenfrage im Spiegel kirchlicher Verlautbarungen": *Frauenbefreiung und Kirche. Darstellung*, *Analyse, Dokumentation*. Hrsg. W. Beinert. Regensburg 1987, s. 77–97. Beinert visar här också hur den traditionella särartsideologin i och med andra vatikankonciliets teologiska nyorientering modererats genom en starkare betoning av mäns och kvinnors sociala jämställdhet.

[65] E.-B. Nilsen, 2001, s. 211.

[66] B. Seland, 2000, s. 69–112.

[67] Marie-Stéphanie till L'Œuvre den 26 april 1870: ŒPF, D6, AOPM.

[68] Jmf. J. Gadille, 1997, s. 107–132, 334–348.

[69] Ang. avlat se L. Ott, 1957, s. 525–529. *Catechismus* ….1997, nr. 1471–1479.

[70] H. B. Meyer, *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral: Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft*. Band 4. Regensburg 1989, s. 287–294, 299.

[71] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 14 jan. 1892: ŒPF, D6, AOPM.

[72] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 3 juli 1889, den 6 jan. 1900, den 6 jan. 1904, den 2 dec. 1905 och den 10 jan. 1909: ŒPF, D6, AOPM.

[73] Neuvel till Propaganda Fide den 7 juli 1884, den 16 nov. 1885 och den 20 okt. 1898: Germania, vol. 25 resp. N.S. 1898/7, vol. 124, ASPF. Marie-Geneviève till L'Œuvre den 10 jan. 1909: ŒPF, D6, AOPM. K. Harmer, 1945, s. 42ff. Neuvel arbetade med framgång bland arbetarbefolkningen och startade en skola för de katolska barnen i området. Genom kollektresor i Holland hade han samlat in medel till verksamheten. I rapporten från 1898 framhöll han att han under sina fjorton år som missionär i Köpenhamn upptagit 303 konvertiter i kyrkan.

[74] *Abrégé Historique*. Sankt Josephssøstrenes skoler: E:130,135 SJSAK.

[75] "Sœur Louise-Agnès née Gerlach 1869–1910: *Nekrologer* (5), SJSAK.

[76] Straeter till Hövel den 18 febr. och 2 mars 1876. Dania V 65, APGS. I nekrologen betonas att hon särskilt uppskattade jesuiterna och att hon var "lyckligt" över att få samarbeta med dessa ordensmän.

[77] Kerff till Simeoni den 8 april 1886: Germania, vol 25, ASPF.

[78] Naleppa till von Euch 17 dec. 1899: von Euchs samling, 1000:30, KHA.

[79] Detta framhålls ofta i nekrologerna. Om syster Anna-Sophie berättas det att hon regelbundet tillbringade långa stunder i bön på knä framför tabernaklet och att hon lade ner stort arbete på att få de troende att delta i andakter av olika slag. Detsamma sägs också om Marie-Péronne och Suzanne-Thérèse, för att nu nämna några exempel.

[80] "Sœur Marie-Geneviève née Girard, 1848–1927": *Nekrologer* (6), SJSAK. Bland dem som anförtroddes uppdraget att fungera som sakristan var exempelvis syster Marie-Irène. "Sœur Marie-Irène née Vallet: *Nekrologer* (7), SJSAK.

[81] Rapporter till Propaganda Fide från Grüder den 2 juni 1881 och från von Euch den 3 maj 1886, den 7 maj 1887 och den 3 dec. 1897: Germania vol. 25 & 26, N.S. 1897/105, vol. 115, ASPF. Rapporter till L'Œuvre från Grüder för året 1874 samt den 26 nov. 1877 och från von Euch den 20 april 1888, den 28 juli 1889 och den 23 dec. 1910: ŒPF, D6, AOPM.

[82] Anne-Sophie till Marie-Félicité den 15 april 1869: G65, ASSJC.

[83] *Abrégé Historique*, SJSAK.

[84] Marie-Agnès till Marie-Félicité den 5 juli 1877: G65, ASSJC.

[85] Thérèse de Jésus till Marie-Félicité påskdagen 1869: G65, ASSJC.

[86] Y. M. Werner, 1996, s. 170.

[87] Nordisk Ugeblad 1890, s. 740ff. "Sœur Anne-Sophie née Vassal, 1827–1891": *Nekrologer* (2), SJSAK.

[88] von Euch till Ledochówski den 3 dec. 1897 (Relatio status Vicariatus Apostolici Daniae): N.S. 1897/105, vol. 115, ASPF.

[89] Ang. rosenkransen, jmf. O. Köhler, "Formen der Frömmigkeit": *Handbuch der Kirchengeschichte*, VI:2. Hrsg. H. Jedin. Freiburg/Br. 1973, s. 271ff.

[90] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 2 dec. 1905 och den 10 jan. 1918 ŒPF, D6, AOPM. *Abrégé Historique*, SJSAK. I rapporten från 1918 framhöll provinspriorinnan att man samverkade med de övriga kongregationerna med iver och "une sorte de concurrence" med målet att omvända danskarna till den katolska tron. Hon betonade samtidigt att deras kongregation var den största.

[91] J. Metzler, 1910, s. 84–87, 92–99. Y. M. Werner, 1996, s. 171–180. E.-B. Nilsen, 2001, s. 112–125.

[92] Marie-Geneviève till Marie-Hyacinthe den 15 dec. 1894: 6G5, ASSJC.

[93] "Sœur Marie-Geneviève née Girard, 1848–1927": *Nekrologer* (6), SJSAK. Marie-Geneviève till L'Œuvre den 10 jan. 1918 ŒPF, D6, AOPM.

[94] E. Schmiegelow, 1937, s. 117f. s. J. Mertens, 1998, s. 839.

[95] Sankt Josephshospitaler i provinsen, E:114, SJSAK.

[96] Marie-Geneviève till Marie-Hyacinthe den 14 jan. 1903: 6G5, ASSJC. Provinspriorinnan beklagade sig här över att kamillianfäderna försökte "gouverner" (regera) systrarna. Hon var heller inte riktigt nöjd med den strikta uppdelningen i ett kvinno- och ett mans-sjukhus.

[97] Sankt Josephshospitaler i provinsen, E:114, SJSAK.

[98] *Abrégé Historique*: SJSAK.

[99] Straeter till Hövel den 18 juli, 23 aug. och 14 dec. 1875: Dania V 65, APGS. Anne-Getrude till Marie-Félicité den 28 dec. 1878: G65, ASSJC.

[100] Straeter till Hövel den 18 febr., den 2, den 14, den 20 & 31 mars och den 31 aug.1876: Dania V 65, APGS.

[101] Straeter till Hövel den 7 febr. 1883: Dania V 65, APGS. En annan negativ faktor var att de måste bege sig den långa vägen till sjukhuset tidigt på morgonen.

[102] Straeter till Lohmann den 13 juli 1883: Dania V 65, APGS. Marie-Clémence till Marie-Félicité den 4 aug. 1884: G65, ASSJC.

[103] Y. M. Werner, 1996, s. 164f. I ett brev den 5 april 1884 bad generalpriorinnan Marie de l'Incarnation hälsa till pater Lieber och tacka honom för den utmärkta reträtt han hållit för systrarna i Stockholm: 2J, ASSJC.

[104] Straeter till Hövel den 13 jan. 1876: Dania V 65, APGS. Brev till von Euch från syster Jeanne-Elisabeth (Müller) odat. 1899 och från I. Schmid den 18 dec. 1899: von Euchs samling, 1000: 30, KHA.

[105] *Constitutioner* …, 1878, Del 5, Cap. II & III. *Directorium* …, 1878, Del 1, Cap. X. *Directorium* …, 1878, Del 1, Cap. X. Bestämmelsen om att biktfaderns mandat kunde förlängas hade tillkommit med hänvisning just till förhållandena i Skandinavien. Marie-Félicité till kongregationen för biskopar och ordensfolk juni 1868: Registre 558, ASSJC. Grüder till Barnabò den 21 juli 1869: Germania, vol. 24, ASPF. Barnabò till Grüder den 14 mars 1872. Gotti till von Euch den 18 nov. 1913: 1090, 92, KHA.

[106] Rapporter till Marie-Félicité från Marie-Stéphanie den 3 juli 1876 och från Thérèse de Jésus den 27 mars 1878: G65, ASSJC. Konflikten antyds också i *Chronique*, 1936, s. 121ff.

[107] Marie-Philomena till von Euch den 9 nov. 1884: von Euchs samling, 1000:30, KHA.

[108] Pohl till von Euch den 3 maj 1887: von Euchs samling, 1000:30, KHA. Josefsystrarna fick exempelvis överta en större del av församlingshuset, vilket Pohl ogillade men ändå gått med på. Förhållandet till Frederiksen var så spänt att Pohl erbjöd sig att återgå till kaplanstjänsten om han bara kunde få tillbaka Lichtlé som kyrkoherde.

[109] Frederiksen till Simeoni den 7 aug. 1890: Germania vol. 26: ASPF. Detta var, menade

han, förklaringen till att det stora flertalet konvertiter var kvinnor.

[110] Rapporter till von Euch från J. Siegel (via Frederiksen) den 5 juli 1892, från Marie des Anges den 27 juni 1893, från Marie-Geneviève den 18 april 1894 och från Schmiederer den 19 dec. 1899: von Euchs samling, 1000:30, KHA. Schmiederers genomgång av konversionsstatistiken visade att denna var friserad. Flera konvertiter hade dessutom avfallit kort efter upptagningen i kyrkan.

[111] Rapporter till von Euch från Marie des Anges den 27 juni & 4 juli 1893 och den 10 febr. 1894, från Marie-Ursule den 26 maj 1894, från Marie-Augustine den 4 febr. 1894, från fru Marie Christiansen 9 april 1894, från Frederiksen den 1 juli 1893 och 11 april 1894: von Euchs samling, 1000:30, KHA.

[112] Whitte till von Euch den 11 april 1894 och den 30 april 1895: von Euchs samling, 1000:30, KHA.

[113] Petition till von Euch från juli 1894: von Euchs samling, 1000:30, KHA.

[114] Whittes tal i avskrift jämte hans skriftliga avbön. Whitte till von Euch den 7 maj 1895. Åklagare Budtz till von Euch den 20 aug. 1895: von Euchs samling, 1000:30, KHA. Katolsk Ugeblad 1895, s. 238, 288 (Whittes avbön). Whitte dömdes, trots sitt nekande till brott, till en månads fängelse. Fallet kommenterades i pressen, och många uttalade sig till Whittes försvar; så också en protestantisk kyrkoherde. I december 1899 lämnade Whitte Odense. Upplysningar ang. detta i brev från Schmiederer till von Euch den 18 & 19 dec. 1899: von Euchs samling, 1000:30, KHA.

[115] Frederiksen till von Euch den 1 juni 1893: von Euchs samling, 1000:30, KHA.

[116] Brev till von Euch från Marie-Ursule den 26 maj 1894 och från Marie-Augustine den 4 febr. 1894: von Euchs samling, 1000:30, KHA.

[117] Marie des Anges till von Euch den 10 febr. 1894: von Euchs samling, 1000:30, KHA. Så hade Whitte förklarat eukaristins sakrament på ett sådant sätt att man måste dra slutsatsen att han inte trodde på Kristi realpresens.

[118] Marie-Augustine till von Euch den 4 febr. 1894: von Euchs samling, 1000:30, KHA.

[119] Schmiederer till von Euch den 13 & 18 dec. 1899: von Euchs samling, 1000:30, KHA Redemptoristernas kongregation hade grundats av den italienske moralteologen Alfons Maria Liguori i början av 1700-talet.

[120] Marie-Geneviève till von Euch den 18 april 1894: von Euchs samling, 1000:30, KHA. Ang. prästernas starka ställning och funktion i den dåtida katolicismen, se O. Blaschke, s. 93–135.

[121] Rundskrivelse av den 26 dec. 1876: SJSAK.

[122] *Constitutioner …*, 1878, Del 4, Cap. Cap. I–III. *Directorium …*, 1878, Del 1, Cap. XVI. På samma sätt förhöll det sig i andra katolska kongregationer. Jmf. R. Meiwes, 1995, s. 77–88.

[123] Marie-Hyacinthe till kongregationen för biskopar och ordensfolk den 25 aug. 1888 (kopia): A:3, SJSAK. Under den föregående tioårsperioden hade bristen på systrar i förhållande till den ökande arbetsbördan gjort att man ständigt brutit mot regeln att noviserna inte fick användas i arbete under det så kallade kanoniska novitiatet. Marie-Hyacinthe till Marie de l'Incarnation den 21 april och den 28 juni 1887: 2J, ASSJC.

[124] Marie-Stéphanie till L'Œuvre den 24 april 1869: ŒPF, D6, AOPM.

[125] Marie-Félicité till kongregationen för biskopar och ordensfolk den 12 april och till Pius IX den 17 okt. 1870: Registre 559, ASSJC.

[126] Anhållan beviljades av Pius IX den 25 nov. 1870. Rapport om Grüders högtidliga invigning av den 30 april 1871: Registre 559, ASSJC.

[127] *Chronique*, 1954, s. 131–136.

[128] *Abrégé Historique*: SJSAK. Åren 1878–1880 var novitiatet förlagt till kommunitetshuset på Bülowvej och därefter till en villa på Strandvejen, vilken man emellertid tvingades sälja i samband med etableringen på Frederiksberg 1884.

[129] Marie-Genèvieve till Marie-Félicité den 18 juli

1884: G65, ASSJC. Marie-Geneviève till L'Œuvre den 7 jan. 1896: ŒPF, D6, AOPM. *Abrégé Historique*: SJSAK. Invigningen ägde rum den 7 sept. 1905.

130 *Abrégé Historique*: SJSAK. Desnos till Marie-Hyacinthe den 3 febr. 1892, den 29 dec. 1894, den 30 okt. 1895 och den 31 mars 1898: G65, ASSJC. Desnos har av allt att döma ivrigt eftersträvat kaplanstjänsten och han uttryckte i det sistnämnda brevet sin stora glädje över att ha anförtrotts posten, eftersom det gav honom möjlighet att leva som en ordensman.

131 *Abrégé Historique*: SJSAK. Marie-Geneviève till L'Œuvre den 31 dec. 1905: ŒPF, D6, AOPM. Byggverksamheten hade försenats av allehanda incidenter. Så hade ett valv i kyrkan rasat, varvid två arbetare blivit svårt skadade.

132 *Abrégé Historique*: SJSAK. Katolsk Ugeblad dec. 1905, s. 603–606. Kyrkan hade med sina målade glasfönster, vilka skänkts av Desnos, en medeltida prägel och överträffade, enligt systrarnas omdöme, kongregationens kyrka i Chambéry.

133 Korrespondens med Marie-Félicité: ASSJC. "Sœur Thérèse de Saint Joseph née Frey, 1829–1902"; *Nekrologer* (4), SJSAK.

134 "Sœur Marie-Clémence née Rossilon, 1843–1922"; "Sœur Marie-Geneviève née Girard, 1848–1927": *Nekrologer* (6), SJSAK.

135 "Sœur Louise-Agnès née Gerlach, 1869–1910"; "Sœur Thérèse de l'Enfant Jésus née Adolphsen, 1956: *Nekrologer* (5 & 15), SJSAK.

136 Maskinskriva minnesanteckningar: A:3, SJSAK.

137 Journal de la Maison Mère: 3H, ASSJC.

138 Den danske Provinces Journal 1922–1939: SJSAK. Följande år förekom iklädningsceremonier och profess vid inte mindre är fyra tillfällen.

139 Den danske Provinces Journal 1922–1939: SJSAK. Den efterföljande iklädningens- och löftesavläggelsesceremonien ägde som vanligt rum på josefsdagen den 19 mars.

140 Den danske Provinces Journal 1922–1939: SJSAK. Så exempelvis sommaren 1928.

141 Den danske Provinces Journal 1922–1939: SJSAK.

142 *Constitutioner* …, 1878, Del 4, Cap. IV–VII.

143 Rundbrev från Marie-Félicité den 6 jan. 1869: SJSAK.

144 Rundbrev från Marie-Hyacinthe den 27 dec. 1889: ASSJC.

145 Det finns en dagbok med registratur bevarad från Marie-Stéphanies tid som priorinna, vilken ger en god bild av reträtter, iklädningar och professer, omplaceringar, möten och besök för perioden nov. 1874 till sept. 1877: A:0, SJSAK. Detta registratur visar också vilken livlig korrespondens som förekom mellan systrarna och provinspriorinnan.

146 Marie-Clémence till Marie-Félicité den 18 aug. 1879: G65, ASSJC.

147 Marie-Clémence till Marie-Félicité den 4 aug. 1884: G65, ASSJC. I den första reträtten hade 52 systrar deltagit, i den andra 39.

148 Marie-Stéphanie till Marie-Félicité den 20 nov. 1877: G65, ASSJC.

149 Thérèse de Jésus till Marie-Félicité den 1 juli 1869: G65, ASSJC.

150 I ett brev till Marie-Félicité av den 28 febr. 1873 anhöll hon om klara direktiv i en fråga, varvid hon tillade att Chambéry för josef-systrarna var som Rom för vanliga kristna: G65, ASSJC.

151 Marie-Geneviève till von Euch den 18 jan. 1887: von Euchs samling, 1000:30, KHA.

152 Den danske Provinces Journal 1922–1939: SJSAK.

153 Det finns många brev från Marie-Geneviève i von Euchs brevsamling. Citatet är hämtat från ett brev av den 13 mars 1888: 1000:30, KHA.

154 Marie des Anges till von Euch den 18 jan. 1887: von Euchs samling, 1000:30, KHA.

155 Marie de l'Incarnation till Marie-Hyachinthe den 18 sept. 1889: 6G13, ASSJC.

156 Brev till Marie-Hyachinthe från Marie-Valencienne den 14 okt. 1899 och från Thérèse de Saint-Augustin den 11 april och den 3 maj 1910: 6G13, ASSJC.

157 von Euch brukade oftast delegera någon av jesuiterna att genomföra visitationerna. Enligt

vad Desnos uppgav i ett brev till Diepen i samband med den romerska visitationen 1920 var det mycket sällsynt att von Euch personligen genomförde dessa visitationer. Desnos till Diepen juni 1920: N.S. 1920/105, ASPF.

158 *Abrégé Historique*: SJSAK.

159 Marie-Hyacinthe till Ledóchowski den 26 juli 1897: NS 1897/13, vol. 103, ASPF.

160 Marie-Hyacinthe till Ledóchowski den 8 okt. 1901: N.S. 1901/13, vol. 200, ASPF. Visitationsrapport från juni 1900. Denna visitation hade utförts av generalpriorinnans assistent: 6G5, ASSJC. I sina rapporter klagade provinspriorinnorna ständigt över det myckna arbetet. Så exempelvis i en rapport från Marie-Geneviève till Marie-Hyacinthe den 15 dec. 1894: 6G5. ASSJC.

161 Marie-Léonide till Gotti den 30 mars 1907: N.S. 1907/13, vol. 379, ASPF.

162 Den danske Provinces Journal 1922–1939: SJSAK.

163 Marie du Sacré-Cœur till Müller den 6 maj 1930: Franska skolan, KBA, RA. Här redogör hon för sitt besök i Stockholm 1928. Müller hade befunnit sig på annan ort vid detta tillfälle.

164 *Constitutioner* …, 1878, Del 4, Cap. XII.

165 Protocole de la séance du 10 mars 1924: 6G13, ASSJC.

166 Joséphine de Saint-Augustin till Marie du Sacré-Cœur den 19 nov. 1924: 6G13, ASSJC.

167 Brev till Marie du Sacré-Cœur från Marie-Clémence den 1 juli 1926, Marie-Pauline den 26 aug. 1927, Marie-Caroline den 4 sept. 1927, från Mechthilde den 2 sept. 1927, Joséphine de Saint-Augustin den 7 nov. 1930, från Marie-Joseph den 1 mars och den 12 april 1933 och från Marie-Irène den 24 sept. 1930, den 15 jan., den 8 & 27 febr., den 14 mars och den 14 aug. 1933: 6G13, ASSJC.

168 Joséphine de Saint-Augustin till Marie du Sacré-Cœur den 7 nov. 1930: 6G13, ASSJC.

169 Marie-Irène till Marie du Sacré-Cœur den 15 jan. 1933: 6G13, ASSJC.

170 E. Poulat, *Une église ébranlée. Changement, conflit et continuité de Pie XII à Jean-Paul II*. 1980, s. 274-281. H. Pérol, *Le Sans-Papier de l'Église. Les successeurs de Monseigneur Lefebvre aujourd'hui. Un enquète – un débat*. Paris 1997.

171 J. Roullier, 1957: SJSAS, RA.

172 J. Roullier, 1957: SJSAS, RA. Påven var vid denna tid ännu inte informerad om konflikten.

173 d'Argenlieu till Müller den 26 juli 1933: Franska skolan, KBA. d'Argenlieu till Marie du Sacré-Cœur den 15 jan. 1933: 6G13, ASSJC. Pater d'Argenlieus medbroder i Oslo, Etienne Béchaux, försökte i samband med en reträtt han höll för josefsystrarna i Stockholm 1925 tvinga Roullier att frivilligt avgå som rektor. Enligt vad Roullier uppger i sina memoarer skall han ha tagit med henne till Jenny Müllers grav och där försökt förmå henne att lova att träda tillbaka.

174 Odaterad supplik 1933 till Pius XI (utkast): 6G13, ASSJC. Castellan till Müller den 15 mars 1933 (avskrift): Franska skolan, KBA, RA. Generalpriorinnan kom på grund av de påtryckningar och hot som hon utsattes för från den franska statsmaktens sida aldrig att skicka i väg suppliken.

175 Wehner till Müller den 28 okt. 1930: Franska skolan, KBA, RA.

176 J. Roullier, 1957: SJSAS, RA.

177 Müller till Fumasoni-Biondi den 31 okt. 1933 (kopia): Franska skolan, KBA, RA.

178 Minnesteckning av Marie-Thérèse (Vacalut) den 12 okt. 1965. J. Roullier, 1957: SJSAS, RA.

179 Anne-Thérèse till L'Œuvre den 13 sept. 1859: ŒPF, D1: AOPM. Rapporter till Marie-Félicité från Marie-Stéphanie den 26 nov. 1878 och från Marie-Clémence till den 18 aug. 1879: G65, ASSJC.

180 Rapporter till Propaganda Fide från Grüder den 11 dec. 1871 och den 24 nov. 1875 och från von Euch den 3 dec. 1887 och den 2 mars 1899: Germania, vol. 24; N.S. 1897 & 1899/105, vol. 115 & 190, ASPF. Rapport till L'Œuvre från von Euch för 1886 och den 8 juli 1888: ŒPF, D6, AOPM. B. I. Eidsvig, 1993, s. 242f. Y. M. Werner, 286–292.

181 Sœurs voilées & Sœurs converses de la

Province Danoise: G65, ASSJC.

[182] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 10 jan. 1909: ŒPF, D6, AOPM. Vid detta tillfälle hade man femtio systrar i novitiatet, däribland 38 postulanter. Av dessa var bara en fransyska mot 19 tyskor; sju av postulanterna kom från Danmark och en från Sverige.

[183] Desnos till Marie-Hyacinthe den 3 febr. 1892 och den 29 dec. 1912: 6G5, ASSJC. Desnos, som engagerat sig starkt för att få tyska systrar till Danmark, uppmanade priorinnan att lära sig det tyska språket för att kunna tala direkt till de tyska systrarna i samband med sina visitationer.

[184] Marie-Geneviève till L'Œuvre den 15 jan. 1916 och 10 jan 1918: ŒPF, D6, AOPM.

[185] E.-B. Nilsen, 2001, s. 206–210. Biskopen ansåg vidare att uppdelningen i kor- och leksystrar inte fyllde någon funktion i ett missionsområde som det norska där merparten av systrarna ägnade sig åt sjukvård. De tyska systrarna genomgick första delen av sin utbildning vid den norska provinsens postulanthus i Nederländerna.

[186] E.-B. Nilsen, 2001, s. 211. Detta uttalande är hämtat från en rapport till L'Œuvre från julen 1921. Enligt en rapport från "Mme Roullier" i Stockholm från maj 1915 bedrev en tysk katolsk präst i Christiania protysk propaganda: ŒPF, D4, AOPM.

[187] Marie-Geneviève till Marie-Léonide den 28 nov. 1915: G65, ASSJC. Men det vara inte bara för att bevara provinsens franska karaktär som det behövdes franska systrar utan också för att tillgodose de franska skolornas behov av lärarinnor.

[188] E. Schmiegelow, 1937, s. 65ff, 74, 84ff.

[189] Marie-Geneviève till Marie-Léonide den 14 okt. 1915: G65, ASSJC.

[190] Marie-Geneviève till Marie-Léonide den 14 okt. och den 20 dec. 1915: G65, ASSJC.

[191] Desnos till Marie-Léonide den 12 jan. 1915, den 13 juli och den 4 nov. 1915, den 18 jan. 1916: G65, ASSJC. Desnos beklagade sig också över bristande taktkänsla och nationalistiskt övermod från vissa av de tyska systrarnas sida. De franska systrarna ansåg han däremot uppträdde exemplariskt i detta avseende. Men inte heller Desnos brev är fria från nationalistiska tendenser, och han sticker inte under stol med sin förhoppning om att kriget skulle sluta med en total fransk seger.

[192] Brev till Marie-Léonide från Marie-Geneviève den 20 jan. och den 10 april 1916 och från Anne-Henriette den 25 febr. 1916: G65, ASSJC. Hon hade dock fått tillfälle att tillsammans med några av sina närmaste medarbetare ta farväl av biskop von Euch.

[193] Marie-Geneviève till Marie-Léonide den 23 mars, den 10 april och den 25 sept. 1916: G65, ASSJC. Dessa anklagelser skall han ha framfört också i sina skrivelser till Rom, även om han här, enligt vad provinspriorinnan erfarit, uttryckt sig i mer försiktiga och modesta ordalag.

[194] 194 Marie-Geneviève till Marie-Léonide den 23 mars 1916: G65, ASSJC.

[195] Marie-Geneviève till Marie-Léonide den 20 jan. och den 25 sept. 1916. Kongregationen för ordensfolk till Marie-Léonide den 21 dec. 1915: G65, ASSJC. Den föreslagna uteslutningen av Marie-Ethelreda godkändes däremot inte, och hon kom i stället att omplaceras. Senare lämnade hon kongregationen.

[196] Marie-Geneviève till Marie-Léonide den 10 april 1916: G65, ASSJC. Anne-Henriette hade kommit på besök till Köpenhamn med anledning av en testamentsfråga och därvid även besökt sjukhuset, vilket givetvis väckt uppståndelse.

[197] Skrivelse till Marie-Geneviève den 31 aug. 1916 (kopia i fransk översättning): N.S. 1921/105, ASPF.

[198] Marie-Geneviève till Diepen den 27 juni 1920: N.S. 1921/105, ASPF.

[199] Desnos till Diepen juni och den 1 aug. 1920: N.S. 1921/105, ASPF. I det första brevet hävdade han att de upproriska systrarna fått visst stöd av några av de jesuiter som av biskopen anförtrotts uppdraget att genomföra visitationer av kommuniteterna. I en

utförlig rapport till generalpriorinnan (odaterad 1920) hävdade Desnos att de upproriska främst bestod av några förutvarande tyska priorinnor som av olika orsaker avsatts från sina poster samt av tyska systrar som aspirerat på att bli priorinnor men inte blivit det. Han underströk också betydelsen av att kongregationen behöll sin franska karaktär, eftersom man annars skulle förlora många av sina danska välgörare: 6G5, ASSJC.

[200] A. Diepen, Rapport de la Visitation Apostolique de Danemarc et Island, dat. den 6 jan. 1921: N.S. 1921/105, ASPF.

[201] I. Hammar, 1999, s. 57–65, 96–108.

[202] E. Sastre Santos, 1997, s. 866ff.

[203] Marie-Hyachinthe till Simeoni i dec. och till von Euch den 24 dec. 1891. Cirkulär av den 12 maj 1897: Lettres I-II, ASSJC. Bakgrunden till denna brevväxling var ett påvligt dekret från december 1890 som ånyo inskärpt förbudet för de överordnade i klostergemenskaper och kommuniteter att ingripa i själavården samt rätten att fritt välja biktfader.

[204] Den danske Provinces Journal 1922–1939: SJSAK. Man behöll dock den franska titulaturen "Mère" och de franska ordensnamnen.

[205] H. Utke Ramsing, 1923 &. 1939.

[206] Skrivelser från danska lekmän, däribland baronessan Erikke Rosenørn-Lehn, katolska kvinnoförbundets ordförande Augusta U. Ramsing och prinsessan Margarethe: N.S. 1921/105, ASPF.

[207] Nordisk Ugeblad 1918–1922. P. Schindler, *Tilbage til Rom. Livserindringer 2*. København 1951, s. 91–104. Schindler, som då var i tjugoårsåldern, var den drivande bakom dessa dansk-nationella kampanjer. I memoarerna skildrar han sina aktiviteter under denna tid som ett utflöde av ungdomlig överiver.

[208] F. Küpferele till von Oppenraaij (assistent vid jesuiternas generalat i Rom) den 14 & 20 juli 1923 och den 13 mars 1924: Germ. inf. 1019-XIII, ARSI.

[209] Rapporter från Marie du Sacré-Cœur till kardinalprotektorn och till den Heliga stolen den 19 mars 1924: Lettres d'affaires, ASSJC. van Rossum till Brems den 14 april 1924 (kopia): Franska skolan, KBA, RA. Även de apostoliska vikarierna i Norge och Sverige hade övervägt att införa en sådan skatt.

[210] Den danske Provinces Journal 1922–1939: SJSAK.

[211] S. Malchau, 1998, s. 105. *Constitutions des Religieuses de Saint-Joseph de Chambéry*. Rome 1951, 1, Chap. II:6. I de nya konstitutionerna heter det sålunda att alla kongregationens systrar tillhör "une même classe", samma klass.

[212] Rundbrev från Marie-Félicité den 30 dec. 1869: SJSAK.

[213] Rundbrev från Marie-Félicité den 17 dec. 1870, den 31 dec. 1873, den 19 dec. 1874, den 26 dec. 1876, den 27 febr. 1881 och den 27 dec. 1884: SJSAK.

[214] J. Roullier, 1957: SJSAS, RA.

[215] *Chronique*, 1936, s. 136f.

[216] *Chronique*, 1936, s. 138f. Marie-Stéphanies kalender 1875-1879: SJSAK.

[217] Brev till Marie-Félicité från Marie-Clémence den 3 och 14 april 1878, och från Marie-Stéphanie den 23 maj och den 26 nov. 1878: G65, ASSJC. Eftersom båda källorna är samtida kan man också tänka sig möjligheten att Marie-Stéphanie skrivit fel i sin kalender och att händelserna trots allt inträffade på onsdagar.

[218] Marie-Geneviève till Marie-Hyacinthe den 15 dec. 1894: 6G5, ASSJC.

[219] "Sœur Marie-Clémence née Rossilon, 1843–1922": *Nekrologer* (6), SJSAK. Den danska josefsystern Louise-Françoise (Feuerlein) fann på ett annat sätt att samla in pengar för systrarnas behov. Hon förfärdigade teckningar med tillhörande verser över alla de systrar som hon gjort novitiat tillsammans med. Vid varje uppslag finns plats att sticka in en sedel. Detta mycket konstfulla och vackra häfte med sina 29 uppslag förvaras i josefsystrarnas arkiv i Chambéry.

[220] P. Schindler, *Vejen til Rom. Livserindringer*. København 1949, s. 159f. I nekrologen över

Marie-Geneviève framhålls att hon regelbundet brukade be för systrarna välgörare; för deras välgång, sanna omvändelse och för att de skulle få en god död.

[221] Detta framgår av *Abrégé Historique* och Marie-Stéphanies kalender: SJSAK; *Chronique*, 1936; *Notes sur la Mission*: SJSAS samt i många av rapporterna.

[222] N. Busch, ”Frömmigkeit als Faktor des katholischen Milieus. Der Kult zum Herzen-Jesu”: *Religion im Kaiserreich* …, 1996, s. 136–165. Denna kultform, som kan betecknas som kvintessensen i den ultramontana katolicismen, spelade en central roll i den katolska miljöbildningen.

[223] ”Sœur Marie-Placide née Dijoud, 1824–1897”; ”Sœur Louise-Agnès née Gerlach 1869–1910: *Nekrologer* (3 & 5), SJSAK.

[224] É. Fouilloux, 1992, s. 242–245.

[225] *Directorium* …, 1878, Del 1, Cap. XI.

[226] É. Fouilloux, 1992, s. 242–245. Ang. läran Jesu närvaro i hostian och eukaristisk tillbedjan, se *Catechismus* …, 1997, nr. 1373–1381.

[227] *Directorium* …, 1878, Del 1, Cap. III–IV.

[228] Marie-Geneviève till L’Œuvre den 13 jan. 1897 och den 10 jan. 1909: ŒPF, D6, AOPM.

[229] Thérèse de Jésus till Marie-Félicité påskdagen 1869: G65, ASSJC.

[230] *Constitutioner* …, 1878, Del 3, Cap. III–VI. Denna regel var vid denna tid gängse i alla katolska kloster, religiösa kommuniteter samt i prästseminarierna.

[231] *Constitutioner* …, 1878, Del 1, Cap. V.

[232] Anne de Jésus till Marie-Félicité den 27 maj 1868. Marie-Félicité till Anne de Jésus den 28 sept. 1866: 6G13:1, ASSJC. Den nära relationen mellan de båda ordenssystrarna framgår även av *Notes sur la Mission*: SJSAS,

[233] Dessa brev är avtryckta i *Chronique*, 1936, s. 122ff.

[234] Brev till Marie-Félicité från Marie-Stéphanie den 20 nov. och från Thérèse de Jésus den 21 nov. 1877: G65, ASSJC.

[235] Av rapporten från Marie-Stéphanie framgår att ett av Thérèses syskon, baronessan Morgenstjerne, även hon avstod från att närvara och i stället gjorde ett besök hos sin syster i Randers för att tillsammans med denna be för fadern.

[236] Thérèse de Jésus till Marie-Félicité den 21 nov. 1877: G65, ASSJC. Arvsfrågan var av allt att döma mycket komplicerad. Hur mycket Thérèse fick framgår inte av korrespondensen med generalpriorinnan.

[237] Anne-Thérèse till Marie-Félicité den 6 maj 1856: G65, ASSJC. *Abrégé Historique*: SJSAK.

[238] Marie de Jésus till L’Œuvre den 21 mars 1867: ŒPF, D1, AOPM. Marie-Geneviève till Marie-Hyacinthe den 6 jan. 1900: G65, ASSJC. *Abrégé Historique*: SJSAK. *Chronique*, 1936, s. 53f.

[239] *Directorium* …, 1878, Del 1, Cap. I. Dräkten betecknas vidare som ett tecken på innerlig ödmjukhet och världsförakt, det vill säga avståndstagande från världsliga nöjen och förströelser. Ang. ”uniformering” och kvinnlig identitet, jmf. A.-S. Ohlander, 2000, s. 65–73.

[240] Så exempelvis inom den katolska lekmannarörelsen Opus Dei. Se. D. Le Torneau, *Das Opus Dei. Kurzporträt seiner Entwicklung, Spiritualität, Organisation und Tätigkeit*. Stein am Rhein 1987, s. 183–187.

[241] *Directorium* …, 1878, Del 1, Cap. XII.

[242] *Constitutioner* …, 1878, Del 4, Cap. XIII:1 & 2. Här framhålls just med hänvisning till de praktiska arbetsuppgifterna att kongregationen avstått från att föreskriva stränga kroppsliga botövningar.

[243] Y. Turin, 1989, s. 297–333.

[244] ”Sœur Suzanne-Thérèse née de Castonier, 1853–1925”: *Nekrologer* (6), SJSAK.

[245] H. Utke Ramsing, 1939, s. 59–75

[246] *Constitutioner* …, 1878, Del 4, Cap. XIII:4 & XIV.

[247] Marie-Stéphanie till Marie-Félicité den 14 aug. 1879: G65, ASSJC. ”Sœur Marie-Stéphanie née Francoz 1822–1879”: *Nekrologer* (1), SJSAK

[248] ”Sœur Marie-Péronne née Bolliet, 1839–1896”; ”Sœur Anne-Gertrude née Laurent, 1844–1898”; ”Sœur Marie-Hermann née Larsen, 1893–1904”; ”Sœur Louise-Agnès née Gerlach 1869–1910: *Nekrologer* (3, 4 &

5), SJSAK.

[249] ”Sœur Marguerite-Agnès née Gex, 1871–1910”;”Sœur Henrika née Banker”: *Nekrologer* (5 & 8), SJSAK.

[250] Marie-Louise till Marie-Felicite, odat. 1879: G65, ASSJC.

[251] I den handskriven nekrologen (ASSJC) framhålls att hon skall ha bett Gud om att få genomlida skärselden i detta livet. Hon var lungsjuk och dog under svåra plågor, vilka hon uthärdade med ett upphöjt lugn. I nekrologen talas om ”véritable martyre” (verkligt martyrskap). Hennes själasörjare skall ha sagt sig vara övertygad om att denna ”âme pure” (rena själ) inte gått direkt till Gud.

[252] Rundbrev från Marie-Félicité den 19 dec. 1874, den 7 febr. 1880 och den 27 dec. 1874: SJSAK. Efterträdaren Marie-Hyacinthe uttryckte sig på liknande sätt. Så exempelvis i ett rundbrev av den 18 dec. 1890: ASSJC.

[253] O. Blaschke, 2000, s. 38–75.

[254] Jmf. exempelvis konferensrapporten *Frihed, lighed og velfærd. Rapporter till Det 24. Nordiske Historikermøde, Århus 9–13. August 2001.* Red. H. Rømer Christensen, U. Lundberg, K. Petersen. Århus 2001.

[255] J. A. K. McNamara, 1996, s. 636–644. Ang. situationen i Sverige, jmf. L. Mjöberg, K.-E. Löfqvist, *Klosterliv i 1990-talets Sverige*. Stockholm 1995.

[256] I en rad artiklar i *Sankt Ansgar Jahrbuch* från 1970-talet och framåt skildras nedläggningen eller omfunktioneringen av josefsystrarnas skolor och sjukhus. Flera av skolorna i Danmark finns fortfarande kvar, men drivs numera som konfessionsneutrala friskolor. Jmf. O. Bohn, ”Dänemark”: *Die katholische Kirche in den Ländern Europas seit dem Ende des zweiten Weltkrieges*. Hrsg. E. Gatz. Paderborn 1998.

Källor och litteratur

Otryckt material

CHAMBÉRY

Les Archives des Sœurs de Saint-Joseph de Chambéry (ASSJC)

3H Journal de la Maison Mère
Journal de la Maison Mére I–XI, 1885–1935

5G Conseil Général
Réorganisation des Provinces
Historique et Procès-Verbaux pour l'Élection de la Supérieure-Générale 1868–1946

6G Erection de Provinces et missions à l'étranger:
6G5 Danemark
A Lettres 1854–1919
B Lettres 1863–1894
Divers 1863–1923
Abbé Desnos 1894–1920
C Mission étrangér 1902–1962
Lettres de Mère Félicité
D Difficultés divers
6G13 Suède
Boit 1 Suède 1862–1906
Boit 2 Suède 1862–1933
Boit 3 Fonds privé
Boit 4 Lettres 1868–1928
Boit 5 Lettres 1934–1942
Boit 10 Sœur Anne de Jésus

7G Correspondance entre les membres de l'administration générale et provinciale:
Registre 558, 559

9G Registres divers:
Lettres d'affaires
2 H Relations avec les provinces
Visites généralices
Relations annuelles
2J Dossiers des supérieures génerales
Lettres de Marie-Félicité et Marie-Hyacinthe

KÖLN

Archivum Provinciae Germaniae Septentrionalis (APGS)
Dania V 65 1872–1924
OV 64 Suecia 1879–1902
Mittheilungen 1898–1917
Nachrichten aus der deutschen Ordensprovinz 1920.

KÖPENHAMN

Rigsarkivet (RA)
Kultusministeriet:
Journalsager 1877–1882
Københavns Stadsarkiv (KSA)
Skoledirektionen:
Private Skoler: Hovedjournalsager
Sankt Josephs Hospital:
Dagbøger
Katolsk Historisk Arkiv (KHA)
1000, 010: Det danske Apostoliske Vikariat
1000, 30: Johannes von Euchs korrespondens (innehåller även Hermann Grüder ämbetskorrespondens)
1000, 2001–2004: Hermann Grüder, Personalia
1090, 01: Statssekretariatet 1917–1964
1090, 092-093: Propaganda Fide 1855–1938
8004: Avisudklip, scapbøger
Sankt Joseph Søstrenes Arkiv (SJSAK)
A: Den Danske Provins
A:1 Gamle Papirer
A:2 De første Tider 1856–1887
A:3 Den danske provins 1887–1953

A:5 Den danske provins 1953–1975
Abrégé Historique de la Congrégation des Sœurs de St. Joseph depuis son établissement en Danemark jusqu´à nos jours
Breve fra generalpriorinden Mère Félicité 1869–1884 og Mère Hyacinthe 1885–1890
B: Sankt Josephs Hospital i København 1873–1979
B:101 De første Tider 1873–1925
B:102 Sankt Josephs Hospital 1925–1953
C: Sankt Josephs Hospitaler i Provinsen
110–116 Fredericia, Århus, Randers, Odense, Ålborg, Horsens, Esbjerg-Spangsbjerg
E: Sankt Joseph Søstrenes Skoler
E:130 Toldbodvej, Østerbro
E:135 Frederiksberg, Jeanne d'Arc
E:137 Ordrup
E:140 Ringsted
F: Sogneskoler
160–167 Fredericia, Randers, Odense, Århus, København, Esbjerg, Ålborg, Horsens
Diverse
Den danske Provinces Journal 1922–1939
St. Josephs Hospital 1873–1977
Nekrologer 1868–1956

LYON

Les Archives des Œuvres Pontificales Missionaires (AOPM)
Les Archives de la Propagation de la Foi
Lyon: Osnabrück 1841–1869, D1
Lyon: Suède 1869–1922, D4
Lyon: Danemark 1870–1922, D6
Paris: Suède 1873–1822, D3-4,
Paris: Danemark 1840–1911, D5

OSNABRÜCK

Bistumsarchiv Osnabrück (BAO)
Nordisches Vikariat
03.07.20: Dänemark
- 01 Schriftwechsel Grüder/Beckmann
- 02 Gemeinde Kopenhagen 1840–1868

ROM

Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI)
Provincia Germaniae Particulares 1882–1911
Provincia Germaniae Inferioris 1923–1929
Archivio Storico della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli o "de Propaganda Fide" (ASPF)
Scritture riferrite nei Congressi
Svezia vol. 4–5 (1839–1892)
Germania e Missioni Settentrionali vol. 20–26 (1846–1892)
Nuova Serie 1892–1922
Rubrica 7, 13, 105

STOCKHOLM

Riksarkivet (RA)
Katolska Biskopsämbetets Arkiv (KBA)
Striderna kring Franska skolan 1923–1934
Opus Propaganda Fide
Sankt Josefsystrarnas Arkiv (SJSAS)
Franska skolan 1923–1929
Sœur Joséphine Roullier: Correspondance aves les supérieures de Congrégation et autres 1911–1962
Notes sur la Mission de Suède pour les Chroniques de la Congrégation (handskriven krönika).
Province Norvegio-Suédoise (maskinskriven krönika)
Franska skolan 1862–1980 (otryckt uppsats)
A.-G. Kjellberg, *Mina skolminnen* 1920–1930 (otryckt uppsats)
E. Hamacher, *Några minnen från mina år i Franska skolan 1905–1917* (otryckt uppsats) 1984
J. Roullier, *Mémoires* (otryckt manus). Stockholm 1957
Eugeniaförsamlingens Arkiv (EFA)
Jesu Sällskaps Arkiv
Maskinskriven historik över Franska skolan
Ansgar Meyers korrespondens och anteckningar

PERIODICA

Arbetet.
Berlingske Tidende
Dagbladet
Esbjergs Avis
Morgenbladet.
Nordisk Ugeblad for Katholske Kristne
Nya Dagligt Allehanda
Politiken
Randers Amtstidende
Roskilde Tidende
Social-Demokraten
Stockholms-Tidningen
Svensk Damtidning
Svenska Dagbladet
Vecko-Journalen

Tryckta källor, memoarer och litteratur

Algotsson, K. G., *Från katekestvång till religionsfrihet. Debatten om religionsundervisningen i skolan under 1900-talet.* Uppsala 1975

Altermatt, U., ”Katholische Subgesellschaft. Thesen zum Konzept der katholischen Subgesellschaft am Beispiel des schweizer Katholizismus”: *Zur Soziologie des Katholizismus.* Hrsg. K. Gabriel/F.-X. Kaufmann. Mainz 1980

Altermatt, U., ”Katholizismus. Antimodernismus mit modernen Mitteln”: *Moderne als Problem des Katholizismus*. Freiburg/Br./Br 1995

Alwall, J., *Muslim Rights and Plights. The Religious Liberty Situation of a Minority in Sweden*. Lund 1998

Andersen, U., ”Tre søstre”: *Katolsk Ugeblad* 1962

Andersson, I., ”Florence Nightingale – forskare och vårdutvecklare”: *Florence Nightingale – en granskning i nutida perspektiv*. Red. E. Hamrin, Stockholm 1997

Andersson, I., ”Från Nigthingales etik till dagens etiska koder”; *Florence Nightingale – en granskning i nutida perspektiv*. Red. E. Hamrin, Stockholm 1997

Andersson, Å., Livsideal och yrkesetik: Om kalltankens betydelse i det kvinnliga vårdarbetets idéhistoria”: *Svensk Medicinhistorisk Tidskrift* 1997:1

Ankerstrøm, A. (red), *Friskolen gennem hundrede Aar*. Band I. *Vilkaar og Vækst*. Odense 1946

Arens, B., *Die katholischen Missionsvereine. Darstellung ihres Werdens und Wirkens, ihrer Satzungen und Vorrechte*. Freiburg/Br. 1922

Arildsen, S., *Hans Lassen Martensen. Hans Liv, Udvikling og Arbejde*. København 1932

Ars moriendi. Erwägungen zur Kunst des Sterbens. Hrsg. H. Wagner. Basel 1989.

Asad, T., ”Religion, Nationstate, Secularism”; H. McLeod, Protestantism and British National Identity, 1815–1945”: *Nation and Religion. Perspectives on Europe and Asia*. Ed. P. van der Veer. Princeton 1999

Aubert, R., ”Die katholische Kirche und die Revolution”: *Handbuch der Kirchengeschichte*. Band VI:1. *Zwischen Revolution und Restauration.* Hrsg. H. Jedin. Freiburg/Br. 1971

Baumann, U., *Protestantismus und Frauenemanzipation in Deutschland 1850 bis 1920*. Frankfurt/Main 1992

Beinert, W., ”Die Frauenfrage im Spiegel kirchlicher Verlautbarungen”: *Frauenbefreiung und Kirche. Darstellung*, *Analyse, Dokumentation*. Hrsg. W. Beinert. Regensburg 1987

Beltzén, N. & L., ”Arthur Engberg – Publicist och politiker: *Arbetarrörelsens årsbok* 1972. Stockholm 1973

Beltzén, N.& L., ”Arthur Engberg, Franska skolan och katolicismen”: *Föreningen lärare i religionskunskap*. *Årsbok* 1968

Bergquist, L., ”Nordisk värdegemenskap. Tanke och språk”: *Värdetraditioner i nordiskt persektiv. Rapport från ett symposium i Helsingfors*. Red. G. Bexell, H. Stenius. Lund 1997

Bireley, B., ”Neue Orden, katholische Reform und Konfessionalisierung”: *Die katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte*. Hrsg. W. Reinhard/H. Schilling. Heidelberg 1995

Birkenmeier, R., ”Geistliche Berufe”: *Lexikon für Theologie und Kirche* (3. Aufl) Band II. Freiburg/Br 1994.

Bjørnvad, A., *På vej mod hjemstavnsret. Den katolske kirke i Danmark under den tyske besættelse 1940–45*. København 1993

Blaschke, O., ”Das 19. Jahrhundert: ein zweites konfessionelles Zeitalter”: *Geschichte und Gesellschaft* 2000:1

Blaschke, O., ”Priester als Milieumanager und die Kanäle klerikaler Kuratel”: *Religion im Kaiserreich. Milieus, Mentalitäten, Krisen*. Hrsg. O. Blasckke, F.-M. Kuhlemann [Religiöse Kulturen der Moderne. Band 2.]. Gütersloh 1996

Blaschke, O., Kuhlemann, F.-M., ”Religion in Geschichte und Gesellschaft. Sozialhistorische Perspektiven für die vergleichende Erforschung religiöser Men-

taliteten und Milieus": *Religion im Kaiserreich. Milieus, Mentalitäten, Krisen*. Hrsg. O. Blasckke, F.-M. Kuhlemann [Religiöse Kulturen der Moderne. Band 2.]. Gütersloh 1996.

Bloch-Hoell, N., "Forholdet mellom den norske Kirke og den Romersk-katolske Kirke i Norge i Tiden 1843-1892": *Norsk Teologisk Tidskrift* 1957

Blückert, K., *The Church as Nation. A Study in Ecclesiology and Nationhood.* Frankfurt/Main 2000

Bohn, O., "Dänemark": *Die katholische Kirche in den Ländern Europas seit dem Ende des zweiten Weltkrieges*. Hrsg. E. Gatz. Paderborn 1998

Bois, A., *Les Sœurs de Saint Joseph, filles du Petit Dessein*. Lyon 1950 (dansk övers. København 1963)

Bokholm, S., *En kvinnoröst i manssamhället. Agda Montelius 1850–1920*. Lund 2000.

Bouchage, L., *Chronique de la Congrégation des Sœurs de Saint Joseph de Chambéry sous la protection de l'Immaculée Mère de Dieu de sa fondation à l'année 1885. Tome 1.* Chambéry 1911

Brandenburg, H., *Herdabrev med stiftssynodens förpliktande riktlinjer*. Stockholm 1996

Bredholt, J., *Sankt Hans menighed – før og nu. Fragmenter til historien omkring en multietnisk romersk-katolsk forstadsmenighed.* Hørsholm 1999

Brodd, S.-E., "Diakonatet. Från ecklesiologi till pastoral praxis": *Tro, Tanke* 1992:10

Brodd, S.-E., "Diakoni genom kyrkans historia. Fem ecklesiologiska modeller: *Diakonins teologi*. Stockholm 1994

Brodd, S.-E., *Evangelisk katolicitet. Ett studium av innehåll och funktion under 1800- och 1900-talen*. Uppsala 1982.

Brodd, S.-E., *Evangeliskt klosterliv*. Uppsala 1972

Bruun, L. *Kvinder i sanitetstjeneste og sygeplejen 1864. Frivillig kvindelig sanitetstjeneste i 1864*. København 2000

Busch, N., "Frömmigkeit als Faktor des katholischen Milieus. Der Kult zum Herzen-Jesu": *Religion im Kaiserreich., Milieus, Mentalitäten, Krisen*. Hrsg. O. Blasckke, F.-M. Kuhlemann [Religiöse Kulturen der Moderne. Band 2.]. Gütersloh 1996

Caffiero, M., "From the Late Baroque Mystical Explosion to the Social Apostolate, 1650–1850: *Women and Faith. Catholic Religious Life from Late Antiquity to the Present*. Ed. L. Scaraffia, G. Zarri. Cambridge 1999

Charitable Women. Philantropic Welfare 1780–1930. Ed. B. Jordansson, T. Wammen. Odense 1998

Chiffoleau, J., "Du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières": *Histoire de la France religieuse*. Tome 2. Éd. J. Le Goff, R. Rémond, Paris 1988

Chronique de la Congrégation des Sœurs de Saint-Joseph de Chambéry sous la protection de l'Immaculée Mère de Dieu. Livre X. *La mission de la province danoise*. Chambéry 1936. Dansk översättning, København 1944

Chronique de la Congrégation des Sœurs de Saint-Joseph de Chambéry sous la protection de l'Immaculée Mère de Dieu Livre XIII. *Les Sœurs de Saint-Joseph en Norvège de sa fondation en 1865 à l'année 1940*. Annecy 1954

Conrad, A., "Die Kölner Ursulagesellschaft und ihr weltgeistlicher Stand": *Die katholische Konfessionalisierung*. Hrsg. W. Reinhard, H. Schilling. Heidelberg 1995

Conrad, A., *Mit Klugheit, Mut und Zuversicht. Angela Merici und die Ursulinen*. Mainz 1994

Conrad, A., Zwischen Kloster und Welt. *Ursulinen und Jesuitinnen in der katholischen Reformbewegung des 16/17. Jahrhunderts*. Mainz 1991

Constitutioner for Sanct Joseph-Søstrenes Ordenssamfund under den ubesmittede Guds Moders Beskyttelse. Kjøbenhavn 1878

Constitutions des Sœurs de Saint-Joseph de Chambéry. Roma 1984

Constitutions des Religieuses de Saint-Joseph de Chambéry. Rome 1951

D'Ainval, C., *Les couvent des oiseaux. Ces jeunes filles de bonne famille*. Paris 1991

Dander, F., "Berufung zum Priester und Ordensstand": *Lexikon für Theologie und Kirche* (2. Aufl.) Band II. Freiburg/Br 1958

Dans les sillons du Petit Dessein. Conférences données dans la Chapelle de la Maison-Mère des Sœurs de Saint-Joseph de Lyon. Lyon 1943

De Bertelot du Chesnay, C., "Direction spirituelle": *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire.* Tome 3. Paris 1957

Declercq, S., "Gli ultimi anni dei Barnabiti in Norvegia": *Eco dei Barnabiti studi. Supplemento semestrale* 1938

Declercq, S., *Pagina di cultura*, Roma 1935

Declercq, S., "La Rinascita cattolica in Norvegia nel secolo XIX. Contributo alla Storia della Chiesa nei Paesi Scandinavi": *I Barnabiti studi. Supplemento semestrale* 1936, 1937

Demain, H., *Mère Marie-Félicité. Supérieure génerale des religieuses de St. Joseph de Chambéry*. Paris 1934

Den katolska kyrkan i Sverige i nuvarande tid. Red B. D. Assarsson. Stockholm 1925.

Det evigt kvinnliga. En historia om förändring. Red. U. Wikander. Stockholm 1994

Dinet-Lecomte, M.-C., "Les religeuses hospitalières dans la France moderne. Une même vocation dans une multitude de instituts": *Revue d'Histoire de l'Église de France*. 1994:2

Dinzelbacher, P., "Rollenverweigerung von Frauen im Mittelalter": *Religiöse Frauenbewegung und mystische Frömmigkeit im Mittelalter*. Hrsg. P. Dinzelbacher, D. R. Bauer. Köln 1988

Directorium for Sanct Joseph-Søstrenes Ordenssamfund under den ubesmittede Guds Moders Beskyttelse. København 1878

Dompnier, B., ”Die Fortdauer der katholischen Reform”: *Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur*. Band 9. Das Zeitalter der Vernunft (1620/30–1750). Hrsg. M. Venard. Freiburg/Br. 1998

Dortel- Claudot, M., ”Vie consacrée”: *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire* Tome 16. Paris 1994

Duin, J. J., *Træk fra Elisabethsøstrenes historie i Norge 1880–1980*. Oslo 1980

Duval, A., De Charry, J., ”Régles religieuses”: *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire.* Tome 13. Paris 1988

Ebertz, M. N., ”Desinstitutionalisierungsprozesse im Katholizismus: Die Erosion der Gnadenanstalt”: *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, Theologische und soziologische Perspektive.* Hrsg. F.-X. Kaufmann, A. Zingerle. Paderborn 1996

Eckerdal, G., ”Vad är hospice”: *Palliativ medicin*. Red. B. Beck-Friis, P. Strang. Stockholm 1999

Eidsvig, B. I. (red), ”Den katolske kirke vänder tilbage”: *Den katolske kirke i Norge fra kristningen til idag*. Oslo 1993

Elmund, G., ”Johan Christoffer Brings syn på det kvinnliga diakonatets uppgift och form”: *Kyrkohistorisk årsskrift* 2001

Emanuelsson Blanck, A., ”Profession, genus och makt. Aktuella tendenser i svensk forskning om vårdyrkenas utveckling”: *Humanistisk hälsoforskning. En forskningsöversikt*. Red. R. Qvarsell, U. Torell. Linköping 2000

Emanuelsson, A., *Pionjärer i vitt. Professionella och fackliga strategier bland svenska sjuksköterskor och sjukvårdsbiträden 1851-1939.* Stockholm 1990

Erlöv, I., Petersson, K., *Från kall till personlighet. Sjuksköterskans utbildning och arbete under ett sekel*. Lund 1992

Fabricius, L.B., Katolske glimter fra 1864”: *Catholica* 1964:1

Fischer, H.-J., *Der helige Kampf. Geschichte und Gegenwart der Jesuiten.* München 1987

Florin, C., Johansson, U., *”Där de härliga lagrarna gro …”. Kultur, klass och kön i de svenska läroverken 1850–1914*. Kristianstad 1993

Fouilloux, É., ”Bewahrende Kräfte und Neuerfahrungen im Christentum Frankreichs”; ”Der Katholizismus”: *Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur*. Band 12. *Erster und Zweiter Weltkrieg. Demokratien und totalitäre Systeme (1914-1958)*. Hrsg. J.-M. Mayeur, K. Meier. Freiburg/Br. 1992

Fouilloux, É., *Société sécularisée et renouveau religieux (xxe siècle)*: *Histoire de la France religieuse*. Tome 4. Éd. J. Le Goff, R. Rémond. Paris 1992

Frihed, lighed og velfærd. Rapporter till Det 24. Nordiske Historikermøde, Århus 9.–13. August 2001. Red. H. Rømer Christensen, U. Lundberg, K. Petersen. Århus 2001

Förhammar, S., *Med känsla eller förnuft? Svensk debatt om filantropi 1870–1914*. Uppsala 2000

Gabriel, K., ”Caritas angesichts der fortschreitenden Säkularisierung”: *Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts,* Band V. *Caritas und soziale Dienste.* Hrsg. E. Gatz. 1997

Gabriel, K., *Christentum zwischen Tradition und Postmoderne*. Paris 1992

Gadille, J., ”Die Missionsstrategien der Kirchen”: *Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur*. Band 12. *Erster und Zweiter Weltkrieg. Demokratien und totalitäre Systeme (1914-1958)*. Hrsg. J.-M. Mayeur, K. Meier. Freiburg/Br. 1992

Gadille, J., ”Lehre und Spiritualität innerhalb der katholischen Kirche unter besonderen Berücksichtigung Frankreichs. Entwicklungslinien in Überblick”; ”Theologie und Spiritualität in der katholischen Welt”; ”Der Höhepunkt des Antiklerikalismus. Die Strategien Leo XIII. und Pius X.”; ”Der neue Missionseifer”: *Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur*. Band 11, *Liberalismus, Industrialisierung, Expansion Europas (1830–1914)*. Hrsg. J. Gadille, J.-M. Mayeur, M. Gretschat. Freiburg/Br. 1997

Gatz, E., ”Krise und Wandel der sozial-caritativ tätigen Orden”: *Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts,* Band V. *Caritas und soziale Dienste.* Hrsg. E. Gatz. Freiburg/Br. 1997

Gatz, E., Schaffer, W., ”Sozial-caritativ tätige Orden”: *Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts,* Band V. *Caritas und soziale Dienste.* Hrsg. E. Gatz. Freiburg/Br. 1997

Geschichte des kirchlichen Lebens in den deutschsprachigen Ländern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts, Band V. *Caritas und soziale Dienste.* Hrsg. E. Gatz. 1997

Gouit, F., *Les Sœurs de Saint Joseph du Puy-en-Velai, une congrégation salésiennne*. Le Puy 1930

Grönqvist, V.-A., ”Diakoni – kyrkans sociala ansvar”: *Kyrkohistorisk årsskrift* 2001

Götherström, C., ”Emmy Rappe – en svensk efterföljare”: *Florence Nightingale – en granskning i nutida perspektiv*. Red. E. Hamrin, Stockholm 1997

Gøtzsche I., Nygaard, K., *Sygeplejens udvikling og kulturhistoriske baggrund*. København 1993

Haandbog for Sygeplejersker. Til Brug for Sankt Joseph-Søstrene i Danmark. København 1915

Hagerman, G., ”Den tvetydiga kvinnligheten. Kvinnopolitik, välgörenhet eller husmoderssak”: *Häften för kritiska studier* 1994:4

Hahn-Thomsen, P., *100 år i Århus – Den katolske menighed og skole 1873–1973*. Århus 1973

Hallonsten, G., ”Höst och vår i ekumeniken”: *Signum* 2001:1

Hammar, I., ”Den problematiska offentligheten. Filantropi, kvinnokall och emancipation”: *Scandia* 1996:2

Hammar, I., ”Den svårerövrade offentligheten. Kön och religion i emancipationsprocessen”: *Kvinnovetenskaplig tidskrift* 1998:2

Hammar, I., ”Feminism och teologisk reflexion i emancipationsprocessens initialskede”: *Kyrkohistorisk Årsskrift* 2000

Hammar, I., ”From Fredrika Bremer to Ellen Key: Calling, Gender and Emancipation Debate in Sweden, c. 1830–1900”: *Gender and Vocation. Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830–1940*. Ed. P. Markkola. Helsinki 2000

Hammar, I., ”Några reflexioner kring ’religionsblind’ kvinnoforskning”: *Historisk tidskrift* 1998:1

Hammar, I., *Emancipation och religion. Den svenska kvinnorörelsens pionjärer i debatt om kvinnans kallelse ca 1860–1900.* Stockholm 1999

Hammarberg, L., *En sund själ i en sund kropp. Hälsopolitik i Stockholms folkskolor 1880–1930*. Stockholm 2001.

Hampton Frosell, P., *Om Jesu Hjerte. En københavnerkirkes baggrund og betydning*. København 1996

Hamrin, E., ”Det andliga arvet efter Florence Nightingale”: *Florence Nightingale – en granskning i nutida perspektiv*. Red. E. Hamrin, Stockholm 1997

Harmer, K, *Biskop Josef Brems*. København 1945

Heilesen, H., *Skt. Andreas Kirke 1873–1973*. København 1973

Heine, S., ”Feministische Hermeneutik im Spannungsfeld zwischen anthropologischer Reflexion und sozialer Wirklichkeit”: *Wie geschieht Tradition? Überlieferung im Lebensprozess der Kirche*. Freiburg/Br. 1991

Helge, H., *Familjen Jensen og Vor Herre. Religionens plads i københavnerke arbejderfamiliers kultur og livsform 1870 til 1950 – med særlig vægt på perioden før 1920.* København 1996

Hellinghausen, G., *Kampf um die Apostolischen Vikare des Nordens. J.Th. Laurent und C.A. Lübke. Der Hl. Stuhl und die protestantischen Staaten Norddeutschlands und Dänemark um 1840*. Roma 1987

Hettne, B., Sörlin, S., Østergård, U., *Den globala nationalismen. Nationalstatens historia och framtid.* Stockholm 1998

Hilden A. m.fl., *Pigernes Skole*. Århus 1990

Holmdahl, B., *Sjuksköterskans historia. Från Sjukwakterska till omvårdnadsdoktor*. Stockholm 1997

Humanistisk hälsoforskning. En forskningsöversikt. Red. R. Qvarsell, U. Torell. Linköping 2000

Hägglund, B., *Teologins Historia*. Lund 1969

Härdelin, A., ”Spiritualitetsvetenskapliga forskningslinjer”: *Kyrkovetenskapliga forskningslinjer. En vetenskaplig översikt*. Red. O. Bexell. Uppsala 1996

Høy-Nielsen, A., *Sygeplejersker i en provins. Træk af sygeplejens historie og professionalisering i Esbjerg i årene 1890–1925.* København 1999

Inger, G., ”Klosterförbudet i Sverige och dess upphävande”: *Statsvetenskaplig tidskrift* 1962

Isenring, Z. M., *Die Frau in den apostolischen Ordensgemeninschaften. Eine Lebensfom am Ende oder an der Wende?* Freiburg/Br. 1995

Jacobsen Schutte, A., ”Little Women, Great Heroines. Simulated and Genuin Female Holiness in Early Modern Italy”: *Women and Faith. Catholic Religious Life from Late Antiquity to the Present.* Ed. L. Scaraffia, G. Zarri. Cambridge 1999

Jedin, H., ”Das Papsttum und die Durchführung des Tridentinums”: *Handbuch der Kirchengeschichte*. Band IV. *Reformation, katholische Reform und Gegenreformation*. Freiburg/Br. 1967.

Jesu Hjerte Kirke 1895–1945. København 1945.

Jochnick Östborn, A. af, *”För Sverige har jag skänkt Gud mitt liv”. Elisabeth Hesselblads kallelse och birgittinsk mission för Sverige åren 1902 till 1935.* Uppsala 1999

Jombart, E., Viller, M., ”Cloture”: *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire* Tome 2. Paris 1953

Jordansson, B., ”Hur filantropen blir en kvinna. Fattigvård och välgörenhet under 1800-talet”: *Historisk tidskrift* 1992:2.

Jørgensen, J., *Mit Livs Legende*. 1–3. København 1919/23

Katolsk Handbook for Danmark. København 1943

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

Klokhet, omdöme och skicklighet. Kari Martinsens inflytande på omvårdnad och utbildning. Red. M. Kirkevold m.fl. (sv. översättning) Lund 1994

Koivunen Bylund, T., ”Diakonissorna – kyrkans rödstrumpor”. *Kyrkohistorisk årsskrift* 1994

Koivunen Bylund, T., ”*Frukta icke, allenast tro”. Ebba Boström och Samariterhemmet 1882–1902*. Uppsala 1994

Krogh, T., ”Filantropibegrebet mellom næstekærlighed, liberal politik og solidaritet”: *Den jydske historiker* 1994: 67

Kronik over St. Joseph-Søstrenes ordenssamfund af Chambéry. København 1936

Kyle, G., ”Kvinnorörelser 1880–1920. Traditionalism, reformism och revolutionär feminism”: *Rapport från nordiskt kvinnohistoriskt seminarium 20–21.1 1984.* Red. A. Korppi-Tommola. Helsinki 1984

Kyle, G., *Svensk flickskola under 1800-talet*. Göteborg 1972

Kyrka och nationalism i Norden. Nationalism och skandinavism i de nordiska folkkyrkorna under 1800-talet. Ed. Ingmar Brohed. Lund 1998

Köhler, O., ”Formen der Frömmigkeit”: *Handbuch der Kirchengeschichte.* Band VI:2. *Zwischen Anpassung und Widerstand (1878–1914)*. Hrsg. H. Jedin. Freiburg/Br. 1973

Køn, religion og kvinder i bevegelse. Rapport fra det VI. Nordiske Kvindehistorikermøde i Tisvildeleje august 1998. Red. K. Lützen. Roskilde 2000

La Nef. Hors-Serie Mai 1993 (1988–1992. Bilan de l'application du motu proprio Ecclesia Dei)

Labrousse, É., Sauzet, R., ”La lente mise en place de la réforme tridentine”*: Histoire de la France religieuse*. Tome 3, 1988

Laghé, B., ”Spiritualitet ur ett kyrkovetenskapligt perspektiv”: *Tro och Liv* 1999:1

Langlois, G., *Le Catholicisme au féminin. Les congrégation s françaises à supérieure générale au XIXe siècle*. Paris 1984

Lapierre, J.-P., Levillain, P., ”Laïcisation, union sacrée et apaisement”: *Historie de la France religieuse*. Éd. J. Le Goff, R. Rémond. Paris 1992

Lehmijoki-Gardner, M., *Wordly Saints. Social interaction of Dominican Penitent Women in Italy, 1200–1500*. Helsinki 1999

Le Torneau, D., *Das Opus Dei. Kurzporträt seiner Entwicklung, Spiritualität, Organisation und Tätigkeit*. Stein am Rhein 1987

Lein Nilsen, B., *Kirken i felttog mot kvinnefrigjøring. Kirkens holdning til den borgerlige kvinnebevegelsen i 1880-årene*. Oslo 1981

Lindqvist, B., ”Från Genua till Gävle”: *Signum* 1981:7

Lindqvist, B., ”Vänskapens dialog”: *Signum* 1983:9–10

Lützen, K., ”The Cult of Domesticity in Danish Women's Philantrophy, 1870–1920”: *Gender and Vocation. Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830–1940*. Ed. P. Markkola. Helsinki 2000

Lützen, K., *Katolske kvinders ordensliv og filantropi 1849–1940*. København 1989

Lönnerblad, V., *Franska skolans tidiga historia och framväxt.* Otryckt seminarieuppsats. Skolledarhögskolan 1995

Makowski, E., *Canon law and cloistred women: Periculoso and its commentators, 1298–1545*. Washington, D.C. 1997.

Malchau, S., ”Kaldet – et ophøjet ord for lidenskab”: *Sygeplejersken* 1998:47

Malchau, S., ”Kaldet”: *Omsorgstenkning. En innføring i Kari Martinsens forfatterskap.* Bergen 2000

Malchau, S., *Kærlighed er tjeneste. Søster Benedicte Ramsing – En biografi*. Århus 1998

Manns, U., ”Den religionsblinda kvinnorörelseforskningen – en kommentar till Inger Hammars kritik”: *Historisk tidskrift* 1998:2

Manns, U., *Den sanna frigörelsen. Frederika-Bremer-förbundet 1884–1921*. Stockholm 1997

Marcussen, I., ”Folkeskolens tilsyn gennem 150 år”: *Dansk skolehistorie*. Odense 1971

Markkola, P., ”The Calling of Women: Gender, Religion and Social reform in Finland, 1860–1920”: *Gender and Vocation. Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830–1940*. Ed. P. Markkola. Helsinki 2000

Markkola, P., ”Promoting health and welfare”: *Scandinavian Journal of History* 2000: 25

Martinsen, K., *Freidige og uforsagte diakonnisser. Et omsorgsyrke vokser fram 1860–1905*. Tanum-Norli 1984

Martinsen, K., *Omsorg, sykepleie og medisin*. Oslo 1989.

Martinsen, K., Wærness, K., *Pleie uten omsorg? Norsk sygepleie mellom pasient og profesjon*. Oslo 1991

Masciarelli, M. G., ”*Elisabetta Hesselblad. La ”seconda Brigida”. Un'apostola dell'ecumenismo e un modello di rinascita per l'Europa*. Torino 1998

Matthews Grieco, S. F., ”Models of Female Sanctity in Renaissance and Counter-Reformation Italy”: *Women and Faith. Catholic Religious Life from Late Antiquity to the Present*. Ed. L. Scaraffia, G. Zarri. Cambridge 1999

Maurer, F. F., *Veje til Moderkirken . Livsbilleder og Tanker*. Fredericia 1911

McLeod, H., ”New Perspectives on Religious History of Western and Northern Europe 1815-1960”: *Kyrkohistorisk årsskrift* 2000

McLeod, H., *Secularization in Western Europe, 1848–1914*. London 2000

McNamara, J. A. K., *Sister in Arms, Catholic Nuns through Two Millennia.* London 1996

Meddelelser angaaende det højere Almenskoler i Danmark for Skoleaaret 1917/18. København 1919

Meiwes, R., *”Arbeiterinnen des Herrn”. Katholische Frauenkongregationen des 19. Jahrhunderts.* Frankfurt, New York 2000

Meiwes, R., ”Religiosität und Arbeit als Lebensform für katholische Frauen. Kongregationen im 19. Jahrhundert”: *Frauen unter dem Patriarchat der Kirchen. Katholikinnen und Protestantinnen im 19. und 20. Jahrhundert.* Hrsg. I. von Olehausen. Köln 1995

Melby, K., Pylkkänen, A., Rosenbeck, B., Carlsson-Wetterberg, C. (eds), *The Nordic Model of Marriage and the Welfare State* [Nord 2000:27], København 2000

Mère Suzanne Therese de Castonien. Første assistentinde for den danske provins. 1853–1925. København 1925

Mertens, J., *Geschichte der Kongregation der Schwestern von der heiligen Elisabeth*. Berlin 1998

Metzler, J., ”Präfekten und Sekretäre der Kongregation in der neuesten Missionsära (1918–1972)”: *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum*, vol. III:2, Roma 1972

Metzler, J., *Biskop Johannes von Euch*. København 1910

Metzler J., *Die Apostolischen Vikariate des Nordens*. Paderborn 1919

Meyer, H. B., *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral: Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft.* Band 4. Regensburg 1989

Mjöberg, L., Löfqvist, K.-E., *Klosterliv i 1990-talets Sverige*. Stockholm 1995

Munk Plum, N., *Københanvs Præstekonvent 1843-1943.* København 1943

Neboisa, M., *Ellen Ammann, Dokumentation und Interpretation eines diakonischen Frauenlebens*. St. Ottilien 1992

Neergaard, N., ”Ludvig Holstein”: *Dansk Biografisk Leksikon*, Band X. København 1936

Nepper, N., *Aux origines des Filles de Saint Joseph*. Solaro 1969

Nicklasson, S., *Sophiasystern som blev politiker. Bertha Wellin. Pionjär för moderat politik*. Stockholm 1995

Nilsen, E.-B., ”Ordenssøstrenes virke i Norge – en oversikt”: *Den katolske kirke i Norge fra kristningen til idag*. Oslo 1993

Nilsen, E.-B., *Nonner i storm og stille. Katolske odensøstre i Norge i det 19. og 20. århundrede.* Oslo 2001

Nilsen, E.-B., *Ordenssøstrene i går och idag – en utvikling gjennom førti år*. Oslo 1975

Nissen, E., ”Den katolske menighed i Fredericia 1674–1962”: *Vejle amts årbog* 1962

Norberg, A. et al., ”A Model of Consolation”: *Nursing Ethics* 2001:8

Nordström, M., *Pojkskola, flickskola, samskola. Samundervisningens utveckling i Sverige 1866–1962.* Lund 1987

Nybo Rasmussen, J., ”Katolikkers retsstillning fra reformationen til grundloven”: *Religionsfrihed i 150 år. En jubilæumshilsen fra danske katolikker och baptister*. Red. J. Nybo Rasmussen. Ælnoths skriftserie 9. København 1999

Nørr, E., *Det højere skolevæsen og kirken. Faget Religion i sidste halvdel af det 19. Århundrede.* Aarhus 1979

Odén, B., *Leda vid livet. Fyra mikrohistoriska essäer om självmordets historia*. Lund 1998.

Odén, B., ”Omsorgsetik och kvinnosyn : ett historiskt perspektiv”: *Vad förgår och vad består?* Red. R. Eliasson-Lappalainen, M. Szebehely. Lund 1998

Ohlander, A.-S., *Staten var en man ..? Om kvinnor och män i statens tjänst i historien.* Stockholm 2000

Olden-Jørgensen, O., *Sankt Andreas Kirke 1873–1998. Strejflys over livet i og omkring kirken i 125 år*. Ordrup 1998

Omsorgens forvitring? Antologi om utfordringer i velferdsstaten. Red K. Christensen, L. J. Syltevik. Bergen 1999

Opitz, C., ”Der andere Blick der Frauen in der Geschichte. Überlegungen zu Analyse und Darstellungsmethoden feministischer Geschichtsforschung”: *Beiträge zur feministischen Theorie und Praxis* 1984:11

Ott, L., *Grundriss katholischer Dogmatik*. Freiburg/Br. 1957

Otterbeck, J., *Islam, muslimer och den svenska skolan*. Lund 2000

Palmqvist, A., *Die Römisch-katholische Kirche in Schweden nach 1781*. II. Uppsala 1958

Palliativ medicin. Red. B. Beck-Friis, P. Strang. Stockholm 1999

Paul, E., ”Religiös-kirchliche Sozialisation und Erziehung in Kindheit und Jugend”; E. Greipl, ”Am Ende der Monarchie”: *Handbuch der bayrischen Kirchengeschichte*.

Band III. *Vom Reichsdeputationshauptschluss bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil.* Hrsg. W. Brandmüller. München 1991

Peckham Magray, M., *The transforming Power of the Nuns. Women, religion and cultural change in Ireland, 1750–1800*. Oxford 1998

Pérol, H., *Le Sans-Papier de l'Église. Les successeurs de Monseigneur Lefebvre aujourd'hui. Un enquète – un débat*. Paris 1997

Petersen, E., *Fra kald til fag – kampen om statsauktorisation*. 1989

Petri, H., "Die Römisch-katholische Kirche und die Ökumene": *Handbuch der Ökumenik*. Band II. Hrsg. H. J. Urban, H. Wagner. Paderborn 1986

Poels, V., "En roomse droom? Nederlandse missionarissen in de Skandinavische missie" *Erasmusplein*, Nijmegen 1993:3

Poels, V., *Vrouwen van het grote Missieuur. Geschiedenis van de Missiezusters van Asten vanaf 1913.* Nijmegen 1997

Poullier, L., "Consolation spirituelle": *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire* Tome 2. Paris 1953

Possing, B., *Viljens styrke, Nathalie Zahle. En biografi om dannelse, køn og maktfuldkommenhed.* 2 bind. København 1992

Pottmeyer, H. J., "Modernisierung in der katholischen Kirche am Beispiel der Kirchenkonzeption des I. und II. Vatikanischen Konzils": *Vatikanum II und Modernisierung. Historische, theologische und soziologische Perspektiven.* Hrsg., F.-X. Kaufmann, A. Zingerle. Paderborn 1998

Pottmeyer, H. J., *Die Rolle des Papsttums im Dritten Jahrtausend*, Freiburg/Br. 2000

Poulat, É., *L'Église, c'est un monde. L'ecclésiospère*. 1986

Poulat, É., *Une église ébranlée. Changement, conflit et continuité de Pie XII à Jean-Paul II*. 1980

Prudhomme, C., *Stratégie missionnaire du Saint-Siège sous Léon XIII (1878-1903). Centralisation romain et défis culturelles.* Rome 1994

Punt, J., *Die Idee der Menschenrechte. Ihre geschichtliche Entwicklung und ihre Rezeption durch die moderne katholische Sozialverkündigung*. Paderborn 1987

Puza, R., "Perspektiven auf dem Weg zu einem diakonischen Kirchenrecht in der Communio": *Communio – Ideal oder Zerrbild der Kommunikation?* Hrsg. B. J. Hilberath. Freiburg/Br. 1999

Qvarsell, R., *Vårdens idéhistoria*, Stockholm 1991

Ranft, P., *Women and the Religious Life in Premodern Europe*. New York 1996

Ramadan, T., *Islam, the West and the Challenges of Modernity*. Leicester 2001

Ramsing, H. U., *Spredte Træk af Sankt Joseph-Søstrernes Historie*. København 1922, 1939

Ratzinger, J., Kirchliche Bewegungen und ihr theologischer Ort": *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 1998

Ratzinger, J., *Theologische Prinzipienlehre. Bausteine zur Fundamentaltheologie*. München 1982

Religionsfrihed i 150 år. En jubilæumshilsen fra danske katolikker och baptister. Red. J. Nybo Rasmussen. Ælnoths skriftserie 9. København 1999

Rerup, L., *Danmarkshistorie*. Band 6. København 1990

Rigsdagstidende. Folketinget 1877–1879

Riksdagens protokoll jämte bihang. Andra Kammaren 1934

Rimmen Nielsen, H., ”Religionsblindhed. En debat i svensk og nordisk kvindehistorie”: *Den jydske historiker*, Historie Faget – et udsyn. 1998

Rivinius, K. J., ”Die Entwicklung des Missionsgedankens und Missionsträger”: *Katholiken in der Minderheit. Diaspora-Ökumenische Bewegung - Missionsgedanke.* Hrsg. E. Gatz. Freiburg/Br. 1994

Rocca, G., *Donne religiose, Contributo a una storia della condizione femminile in Italia nei secoli XIX–XX.* Roma 1993

Sacrosancti Œcumenici et Generalis Concilii Tridentini. Canones et Decreta. Bielefeld 1868, nytryck Sinzig 1989

Sacrosanctum Œcumenicum Concilium Vaticanum II. Constitutiones, Decreta, Declarationes. Roma 1966.

Sanders, H., *Bondevækkelse og sekularisering. En protestantisk folkelig kultur i Danmark og Sverige 1820–1850.* Stockholm 1995

Sankt Ansgar. Jahrbuch des St. Ansgarius-Werkes. Köln 1970-2000

Sastre Santos, E., *La vita religiosa nella storia della Chiesa e della società*. Milano 1997

Scaraffia, L., ”Christianity has liberated her and placed her alongside man in the family. From 1850–1988.”: *Women and Faith. Catholic Religious Life from Late Antiquity to the Present*. Ed. L. Scaraffia, G. Zarri. Cambridge 1999

Scharff-Olsen, L., *Husker du – Minder fra Jeanne d'Arc Skolen*. København 1946.

Schatz, K., *Zwischen Säkularisation und Zweiten Vatikanum. Der Weg des deutschen Katholizismus im 19. Und 20. Jahrhundert*. Frankfurt/Main 1986

Schindler, P., *Tilbage til Rom. Livserindringer 2.* København 1951

Schindler, P., *Vejen til Rom. Livserindringer*. København 1949

Schmidlin, J., *Papstgeschichte der neuesten Zeit*. Band 4. *Papsttum und Päpste im XX. Jahrhundert. Pius XI.* München 1939

Schmiegelow, E., *Smaa bemærkninger om St. Joseph´s Hospital i København*, København 1937

Schneider, B., ”Vergessene Welt? Religion, Kirche, Frömmigkeit als Thema der deutschen Geschichtswissenschaft. Historiographische und methodologische Sondierungen”: *Wozu Historie heute? Beiträge zu einer Standortbestimmung im Fachübergreifenden Gespräch*. Köln 1996

Schwarz Lausten, M., *Danmarks kirkehistorie.* København 1983

Schånberg, I., ”Flickskolan i 1927 års skolreform. Kvinnosyn och könskonflikt i utbildningspolitiken”: *Scandia* 1994:2

Seland B., ”Called by the Lord – Women’s Place in the Norwegian Missionary Movement”: *Gender and Vocation. Women, Religion and Social Change in the Nordic Countries, 1830-1940*. Ed. P. Markkola. Helsinki 2000

Sidenvall, E., ”Crisis and Catharsis. Reactions to John Henry Newman’s Conversion in Protestant English Society 1845–1846”: *Towards a New Understanding of Cnversion*. Lund 1999

Silvestre, L. M., *Sœurs de Saint-Joseph de Chambéry 1650–1985.* Rom 1985

Sjöberg, M.-T., Vammen T. m.fl., *På tröskeln till välfärden. Välgörenhetsformer och arenor i Norden 1800–1930*. Eslöv 1995

Sœurs de Saint-Joseph. Textes primitifs. Abbay de la Rochette 1975

Solignac, A., Dupuy, M., ”Spiritualité”: *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire* Tome 14. Paris 1990

Sorrel, C., *Les Catholiques Savoyards. Histoire du diocèse de Chambéry 1890-1940*. Les Marches 1995

Skt. Annæ Kirke og dens Skole i 50 Aar. Festskrift. Red. G. Scherz. København 1947

Stolt, C.-M., *Läkekonst*. Stockholm 1998

Stråth, B., ”Kungliga salighetsverket? Socialdemokratisk kyrkopolitik i Sverige före 1940”: *Arbetarhistoria* 1993

Sundback, S., ”The Role of Converts in the Return of Roman Catholicism to Scandinavia”: *Towards a New Understanding of Conversion*. Lund 1999

Sundback, S., ”Den smalnande klyftan mellan det katolska och det nordiska”: *Norden och Europa. Språk, kultur och identitet.* Red. K. Stålberg. København 1999

Sundback, S., ”Kön, religion och politik i Norden. Om kvinnlighet, religiositet och mjuka värden”: *Festskrift till Krister Ståhlberg*. Red. V. Helander, S. Sandberg. Åbo 1997

Swedner, G., *Traditioner som fängslar. En studie i det sociala arbetets motiv och framträdelseformer i Göteborg under tiden 1790–1918*. Göteborg 1993

Svenkerud Aasgaard, H., ”Omvårdnad: omsorg och autonomi”: *Omsorgens forvitring? Antologi om utfordringer i velferdsstaten.* Red K. Christensen, L. J. Syltevik. Bergen 1999

Tande, C., ”Statistikker”: *Den katolske kirke i Norge fra kristningen til idag*. Oslo 1993

Tegborg, L., ”Samhällsenhet och religionsfrihet”: *Arbetarhistoria* 1993

Thidevall, S., *Kampen om folkkyrkan. Ett folkligt reformprograms öden 1928–1932*. Stockholm 2000

Thills, G., ”Die allgemeine Berufung zur Heiligkeit in der Kirche”: *Internationale katholische Zeitschrift Communio* 1990

Tillbaka till Jerusalem. Slutdokument från stiftssynoden i Vadstena 1995
Torfason, ”. H., *St Jósefsytur á Islandi 1896-1996.* Chambéry 1997
Turin, Y., *Femmes et religieuses au XIX siècle. Le féminisme en religion*. Paris 1989
Tüchle, H., ”Hilfe auf dem Weg zur Selbständigkeit. Deutschland, Skandinavien, Russland”: *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum*, vol. III:2, Roma 1972
Ulvros, E.-H., *Fruar och mamseller. Kvinnor i sydsvensk borgerlighet 1790–1870*. Lund 1996.
Vacher, V., *Des 'régulières' dans le siècle. Les sœurs de Saint-Joseph du Père Médaille aux XVIIe et XVIIIe siècles*. Éditions Adosa 1991
Wærness, K., ”Ett kvinnoperspektiv på spänningen mellan husmorskultur och medicinsk kultur i den offentliga omsorgen”: *Omsorgens forvitring? Antologi om utfordringer i velferdsstaten.* Red K. Christensen, L. J. Syltevik. Bergen 1999
Valèrie, D., *Les débuts de la congrégation de Sœurs de Saint-Joseph en Savoie (1812–1843).* Otryckt arbete 1995
Wammen, T., ”Ømme punkter. Filantropi og velgørenhed – et unostalgisk vue: *Den jydske historiker* 1994: 67
Wammen, T., ”Ambigious Performances: Women in Copenhagen Philanthropy, c. 1845v1915”; *Charitable Women. Philantropic Welfare 1780-1930*. Ed. B. Jordansson, T. Wammen. Odense 1998
Wehner, R., *S:ta Eugenia kyrka 1837-1937. Bidrag till Stockholms katolska församlings historia*. Stockholm 1937
Werner, Y. M., ”Avvikande och tjusande. Katolicismen i Sverige under 1900-talets första decennier”: *Signum* 1994:2
Werner, Y. M., ”Between Secularization and Milieu Catholicism: Danish Converts and Scandinavian Catholicism in a Comparative Perspective”: *Towards a New Understanding of Conversion*. Lund 1999
Werner, Y. M, ”Elisabeth Hesselblad och ekumeniken”: *Signum* 2000:2
Werner, Y. M, ”Katolska skolor i Sverige 1750–1860”: *Signum* 1997: 6
Werner, Y. M., ”Kvinnligt klosterliv i Norden 1856–2000: en motkultur i det moderna samhället”: *Køn, religion og kvinder i bevegelse. Rapport fra det VI. Nordiske Kvindehistorikermøde i Tisvildeleje august 1998*. Red. K. Lützen. Roskilde 2000
Werner, Y. M., ”Monsignore David Assarsson: Den skånsk-katolske skandinavisten”*: Med hjärtats öga. Studier och essayer tillägnade Lars Cavallin*. Red. A. & K. Blückert. Malmö 2000
Werner, Y. M., ”Schweden”, ”Norwegen”: *Die katholische Kirche in den Ländern Europas seit dem Ende des zweiten Weltkrieges*. Hrsg. E. Gatz. Paderborn 1998

Werner, Y. M., ”Schwedentum und Katholizismus: Die historischen Wurzeln einer nationalen Antiphatie”: *Ab Aquilone. A Scandinavian Tribute to Leonard Boyle.* Red K. Abukhanfusa, M.-L. Rodén. Stockholm 1999

Werner, Y. M., ”Rätt, religion och katolsk motkultur: nordiska katoliker mellan katolsk och nordisk rättstradition”: *Rätten. En festskrift till Bengt Ankarloo.* Lund 2000

Werner, Y. M., ”Religionens roll i det moderna samhället. Rapport från ett symposium i Uppsala 27–28 april 2000. Det fria valet i fokus”: *Scandia* 2000:2

Werner, Y. M., *Världsvid men främmande. Den katolska kyrkan i Sverige 1873–1929*. Uppsala 1996

Wikander, U., ”En utopisk jämlikhet. Internationella kvinnokongresser 1878–1814”: *Det evigt kvinnliga. En historia om förändring*. Red. U. Wikander. Stockholm 1994

Villaret, E., ”Congrégations de la Sainte Vierge. Historique”: *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire* Tome 2. Paris 1953

Villier, M., ”Consolation chrétienne”: *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire* Tome 2. Paris 1953

Viswanathan, G., ”Religious Conversion and the Politics of Dissent”: *Conversion to Modernities. The Globalization of Christianity.* Ed. P. Van der Veer. New York 1996

Wittberg, *The Rise and Fall of Catholic Religious Orders: A Social Movement Perspective*. New York 1994

Vogt, E. D., *The Catholic Church in the North. A preliminary Report*. (Stencil) Bergen 1962

Vuorela, K., *Finlandia Catholica*. Helsinki 1989

Västsvensk fromhet. Jämförande studier av västsvensk religiositet under fyra sekler. Red. C. Ahlberger, G. Malmstedt. Göteborg 1993

Zarri, G., ”From Prophecy to Discipline, 1450–1650”: *Women and Faith. Catholic Religious Life from Late Antiquity to the Present*. Ed. L. Scaraffia, G. Zarri. Cambridge 1999

Ånimmer, L., ”S:t Josefsystrarna och franska skolan”: *EB-nytt. Nyheter från Riksarkivets byrå för enskilda arkiv*. 2000

Østergård, U., ”Nationella homogeniseringsprocesser”: *Den globala nationalismen. Nationalstatens historia och framtid.* Stockholm 1998.

Personregister

Agnès des Anges (Tardy), 151, 220
Algård, Nils 166-167
Alix-Joseph (Lück) 155, 158
Almerici, Gregorio 86
Ammann, Albert 151
Ammann, Ellen 151
Andersen, Karen Marie 137
Anne de Jésus (Modelon), 62-71, 234-235
Anne-Gertrude (Laurent) 96, 102, 182-183, 186, 198, 202, 215, 238-239
Anne-Henriette (Henkel) 122, 224-227
Anne-Sophie (Vassal), 52, 101, 181, 188-189, 198-200, 212-213
Anne-Thérèse (Parent), 53-53, 55, 57-58, 62, 64-71, 73, 94, 116, 118, 179-181, 236
Assarsson, Berndt David 150, 163, 169
Aulén, Gustaf 172
Barclay, Alexander 87
Barnabò, Alessandro 41-42, 54-55, 60-61, 65, 70-71
Baudrillart, Henri 155, 160
Beck, Vilhelm 173
Beckmann, Johann Heinrich 47-48, 51, 54-55
Benedicte du Sacré Cœur (Ramsing) 126, 187, 258
Benelius, Erik 144-145
Berling, Polly 99, 121, 210, 230-231
Bernard, Armand 154
Bernhard, Anton 48, 63-64, 66, 68, 70-73
Bernhard, Bernard 60-61
Billiet, Alexis 40-42, 49-51, 54-55, 57, 62, 64, 70, 73-74, 242
Bitter, Albert 91, 143-144, 147-148, 165, 217, 237
Bonifatius VIII, 27
Borromeo, Carlo 29

Boströms, Ebba 133-134
Bremer, Fredrika 14, 187
Brems, Josef 138, 149, 177, 229
Brinch, Thomas 174
Busk, Jens 210
Caccia, Francesco 65
Canet, Louis, 153-154
Castellan, Dominique 158, 159
Charbonnier, Pierre 61, 64-65
Clémence de Jésus (Madsen) 186-187
Clemens XI, 30
Costa de Beauregard, Fernand 49-50
de Bogen, Caroline 48, 50, 53, 62-65, 70
de Champs, Mary 53, 62-63
de Chantal, Jeanne 29, 90
de Marillac, Louise 29
de Maupas, Henri 33, 35, 74
de Paul, Vincent 29, 32
de Sales, François 29, 32, 74, 90, 232
Desnos, Jean-Baptiste 210, 218, 224-225, 227
Diepen, Arnold 148, 149, 222, 226-229
Djunkowsky, Stepan 60, 63
Emma Sophie Larsen, 297, 306
Engberg, Arthur 158-160, 162, 170
Fallize, Jean Baptist 88, 91-92, 103, 149, 164, 200, 07
Fehr, Fredrik 167
Fesch, kardinal Joseph 37-38
Fiumasoni-Biondi, Pietro 160
Frandsen, Johannes 135, 176
Frederiksen, Johannes 204-205
Fredrik VII av Danmark 47
Gaussen, Edouard 159-160, 166
Gorman, Clemens 102, 184, 188, 199
Gregorius XVI, 44
Grüder, Hermann 46-47, 49-52, 54, 58-61, 85, 89-91, 97, 104, 118-119, 121, 173, 12-185, 188, 200, 203, 215-216, 236
Gustaf Adolf, kronprins 151
Halk, Anker Frode 198, 122
Hallén, Harald 169-171

Hamacher, Elisabeth 142-143, 146
Hansborg, Harald 135, 176
Hansen, Wilhelm 182
Henrika (Banker), 390
Hess Thaysen 176
Hillebrand, Johannes 225-227
Holstein, Ludvig 173, 180
Holstein-Ledreborg, Caroline 179, 231
Hortense, drottning 37
Huber, Johann Georg 48, 63, 86-87, 91
Ignatius av Loyola 34, 79
Jeanne-Marie (Madsen) 186, 187
Josefina, drottning 44, 63, 68, 86, 143, 231, 243
Joséphine de Saint-Augustin (Roullier) 151-156, 158-163, 165-166, 169, 219-223, 230, 234
Jørgensen, Johannes, 175
Kerff, Frederik 88, 104, 198
Kjellberg, Anna-Greta 156
Koefoed Hansen, Hans Peter 173
Kohues, Anton 47
Lange, Henri 186
Lefebvre, Marcel 221
Leo XIII, 39, 200, 231
Levi, Fritz 125
Lichtlé, Jean-Claude 61, 102, 185, 235
Lieber, Friedrich 144
Lohse, Marie 49-54, 62, 179
Louise des Anges 215, 217
Louise-Agnès (Gerlach) 198, 212, 232, 238
Louise-Joseph (Burgat) 109
Ludvig XIII 35
Ludvig XIV 35
Lundberg, Ester 11-142
Lübke, Karl Anton 45-47
Løvenskjold, Anne 51-52, 66, 102, 179, 182
Manderström, Ludvig 69
Margrethe, prinsessa 100, 186
Marguerite-Agnès (Gex) 239
Marguerite-Marie (Kohn Eliasen) 96, 189
Marie de Jésus (Voguet) 66, 97-98, 102, 106, 117-118, 120, 140-141, 143, 184

Marie de l'Immaculée Conception (Gallioz) 86, 90, 140
Marie de l'Incarnation (Charvoz) 140, 167-168, 217
Marie des Anges (Bellemin) 206, 217
Marie du Sacré-Cœur (Revil) 92, 150, 152-156, 158-162, 219-220
Marie, prinsessa 100, 173-174, 186, 186, 210, 231
Marie-Adèle (Dejay) 164
Marie-Agnès (Morat) 188, 199, 215
Marie-Amélie (Buttin) 192, 194
Marie-Anastasie (Girard) 152, 154, 220
Marie-Anschaire (Simonsen) 212-213
Marie-Anthelme (Charbon) 225-226
Marie-Augustine (Madsen) 205-206
Marie-Caroline (Goddard) 153-156, 157-163, 169, 220-222, 230, 234
Marie-Claire du Sacre Cœur (Utke Ramsing) 186, 228, 238
Marie-Clémence (Rossilon) 90, 98, 106, 115, 123, 191-192, 203, 212, 215-216, 224, 231
Marie-Emmanuelle (Utke Ramsing) 109, 186, 194, 228
Marie-Ethelreda (Spinli) 225
Marie-Félicité (Veyrat) 38-43, 50-56, 61-66, 68-75, 77, 80, 84-88, 90-92, 94, 97, 102, 104, 106, 116, 118-119, 182-184, 199, 208-209, 212, 216-217, 229-230, 234-235, 238-239, 242-245
Marie-Geneviève (Girard) 99-101,106, 108-109, 115, 117, 122-125, 128-132, 175, 191-193, 201, 204, 206, 210, 212-214, 216, 223-228, 231, 238
Marie-Hermann (Larsen) 183, 188, 215, 238
Marie-Hyacinthe (Berthoud) 92, 125, 140-141, 214, 217, 228
Marie-Hyacinthe (Pessel) 212
Marie-Irène (Rigaud) 143, 155, 158, 220-221
Marie-Isabelle 143, 217
Marie-Joseph (Berlioz) 158
Marie-Léonide (Breffaz) 92, 111, 113, 218, 224-226
Marie-Louise (Joly) 239
Marie-Louise des Anges 143, 145
Marie-Patricia (Petersen) 138
Marie-Péronne (Bolliet) 189, 215, 232, 238
Marie-Placide (Dijoud) 52, 118-122, 181, 184, 189-191, 230
Marie-Stéphanie (Francoz) 52, 89, 90, 98, 117-118, 120, 123, 131, 181, 192, 202-203, 209, 216, 230, 232, 235, 238
Marie-Ursule (Larsen) 183
Marie-Ursule (Lehmacher) 205
Marie-Zoë (Ducret) 160-164

Martensen, Hans Lassen 101, 173
Mazarella, Camille 106, 141
Médaille, Jean-Pierre 32-35, 74, 240
Melchers, Paulus 47, 55-58, 61, 93, 180
Merici, Angela 28
Meyer, Ansgar 163
Moro, Carlo Giovanni 63-72, 86-87, 235
Mussa, Louis 60
Müller, Johannes 149-153, 155, 158-163, 165-166, 169-170, 221-223, 230
Müller, Josef 143
Naleppa, Jan 198
Napoleon I 36-37
Neuvel, Anton 121-122, 132, 197
Nigthingale, Florence 126, 135
O'Connor 102, 184
O'Neil de Bonnay 51, 179
Otto, Vilhelm 119, 121
Perrone, Giovanni 41
Pius IX 38, 41-42, 46-47, 56, 66, 70, 72, 180, 209, 121, 244
Pius V 28
Pius VI 35
Pius X 222, 232
Pius XI 108, 150, 160, 222
Poggenburg, Johannes 224, 229
Pohl, Frederik 324, 332
Rabenius, Olof 160
Rappe, Emmy 135
Richard Wehner 222
Rodhe, Estrid 135
Rose-Euphrosine (Bois) 192, 194
Rosenørn-Lehn, Polyxène 231
Saint-Jean (Boissat) 40-41
Saint-Jean (Fontbonne) 37-38
Saint-Jean (Marcoux), 37-38, 40
Schepelern, Georg 173
Schindler, Peter 231
Schmiederer, Gaudentius 206
Schmiegelow, Ernst 120, 122, 124-125, 136-139, 191, 224
Schou, Jens 125

Schürhoff, Georg 46, 51, 54, 55, 57, 193, 117, 236
Serafini, Domenico 159
Simeoni, Giovanni 72, 85, 89, 228
Skog, Carl 142
Slavon, Victorine 65
Smit, Jan 149
Straeter, August 104, 186, 202-203
Stub, Daniel 63, 65
Studach, Laurentius 44, 48, 62, 65-66, 7, 72-73, 86, 235
Suzanne-Thérèse (de Castonier) 99, 192-193, 232, 238
Söderman, Sven 153
Thérèse de Jésus (Løvenskjold)) 102, 104, 182-185, 188, 198-199, 203, 212, 215-216, 234
Thérèse de l'Enfant Jésus (Adolphsen) 212, 235, 235
Thérèse de Saint Joseph (Frey) 181, 182, 184 212
Thérèse de Saint-Augustin (Müller) 143-148, 150-154, 168-169, 182, 199, 217, 219-220
Thierry d'Argenlieu, Benoit 156, 222
Thill, Ernest 111
Tondini de'Quarenghi, Cesare 65
Urban VIII 31
Utke Ramsing, Augusta 186
Wachtmeister, Carl 69
van Heugten, Theodor 161
van Rossum, Willem 148-149, 151, 175, 228-229
Ward, Mary 30-31, 38
Werhahn, Paul 112-112
Whitte, Axel 204-206, 216
von Euch, Johannes 47, 91, 101, 104, 107, 114, 122-123, 125, 130, 149, 184, 188, 198-200, 203-206, 210, 216-218, 225-226, 228
Zahle, Nathalie 100, 109-110, 186

Mission Catholique et Contre-Culture féminine

Les Sœurs de Saint-Joseph au Danemark et en Suède de 1856 à 1936

Cette étude se concentre sur les Sœurs de Saint-Joseph et leurs activités dans les pays nordiques, principalement le Danemark et la Suède, entre leur arrivée peu après 1850 et jusque vers 1935. Les Sœurs de Saint-Joseph appartenaient à une congrégation religieuse française appelée *La Congrégation des Sœurs de Saint-Joseph de Chambéry*, qui avait été fondée au début du XIXe siècle comme le rejeton d'une grande famille d'instituts religieux et dont la maison-mère se trouvait dans la ville de Chambéry, en Savoie. Peu après 1920, près de sept cents Sœurs de Saint-Joseph étaient actives dans les pays scandinaves, où elles dirigeaient 17 hôpitaux et maisons de repos, 24 écoles et un certain nombre de maisons d'enfants et de retraite, et la tendance était à la hausse. Notre étude, qui se base essentiellement sur des sources primaires issues d'archives trouvées en France, en Allemagne, au Danemark, en Suède et à Rome, est transdisciplinaire et concentrée sur la culture, la spiritualité et les sexes (gender). Notre cadre théorique est constitué par les théories et les hypothèses apparues lors des recherches récentes en sociologie des religions, en histoire des femmes et en histoire culturelle.

Le point de départ de notre travail est la théorie du catholicisme en tant que contre-culture et que contre-idéologie dans la société moderne. Cette théorie s'est développée à partir du sévère désaveu de l'Église catholique envers l'évolution moderne vers un système sociétal sécularisé et son ambition de construire une société catholique intégrale au moyen de la centralisation, de la mobilisation populaire et de la délimitation. Pour sa défense des valeurs traditionnelles, l'Église catholique a donc utilisé les formes d'organisation et les canaux d'information de la société moderne. C'est ainsi qu'a été créé l'environnement catholique et par là le catholicisme spécifique, qui devait ensuite imprégner le monde catholique entre le milieu du XIXe siècle et les

années 1960, où la nouvelle orientation et les activités de réforme du concile Vatican II ont ouvert la voie à une forme de catholicité plus-ouverte et que la méthode de délimitation a cédé la place au dialogue et à la coopération.

Le catholicisme, c'est-à-dire les conséquences sociales, politiques et idéologiques changeantes de la foi catholique, ont pris la forme d'une idéologie intégrale à prétentions universelles, et la vie religieuse, qui à cette époque était qualifiée «d'état de perfection », était considérée comme l'expression la plus achevée de la vie catholique. Autrement dit, cette vie représentait la contre-culture catholique dans sa forme la plus radicale, ce qui explique pourquoi la «lutte culturelle» entre l'Église et l'État, qui sévissait alors dans de nombreux pays, frappait précisément les ordres religieux. Dans les pays protestants qu'étaient les pays nordiques, le catholicisme représentait à double titre une contre-culture. Il ne s'agissait plus là d'une vision du monde différente mais aussi d'un système de foi étranger, souvent compris comme une menace pour leur propre culture nationale pénétrée de protestantisme. Les ordres et congrégations religieuses catholiques étaient considérés comme particulièrement dangereux, surtout les instituts féminins.

Mais le catholicisme n'était pas seulement une forme de vie imprégnée par la religion mais aussi une vision du monde assortie d'implications politiques et d'ambitions universelles. Cela se manifestait également dans le domaine des missions et entraînait un accroissement des investissements dans les missions catholiques du monde entier, y compris les pays protestants. En se basant sur l'ecclésiologie catholique de l'époque, qui mettait fortement l'accent sur la prétention d'être la seule vraie Église, elle considérait en effet que même des régions chrétiennes, mais non catholiques, étaient des territoires de mission. Les prêtres catholiques et les religieuses en activité dans les pays nordiques n'avaient donc pas pour seul but de s'occuper des catholiques qui se trouvaient déjà dans la région mais devaient en outre faire acte de la mission et s'efforcer de gagner des convertis. Ainsi, les religieuses servaient de missionnaires et elles constituaient donc, sous de nombreux aspects, le fer de lance de la contre-culture catholique dans les pays nordiques. Cela s'appliquait particulièrement aux Sœurs de Saint-Joseph qui étaient non seulement la première congrégation catholique à s'établir définitivement sur le territoire nordique, mais qui, pendant la période qui nous occupe, étaient la plus importante et la plus expansive des congrégations.

Un autre instrument d'analyse important pour notre étude est l'hypothèse de la position centrale de la doctrine luthérienne de la vocation dans la société nordique moderne, qui a été avancée par les historiens nordiques de la femme. On y démontre que cette doctrine de la vocation, qui emprisonnait quasiment la femme dans ses devoirs reproductifs et domestiques, servait d'idéologie sociétale généralement reconnue longtemps après que la doctrine luthérienne en tant que telle ait perdu sa position normative. Nombreux sont les premiers pionniers du mouvement féministe

qui sont partis, directement ou indirectement, de la vision de la femme dans la doctrine luthérienne, et leurs activités sociales en dehors de la sphère domestique étaient justifiées par le fait que cette sphère était élargie pour comprendre des activités sociales, pour s'étendre, peu à peu, aux activités sociopolitiques en dehors du foyer. Le mariage était mis en exergue, tandis que la vie religieuse, avec ses vœux de célibat à perpétuité, était rejetée comme non naturelle et non éthique. Sur cet arrière-plan, la position des religieuses catholiques comme une contre-culture dans la société nordique n'en ressort que plus clairement.

Une troisième perspective théorique est constituée par l'hypothèse de la cléricalisation comme stratégie d'émancipation, développée dans le cadre de la nouvelle théorie du confessionnalisme. Cette hypothèse se fonde sur la manière, aux débuts de l'Europe moderne, dont les femmes catholiques engagées religieusement, reprenant à leur compte les idéaux de réforme religieuses et éthiques élaborés par des théologiens masculins, pouvaient prendre une part active et marquante dans l'Église et dans la société. Il est intéressant de constater que ces idéaux étaient en réalité destinés aux religieux et aux prêtres. Pour les femmes, l'idéal en vigueur était comme auparavant plus passif, et le concile de Trente avait raffermi les règles déjà sévères de clôture pour les ordres féminins. Au cours du XIXe siècle, on constate une répétition de ce modèle, et, de la même manière qu'au début de l'époque moderne, les sœurs ont réussi par la suite à affirmer leur droit de participer à la vie de l'Église grâce à une adaptation de la structure hiérarchique et cléricale de l'Église. Mais, à la différence d'auparavant, elles ont cette fois-ci gagné le soutien entier des autorités de l'Église, et les sœurs ont par la suite été considérées, dans l'esprit du public, comme une partie du clergé. Autrement dit, elles avaient un statut quasi-clérical, et les évêques et les prêtres commençaient à parler des sœurs comme d'assistantes et de missionnaires. Par leurs écoles, leurs établissements de soins, leurs maisons pour enfants et pour personnes âgées, les congregations religieues féminines contribuaient également à créer les conditions du catholicisme intégral qui, par la suite, caractérise l'Église catholique à partir des années 1850.

L'histoire des débuts de la congrégation de Chambéry est, à de nombreux égards, typique de son époque, et reflète la tendance générale des congrégations religieuses féminines au cours du XIXe siècle. Sous sa première supérieure générale, la congrégation était un ordre lié au diocèse et c'était l'évêque et son vicaire général qui en détenaient la direction réelle. Lorsque de nouvelles communautés se fondaient en dehors du diocèse de Chambéry, elles étaient donc transformées en nouvelles congrégations sous la direction de l'évêque de chaque diocèse respectif. Une nouvelle ère a commencé avec Marie-Félicité (Veyrat), dont les quarante-deux années de supérieure générale ont vu l'évolution d'une réunion religieuse de femmes pieuses en une congrégation religieuse centralisée et moderne avec une direction intégralement

féminine. Un instrument important de cette évolution était les constitutions de la congrégation, qui, à l'époque de l'entrée en fonctions de Marie-Félicité, étaient conçues pour une communauté religieuse diocésaine et donc peu appropriées pour les tâches de mission dont s'était maintenant chargée la congrégation. C'était surtout par son engagement dans les activités expansives catholiques que Marie-Félicité réussit à mener à bien la réorganisation désirée de la congrégation et à obtenir l'approbation par Rome des nouvelles constitutions. À cet égard, la mission scandinave a joué un rôle central.

MISSION NORDIQUE ET NOUVELLES CONSTITUTIONS

Le Danemark a été le premier pays nordique à instaurer la liberté totale de religion en 1849, date à laquelle le pays a adopté une nouvelle constitution, transformant, d'un trait de plume, une monarchie absolue avec des lois religieuses sévères en un état de droit libéral autorisant en principe le libre exercice de toute religion. Ce qui ouvrait en même temps la voie à une mission catholique. En Suède, il est demeuré interdit, en principe jusqu'en 1860, d'avouer une autre religion que la religion luthérienne. Les lois de 1860 et de 1873 sur les dissidents permettaient, certes, aux citoyens suédois de se convertir au catholicisme et aux autres religions reconnues par l'État, mais le fait de quitter l'Église de Suède était assorti de sévères restrictions. En Norvège, liée à la Suède jusqu'en 1905 par une union personnelle, les conditions étaient similaires. À partir du printemps de 1856, la congrégation de Chambéry s'établit dans un certain nombre de sites des trois pays scandinaves, en commençant par le Danemark. Marie-Félicité était la force motrice de ce projet de mission nordique, et, dans ce but, elle ne s'assurait pas seulement le concours des évêques et des prélats, mais aussi celui des femmes impliquées dans les questions religieuses, protestantes comprises, des pays nordiques.

Cette première période est toutefois jonchée de difficultés et les sœurs ont été entraînées dans toutes sortes de conflits, dus en partie à des malentendus concernant leurs tâches, mais aussi à des oppositions teintées de nationalisme entre les prêtres catholiques, pour la plupart d'origine allemande, et les Sœurs de Saint-Joseph qui étaient françaises. Le fait que la congrégation de Chambéry, malgré l'opposition initiale, ait réussi à s'implanter dans les pays scandinaves était largement dû au soutien de Rome, surtout du pape d'alors, Pie IX, qui écrit au cours de l'été de 1859 ses louanges aux conquêtes apostoliques de la congrégation au Danemark. Un autre facteur important dans ce contexte était que les missions nordiques recevaient de fortes contributions de l'Œuvre française de la Propagation de la Foi qui était alors, et de loin, la plus importante de toutes les organisations missionnaires catholiques de cette époque. Cette organisation, munie de tous les privilèges papaux existants, avait

certes pour mission de soutenir toutes les activités missionnaires, sans considérations nationales. Mais, compte tenu des climats nationalistes de l'époque, on peut supposer que l'Œuvre se serait montrée moins bienveillante envers les demandes de subventions des missions nordiques dirigées par des allemands, si les religieuses françaises avaient été renvoyées du Danemark.

Ces conflits ont donné matière à un grand nombre de sources, qui reflètent les mentalités et les attitudes. Ce qui frappe le plus, c'est le fait que les Sœurs de Saint-Joseph se comportaient et étaient considérées comme les égales des pasteurs, des moines et, dans une certaine mesure, des prélats et des évêques aussi. Dans la hiérarchie ecclésiastique, le clergé était, certes, supérieur aux religieuses à cause de son ordination et de ses pouvoirs juridictionnels, mais sur le plan purement pratique, c'est-à-dire lorsqu'il s'agissait des contrats concernant les activités et leurs conditions, on traitait d'égal à égal. Par exemple, un prêtre ne pouvait pas donner l'ordre aux Sœurs de Saint-Joseph de reprendre certaines activités mais devait négocier avec la supérieure concernée un contrat, qui devait à son tour être approuvé par la direction de l'ordre à Chambéry. Certes, jusqu'à l'approbation définitive, en 1875, de la nouvelle forme d'organisation, les évêques du diocèse étaient les chefs formels de la congrégation, mais en réalité c'était la supérieure générale qui dirigeait. Elle menait en son propre nom les pourparlers avec Rome et, lorsque quelque chose la contrariait, elle s'adressait, souvent avec succès, au Saint-Siège pour obtenir réparation.

La transformation de la congrégation de Chambéry en une congrégation moderne et centralisée est fortement liée à ses activités missionnaires en Scandinavie. L'établissement définitif des Sœurs de Saint-Joseph à Copenhague coïncide dans le temps avec l'approbation des nouvelles constitutions en 1861 et la ratification provisoire des divisions en provinces en 1865 est contemporaine de l'implantation véritable à Stockholm et du début d'établissement d'une communauté à Christiania [Oslo]. La première province en dehors de Chambéry à avoir été formellement reconnue par le Saint-Siège est la province scandinave et lorsque, en 1874, la congrégation de Chambéry a été promue congrégation papale la province scandinave, divisée maintenant en une province danoise et une province suédo-norvégienne, était de loin, avec ses 90 sœurs, la plus expansive en dehors de la Savoie. Mais, dès 1868, Marie-Félicité avait envoyé son rapport de situation à la Congrégation du Clergé et des Réguliers, ce qui témoigne de ce que la transformation de la congrégation en une congrégation papale était en pratique un fait acquis. Avec la nouvelle structure d'organisation, la direction de la congrégation de Chambéry détenait une position plus puissante par rapport aux évêques. Dans le même temps, la congrégation, qui comprenait alors près de 500 sœurs, se vit attribuer un protecteur général à Rome.

La règle, formulée dans les constitutions, régit la discipline extérieure et l'ordre intérieur de la congrégation. Pour en faciliter une interprétation correcte, un directoire

est publié. Dans ces deux recueils de textes sont formulées des instructions très détaillées pour la vie spirituelle et les activités pratiques des sœurs. Lors de leurs vœux solennels, les Sœurs de Saint-Joseph s'engageaient à vivre selon les préceptes évangéliques de chasteté, de pauvreté et d'obéissance aux constitutions de la congrégation. Ces vœux ont le caractère d'un sacrifice, et impliquent donc la renonciation à quelque chose de bon en soi. Selon les constitutions, le plus grand sacrifice était le vœu d'obéissance qui implique la renonciation des sœurs à leur volonté propre. Mais il ne s'agissait pas d'une discipline de fer et le devoir d'obéissance doit être vu sous l'angle de l'Évangile de Jésus et de l'enseignement de l'Église, qui était le principe directeur commun aussi bien pour les supérieurs que pour les subordonnés.

La congrégation de Chambéry avait une forme d'organisation strictement hiérarchisée et centralisée. À sa tête se trouvaient la supérieure générale et ses conseillères et assistantes, qui étaient choisies par le chapitre général. La direction des provinces était organisée selon les mêmes principes et les communautés locales étaient dirigées par des supérieures. Les sœurs étaient réparties en deux classes, les sœurs converses qui effectuaient le travail purement pratique des communautés, et les sœurs de chœur. C'étaient ces dernières qui, lorsqu'elles avaient prononcé leurs vœux définitifs, avaient le droit de vote au chapitre général et étaient éligibles à tous les postes. La structure interne de la congrégation et la spiritualité qui se dégage des règles d'institut constitue sous de nombreux aspects un reflet du catholicisme d'alors. L'ordre du jour réglé en détail avec toutes ses prières et ses moments de recueillement, la démarcation du monde profane et l'accent d'obéissance, d'humilité et de soumission à la hiérarchie imprégnaient non seulement la vie religieuse, mais caractérisaient aussi la formation des prêtres et la piété des laïques. La littérature spirituelle était remplie de toutes sortes de règles, de prières et de pénitences à usage quotidien. La réglementation du domaine de la vie spirituelle trouvait son pendant dans la liturgie catholique rituelle et formalisée ainsi que dans le droit canonique avec ses distinctions acérées, mais aussi dans la direction de plus en plus centralisée de l'Église. La théologie néo-scolastique dominante donnait à ce système ecclésiastique hiérarchique une motivation strictement logique et dogmatique.

Pour la formation des sœurs, on organisa un noviciat. Jusqu'en 1870, toutes les Sœurs de Saint-Joseph actives en Scandinavie étaient formées au noviciat de Chambéry. Ensuite, un noviciat fut établi d'abord à Copenhague, puis également à Christiania en 1895. L'objectif du noviciat était d'éduquer et de former les futures Sœurs de Saint-Joseph dans l'esprit de la congrégation, de leur prodiguer une formation professionnelle solide adaptée aux exigences de l'époque et une éducation générale conforme aux normes de l'Église. Les constitutions disent explicitement que les sœurs sont dans l'obligation de développer les talents qui pourront être utilisés dans leur futur domaine d'activité. Mais c'était l'éducation purement religieuse et ascétique

qui avait la priorité. Les futures sœurs devaient être formées à l'abnégation, l'humilité, l'obéissance et l'abandon total à la volonté de Dieu, qui, ici, ne faisait qu'un avec les préceptes de la règle, les prescriptions de l'Église et les ordres de leurs supérieures. Les cérémonies de prise de voile et de prononciation des vœux jouaient un rôle important dans le noviciat. Ces cérémonies marquaient les différents stades sur la voie de l'appartenance à part entière à la congrégation. L'habit religieux, qui remplissait une fonction symbolique importante, était en outre une marque de statut socio-ecclésiastique, il indique que son porteur appartient à « 'état de perfection ».

L'ÉCOLE ET LES SOINS MÉDICAUX AU SERVICE DE LA MISSION CATHOLIQUE

Les activités des Sœurs de Saint-Joseph en Scandinavie se sont concentrées sur deux domaines : l'école et les soins médicaux. Pendant les vingt premières années, elles se chargeaient principalement de l'enseignement dans les écoles, ensuite elles ont consacré des ressources de plus en plus importantes aux activités de soins médicaux. Les premières écoles ouvertes par les Sœurs de Saint-Joseph ont bientôt évolué pour devenir bientôt ce que l'on appelait les écoles françaises de filles orientées sur les langues, surtout le français, et les matières esthétiques. On consacrait également un important travail à l'éducation morale des enfants. Les élèves étaient en majorité des protestantes dont les parents versaient une cotisation scolaire, alors que l'école était gratuite pour une bonne part des enfants catholiques. Ces écoles ont particulièrement réussi au Danemark où la loi sur l'école libre de 1855 avait établi le droit des parents à décider eux-mêmes de la scolarité de leurs enfants. De ce fait, ni l'État ni l'Église nationale luthérienne de Danemark n'avaient légalement le droit d'empêcher les enfants protestants de fréquenter des écoles catholiques, malgré le caractère catholique marquant de ces dernières, ce que les sœurs notaient avec fierté dans leurs rapports. En Suède, toutefois, la législation religieuse restrictive permettait aux autorités d'empêcher que des enfants protestants soient éduqués dans un esprit catholique ou participent à des services religieux catholiques, ce qui obligeait les sœurs à procéder beaucoup plus prudemment en Suède qu'au Danemark et à s'abstenir de porter leur habit religieux. Il y avait dans la classe moyenne bourgeoise une forte demande du type d'enseignement offert par les écoles françaises. Entre 1920 et 1940 environ, les écoles françaises des Sœurs de Saint-Joseph de Stockholm et de Copenhague sont devenues des écoles prestigieuses de très bonne réputation qui rapportaient des revenus importants et qui permettaient aux sœurs de financer d'autres activités. Elles exerçaient aussi l'enseignement des langues et surtout l'enseignement du français aux adultes, qui était très demandé et apportait un surplus non négligeable à leur trésorerie.

À côté des écoles françaises, les Sœurs de Saint-Joseph s'occupaient aussi de l'éducation des filles et des jeunes enfants dans les écoles paroissiales catholiques.

L'éducation catholique paroissiale et les activités scolaires allaient de pair et les sœurs consacraient des ressources importantes à développer les activités préscolaires catholiques. Le principe était que les enfants catholiques aillent à des écoles catholiques. Au Danemark, ces écoles populaires catholiques étaient également utilisées comme instrument de mission et, jusqu'à 1900, les Sœurs de Saint-Joseph comptaient un grand nombre d'élèves protestants. Le fait que les parents envoient leurs enfants dans des écoles catholiques était parfois dû à l'attirance des parents pour le catholicisme, mais c'était loin d'être toujours le cas. Les élèves pouvaient alors servir de transmetteurs de la pratique religieuse catholique aux parents et aux frères et sœurs. La conversion des enfants n'était pas rarement la cause de la conversion des parents et des frères et sœurs. Après 1900, le nombre d'enfants protestants dans les écoles paroissiales catholiques a fortement diminué, ce qui est lié au rapide développement de l'école publique. Les écoles publiques catholiques ne sont pas parvenues, par manque de ressources, à se maintenir et ont donc pris le caractère d'écoles pauvres. Mais l'ambition de transmettre la foi catholique et les pratiques catholiques par le moyen de l'enseignement s'est également fait sentir dans les écoles françaises, et les Sœurs de Saint-Joseph revenaient continuellement, dans leurs rapports, à ces activités discrètes de mission. L'enseignement scolaire était, autrement dit, au service de la transmission de la foi catholique et de la mission.

C'était également le cas des soins médicaux catholiques. Les Sœurs de Saint-Joseph s'étaient, dès le début, orientées vers l'exercice de soins médicaux en Scandinavie. Au début, on se contentait de soins ambulatoires à domicile et d'actions isolées dans les hôpitaux publics. Mais en 1875 les Sœurs de Saint-Joseph du Danemark ont pu ouvrir leur premier hôpital. C'était le Sankt Josephs Hospital de Copenhague qui s'est développé par la suite pour devenir au début du XXe siècle l'un des hôpitaux les plus réputés de la capitale danoise. Ensuite, les sœurs ont fondé des hôpitaux dans un certain nombre d'autres sites au Danemark et en Norvège et bientôt s'est également établie une certaine coopération avec les autorités municipales et avec les hôpitaux publics. En revanche, les plans d'hôpitaux en Suède n'ont jamais été réalisés par suite des lois restrictives. On a ici laissé le champ libre aux sœurs allemandes de Sainte Élizabeth, qui ont géré à grand-peine de petits hôpitaux à Stockholm et à Malmö.

Les hôpitaux catholiques des pays nordiques avaient de nombreux caractères distinctifs. Premièrement, c'étaient les sœurs elles-mêmes qui étaient propriétaires des hôpitaux, et le groupe directeur était donc composé d'infirmières formées, non de médecins comme dans les hôpitaux publics ou privés qui étaient liés aux établissements des œuvres paroissiales. Les médecins étaient donc subordonnés à la supérieure et son conseil, et c'était la supérieure qui choisissait les médecins à engager et de quelle manière les ressources devaient être utilisées. Deuxièmement, la dimension spirituelle des soins était nettement manifestée, ce qui s'exprimait notamment

par la priorité élevée accordée aux soins aux malades gravement atteints et aux mourants et par le fait que les soins alternaient avec les prières et les moments de recueillement. Le caractère le plus singulier était toutefois que les soins constituaient un élément des activités catholiques missionnaires. Les patients étaient protestants en forte majorité. Les Sœurs de Saint-Joseph s'efforçaient de manière discrète d'éveiller l'intérêt des patients non catholiques pour la religion catholique ; elles priaient pour les patients et avec eux, faisaient en sorte que les patients catholiques aient accès à une prise en charge catholique des âmes et s'efforçaient de préparer aussi bien les patients catholiques que les non-catholiques à une mort chrétienne. Dans les rapports des supérieures, la description des conversions et des stratégies de mission pour amener les gens à la foi catholique occupe une place importante. De nombreux membres de la paroisse catholique qui avait été établie dans le quartier de l'hôpital Sankt Joseph de Copenhague étaient des convertis qui avaient été mis en contact avec la foi catholique grâce aux soins de l'hôpital.

Les Sœurs de Saint-Joseph étaient animées d'un ardent esprit missionnaire et leurs activités de soins et d'enseignement étaient utilisées comme un instrument au service de la mission catholique. Cela n'avait en soi rien de remarquable. Pendant cette phase pionnière pour l'éducation populaire nationale, de nombreux professeurs étaient une sorte de missionnaires de leurs doctrines idéologiques, et l'enseignement portait souvent la marque de tendances nationalistes plus ou moins prononcées. Dans les écoles des Sœurs de Saint-Joseph, c'était la religion, non la nationalité, qui était l'élément rassembleur, tout au moins extérieurement et sur le plan normatif. Mais ce n'était pas toujours que les Sœurs de Saint-Joseph avaient la capacité de réaliser les idéaux pédagogiques qui étaient la condition pour que les écoles puissent fonctionner comme des outils de la mission catholique. Un exemple en est l'École Française de Stockholm. Dès le début du XXe siècle, on abandonna l'ambition que l'école prépare la voie des conversions catholiques pour accentuer l'empreinte française, tout en s'efforçant de maintenir une ligne strictement neutre dans le domaine religieux. La raison pour laquelle les Sœurs de Saint-Joseph ont emprunté une autre voie que leurs consœurs de Danemark et de Norvège était surtout la législation suédoise restrictive sur le plan religieux. Mais, pendant les années 1920, la direction de la mission suédoise et certaines des sœurs entreprennent de donner à l'école un caractère catholique plus prononcé sur le modèle danois, ce à quoi la direction de l'école s'opposait fermement. Cette lutte ne s'est réglée que vers 1935, date à laquelle l'École Française a pu garder son caractère neutre du point de vue confessionnel. Cette issue du conflit est le résultat d'une épreuve de force entre le gouvernement suédois et le gouvernement français. La Suède, n'était, nous l'avons vu, pas aussi tolérante envers les ambitions missionnaires catholiques que les deux autres pays scandinaves.

En ce qui concerne le secteur des soins médicaux, les diaconesses protestantes

étaient aussi remplies de l'ambition de servir Dieu par leurs activités de soins que les religieuses catholiques. Le mouvement luthérien des diaconesses était en outre, sous certains aspects, nettement inspiré des congrégations catholiques, ce qui apparaît notamment dans le principe de maison-mère et l´habit. Mais, malgré ces ressemblances, il y avait toutefois des différences considérables. Alors que la tâche de mission des diaconesses soignantes était inscrite dans le cadre de la doctrine luthérienne de la vocation et n'apparaissait donc qu'indirectement, elle avait chez les Sœurs de Saint-Joseph le caractère d'un devoir contenu dans leur vocation de religieuses. Pour les diaconesses soignantes, la vocation se référait à l'action de soins elle-même, alors que pour les sœurs, elle était liée à la vie religieuse. Mais la différence peut-être la plus marquante était de nature plus concrète. Les diaconesses prodiguaient des soins médicaux et effectuaient des missions dans leur propre pays d'origine et elles appartenaient, tout comme la majorité de leurs compatriotes, à l'Église nationale luthérienne. Les Sœurs de Saint-Joseph, elles, étaient pour la plupart originaires de pays étrangers catholiques et leur religion apparaissait du point de vue nordique comme inhabituelle et étrangère. Les hôpitaux catholiques et les activités de soins pleines d'abnégation des sœurs se sont avérés comme un moyen efficace pour faire front à l'antipathie héréditaire des peuples scandinaves contre la religion catholique.

LA SPIRITUALITÉ DANS LA THÉORIE ET DANS LA PRATIQUE

Les Sœurs de Saint-Joseph jouaient un rôle central dans le travail missionnaire catholique. Mais elles étaient également porteuses d'une culture religieuse féminine particulière qui apparaissait sous de nombreux aspects comme une antithèse et une alternative à l'idéal féminin de la société bourgeoise. La règle, ses nombreux préceptes d'attitudes et son ordre du jour détaillé indiquaient les orientations de la vie spirituelle des Sœurs de Saint-Joseph et de leurs activités pratiques. En toile de fond, il y a la doctrine catholique classique de la grâce et son fort accent sur les actions. L'idée était que par de bonnes actions on préparait la voie de son propre salut et que par des actions en surplus on contribuait également au bonheur éternel de son prochain. Les règles qui régissaient les activités pratiques étaient totalement subordonnées aux exigences de la vie spirituelle, et, dans leurs instructions, les supérieures générales rappelaient toujours plus sévèrement la première place à donner à la vie spirituelle. Par l'enseignement du noviciat et, plus tard, par des retraites et d'autres exercices religieux collectifs, les Sœurs de Saint-Joseph étaient formées et confirmées dans cet esprit d'ascétisme. Dans les lettres et les rapports et, surtout dans les nécrologies, on trouve des témoignages clairs de l'intense aspiration des sœurs à vivre également selon ces idéaux ascétiques, en particulier lors de retraites de différentes sortes et par-devant la mort.

Les supérieures, et surtout les supérieures générales et provinciales, devaient selon la règle jouer le rôle de mères des sœurs subordonnées et ces dernières devaient montrer aux sœurs supérieures vénération, respect et obéissance absolue à leurs ordres. Les fouilles régulières étaient un moyen de maintenir la discipline et d'ancrer la première place donnée à la vie spirituelle dans les communautés. Ces fouilles étaient particulièrement importantes lors de conflits, plusieurs des conflits qui se sont fait jour dans les communautés des Sœurs de Saint-Joseph en Scandinavie tenaient à des rivalités nationales, comme l'épreuve de force à l'hôpital de Saint-Joseph de Copenhague dans les années 1910 et les protestations des sœurs d'origine allemande contre la forte domination française dans la direction provinciale autour de 1920. Cette rivalité entre les influences française et allemande fut par la suite résolue par une accentuation plus forte qu'auparavant du caractère danois de la province. D'autres conflits concernaient des rivalités purement personnelles ou, comme dans le litige concernant l'École Française de Stockholm, des principes pédagogiques.

Les Sœurs de Saint-Joseph servaient, sous de nombreux aspects, de modèles et de guides dans le domaine de la vie de la foi et de la dévotion. Elles assumaient des missions de sacristains et s'impliquaient dans la vie associative catholique, surtout par leurs propres associations pour jeunes filles et anciennes élèves des écoles françaises. En assistant aux messes, aux offices paroissiaux et aux prières des sacrements, elles faisaient en sorte que les églises catholiques et les chapelles catholiques ne soient jamais vides, et elles créaient par leur présence en prières une atmosphère «pieuse ». Elles contribuaient aussi à répandre les dévotions ultramontaines qui florissaient dans l'Église catholique à cette époque, surtout l'office du Sacré-Cœur, la prière eucharistique et le culte de leur patron Saint-Joseph. Ces formes d'offices peuvent être considérées comme une dérivation de la doctrine catholique de la grâce, qui dans sa version officielle préconciliaire soulignait fortement l'importance des actions ; même les prières et services privés étaient considérés comme des actions.

Les communautés nordiques de la congrégation de Chambéry se composaient, d'une part, de sœurs étrangères qui avaient été envoyées dans les pays nordiques par la maison mère de Chambéry, d'autre part de sœurs d'origine nordique. Les Sœurs de Saint-Joseph auxquelles on confiait des postes de direction provenaient généralement des classes sociales supérieures, alors que les femmes de classe sociale inférieure devaient souvent se contenter des positions subordonnées de sœurs converses. On peut ici faire une comparaison avec les acticités philanthropiques qui se faisaient jour dans le cadre des Églises nationales luthériennes à la même époque. Ici aussi, c'étaient généralement les femmes de classes sociales supérieures qui avaient des positions de direction. Ce qui distinguait la philanthropie des femmes luthériennes de celle des sœurs catholiques était, en outre, l'appartenance de ces dernières à un institut religieux, le point de départ idéologique confessionnel de leur engagement. Pour le premier

groupe, le foyer bien ordonné de la classe moyenne était la norme, et, même si ce n'était pas exprimé clairement, la doctrine luthérienne de la vocation et l'idéologie luthérienne du foyer, maintenant transformée en «culte de la famille» bourgeois, en demeuraient la toile de fond. Le mariage était la norme, et les efforts faits pour mettre en avant les femmes philanthropes non mariées et les diaconesses comme un modèle d'alternative célibataire et professionnelle pour les femmes n'ont pas donné de grands résultats.

Cependant, dans le système de normes catholique, la vie religieuse célibataire était une alternative au mariage non seulement accepté, mais également considéré comme ayant une plus grande valeur. À la différence des diaconesses luthériennes, les congrégations catholiques féminines étaient dirigées, depuis le plus haut niveau et jusqu'en bas, exclusivement par les sœurs elles-mêmes, et leur hiérarchie féminine était agréée et approuvée par l'autorité suprême de l'Église catholique. Plusieurs chercheurs ont souligné la forte position prise par les supérieures générales pour les grandes congrégations féminines dans l'Église catholique d'alors. Dans l'horizon nordique, cette vie religieuse féminine représentait une culture étrangère qui s'opposait sur des points importants au système de normes en vigueur. Peut-être que c'était justement cela qui poussait de jeunes femmes nordiques à choisir cette forme de vie religieuse. En choisissant de devenir des sœurs catholiques, elles entraient dans un monde féminin qui, sous de nombreux aspects, représentait une alternative aussi bien à l'idéologie domestique luthérienne qu'à l'idéal d'émancipation du mouvement féministe. Les sœurs catholiques représentaient, autrement dit, une contre-culture féminine dans la société moderne, une troisième voie entre le «culte de la famille» protestant et les aspirations bourgeoises à l'émancipation.

Les deux provinces nordiques de la congrégation de Chambéry fonctionnaient comme de grandes entreprises, et les sœurs en assuraient elles-mêmes toutes les fonctions, mêmes financières. Aussi bien les grands hôpitaux que les écoles françaises furent peu à peu autofinancés, et donnaient aussi un surplus que l'on investissait dans de nouvelles activités. Les supérieures provinciales agissaient de manière souveraine et indépendante ; elles achetaient des biens immobiliers, signaient des contrats de vente, souscrivaient à des emprunts en banque et négociaient ces questions avec des hommes de la vie publique. Elles prirent autrement dit une position que peu de femmes occupaient à cette époque mais qui flamboyait à l'horizon des adeptes de l'émancipation des femmes. Mais il n'était pas possible de prendre les sœurs catholiques comme modèles et comme exemples pour le mouvement bourgeois d'émancipation. Les droits que détenaient les sœurs catholiques étaient en effet le fait de l'état de la vie réligieuse, et non celui du sexe féminin, et ce que recherchaient les nombreuses femmes qui prenaient le chemin de la vie religieuse n'était pas essentiellement l'égalité des sexes, mais la recherche de la sainteté. Les sœurs catholiques n'étaient donc pas

un exemple pour le mouvement féministe émancipateur. Par contre, elles devaient servir de source d'inspiration pour la vie communautaire sur la base luthérienne qui commençait à prendre forme pendant la première moitié du XXe siècle.

VIE RELIGIEUSE DANS LES CONGRÉGATIONS ACTIVES APRÈS LE CONCILE VATICAN II

La nouvelle orientation théologique du concile de Vatican II a ouvert une ère nouvelle pour la vie religieuse catholique. L'évolution au sein de la congrégation de Chambéry constitue ici un exemple typique de son temps. Tout comme les Sœurs de Saint-Joseph avaient été auparavant des idéaux qui avaient imprégné l'Église et la vie religieuse à la fin du XIXe siècle lorsqu'il s'agissait d'établir une organisation plus centralisée, elles devaient maintenant s'impliquer sur les nouveaux idéaux de vie apostolique apparus après le concile de Vatican II. Cette fois, la congrégation n'était pas dirigée par une sœur française mais par une Danoise convertie, Bénédicte du Sacré-Cœur (Ramsing). Dans les nouvelles constitutions adoptées en 1984, les règles détaillées sont remplacées par une description plus générale des objectifs, qui donne à chaque sœur particulière une forte mesure de liberté d'action et de responsabilité individuelle. L'habit religieux est en principe aboli et les grands complexes de monastères réunis sont abandonnés au profit des petites communautés. La congrégation est toujours dirigée par une supérieure générale et chaque province a sa supérieure provinciale. Mais la structure précédente de direction hiérarchique est remplacée par une direction plus démocratique, le titre de «mère» est supprimé, ainsi que les exercices d'ascétisme. Le résultat de toutes ces modifications est que les Sœurs de Saint-Joseph ont abandonné leur statut semi-clérical d'avant et sont redevenues, sur le plan social, une partie du peuple laïque.

Au cours des années 1970, l'Église catholique entre dans une crise grave, qui frappe également la vie religieuse, en particulier les congrégations actives. Une grande part des établissements catholiques de soins et d'enseignement du monde occidental ont été soit fermés, soit sont devenus laïques. La transformation sociétale était un facteur important dans cette évolution, et le «monde moderne» auquel les réformes sont une adaptation, n'offre aucune place favorable aux vocations d'une vie religieuse. Le recrutement des sœurs dans les congrégations actives – et les Sœurs de Saint-Joseph en sont un exemple typique – s'effectue principalement dans le Tiers-Monde, et une grande partie des activités y a été transférée. Mais cette évolution avait commencé dès le milieu des années 1950. On pourrait dire que la nouvelle orientation ecclésiologique du concile Vatican II a résolu le dilemme dans lequel étaient acculés les hôpitaux et les écoles des Sœurs de Saint-Joseph dans les pays nordiques par suite de

la crise des vocations. Avec le concile, l'Église catholique abandonnait sa prétention de représenter seule la seule vraie religion et instaurait une coopération œcuménique avec d'autres confessions chrétiennes. De cette manière, on retirait le fondement même sur lequel avait reposé la mission catholique dans les pays non catholiques mais explicitement chrétiens. Toutefois, cela supprimait également tout motif de gérer des hôpitaux et des écoles catholiques dans ces pays.

Les Sœurs de Saint-Joseph et d'autres religieuses catholiques n'en avaient pas moins constitué, pendant plus de cent ans, une contre-culture dans une société nordique encore imprégnée de la doctrine luthérienne de l'idéologie du foyer avec sa position négative sur le célibat et la vie religieuse. Les Sœurs de Saint-Joseph faisaient partie d'un monde religieux formé par les idéaux qui, autrefois, avaient été la force motrice du mouvement de réforme du concile de Trente. On peut parler d'une forme de cléricalisation qui a pris ici la forme d'une stratégie d'émancipation pour libérer la congrégation de la tutelle des évêques dont elle dépendait auparavant et créer les conditions d'un apostolat plus indépendant au service de la mission catholique. Leurs activités étendues dans le domaine de l'école et des soins ont permis aux Sœurs de Saint-Joseph de jouer un rôle central dans le travail de mission et d'évangélisation de l'Église catholique dans les pays nordiques et de contribuer, dans le même temps, à tempérer les préjugés de la population aussi bien contre la foi catholique que contre la vie religieuse.