



INSTITUTIONEN FÖR  
KULTURVETENSKAPER

# Pilgrimsvandring som verktyg för förändring

Pilgrim's Walk for Future's aktualisering av pilgrimsteologin  
under nyliberala villkor

Ida Andersson

---

Uppsats/Examensarbete:	30 hp
Program och/eller kurs:	Kultur och demokrati Masterprogram/Examensarbete KD2160
Nivå:	Avancerad nivå
Termin/år:	Vt/2024
Handledare:	Åsa Andersson
Examinator:	Helena Holgersson



# Abstract

Uppsats/Examensarbete:	30 hp
Program och/eller kurs:	Kultur och demokrati Masterprogram, Examensarbete KD2160
Nivå:	Avancerad nivå
Termin/år:	Vt /2024
Handledare:	Åsa Andersson
Examinator:	Helena Holgersson xx (ifylles ej av studenten/studenterna)
Rapport nr:	
Nyckelord:	Pilgrimsvandring, ekklesiologi, ekoteologi, nyliberalism, Svenska kyrkans färdplan för klimatet, livspolitik, radikal demokrati,

---

**ABSTRACT** In the essay the author examines how pilgrimage can be used as a tool to radicalise democracy in a late modern society marked by neoliberalism. Applying a dialectic perspective on social movements the essay puts forward how the pilgrimage movement Pilgrim's Walk for Future, administrated by Church of Sweden, is working in line with the historical pilgrimage theology - a modern critical ecclesiology- to mobilise political action to prevent climate change. The result of the study shows how PWFF meet the neoliberal hegemony with a mobilisation of alternative values beyond the order of capitalism, in line with Christian theology and tradition. The mobilisation is made possible by new forms of identifications with oneself and the social world that meet a modern power/knowledge- regime based on rational thought, and which questions norms and practises by paying attention to their negative effects on nature and on human life in general. The essay puts forward that a with-holding to PWFF: s political strategy in contact with different forms of publicities together with allowing an individual change process in line with it, meet neoliberalism's effect on ethics and politics and changes aspects on Christian identity in line with PWFF: s political strategy.

## Förord

Jag vill börja med att rikta ett tack till min handledare Åsa Andersson, som varit ett stort stöd genom hela det här arbetet. Jag vill även tacka mina respondenter som frikostigt delat med sig av sina erfarenheter ifrån PWFF:s pilgrimsvandringar; erfarenheter som varit helt avgörande för att den här uppsatsen har kunnat bli skriven. Jag vill även tacka Georg Walser för hjälp med genomläsning och formalia. Slutligen vill jag tacka min familj för all den tid som jag fått ägna åt det här uppsatsarbetet. Tack!

# Innehållsförteckning

1. Inledning .....	7
1.2 Syfte och frågeställningar.....	9
2. Bakgrund.....	10
2.1 Svenska kyrkan som samhällsinstitution.....	10
2.2 Svenska kyrkans organiserade miljöarbete.....	13
2.3 PWFF:s kontextuella nytolkningar av pilgrimsvandring som historisk praktik.....	16
3. Tidigare forskning.....	19
3.1 Svenska kyrkan som en öppen och demokratisk folkkyrka.....	19
3.2 Den moderna pilgrimsrörelsen i Sverige.....	20
3.3 Ekoteologi som kritisk teori.....	22
3.4 Etik och nyliberalism.....	23
4. Teoretiska ingångar.....	24
4.1 Ekoteologi som kritisk teori.....	24
4.2 Nyliberalismen som social ordning.....	26
4.3 Etik och politik under nyliberala villkor.....	27
4.4 Livspolitik.....	31
5. Metodavsnitt.....	35
5.1 Metod för empiriinsamling.....	35
5.2 Tematisk analys.....	40
5.3 Reflexivitet.....	41
6. Analys.....	43
6.1 Pilgrimsvandring som ny erfarenhetsgrund.....	43
6.2 PWFF:s bemötande av det nyliberala frihetsbegreppet.....	49
6.3 PWFF och det radikaldemokratiska medborgarskapet.....	61

7. Slutdiskussion.....	75
7.1 Ett bemötande av nyliberalismen som social ordning.....	75
7.2 En politisering av etiken under nyliberala villkor.....	76
7.3 Förändrade villkor för ett kristet identitetsskapande.....	77
8. Källförteckning.....	79
8.1 Litteraturlista.....	79
8.2 Publikationer på internet.....	81
8.3 Tidningsartiklar och webbsidor.....	81
8.4 Bilder.....	83
9. Bilagor.....	84
9.1 Frågeformulär.....	84

# 1. Inledning

Det är FN: dagen den 24 oktober 2022 och jag befinner mig i Fässbergs kyrka, den stora tegelkyrkan på höjden mitt i Mölndal, för att tillsammans med mina kyrkomusikerkollegor göra en musikgudstjänst med pastoratets barnkörer. I koret står de unga körsångarna uppradade och snart ska konserten börja. Kyrkan är så när som fullsatt och i taket över oss cirkulerar Luke Jerrams konstverk ”GAIA”- en stor upplyst jordglob som skapats i syfte att öka vördnaden för vår blåa planet. Under kvällen framförs sånger som på olika sätt lyfter fram behovet av fred och ett ökat engagemang för klimatkrisen; sånger som alla tar stöd ifrån kristen teologi och tradition för att visa på en annan värld som möjlig och önskvärd. En av sångerna som sjungs under kvällen är Perla Bjurenstedts ”Vi vill ha en värld att leva i”.

”Vi vill ha en värld att leva i där luften går att andas och vattnet är rent. Vi vill ha en värld att leva i där vi får va’ tillsammans, ett med naturen, där vi får vara barn av framtiden [...]” (Bjurenstedt, 2004).

Utgångspunkten av att en annan värld är möjlig och önskvärd ser jag som något som sammanför kristen teologi och tradition med det kulturteoretiska fältet. De politiska teoretikerna Wendy Brown och Chantal Mouffe är några av dem som gjort det till sin livsuppgift att visa på sätt som det är möjligt att inom ramen för befintliga samhällsinstitutioner, demokratisera demokratin och verka för en mer fredlig samhällsutveckling. Till exempel har Wendy Brown genom sin forskning visat på sätt som det är möjligt att bemöta nyliberalismens avpolitisering av etiken och politiken. I boken ”*Att vinna framtiden åter-texter om makt och frihet i senmoderniteten*” visar hon på hur man med stöd från det liberala demokratibegreppet kan mobilisera nya normativa visioner om samhället, som kan verka för ett ökat politiskt engagemang för förändring (Brown, 2008). På liknande sätt har Chantal Mouffe genom sin forskning visat på behovet av att anamma politikens konfliktfyllda dimension för att motverka den ökade populism och främlingsfientlighet som till stor del präglat Europas och USA:s politiska utveckling de senaste decennierna (Mouffe, 2008). Sedan mitten av 2010-talet märks det ökade politiska stödet för främlingsfientliga partier bland annat i fördelningen av mandat i Europaparlamentet (SVT Nyheter, 2014-05-26).

År 2021 genomförde den kristna pilgrimsrörelsen Pilgrim’s Walk for Future en pilgrimsvandring mellan Vadstena och Glasgow. Syftet med vandringen var att uppmärksamma klimatnödläget och verka för en bred samhällelig klimatomställning i

enlighet med Svenska kyrkans strategiska klimatarbete ”Svenska kyrkans färdplan för klimatet” (Pilgrimscentrum i Vadstena, 2021a; Svenska kyrkan, 2023a). Vid ungefär samma tidpunkt som jag tog del av PWFF:s vandring till Glasgow fick jag genom en miljöutbildning arrangerad av Svenska kyrkan, veta hur viktiga kristna kyrkor och andra religiösa samfund varit för att Parisavtalet i sitt slutliga skede kunnat undertecknas. En viktig del i denna process av bred samhällelig mobilisering verkade vara de religiösa samfundens möjligheter att tillsammans föra fram en gemensam syn på naturen som ”helig och okränkbar” (Svenska kyrkan, 2021-05-01). I samma miljöutbildning, som jag tog del av genom mitt arbete i Svenska kyrkan, slog ledande teologer för Svenska kyrkan fast en ekoteologisk skapelseteologi som normerande för Svenska kyrkan. Detta var något som jag upplevde tydligt bröt mot en etablerad syn på Svenska kyrkan ”som en trosgemenskap och inte en åsiktsgemenskap” kännetecknad av en vilja att frikostigt ge plats åt olika teologiska ståndpunkter och traditioner.

En viktig ingång till mitt uppsatsarbete är dialektiska perspektiv på sociala rörelser, som några som bryter fram i vågor under särskilda brytpunkter i samhällsutvecklingen präglad av kris. I dessa brytpunkter möjliggör sociala rörelser en ny form av kunskapsproduktion genom nya former av kollektiv handlande (Thörn, 2004, s. 155–156) och genom etablerandet av en ny relation till för-givet-tagna föreställningar och praktiker (Jonsson, 2006, s. 157). Under början av 1900-talet, då Sverige industrialiseras, bryter en våg av folkbildningsrörelser fram i Sverige i egenskap av bland annat många nykterhets- frikyrko- och idrottsrörelser (Bjurström & Harding, 2013, s. 44–61). Vid samma tidpunkt får pilgrimsteologin, enligt Jan Eckerdal, präst och teologisk forskare, genomslag i Svenska kyrkan och bidrar till att förändra synen på kristen etik och politik, genom bemötandet av ett modernt teologiskt kunskapsanspråk. Författaren Nils Christie beskriver sociala rörelser i termer av ”spanare och spejare för vår tid” som några som tidigt fångar upp konflikter i samhällskroppen som majoriteten inte ännu upptäckt (Jonsson, 2006, s.160). När jag nu på nytt såg en nutida aktualisering av pilgrimsteologin genom PWFF har det fått mig att fundera mycket på läget och tidpunkten för rörelsens uppkomst, gällande vilka problem den i förhållande till andra pilgrimsteologiska rörelser kan sägas reagera emot och vilka nya normativa vägar framåt som den kan tänkas vilja staka ut. Detta sammantaget har lett fram till mitt val av uppsatsämne, nämligen att inom ramen för en kulturteoretisk masterutbildning skriva om PWFF i egenskap av en social rörelse



som använder sig av kristen teologi och tradition för att skapa politisk förändring i en senmodern tid, präglad av nyliberala villkor.

## 1.2 Syfte och frågeställningar

Syftet med min uppsats är att undersöka på vilket sätt Pilgrim's Walk for Future som en social rörelse kan sägas verka för att radikaliserar den kristna etiken och Svenska kyrkan som samhällsinstitution i kölvattnet av såväl en klimatkris som en nyliberal kris. Jag gör detta genom att med en empiri bestående av intervjuer, deltagande observationer och textanalys undersöka på vilket sätt PWFF med pilgrimsvandring som metod förändrar synen på kristen etik och förståelsen av Svenska kyrkans ecklesiologi, i en senmodern tid präglad av nyliberala villkor.

Ecklesiologi (ur grekiskans *ἐκκλησία* *ecclesia*: "läran om kyrkan") avser i min uppsats ett församlingsgestaltande av Svenska kyrkans grundläggande uppgifter. Min uppfattning är att gestaltandet av dessa uppgifter, som Svenska kyrkan som trossamfund enligt lag är skyldig att utföra, får konsekvenser för förståelsen av Svenska kyrkans grundläggande identitet "som en öppen och demokratisk folkkyrka" (Sveriges riksdag, 1998; Svenska kyrkan, 2023b).

Mina frågeställningar är:

- 1: Hur politiserar Pilgrim's Walk for Future den kristna etiken?
- 2: Hur förändrar Pilgrim's Walk for Future förståelsen av Svenska kyrkans ecklesiologi?
3. Vilka livspolitik-mobiliserande möjligheter har Pilgrim's Walk for Future, under nyliberala villkor?

## 2. Bakgrund

Pilgrims Walk for Future (även ”den stora vandringen”) är namnet på den organiserade pilgrimsvandring som år 2021 genomfördes mellan Pilgrimscentrum i Vadstena och klimattoppmötet COP26 i Glasgow, och som utgjorde startskottet för en klimatrörelse med samma namn. Pilgrimsvandringen PWFF pågick under drygt 15 veckor, var nästan 200 mil lång, och leddes av Annika Spalde, diakon och vandringsledare för Pilgrimscentrum i Vadstena. (Pilgrimscentrum Vadstena, 2021a). Klimatrörelsen PWFF administreras genom Pilgrimscentrum i Vadstena och Linköpings stift och är en del av Svenska kyrkans organiserade miljöarbete (Svenska kyrkan, 2023a). På samma gång knyter rörelsens an till den internationell pilgrimsrörelsen och till en tradition av att i samarbete med olika freds- och klimatorganisationer ”pilgrimsvandra för klimatet” i samband med FN:s klimattoppmöten (Spalde & Pilgrimscentrum i Vadstena, 2021, s. 20–21; The Guardian, 2021-11-02). För att underlätta vidare läsning kommer jag i mitt bakgrundsavsnitt redogöra för centrala begrepp kopplat till pilgrimsteologins historiska förhållande till Svenska kyrkan. Min förståelse av pilgrimsteologin är att den såväl varit en levande rörelse inom Svenska kyrkan som någon som befunnit sig i opposition mot densamma, genom att historiskt utmana en normativ förståelse gällande gestaltandet av Svenska kyrkans grundläggande uppgifter (Eckerdal, 2012, s. 42–43).

### 2.1 Svenska kyrkan som samhällsinstitution

Svenska kyrkan är en evangelisk-luthersk kyrka och Sveriges största trossamfund som år 2022 hade drygt 5,5 miljoner medlemmar (Svenska kyrkan, 2023c). Svenska kyrkan bedriver en rikstäckande verksamhet som utförs och administreras genom lokala församlingar och regionala stift där församlingen utgör Svenska kyrkans primära enhet (Sveriges riksdag 1998; Svenska kyrkan, 2023b, s. 7). Medlemskap i Svenska kyrkan sker genom det kristna dopet. Medlemskapet hör samman med Svenska kyrkan som territorialförsamling där varje medlem som upptagits i dopet också tilldelas medlemskap i en lokal församling kopplad till geografisk hemvist (Svenska kyrkan 2023b, s 65). Svenska kyrkan finansieras framför allt genom kyrkoavgiften vars storlek bestäms av den lokala församlingen (Svenska kyrkan, 2023d).

## **Svenska kyrkan som en öppen och demokratisk folkkyrka**

År 2000 skiljdes Svenska kyrkan från staten men Svenska kyrkan innehar fortfarande en särställning gentemot staten i förhållande till andra trossamfund. Till exempel så ligger Svenska kyrkans församlingsindelning ännu till grund för den statligt administrerade folkbokföringen, och monarkens koppling till Svenska kyrkan utifrån skyldigheten att bekänna sig till den evangelisk-lutherska läran är grundlagsskyddad genom Successionsordningen (Sveriges riksdag, 1998; Sveriges riksdag 2023). Lagen om Svenska kyrkan som antogs av Sveriges riksdag inför Svenska kyrkans skiljande ifrån staten reglerar frågor om Svenska kyrkans grundläggande identitet och organisation. Lagen slår i paragraf två fast ”Svenska kyrkan som en öppen och demokratisk folkkyrka med ett rikstäckande uppdrag” (Sveriges riksdag, 1998). Tillsammans med Lagen om Svenska kyrkan reglerar Svenska kyrkans egen lagtext Kyrkoordningen (KO) Svenska kyrkans organisation och arbete (Svenska kyrkan 2023b). ”Den dubbla ansvarslinjen”, i Kyrkoordningens kapitel 8, ger biskopar, präster och diakoner i enlighet med Svenska kyrkans lagtexter ett särskilt ansvar för bibehållandet av Svenska kyrkans teologi och tradition (Svenska kyrkan 2023b, s. 84).

## **Ecklesiologins betydelse för Svenska kyrkans kunskapsproduktion**

Församlingen är det lokala pastorala området. Församlingens grundläggande uppgift är att fira gudstjänst, bedriva undervisning samt utöva diakoni och mission (KO kap 2 paragraf 1, Svenska kyrkan 2023b s. 7).

Gestaltandet av församlingens grundläggande uppgifter enligt kyrkoordningens andra kapitel pekar mot den socialkonstruktivistiska disciplinen ecklesiologi, med rötter till systematisk och praktisk teologi och kyrkohistoria (Fahlgren&Idestrom, 2015). Ecklesiologi (ur grekiskans *ἐκκλησία* *ecklesia*: ”läran om kyrkan” alt. kyrkosyn) avser i min uppsats en praktisk tillämpning av kristen teologi och tradition inom ramen för kyrkoordningens andra kapitel. Min förståelse av ecklesiologin är att den etablerar en normativ kristen etik genom ett lokalt församlingsgestaltande av Svenska kyrkans grundläggande uppgifter.

I min uppsats tar jag fasta på ecklesiologin som en avgörande politisk arena för Svenska kyrkans kunskapsproduktion, som något som historiskt kännetecknats av en hegemonisk kamp mellan ett modernt teologiskt kunskapsanspråk och ett pilgrimsteologiskt. Eckerdal beskriver i sin forskning hur denna kamp fått konsekvenser för synen på den svenska

folkkyrkoidentiteten och utmärkts av viljan till ett ”positionsbestämmandet av förståelsen av Svenska kyrkan som en öppen och demokratisk folkkyrka”, (Eckerdal, 2012, s. 13). I Svenska kyrkan tydliggörs denna hegemoniska kamp bland annat genom framväxten av partipolitiskt obundna sammanslutningar som kommit att få alltmer inflytande över kyrkopolitiken. Den största partipolitiskt obundna gruppen i Svenska kyrkan, POSK (Partipolitiskt obundna i Svenska kyrkan) fick i kyrkovalet år 2021 drygt 19 % av rösterna (Svenska kyrkan, 2021). Likt andra partipolitiskt obundna grupper, går de till starkt motstånd mot det som de anser vara partipolitikens inflytande över Svenska kyrkan.

Partipolitiskt obundna i Svenska kyrkan, POSK, finns för de som vill ta ansvar som förtroendevalda i Svenska kyrkan utan att knyta det engagemanget till ett parti. Vi är den klart största obundna gruppen i kyrkovalet. POSK är en stark röst för en kyrka fri från partipolitik. En kyrka där inte allmänpolitiska åsikter styr utan engagemanget för kyrkan. En kyrka där vi gläds över mångfalden, möter varandra med respekt och talar tydligt om Jesus Kristus (Partipolitiskt obundna i Svenska kyrkan (u.å.)).

Svenska kyrkans ökade klimatengagemang är något som av vissa falanger kritiserats som ett uttryck för en ökad politisering av Svenska kyrkan. Den pensionerade universitetslektorn i statsvetenskap Jan Strid, som studerat kyrkovalet i Svenska kyrkan under 20 års tid, beskriver i en intervju i SVT Nyheter hur Svenska kyrkans intresse för hållbarhetsfrågor hör ihop med partipolitikens inflytande över kyrkan, och inte primärt är teologiskt förankrad. Motståndarna mot politiseringen av Svenska kyrkan benämner han som de ”som vill ha mer av Jesus Kristus i kyrkan” (SVT Nyheter, 2021-09-13).

## 2.2 Svenska kyrkans organiserade miljöarbete

I följande avsnitt kommer jag ge en kort redogörelse över Svenska kyrkans organiserade miljöarbete som PWFF utgör en del av.

### Ett biskopsbrev om klimatet

Ärkebiskopen är ordförande i Svenska kyrkans högst beslutande organ, domkapitlet, och har tillsammans med Svenska kyrkans biskopar ett särskilt tillsynsansvar gentemot stiftet i bevarandet av den kristna läran utifrån ”den dubbla ansvarslinjen” (Svenska kyrkan, 2023b, s. 30; *ibid.* s. 84). Skrivandet av biskopsbrev är en viktig del i biskopens tillsynsansvar som ofta görs i anslutning till att en ny biskop tillträder och som framför allt riktar sig till prästerna i det stift som biskopen företräder, men även till församlingsanställda och kyrkopolitiskt aktiva. Biskopsbreven tar ofta utgångspunkt i aktuella frågor och kan sägas ha som grundläggande uppgift att peka ut en teologisk vision för stiftet berörande gestaltandet av Svenska kyrkans grundläggande uppgifter. Sedan 2022 heter Svenska kyrkans ärkebiskop Martin Modéus (Svenska kyrkan, 2024).

År 2019 skrev Svenska kyrkans dåvarande biskopar ett gemensamt biskopsbrev med syfte att teologiskt underbygga ett mer offensivt miljö- och klimatarbete i Svenska kyrkan. Biskopsbrevet *Ett biskopsbrev om klimatet* är en aktualisering av ett biskopsbrev som skrevs år 2014 och i brevet framhåller Svenska kyrkans biskopar en ekoteologisk skapelseteologi som normerande för Svenska kyrkans ecklesiologi (Svenska kyrkans biskopar, 2019).

Vi lever alla i samma hushåll- i samma *oikos*. Detta grekiska ord betyder hus, hushåll eller familj. Av detta har vi fått ordet ekologi- läran om samspelet i huset- och ekonomi-kunskapen om hur vi hushåller med resurserna. Jämför också det besläktade ordet ekumenik som i kyrkans värld betecknar en världsvid samverkan. *Oikos* binder ihop ekologin som en förutsättning för ekonomin och ekumeniken i vidaste bemärkelse: hur vi i ett globalt hushåll handlar och agerar för mänsklighetens väl. (Svenska kyrkans biskopar 2019, s. 35).

Exemplet ovan från *Ett biskopsbrev om klimatet* visar på hur ekoteologin för fram de ekologiska förutsättningarna som ett grundläggande villkor för skapandet av social och ekonomisk rättvisa. Vidare är kännetecknande för ekoteologin sätten som klimatkrisen sätts i samband med strukturella orättvisor.

De som drabbas först av klimatkrisen är de som har bidragit minst till att skapa dem. De lever i fattigdom, med liten kapacitet att hantera torka och översvämningar, och de flesta av dem lever just i de delar av världen där problemen med klimatrelaterade katastrofer förutspås bli som störst [...] Billig fossil energi har varit en viktig byggsten i de rika ländernas välstånd. Att industriländerna därmed använt nästan hela atmosfärens förmåga att ta emot utsläpp måste ur det perspektivet betraktas som djupt orättvist [...] (Svenska kyrkans biskopar 2019, s. 80).

## **PWFF och Svenska kyrkans färdplan för klimatet**

PWFF utgör en del av Svenska kyrkans strategiska miljöarbete vars mål regleras genom styrdokumentet *Svenska kyrkans färdplan för klimatet*. Detta styrdokument fastslogs av kyrkostyrelsen 2019-12-18 och har reviderats vid ett par tillfällen, senast i juni 2023. Syftet med *Ett biskopsbrev om klimatet* (Svenska kyrkans biskopar 2019) har beskrivits som det att teologiskt underbygga Svenska kyrkans strategiska miljöarbete. (Sensus, 2024).

Nedan ges en redogörelse för hur Svenska kyrkan på sin hemsida formulerar sina delmål i *Svenska kyrkans färdplan för klimatet* (Svenska kyrkan, 2023b).

### **Klimatneutralitet**

Svenska kyrkan ska vara klimatneutral senast år 2030, det vill säga inte lämna några nettobidrag till den globala uppvärmningen. Målet ska till största delen nås genom utsläppsminskningar inom vår verksamhet. Detta är till exempel produktion av effektiv energianvändning, produktion av förnybar el och fossilfria tjänsteresor.

### **Värderingsförändring**

Svenska kyrkan ska verka för den värderingsförändring som vi som mänsklighet behöver åstadkomma och lyfta andliga och existentiella aspekter av klimatkrisen. Detta ska bland annat ske genom att interagera klimatarbetet i kyrkans uppdrag.

### **Bidra till klimaträttvisa**

Svenska kyrkan ska stärka stödet till de människor som drabbas mest av klimatförändringarnas effekter trots att de bidragit till dem minst. Detta kommer till exempel

att ske genom svenska kyrkans internationella arbete (Act Svenska kyrkan) och andra samarbetspartners.

I *Svenska kyrkans färdplan för klimatet* beskrivs hur PWFF, med pilgrimsvandring som metod, ska verka för en bred samhällelig klimatomställning (Svenska kyrkan 2023b).

Pilgrimsvandringen Walk for Future handlar om att sätta klimatet främst på agendan och ställa krav på beslutsfattarna att hålla den globala temperaturökningen under 1,5 °C, följa Parisavtalet, säkerställa klimaträttvisa och lyssna på den bästa förenade vetenskapen som för närvarande finns. Vandringen ska också uppmuntra till egen reflektion och att vi som enskilda individer tar egna steg för klimaträttvisa och hållbarhet. Walk for Future vill skapa ett brett engagemang i hela landet och bjuder in individer, trossamfund, föreningsliv, företag, organisationer och offentliga aktörer i samhället att delta och bidra på olika sätt. Alla ska känna sig välkomna oavsett livsåskådning, politisk- eller religiös tillhörighet. (Svenska kyrkan, 2023a).

Exemplet ovan beskriver hur PWFF med pilgrimsvandring som metod vill verka för en bred samhällelig klimatomställning. Målet med PWFF:s pilgrimsvandringar är att bidra till att hålla den globala temperaturökningen under 1,5 grader, följa Parisavtalet, säkerställa klimaträttvisa och lyssna till den bästa förenade vetenskapen, mål som de delar med klimatrörelser som Friday's for Future och Svenska kyrkans samarbetsorganisation Act Svenska kyrkan (Spalde & Pilgrimscentrum i Vadstena, 2021, s. 21). PWFF beskriver själva hur pilgrimsvandringen innehåller såväl en inre som en yttre omställningsprocess. Detta görs genom att på sin hemsida uppmuntra alla som deltar i PWFF- vandringar att ”staka ut en personlig färdplan för förändring” i enlighet med rörelsens mål (Pilgrimscentrum Vadstena, 2021b). I exemplet framkommer det också hur rörelsen ser på pilgrimsvandringen inte enbart som ett kristet projekt, utan något som ska ha en möjlighet att sammanföra olika former av ”livsåskådning, politisk- eller religiös tillhörighet”. Detta väcker frågor gällande syn på kristen identitet och utövandet av Svenska kyrkans grunduppdrag av gudstjänstfirande, bedrivande av undervisning samt utövandet av diakoni och mission (Svenska kyrkan 2023b, s.7). Detta knyter i sin tur an till en historisk kamp mellan pilgrimsteologin och den institutionella kyrkan gällande gestaltandet av Svenska kyrkans grundläggande uppgifter, och i nästkommande avsnitt avser jag att ge en närmare beskrivning av pilgrimsteologins förhållande till den institutionella kyrkan.

## 2.3 PWFF:s nytolkningar av pilgrimsvandring som historisk praktik

Ordet pilgrim (från latinets "peregrinus" *främling*) återfinns som ett begrepp i såväl den katolska, ortodoxa och protestantiska kyrkan som i den muslimska traditionen (Sveriges kristna råd, 2003). Mats Nilsson beskriver med hänvisning till Barber hur pilgrimsvandringen handlar om en fysisk vandring till en specifik plats men även inbegriper en inre resa mot en fördjupad förståelse av det inre livet (Nilsson, 2016, s. 16). PWFF ser jag som en rörelse som knyter an till den normativa förståelse av pilgrimsvandringens uppgift som Barber ger uttryck för, genom att betona pilgrimsvandringen som något som inbegriper såväl en yttre som en inre omställningsprocess. I PWFF:s handbok och på rörelsens hemsida uppmanas varje deltagare eller grupp som vill anordna egna PWFF-vandringar att i ta del av rörelsens budskap och ”staka ut en egen personlig färdplan för förändring” (Spalde & Pilgrimscentrum i Vadstena; Pilgrimscentrum i Vadstena, 2021b).

Under senmedeltiden, när Sverige är katolskt, är pilgrimsvandring en vedertagen kristen praktik och en integrerad del av det kristna livet. Så många som 30–50 % av befolkningen i Europa kan enligt Bengt Wadensjö ha pilgrimsvandrat någon gång under sin livstid (Bodin, 2016, s. 11). År 1545 förbjuds pilgrimsvandringar av Gustav Vasa i Sverige och under reformationen växer det fram en motsättning till pilgrimsvandring i den protestantiska kyrkan gällande församlingssyn och gestaltandet av Svenska kyrkans grundläggande uppgifter. Enligt Johannesson hör denna skepsis ihop med Luthers syn på rättfärdiggörelse genom tron och inte genom gärningar (Bodin, 2016, s. 43). Utgångspunkten för denna doktrin kan man exempelvis hitta i Romarbrevets 3:e kapitel i Nya Testamentet, skrivet av Paulus, vilken är en central bibeltext för forandet av den lutherska doktrinen om ”tron allena”.

Men nu har Gud uppenbarat en rättfärdighet som inte beror av lagen men som lagen och profeterna har vittnat om-en rättfärdighet från Gud genom Jesus Kristus, för alla dem som tror. Här görs ingen åtskillnad. Alla har syndat och gått miste om härligheten ifrån Gud, och utan att ha förtjänat det blir de rättfärdiga av hans nåd, eftersom han har friköpt dem genom Jesus Kristus (Svenska Bibelsällskapet, 2000, Romarbrevet 3:21-25).

Under 1990-talet får pilgrimsrörelsen ett nytt genomslag i Sverige. Under den här tiden startas flera olika pilgrimscentra i Svenska kyrkans regi (i bland annat Lund, Göteborg, Vadstena och Skara) vilket ses som ett resultat av ett ökat intresse för pilgrimsvandringar i hela Skandinavien (Lindström, 2015, s. 9). PWFF använder sig till stor del av pilgrimsvandringens



struktur såsom den har utformats sedan 1990-talet, av framför allt prästen och den tidigare ledaren för Pilgrimscentrum i Vadstena, Hans- Erik Lindström. Anna Davidsson Bremborg, docent i religionsteologi och präst i Svenska kyrkan, lyfter i sin forskning fram Lindström som den som enskilt haft den största påverkan på den moderna pilgrimsteologin i Sverige (Davidsson Bremborg 2007, s. 1–2). Strukturen för PWFF pilgrimsvandringar består av vandring till största del i tystnad, reflektions- och delningsrundor. Reflektionsavsnitten i PWFF:s handbok, som togs fram i samband med ”den stora vandringen” är tematiskt uppbyggd kring ”Pilgrimens sju nyckelord”. Dessa nyckelord av ”frihet, enkelhet, tystnad, bekymmerslöshet, långsamhet, andlighet och delande”, formulerade av Hans-Erik Lindström, har i PWFF handbok omtolkats ur ett ekoteologiskt perspektiv (Lindström 2015; Annika Spalde & Pilgrimscentrum i Vadstena 2021, s. 22). I PWFF:s handbok beskrivs arbetet med att ta fram de ekoteologiska nyckelorden på följande sätt.

”Pilgrimens sju nyckelord formulerades av pilgrimsprästen Hans-Erik Lindström, då han var med och byggde upp Sveriges första pilgrimscentrum i Vadstena, på 1990-talet. Nedan har dessa nyckelord kopplats samman med begrepp viktiga för en ekologisk helhetssyn, ett arbete initierat av Lunds pilgrimscentrum. Vi tar dem med oss på vandringen, för långsam reflektion.”

#### **Frihet och mångfald**

Min frihet ligger i samhörighet med andra och med allt liv som behöver sin frihet för att existera, behöver utrymme och rätt att leva.

#### **Enkelhet och ansvarighet**

Vi behöver hjälpa varandra att upptäcka det väsentliga i våra liv och skala bort det som tynger jorden onödigt.

#### **Tystnad och öppenhet**

Låt oss öppna upp rum av tystnad i vardagen där nedtystade röster kan höras: skogens, havens, djurens och våra egna själars.

#### **Bekymmerslöshet och tillit**

Livet ges oss gratis av en Gud som älskar oss. I tacksamhet över detta kan något av pressen släppa; vi är okej, vi behöver inte shoppa, vi behöver inte söka status.

#### **Långsamhet och hållbarhet**

Den heliga långsamheten är skapelsens egen takt. Den inspirerar oss till en livsrytm med tid för vila och reflektion- hållbara liv.

#### **Andlighet och förundran**

Att drabbas av förundran och bävan inför livets storhet ger oss insikten: Allt kan inte förklaras, eller ägas, eller exploateras. Vi är gäster på jorden och behöver trampa försiktigt.

#### **Delande och inkludering**

Vi är alla sårbara. Vi behöver ge livet åt varandra i omsorg och solidaritet.

(Annika Spalde & Pilgrimscentrum i Vadstena 2021, s.22).

Viktiga delar i PWFF pilgrimsvandrings struktur är också firandet av mässa och morgon- och kvällsböner med läsningar ur Tidegården. Firandet av mässa inbegriper nattvardsfirande och är ett av Svenska kyrkans sakrament (Svenska kyrkan, 2023b, s. 54). Tidegården har starka rötter till den katolska kyrkan och inbegriper särskilda böner vid dygnets olika timmar, med texter hämtade framför allt ur Bibelns Psaltaren (Katolska kyrkan, u.å.).

### 3. Tidigare forskning

Att göra en kulturteoretisk studie av en kristen social rörelse öppnar upp för en stor mängd forskning, vilket gör en avgränsning inte helt enkel att genomföra. Gällande teologi har jag valt att fokusera på några teman utifrån de socialkonstruktivistiska disciplinerna kyrkohistoria, systematisk teologi och praktisk teologi som alla gränsar till det kulturteoretiska fältet. Jag kombinerar dessa perspektiv med forskning inom genusvetenskap, kulturvetenskap och politisk teori.

#### 3.1 Svenska kyrkan som en öppen och demokratisk folkkyrka

Få begrepp har haft så stort inflytande på Svenska kyrkan under 1900-talet som ”folkkyrkoidentiteten”. Den har beskrivits som en "identitetsmarkör som syftar till att positionsbestämma den svenskkyrkliga traditionen” (Eckerdal, 2012, s. 13).

Folkkyrkoidentiteten som begrepp ser jag som tätt sammankopplad med Svenska kyrkans organisation där ansvaret för att styra och leda Svenska kyrkan delas mellan folkvalda politiker och biskopar, präster och diakoner och med ett lokalt församlingsgestaltande av Svenska kyrkans grundläggande uppgifter (Sveriges riksdag 1998; Svenska kyrkan 2023b).

Jag har tagit fasta på ett par kyrkohistoriska uppsatser som belyser framväxten av Svenska kyrkans folkkyrkoidentitet under början och mitten av 1900-talet. I Alf Tegels *Ungkyrkomännen, Arbetarfrågan och Nationalism 1909–1911* (1969) beskrivs framväxten av Ungkyrkorörelsen i början av 1900-talet, dess täta band med arbetarrörelsen och hur ungkyrkorörelsen utifrån Svenska kyrkan som en territorialförsamling verkar för att sätta in Svenska kyrkan i samhällslivet utifrån åberopandet av ”folket”.

Jan Eckerdals *Folkkyrkans kropp: Einar Billings ecklesiologi i postsekulär belysning* (2012) bygger vidare på förståelsen av Ungkyrkorörelsens betydelse för formandet av en normerande folkkyrkoteologi med utgångspunkt från biskopen Einar Billings ecklesiologi (1871–1939). Eckerdals avhandling ger viktiga kyrkohistoriska bidrag, framför allt när det gäller att ge en bild av början av 1900-talet då Sverige genom industrialiseringen går igenom en betydande samhällsförändrande process. Jan Eckerdal bidrar med viktiga dialektiska perspektiv på hur pilgrimsteologin som social rörelse växer fram under specifika brytpunkter i samhällsutvecklingen och hur den inom ramen för Svenska kyrkans ecklesiologi förändrar Svenska kyrkans hegemoni, genom bemötandet av ett modernt kunskapsanspråk. Jag tar

avstamp ur Eckerdals forskning för att undersöka på vilka sätt PWFF i enlighet med pilgrimsteologin som en historisk rörelse kan sägas vara svaret på en ny kris för Svenska kyrkan. I enlighet med Einar Billings normerande folkkyrkotanke, problematiserar Eckerdal kring pilgrimsteologin relation till Svenska kyrkan och visar på hur den kan ha varit bidragande till en instrumentell syn på Svenska kyrkan som han menar ideologiskt tömt henne på innehåll. Eckerdal lyfter fram två tendenser för Svenska kyrkans postdemokratisering: ”Svenska kyrkan som det professionella arbetslaget” och ”Svenska kyrkan som det tjänstelevererande marknadsanpassade företaget” som tydligt pekar mot en avpolitiserad kyrka utifrån en professionalisering och marknadsanpassning (Eckerdal, 2012, s. 22). Denna professionalisering och marknadsanpassning har kritiserats av bland annat av filosofen och författaren Jonna Bornemark. I sin bok *”De omätbaras renässans; en uppgörelse med pedanternas världsherravälde”* beskriver Bornemark hur ett ökat fokus på värden som mätbarhet, genom bland annat utbyggandet av en mer omfattande administrativ apparat, har en negativ effekt på utövandet av det som kan beskrivas som kärnverksamheten (Bornemark, 2018).

Som ett svar på Svenska kyrkans förändrade villkor lyfts behovet en ny form av ecklesiologisk förståelse fram, en förståelse som sätter samman Svenska kyrkans förändrade förutsättningar i form av sjunkande medlemstal, en större kulturell mångfald och ökat socialt utanförskap i församlingar med nya former av församlingsgestaltande. Kristina Helgesson Helins kulturanthropologiska studie *En bra plats att vara på. En antropologisk studie av mångfaldsarbete och identitetsskapande i Svenska kyrkan* (2016) och biskop Andreas Holmbergs *Kyrka i nytt landskap. En studie av levd ecklesiologi i Svenska kyrkan* (2019) ger viktiga bidrag i att betona de praktiska och vardagliga erfarenheterna som viktiga för formandet av Svenska kyrkans ecklesiologi, genom diskursiva praktiker kopplade till en konkret social verklighet.

### **3.2 Den moderna pilgrimsrörelsen i Sverige**

Sedan slutet av 1990-talet ser man ett stadigt ökat intresse för pilgrimsvandring i Sverige (Lindström, 2015, s. 9). De flesta av de uppsatser som jag hittat som berör pilgrimsvandringar och ekoteologi är skrivna under åren 2020–2023 vilket visar på ett relativt nytt intresse för frågorna.

Några uppsatser jag väljer att lyfta fram belyser pilgrimsvandringens spännvidd mellan

yttre miljö och inre kontemplation. En av dem är Anne Gaunitz fallstudie *Den enkla naturen och andligheten: en fallstudie om vad den fysiska miljön kan betyda för en pilgrimsvandring* (2006). I sitt arbete lyfter Gaunitz fram hur den fysiska miljön påverkar pilgrimsvandrarens andliga upplevelser men också hur sätten som pilgrimsvandrare definierar sin andlighet påverkar relationen till naturen. Gaunitz belyser en kulturteoretisk förståelse av kunskap som något skapas och upprätthålls genom diskursiva praktiker och de normer som styr kunskapsproduktionen som ofta omedvetna och för-givet-tagna. Jag ser Gaunitz uppsats som något som visar på viktiga aspekter av den nyliberala styrningsrationaliteten, som något som omstöper subjekt, föreställningar och praktiker i enlighet med en ekonomisk logik.

Pia Rosenquist kandidatuppsats i religionsvetenskap, *Vart är vi på väg-Pilgrimsvandringar i Svenska kyrkans regi* (2021), undersöker skälen till ett ökat engagemang för pilgrimsvandringar i Sverige och specifikt varför människor vill delta i pilgrimsvandringar i Svenska kyrkans regi. Rosenquist lyfter fram hur pilgrimsvandringen verkar för att föra ihop en traditionell religiös praktik med en mer individuell subjektiv andlighet, där det ökade intresset för pilgrimsvandring i Svenska kyrkans regi kan ses som ett svar på en inre sekularisering i Svenska kyrkan. Rosenquist understryker den spänning som historiskt funnits mellan den institutionella protestantiska kyrkan och pilgrimsrörelsen och som bottnar i frågan om församlingsgestaltande och sätten att fira gudstjänst, bedriva undervisning och utöva mission och diakoni.

Jag har hittat en avhandling från Etiopien som specifikt undersöker på vilka sätt pilgrimsvandringen kan vara ett användbart verktyg för klimatomställning i relation till den institutionella kyrkan. Senbeto Dagnachew Leta vid Arba Minch University of Ethiopia belyser i sin avhandling *Can pilgrimage tourism impede climate change? A dynamic capabilities approach* (2020) hur pilgrimsvandringar kan verka för ett ökat engagemang för klimatfrågan i utvecklingsländer genom att sammanföra teologisk undervisning med praktiska erfarenheter av klimatförändringarna, inom ramen för den ortodoxa kyrkan i Etiopien.

När det gäller forskning specifikt om PWFF håller Lena Gemzöe, socialantropolog och professor i genusvetenskap i skrivandets stund på med ett forskningsprojekt om rörelsen. I sin forskning undersöker Gemzöe bakomliggande faktorer kring vad det är som gör att klimataktivisterna och pilgrimer dras till varandra och undersöker specifikt genusmönster i rörelsen, gällande varför den nya vågen av klimataktivism domineras av unga kvinnor (Extrakt, 2023- 04-13).

### 3.3 Ekoteologi som kritisk teori

Flera uppsatser inom systematisk teologi belyser ekoteologins möjligheter att inom ramen för kristen teologi och kyrklig tradition verka för att öka det kristna engagemanget för klimatfrågan.

Anneli Sund Sandbergs magisteruppsats *Hopp i relation till hoten mot biosfären* (2021) visar på hur hoppet som en kyrklig doktrin och kapitalistisk övertygelse, motverkar ett praktiskt agerande i klimatfrågan. Sund Sandberg lyfter fram ekoteologin och begrepp som religiös naturalism och radikal materiell teologi, utifrån Bruno Latours kritik mot det kristna *eskatologibegreppet*, som något som kan motverka hoppets avpolitiserande tendenser tillsammans med anammandet av ”negativa” känslor som desperation.

Sofie Söderins masteruppsats *Spirited Feelings & Affected Actions in the age of Climate Crisis: A study of how affect theory read through a pneumatological lens can inspire action to combat climate change* (2021) beskriver, utifrån ett inifrånperspektiv på kyrkan, hur känslostrukturer tillsammans med kontextuella nytolkningar av kristna nyckelbegrepp kan samverka så att de bidrar till ett ökat engagemang för klimatet. I likhet med Sund Sandbergs forskning inbegriper de ett anammande också av negativa känslor där en ny förståelse av Den Heliga Anden som en bärare av ilska och depression kan bidra till ett ökat kristet engagemang i klimatfrågan.

Två uppsatser till som belyser ekoteologin som en kritisk teori är Santal Sjöblom Timstedt kandidatuppsats i religionsvetenskap (2020) *”Gud ditt folk är vandringsfolket” En studie om människans frånvändhet och närhet till naturen.* och Gunilla Thelins masteruppsats i systematisk teologi *Det finns ingen planet B-om befrielseologi, ekoteologi och ekologi* (2021). Santal Sjöblom lyfter fram ett modernt kunskapsanspråk som normerande för Svenska kyrkan och hur pilgrimsvandringen som en kristen praktik och kontextuella nytolkningar av kristen teologi och tradition med syfte att beskriva den kristnes och kyrkans ansvar för klimatkrisen, kan bemöta det. Gunilla Thelins masteruppsats visar specifikt på hur kristna nyckelbegrepp som *efterföljelse* och *omvändelse* teologiskt kan omformas för att normativt beskriva den kristnes ansvar för klimatet och hur ekoteologin på senare år alltmer närmat sig befrielseologin och kommit att inbegripa krav på social och ekonomisk rättvisa.

### 3.4 Etik och nyliberalism

Evelina Johansson Wiléns avhandling *Mellan jaget & Världen. Feminism & etik under nyliberala villkor* (2019) ger viktiga ingångar till identitetsskapande, etik och politik under nyliberala villkor. Jag använder mig av Johansson-Wiléns studie för att visa på att kristet identitetsskapande i likhet med feministisk inte nödvändigtvis behöver innebära ett brott mot den nyliberala styrningsrationaliteten, utan kan utvecklas i enlighet med den.

Anna Davidsson Bremborgs artikel *Hur ser pilgrimens värld ut? En sociologisk analys av Hans- Erik Lindströms pilgrimsteologi* (2007) visar på behovet av en aktualisering av pilgrimsteologin i en tid präglad av nyliberala villkor. I sin kritik mot Hans-Erik Lindström, som den som enskilt haft den största påverkan på den svenska pilgrimsrörelsen sedan 1990-talet, lyfter Bremborg fram hur Lindströms normerande pilgrimsteologi bidrar till livstilspopulism genom att måla upp en allt för mörk bild av samtiden. Även om Breborg inte specifikt nämner det i sin text kan hennes forskning tydligt sägas peka på behovet av en aktualiserad samtidsanalys, där perspektiv på nyliberalismens avpolitiserande effekter på subjekt och kollektiva identiteter utifrån förståelsen av nyliberalismen som en social ordning, kan skapa en ny förståelse för pilgrimsteologins förändrade villkor under senmoderniteten.

En essä som mer teoretiskt sätter samman pilgrimsteologi och nyliberal hegemoni är *Perverse particles, entangled monsters and psychedelic pilgrimages: Emergence as an onto-epistemology of not-knowing* (2017) av de politiska teoretikerna Bayo Akomolafe och Alnoor Ladha ([http://www.ephemeraljournal.org/volume 17\(4\): 819–839](http://www.ephemeraljournal.org/volume%2017(4):%20819-839)). Genom artikeln belyser de hur en ny förståelse av det filosofiska begreppet *emergence* kan öppna upp för ett icke-vetande som i sig kan bemöta nyliberalismen som hegemoni. I essän belyses viktiga perspektiv på klimatkrisen som en del av en större nyliberal kris med andliga, existentiella och epistemologiska dimensioner.

## 4. Teoretiska ingångar

Vad är kritiskt med kritisk teori? Nancy Fraser ställer den frågan i ett av inledningskapitlen till boken "Den radikala fantasin" (Fraser, 2003). Kort kan man, med hänvisning till Stefan Jonsson, förklara det som att "kritik är ett verktyg med vilket man tillverkar kunskap som bygger på en föreställning om att samhällen skulle kunna utformas på annorlunda sätt, än vad som är fallet idag". Normativa, alternativa föreställningar om hur världen *kunde* och *borde* vara kan på det sättet sägas utgöra grunden för den kritiska teorins förmåga att undersöka *varför* våra samhällen är utformade som de är och vilka krafter och intressen som styr dem (Jonsson, 2015, s. 24).

En kritisk teoretisk utgångspunkt ser jag som avgörande för PWFF:s möjligheter att bemöta nyliberalismen som social ordning genom en mobilisering av nya normativa värden bortom en kapitalistisk logik, som kan godtas som mer rimliga och önskvärda än de rådande. I följande teoriavsnitt redovisar jag de centrala teoretiska ingångar för min uppsats som jag använder mig av för att underbygga min studie; en studie av PWFF som en social rörelse som använder sig av pilgrimsvandring som verktyg för att skapa förändring, i en senmodern tid präglad av nyliberala villkor

### 4.1 Ekoteologi som kritisk teori

I min uppsats tar jag fasta på en förståelse av ekoteologin som en kritisk teori som använder sig av historien för att skapa förändring. Grunden för mitt angreppssätt utgår ifrån en kulturteoretisk förståelse av kultur som en uppsättning praktiker som är konstitutiva för inrättandet av sociala relationer. Det politiska, menar Mouffe, kännetecknas av ett synliggörande av sociala praktiker som burna av ett inneboende maktanspråk. Makten, menar hon är konstitutiv för det sociala men kan bara "avslöjas" i enlighet med den kontextuella ram som omger den. På samma gång möjliggör denna kontextuella ram att avlagrade historiska praktiker kan aktiveras på nytt och göras legitima (Mouffe, 2008, s. 24–26). Eckerdal ger stöd för ett kritiskt teoretiskt angreppssätt i sin forskning när han med hänvisning till B. Anderssons begrepp *föreställd gemenskap* beskriver hur människans reflektion över verkligheten och sina handlingar styrs av en form av medvetande. Detta medvetande menar han verkar på en mer underliggande nivå än den rationella och formar den sociala



verkligheten genom deskriptiva och normativa beskrivningar av världen (Eckerdal, 2012, s. 48–63). I sin forskning lyfter Eckerdal specifikt fram den kristna teologin och tradition, i form av ett *kyrkans språk*, som det som gjort det möjligt för pilgrimsteologin att etablera nya normativa förståelser gällande på vilket sätt Svenska kyrkan som en folkkyrka tar plats i världen. Eckerdals förståelse av pilgrimsteologin är att den utgörs av ett ”kritiskt inifrånperspektiv på kyrkan” och att det enbart är möjligt att behålla detta inifrånperspektiv på kyrkan genom att använda det språk, specifikt för kyrkan, som kan sägas utgör en gemensam utgångspunkt för ett kristet identitetsskapande (Eckerdal, 2012, s. 45–46). Kyrkans språk, menar Eckerdal med hänvisning till teologen Ward, utmärks av en form av förförståelse gällande det som kan uppfattas som ”trons kärna” och kan ur ett kritiskt teoretiskt perspektiv sägas villkora på vilket sätt det är möjligt att i en inomkyrklig miljö, tala om världen (Eckerdal 2012:44; Sahlin 1994: 4). Utifrån en sådan förståelse kan kyrkans språk sägas utgöra den kulturella ram som PWWF som en kristen rörelse har att använda sig av, för att skapa politisk förändring (Mouffe, 2008, s. 24–26).

### **Framväxten av pilgrimsteologin som en social rörelse**

Min förståelse av ekoteologin är att den är ett resultat av pilgrimsteologins kunskapsproduktion, och att pilgrimsteologin är en social rörelse som växer fram som en modernitetskritik, i vågen av 1900-talets sociala rörelser (Jonsson 2006; Eckerdal 2012). Eckerdal sätter framväxten av pilgrimsteologin i samband med Sveriges industrialiseringsprocess under början av 1900-talet, och menar att dess modernitetskritik då mejslas fram i motstånd mot en liberalteologisk och bibeltrogen diskurs, som vill att Svenska kyrkan enbart ska verka i en separat religiös sfär (Eckerdal 2012, s. 38). Med utgångspunkt från biskopen Einar Billings uppenbarelsetanke, visar Eckerdal hur pilgrimsteologin för fram en förståelse av Gud som någon som uppenbarar sig och gör sig förstådd i en konkret social verklighet. Genom det utmanas ett normativt teologiskt kunskapsanspråk som ser kristen teologi och tradition fränkopplad samhälleliga och historiska processer (Eckerdal 2012, s. 143–146). Ekoteologin positionerar sig på det sättet mot ett modernt teologiskt kunskapsanspråk, som Eckerdal med hänvisning till teologen Healy, menar kännetecknats av principdiskussioner om Svenska kyrkans essens.

The impression is given – no doubt in many cases a false one – that theologians believe that it is necessary to get our thinking about the church right first, after which we can go on to put our theory into practice (Eckerdal, 2012, s. 38)

Jag kommer nu vidareutveckla mitt teoretiska resonemang genom att beskriva nyliberalismen som social ordning, och hur dess hegemoniska utbredning möjliggjorts genom ett modernt kunskapsanspråk.

## **4.2 Nyliberalismen som social ordning**

Min förståelse av nyliberalismen är att den utgörs av såväl av en ekonomisk princip, en styrningsrationalitet och ett särskilt förnuft (Brown 2015, s. 21). Nyliberalismen som ekonomisk princip ser jag som förenlig med hur nyliberalismen som politisk strategi introduceras i västvärlden under 1970-talet genom att staten alltmer lämnar över ansvaret för välfärden till den fria marknaden och där den politiska styrningen utformas så att det gynnar marknadskrafterna (Brown 2015, s. 28). Nyliberalismen motiveras politiskt genom att framlyfta mänskligt välbefinnande som något som bäst uppnås genom att möjliggöra individuellt entreprenörskap och genom en politik som banar väg för fria marknader, frihandel och stark äganderätt (Johansson Wilén 2019, s. 27).

### **Nyliberalismen som hegemoni**

Nyliberalismen som en ekonomisk princip, en styrningsrationalitet och ett förnuft belyser nyliberalismen som en social ordning genom att ekonomiska, politiska och kulturella dimensioner relaterar till varandra på ett sådant sätt att nyliberalismens mål i form av vinstmaximering uppnås (Johansson Wilén 2019, s. 21). En viktig kritik mot nyliberalismen är just sätten den omstöper politiska begrepp, kulturella praktiker och subjekt i enlighet med sin egen inneboende logik där nyliberalismens sätt att normera sociala praktiker skylls över av föreställningar av ”naturlighet” och ”sunt förnuft”. Nyliberalismen blir på det sättet en form av dolt medvetande som omstöper subjektet till någon som sprider nyliberala värden och som reglerar sig själv enligt dessa värden. (Johansson Wilén 2019, s. 29). I västvärlden sker lanseringen av nyliberalismen som politisk strategi, till skillnad från sydamerikanska länder

som Chile där nyliberalismen under 1970-talet introduceras med våld av militärdiktaturen, smygande och utan att möta särskilt stort motstånd. Det ses som skäl till att en ekonomisk struktur som nyliberalismen blir hegemonisk och breder ut sig i hela samhällskroppen, även i de delar som inte är ekonomiska, på grund av att den världsbild som presenteras av majoriteten accepteras som vedertagen och naturlig. I Sverige sker detta i ett politiskt och ekonomiskt landskap som under 1980-talet är under stark förändring, kännetecknad av en försvagad socialdemokrati, en avindustrialisering, framväxten av finanskapitalism och ett ideologiskt skifte i opinionen som inte motsätter sig marknadsliberala förändringar i samhället (Johansson Wilén 2019, s. 28, s.35–37). I det kulturteoretiska fält som jag befinner mig i ser jag två tongivande förståelser till nyliberalismens framväxt; Foucault beskriver nyliberalismen som ett resultat av liberalismens "hands-off"- mentalitet gentemot marknadskrafterna där statens politiska verktyg och mål blir genererandet av ekonomisk tillväxt. Marxismen å andra sidan tenderar i större utsträckning att se nyliberalismen som ett resultat av en systemkollaps utifrån 1970-talets överproduktion av varor. Jag tar stöd ifrån ett perspektiv på nyliberalismen som ideologi, som något som har vuxit fram i enlighet med kapitalismen och andra etablerade samhälleliga värderingar (Foucault 2008, s.83–91; Brown 2015: 120).

### **4.3 Etik och politik under nyliberala villkor**

I min undersökning av Pilgrim's Walk for Future's möjligheter att inom ramen för kristen teologi och tradition bemöta nyliberalismen som social ordning, använder jag mig av de politiska teoretikerna Wendy Brown och Chantal Mouffe för att visa på vilka sätt nyliberalismen villkorar etiken och politiken.

#### **Etik**

I min analys av Pilgrim's Walk for Future som en kristen pilgrimsrörelse ser jag etiken som central för förandet av den kristnes identitet, där min förståelse av kristen etik är att den såväl kan bemöta och utmana nyliberalismens ideologi som utvecklas i enlighet med den. Max Weber lyfter fram protestantismen och den kristna etiken som en viktig värderingsgrund för framväxten av den ekonomiska styrningsrationalitet som föregår nyliberalismen. *Helgelsen* - ett begrepp särskilt framträdande i de stränga reformerta rörelserna som i

gammelkyrkligheten och pietismen- för samman föreställningen om ”Guds utvalda folk” med uppvisandet av särskilda karaktärsdrag präglade av stark självdisciplin utifrån en normativ syn på kristen etik som ett verktyg för den gudomliga viljan (Weber, 1978, s. 54.). Jag tar särskilt fasta på Webers förståelse av det kristna helgelsebegreppet som något som har beröringspunkter med Wendy Browns beskrivning av den nyliberala medborgaren som ett mänskligt kapital (*homo oeconomicus*) (Brown, 2015, s. 10) utifrån en gemensam utgångspunkt av människans värde som något som regleras genom uppvisandet av särskilda karaktärsdrag i den sociala verkligheten, med negativa effekter för acceptandet och omfamnandet av den egna sårbarheten (Weber, 1978, s. 54-59).

Kulturgeografen David Harvey lyfter fram en annan etablerad föreställning i västvärlden som bidragande till nyliberalismens framväxt där individuell tävlan setts som en grundläggande drivkraft för utveckling och förändring (Johansson Wilén 2019, s. 32). Nyliberalismens emancipatoriska karaktär, där den har lätt att knyta an till andra rörelser och traditioner och skapa fogytor med dem kan därför ses såväl som dess styrka som akilleshäla. I min uppsats blir det därför särskilt viktigt att undersöka fogytorna mellan kristen identitet och nyliberalism som ideologi med en förståelse för att kristen etik såväl kan vara sårbar för en kooptering av nyliberalismen som inneha en inneboende möjlighet att bjuda den motstånd.

### **Homo oeconomicus**

Min förståelse av nyliberalismen är att den bygger på det liberala demokratibegreppets åberopande av frihet och jämlikhet, men där kravet på jämlikhet till stor del försvunnit till förmån för individuell och marknadsekonomisk frihet. För etiken får det här stora konsekvenser och jag använder mig av Wendy Browns förståelse av det nyliberaliserade subjektet som ett ”mänskligt kapital” (*homo oeconomicus*) som anpassar sitt beteende efter en marknadsekonomisk logik där dennes agerande i den sociala verkligheten kan sägas bidra till såväl en värdehöjning som en devalvering för sig själv och andra (Brown, 2015, s.10). Då det nyliberala frihetsbegreppet framlyfter frihet på bekostnad av jämlikhet finns det inte längre någon gemensam mänsklig grund att utgå ifrån som kan legitimera subjektet som en självklar bärare av rättigheter, vilket gör individer politiskt och ekonomiskt sårbara. Jag använder mig av Wendy Brown för att ringa in normer och diskurser som det nyliberala frihetsbegreppet ger upphov till i skapandet av *homo oeconomicus*, där min förståelse av nyliberalismen är att den är *produktiv* och verkar för att både sanktionera vissa beteenden som uppmuntra till andra.

I artikeln ”Nyliberalismens och den liberala demokratins slut” skriver Brown:

[Den nyliberala medborgaren] är en som handlar strategiskt i valet mellan olika sociala, ekonomiska och politiska alternativ, inte en person som tillsammans med andra försöker omforma dessa alternativ (Brown, 2008, s.185).

Min förståelse av *homo oeconomicus* är alltså att hon inte bara är ett offer för den nyliberala styrningsrationaliteten utan även använder sig av den som en resurs i den sociala världen. Denna förståelse blir viktig för analysen av mina intervjupersoners engagemang i PWFF men också personligt viktig för mig själv och min relation till min forskning, där skälen till uppsatsämne och sätten jag skriver fram min uppsats på kan antas rymma en vilja till en personlig ”värdeförhöjning” i den sociala världen. Detta ställer stora krav på forskarens reflexivitet - ett resonemang jag kommer utveckla vidare i mitt metodavsnitt.

### **Moraliska visioner**

En viktig förståelse av människan som ett mänskligt kapital, som jag tar fasta på i min undersökning, är på det sättet som hon ensam blir ansvariggjord för såväl sina framgångar som misslyckanden, då ekonomisk och social ojämlikhet politiskt ges moraliska snarare än strukturella förklaringar (Brown, 2008, s.121). Detta, menar Brown, leder till en avpolitisering av människan som ett politiskt subjekt genom att denne slutar tro på att politisk förändring är möjlig genom kollektiv organisering, och Brown lyfter fram ”moraliska visioner” som ett sätt att bemöta nyliberalismens moralisering och ansvariggörande av individen (Brown, 2008, s. 206). Jag tar utgångspunkt från nyliberalismens moraliserande diskurser som något som uppmuntrar till ett ansvariggörande av individen, styrning av sig själv och en omsorg om jaget (Foucault 2008:226; Brown 2015:71; Johansson Wilén 2019:30). Jag ser nyliberalismens moraliserande diskurser som ett resultat av det nyliberala frihetsidealets tömning av det liberala demokratibegreppet, till förmån för en ökad individuell och marknadsekonomisk frihet (Brown 2015, s. 53–59).

Moraliska visioner bär i motsats till nyliberalismens moraliska diskurser en mobiliserande grund för samhällsförändring där min förståelse av dessa visioner är att de fokuserar på det gemensamma politiska projektet före jaget och dess handlingar och relationer. Här vänder sig Wendy Brown mot det som hon benämner som de vanmäktigas politik som bygger på att ringa in ”goda” och ”onda” och där de förtryckta ska erkännas och de förtryckande ska fördömas, vilket hon menar varit ett utmärkande drag i många historiska rättvisekamper. Under nyliberala villkor menar Brown att denna strategi behöver förändras för att inte

förstärka subjektets avpolitiserande tendenser (Brown, 2008, s. 61).

En annan viktig förståelse av moraliska visioner som jag väljer att ta fasta på är deras möjligheter att lyfta fram andra värden vid sidan om de ekonomiska som nyliberalismen skyler över till förmån för en ekonomisk logik. Wendy Brown beskriver moraliska visioner som några som utmärks av ”alternativa föreställningar om människan, ett värnande av naturens bräcklighet och ändlighet samt en jämlik fördelning av pengar” (Brown 2008:207; ibid. 2015:222). Detta är normativa föreställningar som jag ser som levande i delar av den kristna traditionen och där det därför blir intressant att undersöka PWFF möjligheter att politisera etiken i enlighet med Browns förståelse av moraliska visioners mobiliserande kraft.

### **Politiken och ”det politiska”**

I min analys av PWFF:s möjligheter att politisera etiken och politiken under nyliberala villkor använder jag mig av ett särskiljande av ”det politiska” från politiken. Den politiske teoretikern Chantal Mouffe definierar *politiken* som den praktiska och institutionella organiseringen av politiken och ”*det politiska*” som normativa ställningstaganden om ”det gemensamma” (Mouffe, 2008, s. 17). Särskiljandet av politiken från ”det politiska” ser jag som viktig för att lyfta politiken in i en social verklighet och bryta upp skiljelinjen mellan privat och offentligt där en kristen pilgrimsrörelse som PWFF kan ses som politisk trots att de inte tillhör en uttalad politisk organisation.

### **Agonistisk politisk strategi**

Vid sidan om att bryta upp skiljelinjen mellan offentlig och privat politik belyser ”det politiska” en konfliktfylld dimension av politiken som Mouffe menar är konstitutiv för den. ”Det politiska” bär enligt Mouffe, alltid på en inneboende kamp om makt och hegemoni och utgörs av en inneboende ”vi” och ”dem”-relation som är omöjlig att frigöra sig ifrån (Mouffe, 2008, s. 18). Mouffes kritik mot nyliberalismens inflytande över politiken är att den såväl utesluter konflikten från det politiska samtalet som bidrar till en ökad fiendskap mellan ”vi” och ”dem”, då uteslutning sker på moraliska och inte politiska grunder. Detta skapar en politisk konsensus som tömmer politiken på ideologiskt innehåll och bidrar till en ökad polarisering och grogrund för populistiska och extremistiska rörelser som urholkar de demokratiska institutionerna och hotar den liberala demokratin i grunden (Werner, 2018, s.

25). För att förändra det postdemokratiska tillstånd som Jeff Werner, professor i konstvetenskap, med hänvisning till Rancière benämner, lyfter Mouffe fram agonism som ett verktyg för att bemöta nyliberalismens avpolitiserande tendenser. Agonism utgörs av ett erkännande av konflikten som konstitutiv för politiken där den genom att erkännas och ges plats i det politiska samtalet kan omvandla vän/fienderrelationen (*antagonism*) till en motståndarmodell (*agonism*). En viktig del i denna process, enligt Mouffe, är att erkänna politikens affektiva sida som en bärare av ”passioner” vilket motsätter sig politiken som en rationell aktivitet som objektivt kan ringa in människor som ”onda” eller ”goda” och politikens professionalisering och marknadsanpassning som ”en kamp mellan eliter” (Mouffe, 2008, s. 27–35). Erkännandet av politikens affektiva sida är mobiliserande, menar Mouffe, i det att de erbjuder en möjlighet till kollektiva sammanslutningar som hålls samman av en känsla av identifikation.

[...] vad som står på spel här är frågan om identifikation. För att kunna handla politiskt måste människor ha möjlighet att identifiera sig med en kollektiv identitet som erbjuder en självbild som de kan värdesätta. Den politiska diskursen måste erbjuda inte bara politiska program utan också identiteter som kan hjälpa människor att begripliggöra det som sker och ge dem hopp om framtiden (Mouffe, 2008, s. 31).

Jag ser Mouffes anammande av politikens affektiva element som nära förbundna med Wendy Browns *moraliska visioner*, som båda visar på etikens möjligheter att mobilisera politiska sammanslutningar och ideologiskt fylla politiken med innehåll. Dessa perspektiv blir viktiga i min analys av PWFF livspolitiska politiserande potential, under nyliberala villkor.

#### 4.4 Livspolitik

Jag använder mig av livspolitik som teoretiskt begrepp för att belysa PWFF:s politiska möjligheter att genom sina organiserade pilgrimsvandringar förändra förståelsen av kristen etik, under nyliberala villkor, genom en förändrad kunskapsproduktion. Min förståelse av livspolitik som teoretiskt begrepp är att det bygger på en förståelse av den moderna makten som något som breder ut sig genom diskursiva praktiker i den sociala verkligheten. Livspolitikens uppgift blir därmed att synliggöra sätten som den moderna makten präglar beteenden och handlingar i vardagliga situationer, genom att etablera en ny relation till för-givet-tagna föreställningar och praktiker (Jonsson, 2006, s. 157). Jag tar i min uppsats framför allt fasta på sociologen och den politiske teoretikern Anthony Giddens förståelse av

livspolitiken, som något som är nära förbundet med framväxten av ett senmodernt samhälle (Giddens, 2000).

### **Livspolitikens framväxt**

Jag ser livspolitikens framväxt som starkt förknippad med de sätt som villkoren för den organiserade politiken i det senmoderna samhället, förändras. Livspolitiken kan med den utgångspunkten ses som ett svar på den organiserade politikens oförmåga att hantera globala hot som klimatkrisen, där etiska frågor gällande livsstilsval lyfts fram som ett politiskt verktyg för förändring (Giddens 2000:253; ibid, s. 256).

### **Modern reflexivitet och social reflexivitet**

Vid sidan av politikens förändrade villkor är livspolitikens framväxt kopplad till förståelsen av det senmoderna samhället som strakt präglad av en modern reflexivitet - en styrningsrationalitet som trängt djupt in i den sociala verkligheten och kommit att prägla människans relation till "självet" och till den sociala verkligheten genom ett modernt kunskapsanspråk. Enligt Giddens ger den moderna reflexiviteten upphov till en rad urbäddningsmekanismer. Dessa, till följd av en omfattande teknikutveckling som bidrar till en sammanblandning av lokala och globala erfarenheter, menar Giddens verkar för att bryta loss sociala relationer från bindningar till specifika platser och gör att människan blir alltmer avskild från naturen (Giddens 2000:10; ibid, s. 17, 198). Vidare ger den moderna reflexiviteten upphov till en förändrad relation till kunskap och expertis genom att en stor mängd kunskap finns att tillgå bara några knapptryck bort och som ständigt kan revideras i förhållande till "mer aktuell" kunskap. Detta, menar Giddens, bidrar till en producerad osäkerhet och en minskad tillit till såväl auktoriteter som traditionella och religiösa praktiker som alla öppnas upp för nya ifrågasättanden (Giddens, 2000, s. 42–46; ibid, s. 231).

En central förståelse av senmodernitetens specifika villkor, som jag väljer att ta fasta på, är att de såväl ger upphov till ett risksamhälle som verkar för ett bortträngande av risker. Giddens förståelse av det senmoderna samhället som ett risksamhälle, är att bieffekterna av modernitetens framsteg i form av klimatkrise och utveckling av massförstörelsevapen, är problem som den organiserade politiken inte klarar av att hantera. Modernitetens bieffekter som nu behöver hanteras skapar därmed en ny form av oro som tömmer tilltron till samhällsliga institutioner på tillit (Giddens, 2000, s 147–148). Senmodernitetens nya



kunskapssamhälle ställer allt större krav på en ökad social flexibilitet, samtidigt som den moderna reflexiviteten verkar för att hålla modernitetens upphov till högkonsekvensriskerna på avstånd. Enligt Giddens är det här kännetecknande för sätten som modernitetens makt/kunskapsregimer försöker avlägsna de risker som de givit upphov till, där den producerade osäkerheten och tömningen av moraliska frågor och etiska hänseenden från samhällsbärande praktiker på olika sätt etablerar skyddshinnor mot verkligheten (Giddens, 2000, s. 186). Giddens benämner detta som en ”konfiskering av erfarenheten” där modernitetens positivistiska kunskapsanspråk gör människan alltmer avskild från naturen och försvårar hennes möjligheter att använda sina egna erfarenheter som en förståelsegrund för verkligheten (Giddens, 2000, s. 17).

### **Livspolitik och det radikaldemokratiska medborgarskapet**

Då jag ser Giddens förståelse av modern reflexivitet som ett teoretiskt verktyg för att undersöka PWWF möjligheter att bemöta senmodernitet/modernitetens makt/kunskapsregimer, använder jag mig av Chantal Mouffes teorier om radikal demokrati för att undersöka Pilgrim's Walk for Future's livspolitikens mobiliserande möjligheter, under nyliberala villkor. En viktig förståelse av nyliberalismens påverkan på politiken är dess negativa konsekvenser för formandet av kollektiva identiteter. Jeff Werner skriver att det största hotet mot demokratin, utifrån sin analys av postdemokratin, inte ligger i framväxten av extrema rörelser utan i ”urholkningen av det politiska engagemanget” (Werner, 2018, s. 24). Min förståelse av Giddens är att hans tillvägagångssätt för att demokratisera politiken ligger i anammandet av nya arenor för politiken, och att denna förståelse grundar sig på en syn på att den posttraditionella ordning som senmoderniteten präglas av gjort tidigare organisationssätt förlegade (Giddens, 2000, s. 30–31). Mouffe är starkt kritisk mot detta och menar att den individualisering av politiken som Giddens förespråkar behöver hanteras för att samhällets inneboende maktstrukturer, under nyliberala villkor, ska kunna ifrågasättas. Hon lyfter specifikt fram politiska identiteter och sammanslutningar som särskilt sårbara för ifrågasättanden av något som kan härröras till dess ”essens” (Mouffe, 2008, s. 31). Vägen för en demokratisering av politiken under nyliberala villkor, enligt Mouffe, är att i stället skapa förutsättningar för kollektiva identiteter av heterogena grupper att samlas i en gemensam politisk identitet, utan krav på att ge upp den egna identiteten.

Syftet med det radikaldemokratiska medborgarskapet borde vara skapandet av en gemensam politisk identitet som skulle skapa villkoren för etablerandet av en ny hegemoni som artikuleras genom nya jämlika sociala relationer, praktiker och institutioner (Mouffe, 2005, s. 31, övers. Johansson Wilén, 2008, s. 91).

I det radikaldemokratiska medborgarskapet sambands livspolitikens mål att finna lösningar på politiska frågor som spänner över globala och lokala dimensioner och att etablera en ny hegemoni genom att ersätta normativa ställningstaganden med nya och kommunicera ut dem. I min analys av PWFF livspolitik, med utgångspunkt från *det radikaldemokratiska medborgarskapet*, blir det därför viktigt att undersöka vad som händer med identiteten och det politiska projektet när olika individer, grupper och föreningar kommer samman i Pilgrim's Walk for Future- vandringar och i vilken mån jämlika relationer inom gruppen etableras.

## 5. Metodavsnitt

I följande avsnitt redogör jag för mina metodologiska angreppssätt, som inbegriper metod för empiriinsamling, diskussion om empiriinsamling, strukturering av analysen och reflektion över mitt eget förhållande till min forskning, utifrån ett kulturteoretiskt perspektiv av reflexivitet.

### 5.1 Metod för empiriinsamling

I min studie av PWFF har jag använt mig av tre former av empiriinsamlingar i form av intervjuer, textanalys och deltagande observationer. Jag använder mig av begreppet empiriinsamling för att betona materialinsamling som en aktiv process där sortering, kategorisering och analysering av materialet sker i relation till sociala och historiska processer kopplade till forskarens position- ett resonemang jag utvecklar i detta avsnitt (Bourdieu 1996:46; Svensson och Ahrne 2015:23–24).

#### **Mina respondenter**

Samtliga av mina anonymiserade respondenter, som är fyra till antalet, har erfarenheter av att delta i PWFF- vandringar och tre av dem har varit med om att planera och genomföra egna vandringar. Mina respondenter är alla förtrogna med Svenska kyrkan genom att jobba i den, vara kyrkopolitiskt aktiv eller bara besöka den då och då, men en av mina respondenter arbetar som pastor i ett annat samfund. Alla mina anonymiserade intervjupersoner är kvinnor i ett åldern ca 30–70 år och hos mig var det ingen uttänkt strategi från början att uteslutande intervjua kvinnor, utan som jag ser som ett resultat av praktiska omständigheter, gällande de som visade intresse för att bli intervjuade. Samtidigt så ser jag i efterhand att detta pekar mot tendenser som Lena Gemzöe, socialantropolog och professor i genusvetenskap, lyfter i sin forskning gällande PWFF som en rörelse som framför allt attraherar kvinnor (Extrakt, 2023-04-13).

Mina namngivna respondenter är Annika Spalde och Magnus Malmgren. Nedan följer en kort redogörelse över deras bakgrund och koppling till PWFF.

Annika Spalde (född 1969) är diakon i Svenska kyrkan, författare och fredsaktivist. Enligt Wikipedia har hon vid flertalet tillfällen suttit i fängelse för icke-våldsaktioner riktade mot svensk vapenindustri och hon är författare (och medförfattare) till drygt tiotalet böcker som berör frågor om kristen etik, civil olydnad, ickevålds -och djurrättsfrågor. Annika Spalde är knuten till Pilgrimscentrum i Vadstena där hon sedan planeringen och genomförandet av ”den stora vandringen” år 2020 på olika sätt arbetat med planering och genomförande av PWFF-vandringar. År 2021 var hon vandringsledare för ”den stora vandringen” mellan Vadstena och Glasgow (Pilgrimscentrum Vadstena 2021a).

Magnus Malmgren är präst, författare och sedan 2017 anställd som pilgrimspräst i Lunds stift (Svenska kyrkan, 2017). Magnus Malmgren har suttit med i PWFF referensgrupp och är medförfattare till boken *PWFF en resa mot klimaträttvisa och hjärtats grund* (Spalde & Pilgrimscentrum i Vadstena 2021).

Annika Spalde har jag förutom vid intervjun träffat i samband med en vandring i min församling i Mölndal i juni 2022, då vi tillsammans genomförde en PWFF tillsammans med en lokal pilgrimsgrupp, samt under en PWFF i september 2022 då jag var med gruppen som vandrade i närheten av Stockholm, under två dygn. De övriga respondenterna har jag bara haft kontakt med under det enda intervjutillfället.

## **Intervjuer**

Tidigt i processen bestämde jag mig för att låta grunden för min empiriinsamling bestå av intervjuer och mitt mål var att i september 2021 ansluta mig till PWFF:s ”den stora vandringen” som då hade nått Tyskland i syfte att skapa mig en uppfattning om rörelsen på plats. Till följd av en rad praktiska omständigheter bestämde jag mig i stället för att intervjua personer som deltagit i PWFF:s pilgrimsvandringar, i Sverige. Under hösten 2021 intervjuade jag fyra personer som deltagit i lokala PWFF och/eller i den stora vandringen och samtliga kom jag i kontakt med via PWFF hemsida och/ eller facebook-sida. Under vintern 2021 och våren 2022 genomförde jag intervjuer med de två personer som jag betraktar som nyckelpersoner inom PWFF och som i min studie är namngivna. Av de totalt 6 intervjuer som genomförts har en skett på en fysisk plats, medan de andra genomförts genom videosamtal eller på telefon. Samtliga intervjuer har spelats in via en inspelningsfunktion på min mobil

och transkriberats. Intervjuerna har pågått mellan 1–1,5 timme och jag har utgått ifrån en intervjuguide som jag i allra största mån valt att hålla mig till för att få så likartade intervjuer som möjligt. Samtidigt har det under intervjuerna funnits en öppenhet för andra former av frågor som uppkommit där jag har velat betona intervjun som ett öppet och fritt samtal och mig själv som en aktiv lyssnare med ett genuint intresse för det som mina respondenter har att säga. Jag har i enlighet med Tine Davids velat ge uttryck för ett reflexivt förhållningssätt som synliggör min egen emotionella bindning till det fält som jag undersöker och jag har gjort det för att visa på mina motiv och drivkrafter som en lins utifrån vilken jag tolkar min forskning (Davids, 2014, s. 54). Jag har därför under mina intervjuer varit öppen med min kyrkliga bakgrund och att jag vid sidan av mitt uppsatsarbete valt att engagera mig i PWFF. Jag har inte heller försökt skyla över att jag förhåller mig positiv till rörelsens budskap och förståelse av klimatnödläget, och att jag känner mig hemma i det modernitetskritiskt förhållningssätt som historiskt varit utmärkande för pilgrimsteologin. Detta ser jag som något som gjort att mina egna drivkrafter synliggjorts och kommit fram i ljuset, och som man inom kvalitativ forskning, i enlighet med Davids, ser som ett uttryck för ett större mått av vetenskaplighet än hävdandet av en objektiv relation till sitt material.

I enlighet med Vetenskapsrådets etiska riktlinjer har jag i förväg informerat mina informanter om mitt uppsatsarbets innehåll och upplyst dem om deras rätt att när som helst avbryta sin medverkan (Vetenskapsrådet, 2017, s. 40–41). De första frågorna under mina intervjuer hade medvetet en mer generell karaktär medan de senare tilläts att bli mer specifika. Jag valde att förbereda följdfrågor (vilket avspeglar sig i frågeformuläret) dels för att minska risken för missförstånd, dels för att undvika att frågorna fick en för öppen karaktär. När det har behövts har jag kommit med förtydligande och jag har inte alltid ställt frågorna i den följd som det står i formuläret. Syftet med intervjuerna är att i enlighet med kvalitativ forskning få fram svar som kan peka på tendenser oberoende av människors väldigt personliga erfarenheter (Svensson och Ahrne, 2015, s. 42). Detta kan ses som motsägelsefullt då mina intervjuer till stor del grundar sig på personliga erfarenheter från PWFF:s pilgrimsvandringar men där jag ser att mitt teoretiska ramverk gjort det möjligt att kategorisera personliga erfarenheter utifrån normerande senmoderna diskurser och tendenser.

Även om jag inte använt mig av kritisk diskursanalys som ett medvetet metodologiskt angreppssätt så ser jag ändå att min undersökning starkt kommit att präglas av ett sådant förhållningssätt. Den kritiska diskursanalys som Norman Fairclough, professor i lingvistik,

för fram ser diskursen som såväl ett språkverktyg, en social praktik och en representation av verkligheten. Diskursen utgör på det sättet ett verktyg för att beskriva och konstruera verkligheten, samtidigt som den som en social praktik villkorar de möjliga beskrivningar av verkligheten som finns att tillgå (Sahlin, 1999, s. 4). Jag ser att jag i enlighet med ett sådant förhållningssätt valt att ta fasta på vilka sätt PWFF använder sig av kristen teologi och tradition som en resurs i formandet av sin livspolitisk, och undersökt vilka konsekvenser detta får för ett socialt handlande. Inringandet av kristna nyckelbegrepp som jag ser som centrala för formandet av en kristen identitet, ser jag som något som utgår ifrån den förförståelse av kristen teologi och tradition som jag tillägnat mig som privatperson och kyrkomusiker i Svenska kyrkan under en stor del av mitt liv. Denna förförståelse har i sin tur belysts på nya sätt, i relation till det kulturteoretiska fält som jag befinner mig i. Ingrid Heyman understryker teoretiska perspektiv inom kvalitativ forskning som något som framför allt mejslas ut i samverkan med kollegor i motsatsförhållande till andra perspektiv, och som befästs i en konkret gemenskap (Heyman, 1999, s.166). I mitt metodologiska arbete ser jag att mitt teoretiska perspektiv grundlagts i en syn på pilgrimsteologin som en modernitetskritisk teologi som uppstått som en kritik mot ett hegemoniskt teologiskt kunskapsanspråk. Det här är perspektiv som jag bär med mig ifrån min yrkesbakgrund som kyrkomusiker i Svenska kyrkan, men som synliggjorts genom mitt teoretiska ramverk. (Mitt frågeformulär redovisas i mina bilagor på s. 87).

### **Deltagande observationer**

Datansamling från deltagande observationer inhämtades från PWFF:s vandring ”Fred med jorden, fred med varandra” mellan Åland och Stockholm 14 augusti- 9 september 2022. Mina observationer bygger på erfarenheter från de 2,5 dygn som jag tillbringade med PWFF under dagarna 6–8 september då jag deltog i vandringen inom ramen för mitt dåvarande arbete. Från början hade jag inte tänkt att använda mig av mina erfarenheter ifrån vandringen i mitt arbete, men detta ställningstagande ändrades i samband med arbetet av analysen. På grund av att jag inte förde några anteckningar skapades min fältdagbok i efterhand, ca 6 månader efter den verkliga händelsen

### **Textanalys**

Den text jag framför allt analyserar är den bok som skrevs av Annika Spalde och Pilgrimscentrum i Vadstena *Pilgrim's Walk For Future -En resa mot klimaträttvisa och mot*

*hjärtats grund (Spalde och Pilgrimscentrum i Vadstena 2021)* i samband med ”den stora vandringen” mellan Vadstena och Glasgow 2021. Boken togs fram som ett hjälpmedel för organiseringen av lokala vandringar och gav en möjlighet till att på olika platser kunna ta del av samma böner, reflektioner och teman i en faktisk tid som den stora vandringen. Jag valde att fokusera på PWFF handbok, som grunden för min textanalys, eftersom jag ser den som så central för förandet av rörelsens livspolitik och för att den specifikt togs fram i samband med den stora vandringen. Jag har själv utgått ifrån bokens reflektionsavsnitt och böner när jag i egenskap av kyrkomusiker ledde lokala PWFF:vandringar, i Mölndal.

## Diskussion gällande empiriinsamling

I kvalitativa studier lyfts förmågan till trovärdighet och generalisering fram som viktiga utgångspunkter när det gäller att bestämma en lämplig metodologisk metod för sitt arbete (Svensson och Ahrne, 2015, s. 27). Min empiriinsamling ser jag som relativt begränsad och under processens gång har jag på olika sätt försökt att finna vägar för att kunna kompensera för ett från början litet empiriskt material. En sådan väg av compensation var att jag under arbetet med min analys bestämde mig för att bygga på min empiriinsamling med deltagande observationer som ett sätt att berika min empiri med perspektiv som jag upplevde att jag saknade. I efterhand skulle jag önskat att jag hade använt mig av deltagande observationer som en tydligare metod från början, bland annat för att underlätta frågan om etiska avväganden vilket nu blev en mer komplicerad fråga än vad det blivit annars. Inom den kvalitativa forskningen gör man en skillnad mellan *teleologisk* och *deontologisk* etik där det förstnämnda begreppet kan beskrivas som en konsekvensetik och det senare som ett pliktetiskt förhållningssätt (Svensson och Ahrne 2015, s. 28–29). Svensson och Ahrne beskriver hur forskaren i relation till sitt material kan dra olika former av slutsatser utifrån dessa positioner, och jag har med hänseende till ett *teleologiskt* perspektiv valt att använda mig av empiriinsamling från vandringen 6–8 september trots att jag inte informerat deltagarna i vandringen i förväg om min studie. Jag gör det utifrån upplevelsen att mina observationer tillför viktiga perspektiv som stärker såväl min studies tillförlitlighet som möjlighet till generalisering.

När det gäller textanalys har jag valt att bygga den på den handbok som togs fram i

samband med organiseringen av ”den stora vandringen”, med tematiska reflektionsavsnitt för de samtliga veckor som ”den stora vandringen” pågick. Jag ser PWFF handbok som helt central för formandet av rörelsens livspolitik, och jag har därför använt mig av boken för att såväl skapa mig en förståelse för pilgrimsvandringens struktur och organisering, som för att undersöka på vilka sätt PWFF använder sig av kontextuella nytolkningar av kristen teologi och tradition i formandet av sin livspolitik.

Vid sidan av att bygga ut min empiriinsamling med fler metoder har jag valt att lägga mycket tid på att utforma ett teoretiskt ramverk som kan underbygga mitt material. Lindgren beskriver hur en teoretisk generalisering i jämförelse med en mer jämförande empirisk studie inte behöver en lika omfattande materialinsamling och min studie har fått en mer teoretisk inriktning än vad som var tanken från början (Svensson och Ahrne, 2015, s. 27). Jag ser mitt metodologiska arbete som en triangulering där min empiriinsamling skett i samverkan mellan olika typer av datainsamling, teoretiskt ramverk och angränsande forskning. Den teoretiska diskussionen och den angränsande forskningen har på så sätt i en växelverkan belyst min empiri från olika håll, där Bremborgs forskning tillsammans med ett teoretiskt ramverk givit en utgångspunkt kring vikten av en nytolkning av pilgrimsteologin under nyliberala villkor och där Eckerdals forskning tillsammans med Jonsson, belyst PWFF som en social rörelse som verkar i kontinuitet med den historiska pilgrimsteologins kunskapsproduktion.

## **5.2. Tematisk analys**

Mitt metodologiska angreppssätt kan i linje med Virginia Braun och Victoria Clarke beskrivas som en tematisk analys med syfte att identifiera, analysera och rapportera mönster inom empiriska data (Braun och Clarke 2006, s. 6). Jag har från början tagit tydligt avstamp i mina forskningsfrågor och utifrån dem letat efter teman och mönster i min empiri där jag redan under intervjusituationen och transkriberingsprocessen upplevt att detta arbete påbörjats. Efter transkriberingen skrev jag ut mina intervjuer på papper och organiserade mina svar efter särskilda teman. Dessa teman kom att omvärderas under processens gång men utgjorde ändå en viktig del i att metodiskt kunna bekanta mig med mitt material och börja skönja mönster. Min upplevelse är att mina olika former av empiriinsamlingar berikat varandra genom att jag med utgångspunkt från mitt teoretiska ramverk har haft en möjlighet att kunnat studera mitt



material utifrån olika positioner. Då intervjuerna och textanalysen framför allt verkat för att ringa in tendenser och teman utifrån tongivande diskurser och undersöka dessas konsekvenser i det sociala livet, har mina deltagande observationer bidragit med att synliggöra dissonanser i mitt material och belysa omedvetna handlingar och processer hos mig själv i relation till det fält jag studerar. Inget av detta har varit en uttänkt strategi från början och när mina första intervjuer tog plats var jag inte klar över vad jag letade efter. Jag ser i stället min metodologi som ett resultat av en analytisk process där teori och empiri genom en växelverkan hjälpt mig att konkretisera min frågeställning efter några särskilda teman. Dessa teman berör PWFF:s bemötande av ett modernt kunskapsanspråk genom skapandet av en ny erfarenhetsgrund, PWFF bemötande av det nyliberala frihetsidealet och PWFF livspolitikens mobiliserande möjligheter, utifrån en agonistisk politisk strategi.

### 5.3 Reflexivitet

Varje ställningstagande till den sociala världen ordnas och organiseras med utgångspunkt från en bestämd position i denna värld, det vill säga utifrån bevarandet och ökandet av den makt som hänger samman med denna position (Bourdieu, 1996, s. 46).

Bourdieu beskriver kunskapsproduktion som produktiv i det att den alltid vill uppnå något i den sociala världen. Detta pekar mot ett viktigt begrepp, nämligen den om drivkraft. Under de dryga tre och ett halvt år som detta uppsatsarbete pågått då jag arbetat parallellt med mina studier och även varit föräldraledig, har jag haft mycket tid att tänka på vilka mina drivkrafter är i det arbete som jag befunnit mig i. Jag ser dem som kopplade till de olika relationer som jag har till min forskning genom att jag valt att studera PWFF inom ramen för min masterutbildning men även valt att engagera mig i rörelsen och organisera egna PWFF i egenskap av kyrkomusiker i Svenska kyrkan. Tillsammans med frågan om drivkraft har under processens gång många gånger frågor kommit upp om vad jag vill med min uppsats och framför allt frågor om varför jag känt mig så känslomässigt engagerad i det jag skriver om. I Bourdieus exempel lyfts kunskapsproduktion fram som ett sätt att stärka sin makt utifrån den position som man befinner sig och jag upplevde väldigt starkt att motivationen för mitt uppsatsarbete stärktes när jag efter min tjänstledighet kom tillbaka till min dåvarande arbetsplats. Jag tyckte det var konstigt att jag kände en ökad motivation med tanke på att jag inte längre kunde skriva på heltid som jag gjort under min tjänstledighet, men kopplar det till att jag på min arbetsplats hade en möjlighet att uppleva hegemoniska kamper mellan ett

pilgrimsteologiskt och ett modernt teologiskt perspektiv nu ”på riktigt”. Min upplevelse är att tillgången av ny kunskap genom min masterutbildning gav mig en möjlighet att närma mig dessa kamper på ett nytt sätt som bidrog till en ökad känsla av egenmakt.

Viljan att genom mitt uppsatsarbete stärka min egenmakt är något som även knyter an till frågan om på vilket sätt mitt engagemang för PWFF och val av uppsatsämne hänger ihop med en vilja att stärka min sociala position och mänskliga kapital även utanför min arbetsplats. En viktig förståelse av den nyliberala medborgaren, enligt Brown, är att hon inte bara är en slav under den nyliberala styrningsrationaliteten utan aktivt använder sig av den som en resurs i den sociala världen (Brown 2008, s. 185). För att bemöta den nyliberala medborgaren som ett kalkylerande subjekt lyfter Brown fram behovet av att tillsammans med andra skapa alternativ till den nyliberala ordningen. Ur den synvinkeln känner jag att det varit bra för mig att själv delta i PWFF:vandringar, vilket understryktes genom att jag under vandringen i Stockholm på ett särskilt sätt upplevde mig som en del av rörelsen på samma villkor som de andra deltagarna. Min upplevelse är att det i sin tur gav mig möjlighet till en upptäckt av nya värden av gemenskap, långsamhet och enkelhet som jag kunde väga mot mitt ”vanliga” liv. Detta var något som kontrasterade mot de upplevelser jag haft av att i egenskap av kyrkomusiker i Svenska kyrkan organiserat egna PWFF, då min upplevelse varit att jag inte kunnat dela en gemensam upplevelse på samma sätt med mina medvandrare, som under vandringen i Stockholm. Eckerdal beskriver två tongivande identitetsmarkörer för Svenska kyrkan som det professionella arbetslaget och som det marknadsanpassade företaget, och jag kan uppleva att jag nog har fallit in i dessa tendenser i egenskap av anställd i Svenska kyrkan, men där vandringen i Stockholm erbjudit mig en friare roll som gjort att jag känt att jag delat samma villkor som de övriga deltagarna.

## 6. Analys

I följande avsnitt redovisar jag resultatet av min analys. Jag gör det genom tre tematiska analysavsnitt som knyter an till mina tre forskningsfrågor.

- 1: Hur politiserar Pilgrim's Walk for Future den kristna etiken?
- 2: Hur utmanar Pilgrim's Walk for Future förståelsen av Svenska kyrkans ecklesiologi?
3. Vilka livspolitik-mobiliserande möjligheter har Pilgrim's Walk for Future, under nyliberala villkor?

### 6.1 Pilgrimsvandring som ny erfarenhetsgrund

I mitt första analysavsnitt vill jag undersöka PWFF:s pilgrimsvandringars möjligheter att bidra till nya erfarenheter som bryter mot nyliberalismens omstöpning av subjekt, kulturella praktiker och politiska begrepp till förmån för en ekonomisk logik (Johansson Wilén 2019, s. 21). Jag gör det utifrån en kulturteoretisk förståelse av kultur som ser praktikerna som konstitutiva för samhällets organisering; som några som inrättar samhället i primär mening och som är bärare av ett inneboende maktanspråk (Mouffe, 2008, s. 24–25). Särskilt viktigt för min analys blir att undersöka förändringen av självidentiteten genom pilgrimsvandringarna och i vilken mån PWFF kan sägas bidra till ett ökat engagemang för förändring hos mina respondenter som stärker mina respondenter som politiska subjekt.

#### **PWFF:s metod av yttre och inre väg för klimatomställning**

PWFF sätt att använda sig av pilgrimsvandringen som metod för klimatomställning inbegriper såväl en yttre som en inre omställningsprocess. Den yttre vägen för omställning, uttryckt genom rörelsens budkavel, består av en lista med konkreta krav till regeringar och makthavare om att i enlighet med Parisavtalet säkerställa en temperaturökning på högst 2 grader (helst under 1,5 grader), lyssna på den bästa klimatforskningen och att säkerställa klimaträttvisa (Svenska naturvårdsverket (u.å); Pilgrimscentrum Vadstena 2021b; Svenska kyrkan 2023a). Detta är krav som PWFF delar med andra freds- och klimatrörelser som exempelvis Friday's

for Future (Spalde och Pilgrimscentrum i Vadstena 2021, s.21). Den inre vägen för omställning beskriver PWFF som att ”staka ut en personlig färdplan för förändring,” (Pilgrimscentrum Vadstena 2021b). PWFF lyfter specifikt fram pilgrimsvandringen som metod för en individuell klimatomställningsprocess men betonar samtidigt vikten av att alla som arrangerar och deltar i PWFF:s pilgrimsvandringar ställer sig bakom rörelsens budkavel (Pilgrimscentrum Vadstena, 2021a).

Ett tydligt tema hos mina respondenter som kom fram under intervjuerna var att de redan innan pilgrimsvandringen känt sig hemma i en ekoteologisk skapelseteologi, men att vandringen förändrat det egna klimatengagemanget. Att känna sig hemma i en ekoteologisk skapelseteologi handlar om att se ett agerande i klimatfrågan som en självklar del av den kristna etiken, en ekoteologisk ståndpunkt som lyfts i *Ett biskopsbrev om klimatet* (Svenska kyrkans biskopar, 2019).

**(Ida)** Jag tänker på budkaveln, att man [Pilgrims walk for future] har de här kraven och samtidigt den här inre reflektionen över hållbarhet i det egna livet. Hur upplevde du den dubbelheten?

**(Intervjuperson)** Jo men det är väl tydligast i naturen man upplever klimatansvaret men också att man är en *del* av naturen och där man går en väldigt kort tid tänker jag ofta och ens avtryck ska inte vara för stort. Och just vandring är ju att kroppen och själen tillsammans rör sig fram i skapelsen. Lektionen nu på morgonen, jag följer PWFF morgonböner och det var Annika (Spalde) och någon annan som sa att i vår tid är vi väldigt stressade av att vi måste välja hela tiden. Men i naturen finns inte den stressen på något sätt utan vi kan bara *vara* [...]

Respondenten nämner att pilgrimsvandringen bidragit med en upplevelse av att vara en del av naturen och att det haft en positiv inverkan på det egna klimatengagemanget. Respondenten nämner att pilgrimsvandringen lett till insikten om att ens avtryck inte ska vara för stora. Denna nya insikt som respondenten beskriver upplever jag som starkt kopplat till PWFF:s yttre krav av omställning och till anammandet av en pilgrimsteologisk (modernitetskritisk) ecklesiologi där respondenten utifrån hänvisningen till att vara ”en kropp och en själ som rör sig fram i skapelsen” beskriver hur upplevelsen av vandringen i naturen stärkt den egna viljan till att förändra sina livsstilsvanor i enlighet med rörelsens budskap. Vidare bygger den nya insikten på erfarenheter av på vilket sätt normaliserande beteenden kringskär det egna livet.

Annika Spalde nämnde specifikt hur den långsamma vandringen fått henne att omvärdera sätten som hon normalt resor på genom de nya upplevelser som den givit.

**(Annika Spalde)** Den andra falangen till enkelhet är långsamhet, att det här hur skönt det är. Ja och sen vilket tempo, det kan vara en tvistefråga, men oavsett hur snabbt man går är det jämfört med bil, buss, flyg eller tåg, väldigt långsamt. Man hinner se mycket, ta in mycket och det kan få en att reflektera över tempot i livet. Vad man värdesätter och hur man reser i vanliga fall och det kan förhoppningsvis ge smak på ett lite långsammare liv vilket skulle vara väldigt bra för vår mentala hälsa och miljö och klimat, om vi skulle sluta flyga och köra bil mycket mindre och det där [...]

Annika Spalde ser jag som någon som beskriver hur PWFF skapat en ny erfarenhetsgrund med vilken det varit möjligt att betrakta ett normaliserat beteende som resande med bil, buss, tåg och flyg, med nya ögon. På det sättet kan hon sägas beskriva senmodernitetens prägling på den sociala verkligheten; hur tiden och rummet alltmer kommit att särskiljas ifrån varandra och tömmas på innehåll. I sitt svar visar hon på hur den långsamma vandringen gjort det möjligt att skapa en ny relation till tiden och rummet som bidragit till nya positiva upplevelser. Dessa upplevelser ser jag som några som ställs i relation till vardagens krav på produktivitet och effektivitet och som belyser dess negativa konsekvenser för naturen och det mänskliga livet. Detta tyder på ett bemötande av senmodernitetens makt/kunskapsregimers urbäddningsmekanismer som Giddens menar gör människan alltmer avskild från naturen och som försvårar hennes möjligheter att använda sig av sina erfarenheter som en förståelsegrund för verkligheten (Giddens, 2000, s. 17).

### **PWFF:s förändring av en kristen identitet**

Hos mina respondenter blev det tydligt att PWFF framför allt förändrat synen på naturen och inte i första hand den teologiska uppfattningen. Magnus Malmgren nämnde att klimatkrisen fått honom att läsa Bibeln på nya sätt utifrån en ny förståelse av klimatkrisen.

**(Magnus Malmgren)** [...] Det är jättespännande för att det jag tycker är intressant är att man kommer lätt in i det från tanken att ”hur kan Bibeln bidra till att förstå klimatkrisen?” ”Hur kan Bibeln hjälpa oss att förstå vår situation?” ”På vilket sätt kan Bibeln vara en resurs i den situation vi befinner oss i?” Det är ju såklart relevant men den frågan som vi tog upp mer och mer ju mer man jobbar med det ”hur kan klimatkrisen hjälpa oss att läsa bibeltexterna på ett nytt sätt”? Vad är det för något vi får syn på, både i den gammaltestamentliga skapelseteologin och i Jesu undervisning och i ... och så... [...] jag tycker att jag har fått en helt annan syn på bibeln, på min tro genom att reflektera utifrån ett ekoteologiskt synsätt då.

I stället för att söka svaren till krisen i Bibeln lyfter Magnus Malmgren fram att pilgrimsvandringarna och erfarenheterna av klimatkrisen blivit som en lins genom vilken han närmar sig bibeltexter på ett nytt sätt. Denna teologiska anpassning till PWWF politiska projekt framträder hos fler av mina respondenter där de uttrycker att det snarare är relationen till naturen som förändrats och inte synen på Bibeln.

**(Ida)** Tycker du att din bibelläsning har förändrats eller din förståelse för Bibeln och så?

**(Annika Spalde)** (Skratt) Nej men det tror jag nog inte. Det är kanske mer synen på naturen, lite grann, men det är ju delvis utifrån reflektionen som en medvandrare gjorde, han tog upp det några gånger det där att vi, särskilt när vi gick i skogar, att liksom träden är så mycket äldre än vad vi är och de har funnits på platsen längre och kommer att stå kvar efter att vi är borta liksom. Det här att man känner sig liten och man känner sig mer tillfällig ofta eftersom man går förbi plats efter plats ja så inser man hur små vi är och hur tillfälliga vi är och vi är snart borta men de här träden kommer att stå kvar. Och att vi bärs av ja dels ömsesidighet men framför allt ännu mer att vi bärs utav naturen... och är ju helt beroende av den. [...]

Chantal Mouffe beskriver vikten av att anamma politikens affektiva sida för att bemöta nyliberalismens avpolitiserande effekter. En viktig del i att mobilisera ett politiskt engagemang hos människor är frågan om identifikation, där Mouffe lyfter fram politikens möjligheter att presentera kollektiva identiteter som erbjuder självbild som kan värdesättas, som avgörande. Dessa identiteter bryter mot politiken som en programförklaring, och lyfter i stället fram vikten av identiteter som kan begreppsliggöra det som sker och skapa hopp för framtiden (Mouffe, 2008, s. 31). I sitt svar identifierar Annika Spalde sig med träden, utifrån något som jag uppfattar som en kollektiv identitet som hon värdesätter. Annika Spaldes sätt att väva in naturen i den egna livsberättelsen sätter människans tid på jorden i relation till naturen. Tiden görs på så sätt konkret; ett människoliv är så här långt i relation till naturens kretslopp och tiden och rummet förs på så sätt samman i ett ömsesidigt beroende.

Att sammanfoga naturen i den egna livsberättelsen kan ses som ett sätt att skapa tillit till livet och världen runtomkring sig. Utmärkande för självidentiteten i det senmoderna samhället, enligt Giddens, är att kroppen inte bara är en fysisk enhet utan ett handlingsystem där det praktiska deltagandet i vardagslivets interaktioner är en viktig del i skapandet av självidentiteten. Grunden för självidentiteten som ett reflexivt projekt bygger på föreställningar om "självet" och "identiteten" där den senmoderna epoken kännetecknas av många valmöjligheter och normativa idealbilder för varje individ att ta ställning till och leva i enlighet med. Denna form av identitetsskapande, menar Giddens, är förbundet med stora

risker. En sammanhängande självvidenitet, menar han, bygger på att framträdandet i den sociala verkligheten stämmer överens med personens livsberättelse. Nya normativa idealbilder, som är ett uttryck för den moderna reflexiviteten, kräver av individen en ständig anpassning och flexibilitet och en skevhet mellan livsberättelse och framträdande kan få svåra konsekvenser för den enskilde individen. Då individen i det traditionella samhället hade mer stabila kollektiva identiteter att luta sig emot gällande hembygden och släkten är individen i det senmoderna samhället alltmer utelämnad till att skapa sig själv (Giddens, 2000, s. 122–124). Att hävda ett släktskap med naturen och specifikt med träden kan därför ses som ett sätt att återupptäcka en ny kollektiv identitet som bidrar till en ökad tillit.

Annika Spalde gav också uttryck för pilgrimsvandringen hade bidragit till ett ifrågasättande av normativa kyrkliga praktiker.

**(Ida)** Ja det har jag ju glömt att fråga, vi har ju varit inne på det, men just det här att PWFF är en kristen rörelse, vad är det som är utmärkande för det om du jämför med andra klimatrörelser som inte är kristna?

**(Annika Spalde)** Ja men det är väl just att vår metod, vårt redskap är just då pilgrimsvandring den ja den behöver ju inte vara kristen utan kan komma från andra religiösa håll också i och för sig men det har växt fram mycket inom kyrkan i Sverige alltså bibeln, traditionen vi befinner oss har framförallt växt fram här i Sverige och då är liksom det här reflekterande atmosfären, tex att vara tillsammans i tystnad är ju väldigt ovanligt i den vanliga världen, det är ju t o m ovanligt i kyrkans värld tyvärr [...] att strukturerat vara tillsammans i tystnad som ju oftast är en del, en daglig del, av en pilgrimsvandring då... det är ett sätt att säga tänker jag mig att vårt inre är betydelsefullt, att våra själar är betydelsefulla och vi vill ge dem tid och utrymme att få komma till tals. Det är ju ett sätt att tolka tystnadens betydelse. Och så det är ju ett andligt förhållningssätt. Måste inte vara det men för oss är det ju det. Och en del av vår kristna människosyn och livssyn, att vi tänker att Gud kan tala till oss i tystnaden också genom våra egna hjärtan [...]

Annika Spaldes framlyftande den kristna pilgrimstraditionens reflektion och tystnad som ett användbart redskap för klimatomställning, tolkar jag som ett bemötande av ett modernt kunskapsanspråk som i sin positivistiska anda försöker avlägsna moraliska omdömen gällande de förändringsprocesser som de givit upphov till. En aspekt av denna moraliska bortträngning är förmedlandet av en instrumentell syn på människan och naturen (Giddens 2000, s. 17). Ett framlyftande av själen kan därför sägas verka för att bemöta en sådan syn. Genom att hänvisa till Guds förmåga att genom tystnaden tala genom människors hjärtan ansluter Annika Spalde till en pilgrimsteologisk ståndpunkt som historiskt verkat för ett bemöta ett modernt teologiskt kunskapsanspråk. Detta görs genom att hävda att Gud och skapelsen är delar av samma helhet

och att Gud uppenbarar sig för människan genom sin skapelse. (Eckerdal 2012, s. 46).

Den strukturerade tystnaden i grupp som är en viktig del av pilgrimsvandringens ordning, menar Annika Spalde är något annat än en enskild tystnad ”för sig själv” och ovanligt ”även i kyrkans värld”. Giddens lyfter fram de vardagliga rutinerna som viktiga för att utestänga de risker som senmoderniteten präglas av i etablerandet av det som han beskriver som en ontologisk trygghet (Giddens, 2000, s. 48). Genom att bryta mot vardagliga rutiner, exempelvis genom att strukturerat vandra tillsammans i tystnad, kan en invand känsla av trygghet bemötas som gör att moraliska frågor om de risker som moderniteten givit upphov till, tillåts att komma närmare.

Det är intressant att Annika Spalde lyfter fram den strukturerade tystnaden som ett andligt perspektiv i förhållande till den ”vanliga” kyrkans värld som hon beskriver som något som kännetecknas av en brist på tystnad och på det sättet också kan sägas vara andligt tömd. Andligt tömd eftersom kyrkans praktiker på det sättet, i etablerandet av ontologisk trygghet, kan sägas tömmas på moralisk mening (Giddens 2000, s. 199). Den inomkyrkliga praktikernas fokus kan sägas vara att bevara det interna referentiella system som finns inneboende i moderniteten och som tränger bort moraliska frågor angående de risker som den givit upphov till. Detta i sin tur bidrar till att tömma kristna praktiker på andligt innehåll och gör dem ”instrumentella”. Pilgrimsvandringens strukturerade tystnad i grupp kan därför ses som ett sätt att andligt vitalisera det kyrkliga livet genom sätten som de bidrar till att synliggöra senmodernitetens makt/kunskapsregimer som inbäddade i normerande kyrkliga praktiker.

### **Sammanfattning analysavsnitt 1:**

Hos mina respondenter ser jag en tydlig tendens gällande pilgrimsvandringen som något som bidrar till en ökad politisk vilja till förändring och som hör samman med en förändrad självidentitet och relation till den sociala verkligheten. Den nya självidentitet som skapas genom PWFF:s pilgrimsvandringar och den nya relation till verkligheten som mina respondenter ger uttryck för, pekar mot värden bortom en kapitalistisk ordning. Dessa värden inbegriper, i enlighet med Browns moraliska visioner, alternativa föreställningar om människan och naturen som bryter mot modernitetens upphov till en instrumentell syn på naturen (Giddens, 1997; Mouffe, 2008). Mobiliseringen av dessa visioner ser jag möjliggöras genom de nya erfarenheter kopplade till pilgrimsvandringens struktur och till PWFF:s yttre



krav, formulerade genom rörelsens budskap, som tillsammans synliggör negativa effekter av normaliserade beteenden som tidigare varit dolda. PWFF bidrar således till ett bemötande av den moderna reflexivitetens upprättande av skyddshinnor och till skapandet av en ny relation till den egna självidentiteten och den sociala verkligheten präglad av en större form av tillit. Upprättandet av en ny tillit är förbundet med ett mått av osäkerhet och risk där existentiella frågor, genom ett brott mot vardagsrutinerna, tillåts att komma närmare (Giddens, 2000, s. 155). Hos mina respondenter tycker jag mig se en ”resa” där pilgrimsvandringen givit upphov till en ny form av existentiell osäkerhet men där PWFF pilgrimsvandringar lyckats upprätta ekvivalenskedjor mellan rörelsens budskap, kristen identitet och egna personliga erfarenheter på sådant sätt att en ökad tillit till den egna självidentiteten och den omgivande verkligheten kunnat skapas. Detta har också bidragit till ett synliggörande av på vilka sätt normaliserade praktiker är burna av ett inneboende maktanspråk som förhindrar ett aktivt engagemang för klimatfrågan, men som också på olika sätt kringskar det egna livet.

## 6.2 PWFF:s bemötande av det nyliberala frihetsbegreppet

Kulturgeografen Harvey lyfter fram att varje rörelse som håller den individuella friheten högt har lätt för att koopteras av nyliberalismen och utvecklas i enlighet med dess ideologi (Johansson Wilén 2019, s.33). Eftersom frihet historiskt varit ett viktigt begrepp för pilgrimsrörelsen vill jag undersöka på vilka sätt frihet formuleras genom mina respondenter och sätta det i samband med det nyliberala frihetsbegreppets påverkan på etiken och politiken.

Hans- Erik Lindström, tidigare föreståndare för Pilgrimscentrum i Vadstena och författare till flertalet pilgrimsteologiska böcker, beskrivs av Anna Davidsson Bremborg, präst i Svenska kyrkan och docent i religionssociologi, som den som enskilt haft den största påverkan på pilgrimsrörelsen i Sverige (Bremborg, 2007, s 50)

I sin bok *Pilgrimens sju nyckelord* ger Lindström följande förklaring till nyckelordet enkelhet.

”Jag har gått en hel dag med min gamla ryggsäck. Så lätt den har känts. Den väger bara 7–8 kilo. Det är ljuvligt att vandra med lätt packning. Jag har hela mitt skafferi, allt det jag behöver på min rygg. Så kunde det få vara mer av i min vardag. Man behöver inte särskilt mycket för att leva ett gott liv. Att samla på hög har aldrig varit min melodi, men så här enkelt som jag lever nu har jag aldrig levt [...] (Lindström, 2015, s. 29)

Flera av respondenterna beskrev i enlighet med Lindströms normativa pilgrimsteologi enkelhet som en ”frihet från packning”. Detta ideal kan upplevas som snävt där en längtan efter en ökad individuell frihet kan sägas inbegripa endast de som fått sina materiella behov tillgodosedda. Frihetsidealet som det uttrycks av Lindström ser jag som något som har en tendens av att spä på nyliberalismens avpolitiserande tendenser genom att betona den enskildes ansvar för att skaffa sig ett gott liv. Även om den normativa pilgrimsteologin bygger på en civilisationskritik, tas det inte hänsyn till strukturella villkor, olyckor eller andra former av begränsningar hos individen. Detta kan ses som ett framlyftande av människan som ett nyliberalt subjekt som ensam görs ansvarig för sina framgångar och misslyckanden (Brown, 2008, s.121).

En viktig förståelse av nyliberalismens påverkan på etiken är på vilket sätt den skyler över strukturell ojämlikhet genom att hänvisa till en medelklass som alla, oavsett umbäranden och dåliga förutsättningar, på egen hand förväntas klara av att tillhöra (Brown, 2008, s.184). PWFF som en rörelse för medelklassen betonades av en av deltagarna som vandrade med PWFF. Enligt henne bestod de som var med och vandrade långt framför allt av pensionärer och andra ”som hade råd att vara lediga”. Samtidigt, så som jag förstår Brown, så behöver rörelser som håller den individuella friheten högt inte nödvändigtvis koopteras av nyliberalismen. Detta kan undvikas om dessa rörelsers strävan också inbegriper krav på en ökad kollektiv frihet och om de lyckas mobilisera värden utanför det rådande kapitalistiska systemet (Brown 2008:207, ibid. 2015:222).

## **Ekoteologi och det nyliberala frihetsbegreppet**

I PWFF:s vidareutveckling av nyckelorden, såsom de har formulerats i PWFF handbok, har det ursprungliga nyckelordet *enkelhet* kombinerats med *ansvarighet*. (PWFF nytolkningar av nyckelordet står i parentes.)

**Enkelhet** och ansvarighet (vi behöver hjälpa varandra att upptäcka det väsentliga i våra liv och skala bort det som tynger jorden onödigt) (Spalde & Pilgrimscentrum i Vadstena, 2021, s. 22)

Enkelhet har i PWFF:s ekoteologiska nyckelord kombinerats med ansvarighet, där enkelhet i kombination med ansvarighet kan ses som ett politiskt redskap för ökad social, ekonomisk och ekologisk jämlikhet.

En av respondenterna lyfte fram enkelhet som ett redskap för politisk förändring.

**(Respondent)** Ja, och det vet jag att jag läste för många år sen på tal om det här med klyftor i Sverige, att alla inte har råd att köpa ekologisk mat för den är dyrare, alla har inte råd att köpa Fair Trade, alla har inte råd att köpa en elbil hur mycket man än vill. Lever man på marginalerna, det får ju inte heller bli att man skuldbelägger folk som inte kan, som inte har möjlighet, som inte gör det. Men skapa medvetenhet då så att de som har råd faktiskt kan göra det. Då får jag väl göra det för dig också då om inte du kan.

Samma respondent nämnde också att klimatomställningen primärt handlade om människosyn.

**(Respondent)** Jag brukar ju många gånger prata om det här med klimatförändringarna att det är ju inte i första hand för vår skull, utan det handlar ju om vilken människosyn jag har. Att faktiskt bry mig om människorna i de länder man inte kommer att kunna bo i längre på grund av klimatförändringarna, och det är ju inte dom som har förstört klimatet, det är ju vi som har gjort det. Och det är ju också ett kärleksbevis så att säga men just det, människosyn märker jag att jag pratar mer och mer om, liksom vad har vi för människosyn? För mig handlar det om människosynen i att handla ekologiskt, att handla Fair Trade osv [...]

Brown och Mouffe menar att politiken under nyliberala villkor behöver bygga på alternativa visioner för världen bortom dagens kapitalistiska system, för att nyliberalismens avpolitisering av subjekt och kollektiva identiteter ska kunna bemötas. Browns *moraliska visioner* ser jag som något som i motsats till modernitetens positivistiska kunskapsanspråk har en möjlighet att genom framlyftandet av nya värden verka för såväl en ökad individuell som kollektiv frihet. Detta, menar Brown, möjliggörs genom att lyfta fram nya normativa förståelser av vad en människa är, ett värnande av naturens bräcklighet och en jämlik fördelning av resurser (Brown, 2008, s. 207; ibid, 2015, s. 222). Intervjupersonen ger uttryck för en medvetenhet om strukturella orättvisor genom att betona att de mer välbeställda, både på ett lokalt och ett globalt plan behöver kompensera för de mindre välbeställda och att klimatomställningen ytterst handlar om människosyn. Respondenten betonar genom det vikten av att skapa en ny medvetenhet där viljan att skala ner materiellt genom att bo mindre och konsumera på andra sätt kan sättas i samband med en ny förståelse av "väsentligheter". Dessa väsentligheter kan sägas lyfta fram alternativa "behov och begär", drivkrafter som Mouffe menar är nödvändiga för att kunna fylla politiken med ideologiskt innehåll (Mouffe, 2008, s. 31) En annan av respondenterna refererade just till alternativa "behov och begär" med hänvisning till en dikt av poeten Mary Oliver.

**(Respondent)** Jag vet en dikt av en poet som heter Mary Oliver, en naturpoet, hon skriver en dikt om att hon skulle flytta och tog de flesta av hennes grejer till ett förråd och så gick åren och så kom hon på att hon inte behövde allt det där så till slut gjorde hon sig av med det. För det var väldigt lite hon behövde för ett bra liv. Och sen sa hon ”titta på fåglarna, de har ingen packning och det är därför de flyger”. Så... det är en fin dikt om enkelhet.

En viktig kritik mot nyliberalismens påverkan på politiken är sätten som det blir allt svårare att använda sig av emancipatoriska rörelser för att skapa politisk förändring till förmån för en syn på medelklassen som alla förväntas kunna tillhöra. Att referera till de rika i väst som en grupp som behöver kompensera för de som bidragit minst till klimatförändringarna kan ses som ett sätt att bemöta en sådan syn och att använda sig av klasstillhörigheter för att mobilisera ett politiskt engagemang för ökad strukturell rättvisa. Respondenterna svar visar på att detta görs på ett sätt som förhindrar att motståndarmodellen riktas mot identiteter snarare än strukturer (Mouffe, 2008, s. 25–26) Samtidigt visar intervjuarens hänvisning till medvetande på hur livspolitik, för att kunna bemöta nyliberalismen som social ordning, behöver presentera nya normativa vägar framåt som av majoriteten kan uppfattas som bättre än de rådande för att kunna etableras. Fokus för detta, så som jag förstår Brown, behöver ligga på skapandet av en bättre framtid och inbegripa ”behov, begär och politiska identiteter” bortom en kapitalistisk ordning (Brown 2008:207; Brown 2015: 222.)

Magnus Malmgren arbetar som pilgrimspräst i Lunds Stift, har suttit med i PWFF referensgrupp och är även medförfattare till PWFF handbok. Han lyfte också fram behovet av ett nytt medvetande genom att sätta samman klimatkrisen med en bredare samhällslig kris.

**(Magnus Malmgren)** Vi har ett koncept som vi kallar för *livsmodsvandringar* där man försöker ha en form av helhetsförståelse av människan. På något sätt har det känts som det har varit en inkörsport till reflektioner kring vad vår klimatvandring kan vara, för det handlar också om hälsa fast på ett globalt plan. Liksom att det finns så nära samband mellan de här sakerna. Alltså det som drabbar människan i ett konsumistiskt, individualistiskt, konkurrensinriktat, tävlingsinriktat samhälle, liksom. Med djupa sociala klyftor och allt vad det kan vara för någonting. Utanförskap och ensamhet och... det är precis samma faktorer som verkar i klimatkrisen, som ger upphov till klimatkrisen. Och samma typ av behov av helande och läkedom som vi i våra egna liv behöver finns ju också behov av för klimatet och jag är ju oerhört övertygad om att kyrkan har en enormt viktig roll som den som kan förmedla och bära ett existentiellt hopp [...]

Magnus Malmgren beskriver hur de livsmodsvandringar som han i egenskap av pilgrimspräst varit med att anordna varit en inkörsport till klimatvandringar. Hans förståelse

är att det som ”drabbar människan i ett konsumtionsistiskt, individualistiskt och tävlingsinriktat samhälle” är samma mekanismer som ger upphov till klimatkrisen och Malmgrens svar ser jag som tydligt riktat mot nyliberalismen som social ordning. Malmgren beskriver just hur ekonomiska, politiska och kulturella dimensioner relaterar till varandra utifrån en gemensam inneboende logik och på vilket sätt detta får negativa konsekvenser för naturen, individen och leder till en ökad ekonomisk ojämlikhet. Genom att belysa nyliberalismen som social ordning och som driven av en inneboende kapitalistisk logik, bemöter han en nyliberal moraliserande diskurs som lokaliserar förtryck i isolerande handlingar och uttalanden (Brown, 2008, s 25). För att kunna skapa politisk förändring behöver det etableras alternativa föreställningar om världen, bortom en kapitalistisk logik. Magnus Malmgren beskriver hur kyrkan kan vara en förmedlare av ett existentiellt hopp vilket i sig kan sägas peka mot en alternativ ”bättre” framtid.

**(Magnus Malmgren)** Och där tror jag att den förtvivlan och vanmakten och vreden som många unga klimataktivister ger uttryck för, den bär ett visst stycke. En viss sträcka, men i längden så är den självförbrännande, till sist så tar liksom förtvivlan över och gör en lamslagen. Vi kan inte bygga klimatkampen på förtvivlan, vi måste bygga klimatkampen på ett hopp som är starkare än det som talar mot hoppet. Och det är väl det som är kyrkans uppdrag.

*Eskatologi* är ett centralt begrepp inom den kristna traditionen som inbegriper en förståelse om världens slut som förebådande Jesu återkomst och som har en tydlig riktning mot det kristna hoppet. Ordet är hämtat ur grekiskans *eschaton* som betyder den sista eller yttersta tiden, eller tidens slut (Sund Sandberg, 2021, s 13–14). Magnus Malmgrens svar utifrån ”kyrkan som bärare av ett existentiellt hopp” kan sägas peka mot kyrkan som en bärare av hopp utifrån den etablerade kristna föreställningen om att Gud en dag kommer att ställa allt till rätta när Jesus kommer tillbaka. Anneli Sund Sandbergs belyser i sin magisteruppsats *Hopp i relation till hoten mot biosfären* (2021) hur hoppet, som en kyrklig doktrin och politisk ståndpunkt, motverkar ett praktiskt agerande i klimatfrågan utifrån ett normativt framlyftande av att ”allt kommer blir bra” och ”ungdomar behöver hopp inför framtiden” (Sund Sandberg 2021, s 8; ibid s. 10). Även hos mina respondenter fanns ett uttryck för en problematisering av det kristna hoppet kopplat till på vilket sätt det motverkar ett klimatengagemang.

**(Ida)** Men hur ser du på framtiden, efter den här vandringen och så? Känner du hopp inför framtiden?

**(Annika)** (Skratt) Jag tycker att hopp är ett lite jobbigt ord, [...] hopp är något som uppstår när man *gör* något. Det är bättre att vi pratar om vad vi ska *göra* liksom. [...] vi behöver mod och energi och glädje och tillförsikt. Ja som ligger rätt nära hoppet så nej, jag, ja.... Jag är väldigt mycket fokuserad på vad vi kan göra jag tänker inte så mycket faktiskt på hur framtiden kommer att bli. Vi vet ju redan att det kommer bli illa, det vet vi ju. [...] Mer torka, mer översvämningar, mer orkaner det är ju förfärligt. Massor av människor kommer att drabbas. Men det blir man ju inte glad av att tänka på. Det är ju helt förfärligt liksom. Det känns som vad jag kan göra, det viktigaste för mig är att fokusera på vad jag kan göra, vad är min roll i det här stora arbetet som ligger framför oss och hur kan jag bäst gå in i den rollen. Och för mig känner jag att det delvis handlar om kyrkans värld eftersom det är där jag till stor del befinner mig och där jag känner folk och en del känner till mig och så att där känner jag att jag vill använda de resurser som jag och den plattformen eller vad man ska säga som jag har genom att fortsätta att vara engagerad på bästa sätt och bland annat genom att försöka pusha kyrkans biskopar, stift och församlingar till större omställning och engagemang i samhället. Inte bara kyrkans egen omställning [...] men så jag fokuserar mer på "vad ska vi göra nu?".

En annan av respondenterna lyfte också fram ett konkret engagemang för klimatet som utmärkande för den kristna identiteten.

**(Ida)** Och utifrån kyrkovalsdebatten i svenska kyrkan utifrån frågan hur är det att vara kristen, vem är kristen, är [PWFF] en rörelse som går utanför det där?

**(Respondent)** Ja jag tror det. Det här är en rörelse som berör alla så att säga. Eller *borde* beröra alla. Och där tror jag att där kan man liksom hitta fram där också där vi drar åt samma håll. Och det känner jag igen från då jag var med vid demonstrationerna vid Stortorget att där samlades folk från väldigt olika håll men vi hade en sak gemensamt och det var att vi måste göra något för klimatet. Vi måste, och där handlar det om att få politikerna att agera och våga.

I svaren ser jag en förståelse av hoppet som något som föds i ett konkret görande och detta görande i sig som grundat i en förståelse av verkligheten som svår och drabbande. Båda svaren lyfter fram en stark vilja att påverka såväl kyrkans ledare som politiker till att vidta konkreta åtgärder för klimatet. De ger uttryck för att en eskatologisk föreställning om hoppet kan motverka ett sådant engagemang. Annika Spalde beskriver hur hon genom sina kontakter vill påverka kyrkans ledare i en annan riktning. En av PWFF strategier har varit att få Svenska kyrkans biskopar att anta särskilda klimatutmaningar kopplade till matvanor, resande och konsumtion. I en debattartikel i Kyrkans Tidning uppmanar Annika Spalde och medförfattarna Ell Jarl, Hans Kvarnström, Robin Zagrosan och Susanne Karlsson, Svenska kyrkans biskopar att hålla fast vid utmaningen att äta inom de planetära gränserna, undvika att köpa nytt, ej ta bilen kortare resor än 4 km och att inte flyga (Kyrkans tidning, 2021).

Respondenterna ger uttryck för att ett perspektiv på klimatomställningen inte är en kyrklig aktivitet primärt, utan tvärtom, att ett tydligare engagemang som intervjupersonen också uttryckte som kristet, är något som upplevs kan finnas starkare utanför kyrkans väggar. Svaren kan sägas peka på en hegemonisk kamp mellan å ena sidan ett modernt teologiskt kunskapsanspråk och ett pilgrimsteologiskt. Det pilgrimsteologiska modernitetskritiska perspektivet har historiskt bemött ett modernt teologiskt kunskapsanspråk genom att lyfta fram kristen tro som något som framför allt konstitueras genom ett praktiskt deltagande i den sociala verkligheten utifrån ett förverkligande av Guds vision för världen (Eckerdal 2012, s. 38). Svaren visar också på PWFF identitet som något som är tätt sammanbundet med rörelsens politiska projekt, formulerat genom deras yttre krav på omställning. Respondenten som beskrev sina erfarenheter från demonstrationerna på Stortorget berättade under intervjun hur hon känner sig mest som pastor när hon deltar i Friday's for Future- demonstrationerna. Detta ser jag som ett sätt att betona PWFF politiska projekt som den viktigaste grunden för den kristna identiteten utifrån en specifik förståelse av klimatkrisen. Båda lyfter fram vikten av att påverka såväl politiker som kyrkliga ledare att agera vilket kan ses som ett sätt att vilja etablera *ekvivalenskedjor* med olika offentligheter med utgångspunkt från PWFF budskap. Genom sina svar visar respondenterna att de inte är intresserade av att diskutera någon form av "essentiell" kristendom utifrån principdiskussioner om kyrkans essens. I stället ser de den kristna identiteten som grundad i ett anammande av PWFF budskap, och där motståndarmodellen och gränserna för en kristen identitet kan sägas etableras genom anammandet eller förkastandet av det politiska projektet.

### **PWFF:s förändring av sårbarhetsbegreppet**

Min förståelse av det nyliberala frihetsbegreppet är att det ger upphov till en rad normerande diskurser som för subjektet får konsekvenserna av ett ansvariggörande av individen och en omsorg om jaget (Foucault 2008:226; Brown 2015: 84). Hos mina respondenter ville jag därför undersöka i vilken mån PWFF bidragit till en förändrad syn på sårbarhet som kan omvärdera nyliberalismens normerande diskurser.

**(Ida)** En sista fråga, jag tänker kring det här med sårbarhet, tycker du att den har fått en annan innebörd genom vandringen?

**(Respondent)** Sårbarhet..?

**(Ida)** Ja om du har kunnat närma dig det, om det kommit närmare dig?

**(Respondent)** Ja det är ju svårt att se det själv men det tror jag absolut. Jag tänker på utsattheten att vara med på en sån vandring kräver ju en slags överlåtelse också. Att man följer en grupp. Man vet aldrig riktigt var man kommer, när man får mat igen och allt som ingår i en pilgrimsvandring och det vi hade ju ganska trygga ledare och visste att nånstans kommer en kyrka ta emot oss, det finns en organisation bakom som man haft kontakt med osv men man behövde ju varandra.

Vidare nämnde respondenten att hon under vandringen haft problem med sina fötter, och att en kvinna i gruppen, flera kvällar i rad, hjälpt till att lägga om dem. Respondenten upplevde att de fysiska problemen med fötterna gjort att hon känt sig extra utsatt men att det samtidigt bidrog till en större känsla av gemenskap med andra medvandrare när hon vågade be om hjälp.

**(Respondent)** Så jag kände mig väldigt utsatt faktiskt för jag kunde knappt gå men hon fanns ju där då... och hjälpte mig... och tog sig an många fötter kan man säga. Så absolut, det är ju ett exempel. Där... det klart att jag hade kunnat fixa det själv men jag kände mig alltså... jag kommer till min gräns och jag behöver andra så det öppnade ju upp för att be om hjälp. Och det är inte alltid lätt.

Respondenten nämnde också att pilgrimsvandringen bidragit till en ny form av agerande, gällande ömhetsbetygelser i gruppen.

**(Respondent)** När jag kände, jag behöver nån kram t ex och så var det nån som också behövde en kram och så kramades vi lite. Så man är bara slut helt enkelt. Eller man saknar närhet för ens familj inte är med eller ens partner. Det är så väldigt mänskliga behov som blev väldigt tydliga för min del i alla fall under vandringen. För jag var inte på hemmaplan, alls, och det aktualiserar ens sårbarhet, för mig i alla fall. Ja... och att lita på andra. Att någon har koll. [...]

Respondenten beskriver hur pilgrimsvandringen gjort att hon omvärderat behovet av omsorg och att få be om hjälp till ett ”ett grundläggande mänskligt behov”. Den fysiska trötthet som uppstod genom vandringen och utsattheten i att vara på en främmande plats långt ifrån nära och kära menar hon gjorde att hon varit tvungen att mer förlita sig på andra och be om hjälp. Det nyliberala frihetsbegreppet bygger på det liberala demokratibegreppets åberopande av frihet och jämlikhet, men där kravet på jämlikhet till stor del försvunnit till förmån för marknadens och individens frihet. (Foucault 2008:2; Brown 2015:54). För subjektet blir konsekvenserna ett normerande ideal av oberoende och ansvariggörande, som tillskriver individer frihet och uppmanar till individuellt ansvarstagande, styrning av sig själv och en omsorg om jaget (Foucault 2008:226; Brown 2015:71; Johansson Wilén 2019:30). I



respondentens svar tycker jag det framgår att hon varit starkt präglad av ett nyliberalt frihetsideal. Bland annat nämner hon att trots de uppenbara problemen med fötterna att hon kunnat fixa det själv, men att hon närmade sig någon form av gräns där hon var tvungen att be om hjälp. Detta öppnade upp för en ökad närhet till andra, bland annat till att en i gruppen flera kvällar i rad alltså tog sig an hennes fötter.

Min förståelse av den moderna reflexiviteten är att den tömmer sociala relationer på tillit genom nya ifrågasättanden av kollektiva identiteter och religiösa praktiker (Giddens, 2000, s. 231). Giddens lyfter fram moralen som något som kan omvärdera villkoren för skapandet av relationer under senmoderniteten och fylla dem med tillit genom att framlyfta normer kopplade till historiska praktiker. I sitt svar visar respondenten på hur praktiska och känslomässiga erfarenheter kopplade till en specifik kontext och praktik, såsom pilgrimsvandringen, bidragit till en liknande omvärdering. Respondenten berättar hur vandringen fick henne att våga släppa på den egna kontrollen och känna tillit till att ”andra har koll” och hur fokuset på ansvaret för sig kom att riktas utåt och innefatta hela gruppen, vilket bland annat uttrycktes genom utbytet av kramar. Dessa nya erfarenheter fick henne att omvärdera oviljan att be om hjälp när det genom vandringen framkom på vilka sätt det villkorat hennes möjligheter till att känna gemenskap och tillit till andra människor. Ett agerande som tidigare varit normaliserat och dolt, som att klara sig själv, kunde intervjupersonen genom vandringen få perspektiv på och möjlighet att titta på med nya ögon.

## **PWFF och klimaträttvisa**

Att säkerställa klimaträttvisa är ett av kraven i PWFF budkavel, ett krav som de bland annat delar med klimatorganisationen Friday's for Future och Act- alliansen (Spalde & Pilgrimscentrum i Vadstena, 2021, s. 21) En strategi som PWFF använder för att uppmärksamma kravet på klimaträttvisa är att låta de som drabbats av klimatförändringarna få komma till tals.

Klimatkrisen är dessvärre inte så bra som berättelse betraktad. Det känns som att den sker långt borta, att den inte gäller våra liv, och förändringarna sker för det mesta smygande långsamt. Detta är ett problem för vi människor berörs mest av starka berättelser. En del av lösningen kan vara att lyssna på berättelser från människor som redan har drabbats.

Genom att ta in enskilda människors livsöden förstår vi att detta händer här och nu och är på riktigt. [...] ( Spalde & Pilgrimscentrum i Vadstena, 2021, s 12-13)

Avsnittet ovan är hämtat ur PWFF handbok och lyfter fram avsaknaden av fler berättelser, vid sidan av den dominerade, som ett skäl till att det fortfarande går att hålla klimatkrisens effekter på avstånd trots dagliga alarmrapporter om den. Reflektionsavsnittet i boken visar på en förståelse av makten i det moderna samhället som något som verkar genom etablerandet av *en* dominerande berättelse som upprätthålls genom att majoriteten ger den sitt tysta medgivande. Genom att lyssna på människor som drabbats av klimatförändringarna ”här och nu”, kan etablerade föreställningar ifrågasättas, vilket PWFF lyfter fram som viktigt.

En central kritik mot nyliberalismen rör dess avhumaniserande effekter där ett utmärkande drag för denna avhumanisering är att ekonomisk och social utsatthet ges individuella snarare än strukturella förklaringar. Detta ses som ett resultat av nyliberalismens frihetsideal som försvårar möjligheten till etablerandet av en gemensam mänsklig utgångspunkt utifrån vilken individen kan kräva sina rättigheter som ett juridiskt subjekt. (Johansson Wilén, 2019, s. 233) Nyliberalismens frihetsideal föder en brist på förståelse och empati med utsatta gruppers situation och en avhumanisering som leder till en syn på vissa liv som *olevbara* och vissa människor som *inte längre människor*, vilket jag förstår som utmärkande för det som Judith Butler benämner som *precarity*. I sin kritik av nyliberalismens påverkan på subjektet gör hon en särskilnad mellan *precarity* och *precariousness* som kan beskrivas i termer av politisk versus existentiell sårbarhet (Butler, 2018, s. 108–109).

Utgångspunkten för Butlers bemötande av nyliberalismens avhumaniserande tendenser är framlyftandet av sårbarhet som ett grundläggande mänskligt villkor (existentiell sårbarhet) men som något som är ojämnt fördelat (politisk sårbarhet). För att människor som upplever politisk sårbarhet ska mötas av förståelse för sin situation behöver nyliberalismens osårbarhetsideal ifrågasättas. Detta, menar Butler, kan göras genom att lyfta fram sårbarhet som ett grundläggande mänskligt villkor men samtidigt belysa det som något som bottenar i ojämlika levnadsvillkor. Klimatkrisen sätter fingret på människans sårbarhet inför kraftigt förändrade ekologiska förutsättningar och belyser det som Judith Butler benämner som existentiell sårbarhet. Genom att lyssna till de som drabbats av klimatkrisen och ta del av deras faktiska erfarenheter skapas en större förståelse för människans sårbarhet inför naturen som ett gemensamt mänskligt livsvillkor. Samtidigt, genom att sätta klimatkrisen i samband med västs stora utsläpp av växthusgaser belyses en politisk sårbarhet som visar på hur

klimatkrisen framför allt slår mot redan ekonomisk utsatta grupper och på så sätt är ojämnt fördelad. Detta menar jag understryker den politiska sårbarheten som strukturellt betingad genom att belysa klimatfrågan som en rättvisefråga, där de rika länderna ges den största skulden för klimatkrisen. I meningen ” *de som bidragit minst till klimatkrisen är de som drabbas mest* ” belyses den politiska sårbarheten som relationell där ansvaret för den politiska sårbarheten lyfts från de drabbade till de privilegierade, vilka sätts i relation till varandra. Detta motverkar nyliberalismens avpolitisering av subjektet i synen på sårbarhet som fram för allt individuellt och moraliskt betingad.

### **PWFF:s förändring av min syn på sårbarhet**

Det är början av september 2022 och jag har varit med PWFF och vandrat under två dagar från Danderyd in till Solna. Nu sitter vi i det församlingshem där vi ska tillbringa natten, och jag har lagt ut mitt liggunderlag och min sovsäck i ett av hörnen i församlingshemssalen. Klockan är efter 21 och det är rejält mörkt ute. Vi som vandrat tillsammans de senaste dagarna och som utgör den nuvarande ”kärntruppen” sitter samlande runt ett bord och var och en får i den gemensamma delningsrundan berätta om tankar och känslor som kommit upp under dagen. Vi gör det i tur och ordning och när delningsrundan är slut tar en i gruppen ton och gemensamt sjunger de sången ”Må din väg gå dig till mötes”, till mig som ska ta tåget hem morgonen därpå. Det är en sång som sjungs till alla de som lämnar gruppen, och trots att jag tror att jag är förberedd, så blir jag känslomässigt överväldigad och tittar ner i bordet för att dölja de tårar som bryter fram i ögonvrån. Det var längesen jag kände mig som en del av en grupp på det här sättet, har nog inte gjort det sedan barndomen, och nu blir jag på något vis smärtsamt medveten om vad jag har gått miste om.

En viktig sak som PWFF framlyfter är att hållbarhet också handlar om hållbara relationer och möjligheten att känna gemenskap med andra människor.

Friheten att inte vara inkrökt i sig själv är en underbar känsla. I gemenskaper där man känner sig trygg och avslappnad, där kan självmedvetenheten släppa. Plötsligt är man bara, i nuet, i samtalen, skratten och omsorgen om varandra. Så viktigt det är att stärka gemenskaper som gör detta, där vi kan leva upp som sociala varelser och få bekräftelse på att vi är sedda och betyder något för andra [...] (Spalde & Pilgrimscentrum i Vadstena, s. 33).

I reflektionsavsnittet i handboken framgår det att PWFF genom sina pilgrimsvandringar också vill bidra till ett stärkande av gemenskaper, vilket också förstärktes av titeln på den PWFF vandring som jag var med på och som hette ”fred med jorden-fred med varandra”. När jag

analyserar min dagboksanteckning i efterhand ser jag att jag varit (och är) präglad av det självmedvetande som PWFF beskriver att de genom sina pilgrimsvandringar vill bemöta. Detta självmedvetande ser jag som kopplat till ett normerande frihetsideal av ansvariggörande och omsorg om jaget som gör det svårt att ta emot kärlek och bekräftelse, utan motprestation. Wendy Brown beskriver just den nyliberala medborgaren som någon som anpassar sitt beteende efter en ekonomisk logik och där hennes agerande i den sociala verkligheten bidrar till en värdeförhöjning eller devalvering av sig själv och andra (Brown 2015, s. 10). Mitt sätt att agera i den situation som jag beskriver tycker jag visar på att jag är präglad av ett sådant ideal, där jag genom att inte veta hur jag ska agera, upplever någon form av skamkänsla som kommer till uttryck i att jag tittar ner i bordet. Samtidigt så bidrar också den nya erfarenheten till ett synliggörande av en prägling som jag inte var medveten om, och till en upptäckt av värden som jag inte visste att jag saknade.

### **Sammanfattning analysavsnitt 2:**

Syftet med mitt andra analysavsnitt har varit att undersöka i vilken mån PWFF har en möjlighet att bemöta det nyliberala frihetsbegreppet på sådana sätt att kristen etik undgår att utvecklas i enlighet med den nyliberala ideologin. Genom min analys ser jag att detta görs på flera sätt; genom PWFF sker ett omvärderande av den egna sårbarheten och det är i sin tur kopplade till nya insikter om kroppens begränsningar och om det nyliberala frihetsidealets negativa konsekvenser för det sociala livet. På en politisk nivå ser jag att PWFF bemöter det nyliberala frihetsidealets tömning av det liberala demokratibegreppet genom att forma en gemensam mänsklig utgångspunkt som kan lyfta fram människan som en rättighetsbärare, i behov av samhällets beskydd (Johansson Wilén, 2019, s. 233). Detta görs genom att belysa klimatkrisen som en del av en nyliberal kris med ekonomiska, sociala och epistemologiska dimensioner, som bemöter en nyliberal moraliserande diskurs som lokaliserar förtryck i isolerande handlingar och uttalanden (Brown, 2008, s 25).

I mina respondenters svar framgår det också att PWFF bidrar till en identifikation med en ny identitet som går att värdesätta och till en mobilisering av värden bortom en ekonomisk logik. Detta uttrycks genom att förändrade livsstilsvanor i enlighet med rörelsens budskap handlar om människosyn och om att en enklare livsstil motiveras genom en ny upptäckt av ”väsentligheter”.

### 6.3 PWFF och det radikaldemokratiska medborgarskapet

Då mina två föregående analysavsnitt kommit att fokusera på PWFF möjligheter att genom en ny kunskapsproduktion bemöta nyliberalismen som social ordning, tar jag i mitt tredje avsnitt fasta på PWFF:s livspolitikens mobiliserande möjligheter, under nyliberala villkor.

Anammandet av en agonistisk politik ser jag som förbundet med ett erkännande av motståndarmodellen som konstitutiv för politiken och genom etablerandet av motståndarmodellen på sådana sätt att nyliberalismens moraliserande diskurser och avpolitiserande verkningar, bemöts.

#### Upprättandet av ekvivalenskedjor med heterogena offentligheter

En av respondenterna berättade att hon i den svenskkyrkliga församling som hon är kyrkopolitiskt aktiv i hade anordnat en Pilgrim's Walk for Future i samarbete med kommunen.

**(Ida)** Hur var din upplevelse av vandringen?

**(Respondent)** Upplevelsen var väldigt bra därför att vi hade kommunens miljöstrategi som hade två reflektioner och sen hade kommunen just den dagen ett projekt med att inviga en vandringsled efter en å, och det var för att presentera var den skulle vara som vi gick på den leden, så även kommunens kommunchef och fritidschef var med tillsammans med ett 20-tal från pilgrimsgruppen och några andra som hade läst om det. Det var så vackert att gå där att man gick tillsammans och reflektionerna, det var... Strategin hade två reflektioner, den ena var kring biologisk mångfald och den andra var lite runt *antropocen*, just det här mänskliga avtrycket som är så tydliga i vår tid. Och jag hade en reflektion runt enkelhet, och så var det en präst med och hon hade en reflektion kring vatten, för det blev ju väldigt tydligt när vi gick efter ån som vandringen gick längs hela tiden. Så den hade alla inslag som en pilgrimsvandring har, där vi ibland går i tystnad och ibland i reflektion och så delande på slutet. Ja, det kändes väldigt bra. Och sen har vi på fredagar en lite mindre grupp som alltid står på torget mellan 2-3 eller 3-4 i anslutning till Fridays for Future. Och någon skulle varit med där men han kunde inte, men vi läste upp den hälsningen som han hade skickat till vandringen. Och sen pilgrimsvandringen, jag tyckte att jag kände att vi var en del av P W F för vi läste upp budkaveln, och vi pratade lite om svenska kyrkans klimatstrategi så att... ja... det blev väldigt, väldigt bra. Och innan vandringen fick vi med ett reportage i tidningen för det handlar ju om min egen upplevelse givetvis som var väldigt fin men också att man i detta fall också vill dela och informera om P W F och miljöfrågor. Att Svenska kyrkan faktiskt sätter det i fokus.

En viktig del av Pilgrim's Walk for Future's identitet är att den "står sida vid sida" med andra kyrkor, religiösa samfund, miljö- och fredsrörelser (Pilgrimscentrum i Vadstena 2021b). Min förståelse av det radikaldemokratiska medborgarskapet är att det bygger på en sammanslutning av heterogena grupper, där den gemensamma identiteten konstitueras av det politiska projektet med ett bibehållande av varje offentlighets särart.

"Syftet med det radikaldemokratiska medborgarskapet borde vara skapandet av en gemensam politisk identitet som skulle skapa villkoren för etablerandet av en ny hegemoni som artikuleras genom nya jämlika sociala relationer, praktiker och institutioner" (Mouffe, 2000, s. 91)

Pilgrim's Walk for Future's *budkavel* innehåller riktade krav mot politiker, företag, religiösa samfund och organisationer att vidta de åtgärder som krävs för att i enlighet med Parisavtalet hålla den globala uppvärmningen under 2 grader (helst till 1,5 grader), säkerställa klimaträttvisa, och lyssna på den bästa klimatforskningen. De lyfter också fram behovet av en fossilneutral klimatomställning som tar hänsyn till ursprungsbefolkningar. (Svenska naturvårdsverket (u.å); Spalde & Pilgrimscentrum i Vadstena, 2021:21; Pilgrimscentrum i Vadstena, 2021b). Dessa krav delar PWFF med Act Svenska kyrkan och den globala Act-alliansen, biståndsorganisationer knutna till Svenska kyrkan, men även med miljörelsen Friday's for Future som ställer sig bakom alla Pilgrim's Walk for Future's krav förutom kravet på fossilneutral klimatomställning med hänsyn till ursprungsbefolkningar (Spalde & Pilgrimscentrum i Vadstena 2021:21; Friday's for Future (u.å)). Budkaveln ser jag, utifrån Mouffes definition av *det radikaldemokratiska medborgarskapet*, som PWFF politiska projekt, som privatpersoner och andra offentligheter uppmanas att ansluta sig till utan att ge upp den egna identiteten. Fokus för formandet av en ny gemensam politisk identitet ligger på det politiska projektet. Den nya identitetens "konstitutiva utsida" kan därför sägas formas utifrån vad den nya identiteten politiskt vill åstadkomma, där motståndarmodellen konstitueras utifrån ett bejakande eller ett förkastande av det politiska projektet. I exemplet med "kommunvandringen" framkommer det att varje offentlighet fått utforma en egen reflektion utifrån sin profession och sitt kunskapsområde och att detta, hos respondenten, har upplevts som något som varit berikande för vandringen. Det verkar som att de olika offentligheterna kunnat samlas i en ny identitet på sådana sätt att jämlika relationer kunnat upprättas utan krav på att ge upp sin särart. Respondenten ger uttryck för hur pilgrimsvandringens bidragit till en ökad förståelse för rörelsens politiska projekt, där de olika offentligheternas reflektioner verkat för att förstärka vikten av den, men där ekvivalenskedjor också skapats till bl.a. naturen som något som understrukt vikten av PWFF politiska projekt.

En annan av mina respondenter beskrev hur olika former av kunskaps- och erfarenhetsutbyten under vandringen gjort att hon börjat se på sitt liv på nya sätt.

**(Ida)** [...] hur var din upplevelse av vandringen?

**(Respondent)** Hmm. Då tänker jag att då är det utifrån den erfarenhet jag tar med mig från Nederländerna när jag gick då. Där jag upplevde att samtalen är ju otroligt mångsidiga, alltså det finns ju otrolig mycket kunskap som var och en sitter på och genom att gå så finns där en plats för att byta tankar och inspirera varandra. Det kan ju då vara politisk kunskap, alltså vilka lagar och bestämmelser som behöver fattas, det handlar ju om kunskap om naturfenomen eller ekosystem osv. Kunskap om religiösa alltså kristen tro och religiösa ställningstaganden och övertygelser, varför behöver vi göra det här och.. Jag upplevde att vi pratade mycket om vad har jag för ingång? Varför går jag? Absolut, de kommande generationerna det var ju också ett jättestort. Det var många som sa det, jag går för mina barn eller för mina barnbarn och så. På samma gång blev det att dela så mycket tid betyder ju också att man att livet fortsätter rulla på. Alltså väldigt vardagliga saker hände ju också i samtalen så klart. Det blandas ju. Vem är vi? Vem är jag just idag och vad har jag för behov idag? Det går ju hand i hand. Och speciellt för dem som går i så många veckor. Andra frågor stannar ju inte upp utan det blandas ju ihop med budskapet som rörelsen står för. Det är min upplevelse i alla fall. Och sen absolut alla möten med lokalbefolkningen. Där också utifrån kommer många, nej men små föreläsningar och ställningstaganden. Jag tänker, det är ju också en viktig del. Utbytet som sker åt alla håll. Inne i kroppen, och utifrån...

Ett av livspolitikens huvudsyften är att finna lösningar på globala hot som den institutionella politiken under nyliberala villkor får allt svårare att hantera, genom att etiska och moraliska frågor allt mer trängts undan från politikens områden (Giddens, 2000, s. 18). Detta undanträngande menar Giddens sker på såväl enskilt som kollektivt plan, där individer genom att sova mellan information och välja bort sådant som dissonerar med verkligheten, kan bibehålla en skyddande hinna mellan sig själva och världen (Giddens, 2000, s. 223). Detta ser jag som kopplat till förståelsen av den moderna reflexivitetens skapande av såväl ett risksamhälle som ett bortträngande av risker. Enligt Giddens vilket sker detta bland annat genom en ”producerad osäkerhet” där den moderna reflexiviteten skapar en strid ström av ständigt reviderade expertutlåtanden vilka bidrar till en fragmenterad beskrivning av verkligheten (Giddens, 2000, s. 186–187). Respondenteten beskriver hur kunskap om exempelvis politiska system och ekosystem under vandringen kom att blandas med filosofiska och etiska ställningstaganden och hur det här sammantaget genom utbytet som fanns i gruppen kom att inspirera till ett ökat miljöengagemang. Detta erfarenhets- och kunskapsutbyte ser jag som ett sätt att bemöta positivismens avlägsnande av moraliska omdömen och etiska kriterier genom att låta faktisk kunskap varvas med religiösa och etiska

ställningstaganden gällande ”*varför måste vi göra det här*”. Intervjupersonen lyfter fram den egna ingången som viktig till vandringen, som hon och andra kom att reflektera över. ”*Varför går jag?*” ”*Vad är min ingång till vandringen?*”. De båda *varför*-frågorna visar på livspolitikens och det radikala medborgarskapets sammanförande av såväl en ”yttre” och ”inre” väg för omställning, där ”*varför måste vi göra det här*” utgör rörelsens utsida utifrån dess *budkavel*, och där dessa krav utgör en grund för en inre reflektionen kring ”*varför går jag?*”. Kunskapen om politiska system och ekosystem, hos respondenten, verkar för att understryka *budkavelns* krav, men livspolitiken handlar väldigt mycket om en inre motivation där etiska/filosofiska/religiösa övertygelser är lika viktiga som de faktamässiga. Giddens beskriver just hur modernitetens framväxt av expertsystem snarare än att upprätta tillit till auktoriteter urholkar dem genom att det saknas trovärdiga sammanhängande berättelser om verkligheten. De olika erfarenhetsutbytena under vandringen kan ses som ett sätt att återupprätta denna tillit där rörelsens politiska identitet i form av *budkaveln* kan sägas spela en grundläggande roll i detta. Intervjupersonen lyfter just fram den som en grund som alla andra utbyten på något sätt speglades mot, där alla kunskaps- och erfarenhetsutbyten från vandringen ”*blandades med det som rörelsen står för*”.

I flera av intervjusvaren framgår det också att mötet med lokalbefolkningen längs med vägen gjort ett stort intryck. Att intervjupersonerna varit väldigt överväldigade över den gästfrihet som visats som de upplever har att göra med PWFF *budkavel*.

**(Respondent)** I Nederländerna när jag var där en vecka då upplevde jag att det fanns en otrolig stor gästfrihet och en omsorg. Jättemånga ville komma med lite kaffe och lite te och nånting till, bulle och, ”nej men ni som vandrar så mycket ni behöver verkligen mat här så att ni orkar. Och ni har det budskapet så vi gör allt så att ni fixar det här.”

Annika Spalde gav också uttryck för att mötena längs vägen hade varit väldigt betydelsefulla.

**(Ida)** För jag tänker att ni träffade väl väldigt många människor längs med vägen och att det var en viktig del och så?

**(Annika Spalde)** mmm

**(Ida)** Hur kände du att det påverkade dig alltså de mötena...?

**(Annika Spalde)** de man minns är ju de som uttryckte sitt egna engagemang på nåt vis för vandringen eller för klimatet eller både ock och så det blir ju en nåt som värmer ens hjärta, att veta att på alla de här olika platserna, länderna, finns de här människorna och de kämpar på i sina liv och vi försöker alla göra våra delar. [...] Ja, det är det som lever kvar. Det klart att man kanske mötte några som inte verkade vara så himla engagerade (skratt) men det är ju sånt man glömmer bort. Det som stannar kvar är ju där det blev något värdefullt.



Beck beskriver livspolitikerna som en "samhällsgestaltning underifrån" som bryter upp gränserna mellan offentlig och privat politik och som gör att människor som tidigare stod utanför den organiserade politiken hamnar i dess mitt (Mouffe 2008, s. 45). Respondenten beskriver hur berörd hon blivit av den gästfrihet som hon upplevde att lokalbefolkningen visade gruppen och att anledningen till lokalbefolkningens engagemang var kopplat till PWFF budkavel och åtagande att vandra till Glasgow. Detta menade respondenten skapade en vilja hos dem hon mötte att vilja stötta rörelsen på de sätt som de kunde, med mat "för att gruppen skulle orka gå". Exemplet visar på hur PWFF:s vandring skapade en ekvivalens mellan andra offentligheter och det politiska projektet. Detta uttrycks genom att vandringen till Glasgow och rörelsens budskap skapade olika former av handlanden men att syftet med vandringen inte förändrades i anslutning till andra grupper.

Annika Spalde lyfter fram en intressant synvinkel där det inte verkar vara måttet av gästfrihet som lokalbefolkningen visat som gjort störst intryck på henne utan i vilken mån de uttryckt stöd för vandringen och klimatet. Hon beskriver dessa erfarenheter som något som framför allt har stannat kvar hos henne. Det här stöder Mouffes teori om att bibehållandet av det politiska projektet i mötet med andra offentligheter bidrar till en politisk mobilisering som förstärker politikens affektiva sida. Genom Annika Spalde uttrycks det genom att vetskapen om att andra "arbetar för samma vision" ökade det egna engagemanget.

Annika Spaldes svar angående de som hon upplever inte var så engagerade i klimatfrågan, som hon menar att hon snabbt glömt bort, verkar på så sätt vara de "andra" enligt Mouffes motståndarmodell, som PWFF konstituerar sin utsida emot. Dessa "andra" upplevde Annika Spalde inte att hon hade en nära relation till utan den känslomässiga närheten var kopplat till anammandet av det politiska projektet. Detta visar hon särskilt med att hänvisa till de i gruppen som vandrade långt.

**(Annika Spalde)** ja det är svårt att sätta ord på tror jag kanske men att det är någonting med åtagandet dels solidariteten med de andra som gick långt kände jag blev rätt så starkt. Vi har en speciell relation och att den i sin tur är i relation till klimatnödläget. Att vi delar liksom engagemanget, viljan att agera för klimatet. Att vi har en gemenskap i det som på nåt sätt som kommer finnas kvar tror jag även om vi inte kommer träffas så mycket

I sitt svar nämner inte Annika Spalde några särskilda moraliska egenskaper som viktiga för samhörighetskänslan i gruppen utan att den gemensamma förståelse för klimatnödläget och viljan att agera för klimatet, var det som skapade ett starkt känslomässigt band mellan de som

gick. Hon nämner åtagandet som viktigt och lyfter särskilt fram de som gick långt som blev ett sätt att manifesteras sitt engagemang och utåt säga att det här är viktigt.

Mouffe menar att nyliberalismens effekter på formandet av kollektiva identiteter gör dem särskilt känsliga för kritik mot sådant som kan uppfattas ”essentiellt.” Det är därför viktigt att forma kollektiva identiteter där motståndet, utifrån formulerandet av ett gemensamt projekt, vänds utåt från gruppen och inte inåt.

Annika Spaldes svar visar på att enskilda individers karaktärsdrag eller liknande inte var det som var viktigast för formandet av en solidaritet inom gruppen utan att det var det faktum att de valde att vandra tillsammans utifrån en gemensam förståelse för klimatnödläget. Detta relationsbyggande bygger inte på moraliska grunder utan på politiska där Annika Spalde menar att denna gemenskap nog kommer att fortsätta att finnas kvar även om de som vandrade tillsammans inte kommer att träffas så mycket. Svaret visar på hur det bildades en *ekvivalens* i gruppen med utgångspunkt på det politiska projektet som kunde bära olikheter med bibehållen jämlikhet och att detta skapade en väldigt stark känsla av solidaritet i gruppen. Det här stödjer Mouffes analys av identifikation som viktig för politiseringen av politiken som hon menar kännetecknas av ”en politisk mobilisering av passioner inom ramen för en demokratisk process”. Denna identifikation bygger på möjligheten att kunna identifiera sig med en kollektiv självbild som individen kan värdesätta och som kan ge hopp om framtiden (Mouffe, 2008, s. 31). Den gemensamma pilgrimsvandringen som en manifestation för klimatnödläget kan sägas vara en sådan kollektiv självbild som Annika Spalde upplevde att hon kunde identifiera sig med och som skapade hopp för framtiden. Hon nämner hur lokalbefolkningen genom deras engagemang förstärkte en sådan självbild och att det i sin tur stärkte hennes eget engagemang.

I kontrast till upplevelsen av en stark gemenskap mellan de i den svenska gruppen som gick långt och till de i lokalbefolkningarna som uttryckte ett engagemang för rörelsen uttryckte Annika Spalde att det blivit mer friktion i samband med att de anslöt sig till en vandringsgrupp från Tyskland.

**(Annika Spalde)** Från Hamburg och framåt ja precis när vi gick med tyska gruppen då så blev det lite annorlunda för då hade jag ju mest ansvar för oss svenskar men försökte även ha kommunikation med de tyska ledarna och försökte bidra... för vi tyckte att det var lite väl ... de gick aldrig i tystnad och de hade ingen reflektionsinput liksom under dan och de tog nästan inga pauser under dan överhuvudtaget och de gick .. ja ibland lite snabbt tyckte vi så vi försökte bidra med att i alla fall föra in lite från vår tradition som vi tyckte att vi saknade [...]

I svaret framgår det att det var svårt att upprätthålla pilgrimsvandringens struktur när den tyska gruppen anslöt sig. Annika Spalde nämnde i en annan del av intervjun att den tyska gruppen nästan aldrig var med på mässor eller andakter och synen på religion verkar vara något som haft en splittrande påverkan på gruppen. För henne gjorde det att hela upplevelsen av vandringen började att kännas mycket tyngre och svårare.

Centralt för radikaldemokratiska medborgarskapets mobiliserande förmåga, är att heterogena offentligheter kan samlas i en ny gemensam politisk identitet med bibehållen jämlikhet, utan krav på att ge upp den egna identiteten. Gällande PWFF politiska projekt, att använda pilgrimsvandringen som metod för en yttre och inre klimatomställningsprocess, verkar det som att den tyska gruppen känt en svårighet i att gå upp i en gemensam politisk identitet, utan att behöva ge upp sin egen. Detta kopplar jag till att kristen identitet i någon mening alltid har en tendens att upplevs som essentiell, som något som inte bara kan ses som en modernitetskritik och ett politiskt projekt vilket bidrog till att det uppstod friktion i gruppen. Samtidigt uttryckte en annan av respondenterna att den svenska och den tyska gruppen ändå kom att närma sig varandra och att det var kopplat till en nyfikenhet gällande de ekoteologiska nyckelorden.

**(Respondent)** Det var intressant för på vandringen för den tyska gruppen och även i Nederländerna sen, de kände ju inte till de här orden. Och jag fick möjlighet faktiskt att introducera lite i dem, alltså sammanfatta innehållet utifrån det här ekoteologiska perspektivet då, så de har ju kunnat spridas lite så där. Och även efteråt så klart också. Men, det var många som kom till mig under de tillfällena efteråt med att det är något att begrunda verkligen och... Vad... vad kan vi göra, liksom? [...]

Jag tolkar svaret som att bryggor mellan PWFF politiska projekt och ekoteologin kunnat skapas på sådana sätt att det överkommit en essentiell syn på kristen identitet. Ekoteologin har utifrån exemplet verkat bidragit till att motivera en omställningsprocess i enlighet med rörelsens yttre krav, där fokus på det politiska projektet kan sägas ha överbyggt frågan om identitet.

### **PWFF:s bemötande av en politisk konsensus**

En del av Pilgrim's Walk for Future's metod för en bred samhällelig klimatomställning, som de lyfter fram genom sitt budskap, är att stötta politiker som vågar fatta tuffa beslut gällande klimatfrågan och aktivt ställa sig bakom de politiker som vågar göra det (Pilgrimscentrum i Vadstena, 2023b). En av intervjupersonerna berättade att den Ekumeniakyrka som hon arbetar

i hade ansökt om att få sätta upp solceller på taket men fått nej från kommunen på grund av att kyrkan var K-märkt, och att hon i samband med beslutet träffat på en av kommunpolitikerna och ifrågasatt beslutet.

**(Respondent)** När vi precis hade fått nej från första instans för våra solceller här så... Jag sitter med i interreligiösa/interkulturella rådet här och då var det nåt möte med mingel med en fikapaus och då var det en av politikerna som kom fram och frågade ”Hur har du det?” och jag svarade att just nu är vi lite sura för vi fick nej för det där [solcellerna] ”Ja,” sa han, ”jag kan ju ha en åsikt privat men vi går ju på tjänstemännens linje, man har ju inte så mycket annat att rösta på...” Men, sa jag, det är ju ni som stiftar lagarna, du kan väl inte fränsäga dig det där? Då bytte han samtalsämne ... (skratt)... Och det är också en fundering vi har här att bjuda in politikerna flera gånger en gång för varje parti utifrån, ”men, vad är era tankar i det här med klimatet och hur ska vi klara den för våra barn och barnbarn när färskvattnet håller på att ta slut för att det inte finns några glaciärer längre?”. Inte för att skapa debatt utan för att lyssna... ”Vad tänker ni?”. Så det ligger just nu i pipeline att få till och se om vi kan få in egentligen så många av kommunpolitikerna som möjligt för att fundera över det. Inte för att säga, ni måste göra så här...

I respondentens svar framgår det att politikern i frågan gällande solcellerna, personligen hade kunnat tänka sig att rösta på ett annat sätt, men att ”gången i politiken” hindrade honom från att göra det. Jag ser på svaret som lite tvetydigt. Å ena sidan är det inte så konstigt om politikern i mötet med intervjupersonen vill tona upp sitt miljöengagemang där intervjupersonen berättat att hon i egenskap av pastor ofta varit med på Friday’s for Future’s fredagsdemonstrationer, ibland även som talare, och att hon i egenskap av pastor också är en representant för kyrkan. En viktig kulturteoretisk förståelse för människans interaktion i det sociala är att diskurser *interpellerar* subjektet, d v s att det inte är subjektet som väljer diskurserna utan det är diskurserna som villkorar på vilka sätt det är möjligt för subjektet att uttrycka sig. Det sätt som subjektet kan välja att ta plats på i det sociala är på det viset begränsat, och politikerns svar om att han hade kunnat tänka sig att rösta på ett annat sätt är på det sättet logiskt, utifrån viljan till ömsesidighet och tillmötesgående som ett grundkitt i relationsskapande.

Den andra delen av svaret ”*vi går ju på tjänstemännens linje... vi har ju inte så mycket annat att rösta på*” belyser en viktig sak gällande nyliberalismens avpolitisering av politiken. En kritik mot nyliberalismens påverkan på politiken är att den tömmer den på ideologiskt innehåll. Det sker på olika nivåer och genom olika processer, men utmärkande är etablerandet av en politisk konsensus kring frihet gentemot marknadskrafterna, där denna konsensus alltmer börjar styra sätten som det praktiska politiska arbetet utförs på. En följd av detta,

enligt nyliberalismens kritiker, blir att politiken såsom den utförs i exempelvis kommunerna, alltmer får rollen som en distributör av varor och tjänster styrd av ekonomer och tjänstemän med ett allt större inflytande över politikens innehåll (Werner, 2018, s.8). Kommunpolitikerns svar bekräftar bilden av att det är tjänstemännens linje som politikerna till största del förlitar sina beslut på, vilket gör att den enskilde politikerns ansvar för de politiska beslut som fattas alltmer hamnar i skymundan. Intervjuset visar på att just detta är en upparbetad strategi, där politiska beslut hamnar allt längre från väljarna och i allt större utsträckning överläts åt experter och sakkunniga, vilket kan ses som en bortträngning av moraliska frågor från politikens område (Werner, 2018, s. 31).

Ett av de viktigaste sätt för att bemöta nyliberalismens avpolitisering av politiken som lyfts fram av teoretiker som Mouffe är att bryta dess konsensus och intervjupersonens strategi att bjuda in politiker till den egna församlingen för att svara på politiska frågor ”utifrån hur de tänker” ser jag som ett sätt att göra det på. Postdemokratins som resultatet av nyliberalismens avpolitisering kännetecknas av en stark vilja att utesluta konflikten från det politiska samtalet. Detta sker ofta genom att utesluta dissidenter och andra oliktankande från deltagande då meningsskiljaktigheter inte tillåts att blossa upp inom den egna gruppen, och där uteslutning sker på moraliska och inte politiska grunder (Mouffe 2008:58; Werner 2018:32) Chantal Mouffes *agonism* anammar en syn på ”det politiska” som något som alltid inbegriper en kamp om makt och hegemoni och vars mål är att inlemma konflikten i en gemensam politisk sfär, där det är åsikterna och inte människans existens som är föremål för konflikt (Werner, 2018, s. 33).

Respondentens strategi att bjuda in politikerna till kyrkan för att de ska ge uttryck för sina åsikter kan ses som ett uttryck för just en agonistisk politik där intervjupersonen poängterar att det inte är fråga om att villkora samtalet med ”att så här förväntar vi oss att ni uttrycker er” utan mer att lyssna på varje politikerns egna tankar och känslor inför klimatkrisen. Även om församlingens uppgift inte är att skapa debatt kan strategin att bjuda in till samtal i kyrkan uppfattas som en tydlig påverkanskampanj där församlingens miljöprofilering, blir något som politikerna behöver förhålla sig till och *interpelleras* av. Sätten som klimatförändringarna beskrivs på, och där politikerna förväntas att dela med sig av sina reflektioner och känslor kan ses som ett sätt att väga ett praktiskt medvetande mot ett officiellt medvetande där den faktiska bilden av klimatkrisen, hur den faktiskt ser ut, kan verka för att bryta upp ett politiskt konsensus kring politikens professionalisering och marknadsliberalisering. Detta kan ske

genom att visa på vad bristen på politiskt ansvar och agerande får för konsekvenser i en konkret verklighet, som genom avsmältningen av glaciärerna. Det som är vanskligt är att i debatten vara tydlig i utkrävandet av ansvar men samtidigt inte hän falla åt moralism, då det verkar för att spä på nyliberalismens avpolitisering av subjektet. I exemplet är intervjupersonen noga med att betona att det inte handlar om att ställa politikerna mot väggen utan att lyssna på deras tankar och känslor inför klimatkrisen. Detta ser jag som ett sätt att tala till politikerna utifrån *homo politicus*, ett politiskt subjekt med en inneboende moral som har en förmåga att se samhällsproblem som politiska problem som kräver ett kollektivt handlande.

Flera av mina respondenter upplevde det som att det var trögt att skapa ett engagemang för PWFF i svenskkyrkliga sammanhang. En av respondenterna uttryckte en besvikelse över att så få församlingar hade anslutit sig till att anordna egna lokala vandringar i samband med ”den stora vandringen” och en annan hade uppfattningen om att Svenska kyrkan generellt hade lätt för att ta sig an konkreta saker gällande att lägga om energisystemen och göra sig av med kemikalieanvändningar, men att det blir mycket mer komplicerat när teologi och klimatfrågan ska kopplas ihop. Magnus Malmgren berättade att han i förberedelserna av en serie pilgrimsvandringar tvingats tona ner klimatfrågan eftersom det hade upplevts som för ”politiskt” av några i gruppen.

**(Magnus Malmgren)** Under vandringarna i somras på Österlen var det meningen att alla vandringar skulle räknas in som en del i Walk for Future genom den här stegräknaren. Och vi skulle också ha vissa vandringar som hade ett tydligt klimatfokus så. [...] Att klimattemat fick finnas med och samtidigt inte ta över helt[...] vi skulle då ordna en vandring [...] där temat skulle kretsa kring de globala målen och pilgrimens nyckelord. Men då blev jag lite förvånad för då var det människor i den här pilgrimsgruppen som var frivilliga [dvs inte anställda] som hade reagerat ganska så starkt emot det och som inte ville vara delaktiga i det. Jag tror att det handlar mycket om att man är en del av en miljö där klimatrörelsen med Fridays for Future och Greta Thunberg förknippas med nån sorts vänsterradikal samhällskritik och ja nåt som folk inte har så mycket till övers för i alla typer av miljöer. Och då kan det bli lite hotfullt när man vill förena pilgrimsvandringen som också religiöst engagerad kan vara känsligt i sig men att då *dessutom* få in de här klimatfrågan om det liksom samhällsengagerade blir liksom för mycket. Och då var det nån som sa ”jag känner mig inte bekväm med detta, jag kommer inte vara med om det ska bli så här...” och jag fick jobba ganska så mycket med att hitta en form som gjorde att alla kunde delta på ett bra sätt.

Magnus Malmgren nämnde inte mer om hur han specifikt gått till väga för att alla deltagare till slut kände sig bekväma med att delta i pilgrimsvandringarna men uttryckte senare att

motståndet mot att sammankoppla teologi och klimatengagemang bottnade i avsaknaden av ett gemensamt språk.

**(Magnus Malmgren)** [...] Jag tror oftast att det är det det handlar om. Att där är det största bekymret. Att koppla samman tron och klimatengagemanget på ett meningsfullt sätt. För många är det inte självklart hur man gör den kopplingen.

Då Giddens förespråkar en utvidgad dialogmodell mellan olika intressegrupper som vägen för en demokratisering av demokratin, förespråkar Mouffe ett erkännande av motståndarmodellen som konstitutiv för politiken, utifrån en agonistisk modell (Mouffe 2008:8; Werner 2018:33). Magnus Malmgren visar i sitt svar att han i mötet med kyrkligt engagerade i Svenska kyrkan varit tvungen att frånga sin plan av att låta flertalet av sina pilgrimsvandringar vara PWFF vandringar eftersom flera i gruppen tyckt att det varit för ”politiskt”. Malmgren beskriver att syftet för vandringen förändrats genom att han känt sig tvungen att anpassa sig till gruppen utefter vad de känner att de kan ställa upp på, och att det gjort att han inte kunnat använda sig av PWFF metod av yttre och inre omställning i samma utsträckning som han hade velat.

Behovet av att kunna föra samman kristen teologi och ett klimatengagemang på ett meningsfullt sätt för att skapa ett större engagemang för PWFF, var en ståndpunkt som uttrycktes av flera av mina respondenter.

**(Ida)** Tycker du att du upptäckt bibeln på ett nytt sätt? Utifrån nya bibelställen som fått en ny mening och så där?

**(Respondent)** Ja, det tycker jag. I somras så hade vi på söndagen så hade vi med en pastor, en evangelist, [i Equmeniakyrkan som heter Lena Bergström] och då vandrade vi på dagen och sen avslutade vi med en gudstjänst. Hon skulle predika i gudstjänsten och temat var ”Steg närmare livet”. Och så när hon läste bibeltexterna som hon skulle predika över, det var ”Den förlorade sonen”, tänkte jag: Men det är ju söndagens bibeltext hon predikar över. Har hon tagit söndagens bibeltext? Och det var en fantastisk predikan för hon pratade ju om den här yngre sonen som fick ut sitt arv och slösade bort det, att det är lite det vi har gjort med naturen och resurserna. Vi har slösat bort det och nu får vi återvända till fadershuset och be om förlåtelse. Och så sa jag det till henne efteråt att jag var så fascinerad över att du tog dagens bibeltext och då så sa hon att hon och några fler kollegor som jobbar med det här också i Stockholm har sagt att vi ska inte bara ta Skapelseberättelsen och psalm 8 och så vidare utan vi ska ta dagens bibeltexter och använda dem i det här. Så när vi sen hade en temagudstjänst om klimatet här så gjorde jag samma sak här och det jättespännande att använda dagens bibeltext utifrån det temat. Och det fick mig att se på texten från ett annat håll än vad jag hade gjort annars.

”Liknelsen om den förlorade sonen” (Luk 15:11-32), som Lena Bergström i sin predikan hänvisar till är en känd bibeltext. Dess tema har flitigt lyfts fram inom litteraturen och konsten, där den mest kända tolkningen förmodligen är Rembrandts tavla "*Den förlorade sonens återkomst*" från 1669.





Temat i texten bygger på skildrandet av två söner, där den äldre väljer att stanna kvar och hjälper sin far på gården han vuxit upp på medan den yngre väljer att ta ut sitt arv i förskott och ge sig av. Den yngre sonen återvänder efter en tid hem tomhänt efter att ha förslösat sitt arv och möter en far som tar emot honom med öppna armar när han visar sin förkrosselse. Berättelsen har många bottnar men en central tolkning är att faderns kärlek är ett uttryck för Guds nåd, som något som ges till de människor som vänder om och uppriktigt ber om förlåtelse. Guds nåd är det mest centrala begreppet i den lutherska kristna tron, där den lutherska doktrinen bygger på föreställningen om att det är Gud som frälser människan inte människan som kvalificerar sig för frälsning och att Gud förlåter människan av nåd och inte på grund av hennes gärningar (Svenska kyrkan, 2023e).

Utifrån respondentens förståelse av Bergströms predikan, såsom jag tolkar det, verkar det att Bergström låtit ett ekoteologiskt perspektiv färga förståelsen av ett centralt nyckelbegrepp för Svenska kyrkan i form av den lutherska doktrinen. Genom att sätta ihop ett förslösande av arvet med ett förslösande av jordens resurser som en synd som människan måste erkänna för att kunna få förlåtelse av Gud, kan Bergström sägas ha använt sig av den lutherska doktrinen i formandet en ny normativ kristen etik, med syfte att skapa politisk förändring.

### **Sammanfattning analysavsnitt 3:**

Syftet med mitt tredje analysavsnitt har varit att undersöka PWFF:s livspolitikens mobiliserande möjligheter gällande i vilken mån PWFF:s politiska projekt har en möjlighet att skapa ekvivalenskedjor med heterogena offentligheter genom en agonistisk politisk strategi. Med utgångspunkt från det radikaldemokratiska medborgarskapet har det varit särskilt viktigt att undersöka vad som händer med PWFF politiska projekt i mötet med andra offentligheter och privatpersoner och i vilken mån jämlika relationer, med respekt för varje offentlighet/privatpersons särart, har en möjlighet att bibehållas. Detta har jag gjort för att ta fasta på Mouffes förståelse av erkännandet av motståndarmodellen som konstitutiv för politiken och som något som behöver etableras på sådana sätt att den inte förstärker nyliberalismens avpolitisering av etiken och politiken (Mouffe, 2008). I min analys framgår det att ett bibehållande av PWFF politiska projekt i anslutning till heterogena grupper möjliggör ett bemötande av nyliberalismens tömning av etiken och politiken, och att ett bibehållandet av heterogena offentligheters särart i genomförandet av PWFF-vandringar

stärker engagemanget för rörelsens politiska projekt. Samtidigt framkommer det att det finns svårigheter för heterogena offentligheter att mötas i en gemensam politisk identitet/politiskt projekt med bibehållen jämlikhet, och att detta är kopplat till föreställningar om PWFF identitet som en kristen pilgrimsrörelse. Malmgrens exempel visar på svårigheterna att i en grupp som förväntas samarbeta (och som man i Svenska kyrkan är starkt beroende av) anamma politikens konfliktfyllda dimension, i en miljö där många ser den kristna tron som en privatsak och starkt kopplad till den personliga identiteten. Samtidigt så framkommer det att PWFF:s ekoteologiska nyckelord kunnat överbygga frågor om kristen identitet på en essentiell grund till förmån för det politiska projektet. Exemplet ifrån Lena Bergströms predikan visar hur det är möjligt att genom anammandet av politikens konfliktfyllda dimension inom ramen för utförandet av Svenska kyrkans grundläggande uppgifter, förändra förståelsen av kristna nyckelbegrepp i enlighet med PWFF:s politiska projekt.

## 7. Slutdiskussion

Genom min uppsats har jag argumenterat för hur nyliberalismen urholkar det liberala demokratibegreppet och ger upphov till såväl en ökad ekonomisk, social och politisk ojämlikhet som en ideologisk tömning av etiken och politiken. Med utgångspunkt från mitt kulturteoretiska ramverk lyfter jag fram behovet av en mer radikal demokrati för att motverka nyliberalismens avpolitiserande verkningar; en demokrati som med avstamp ur den liberala demokratins åberopande av frihet och jämlikhet förmår lyfta fram värden bortom den kapitalistiska ordningen och som förmår mobilisera dessa värden på sådana sätt att de kan godtas som mer rimliga och önskvärda än de rådande. Historiskt har sociala rörelser spelat en avgörande roll i etablerandet av motberättelser som bidragit till betydande samhällsförändringar (Jonsson, 2006; Bjurström & Harding, 2013). I min uppsats har jag därför tagit fasta på PWFF möjligheter att med pilgrimsvandringen som metod, forma en livspolitik som kan bemöta nyliberalismen som social ordning inom ramen för kristen teologi och tradition.

### 7.1 Ett bemötande av nyliberalismen som social ordning

I min analys framkommer det att PWFF:s pilgrimsvandringar möjliggör en mobilisering av värden bortom en kapitalistisk ordning och ett ifrågasättande av för-givet-tagna föreställningar som bemöter nyliberalismen som en ekonomisk princip, en styrningsrationalitet och ett förnuft (Foucault 2008; Brown 2015). Genom PWFF:s pilgrimsvandringar understryks praktikerna som konstitutiva för samhällets organisering; pilgrimsvandringens struktur av vandring i tystnad i naturen, reflektions- och delningsrundor skapar en ny form av erfarenhetsgrund som i sin tur verkar för att synliggöra för-givet-tagna praktiker och föreställningar som bärna av ett inneboende maktanspråk (Foucault 2008; Giddens 2000; Jonsson 2006). Ett exempel på denna nya form av medvetandegörande är hur den långsamma vandringen i tystnad i naturen skapar en ny förståelse för hur modernitetens utveckling av snabba färdmedel hör ihop med tillväxttänkandets krav på produktivitet och effektivitet. Den nya relation som etableras till normerande praktiker och föreställningar genom pilgrimsvandringarna, stärker viljan hos mina respondenter att förändra sina livsstilsvanor i enlighet med rörelsens politiska projekt. Denna ökade politiska mobilisering

hör samman med sätten som PWFF:s upphov till nya former av praktiskt handlande gör att moraliska frågor gällande klimatkrisens upphov och konsekvenser, tillåts att komma närmare (Giddens, 2000). I dessa ”ödesdigra ögonblick” då senmodernitetens upprättande av skyddshinnor tillfälligt brister bidrar ekoteologin med en ny identitet som kan värdesättas och som kan ge hopp för framtiden (Mouffe, 2008) genom att den i enlighet med kristen teologi och tradition förmår etablera alternativa föreställningar om människan och naturen, som bryter mot modernitetens instrumentella syn (Brown, 2008; Giddens, 2000).

## 7.2 En politisering av etiken under nyliberala villkor

Min undersökning understryker behovet av att under en senmodern tid präglad av nyliberala villkor, bemöta klimatkrisen på en annan nivå än en rationell för att skapa ett politiskt engagemang för förändring. För att kunna bemöta nyliberalismens tömning av subjekt, praktiker och politiska begrepp behövs det nya former av praktiskt handlande som kan synliggöra på vilka sätt en ekonomisk logik, med katastrofala följder för naturen och människan, villkorar den sociala verkligheten på omedvetna sätt. Jag ser PWFF som en rörelse som möjliggör ett sådant synliggörande, och som förmår belysa de positiva effekterna för människans livskvalitet som en livsstil i enlighet med rörelsens livspolitik, har att erbjuda. Magnus Malmgren lyfter fram en viktig poäng gällande klimatrörelsers behov av att vara bärare av ett hopp, för att undgå ”att bli självförbrännande”. Detta knyter an till Browns förståelse av nutida rättviserörelsers moraliserande tendenser utifrån ett inringande av ”onda” och ”goda”, (Brown 2008) och till Mouffes framlyftande av en radikal politisk strategi som ett sätt att motverka nyliberalismens avpolitisering av etiken och politiken (Mouffe, 2008). Detta är perspektiv som även Anna Davidsson Bremborg pekar mot i sin kritik mot den moderna pilgrimsteologin som något, som trots sin inneboende civilisationskritik, förstärker nyliberalismens normerande ideal av oberoende och ansvariggörande (Foucault 2008; Brown 2015). PWFF sätt att såväl bidra till en yttre- som en inre klimatomställningsprocess, ser jag som något som förmår bemöta nyliberalismens tömning av etiken och politiken. Genom PWFF:s pilgrimsvandringar sammanförs de yttre krav, formulerade i rörelsens budskap, med en inre omställningsprocess där mobiliseringen av nya värden bortom en ekonomisk logik genom pilgrimsvandringen, integreras i den egna självidentiteten. PWFF politiska projekt kan på det sättet sägas bli en del av den egna självidentiteten, som bidrar till en förändrad relation

till "sig själv" och den omgivande verkligheten inom ramen för en ekoteologisk förståelsegrund. Klimatomställningen genom PWF blir då inte enbart ett yttre projekt med fokus på synliga resultat gällande faktiska minskningar av växthusgaser, utan bidrar även till bemötandet av den nyliberala medborgaren som någon som enbart kan anpassa sitt beteende i enlighet med en ekonomisk logik (Brown, 2008; ibid 2015). Den ökade vilja att förändra sina livsstilsvanor i enlighet med rörelsens projekt, som mina respondenter ger uttryck för, bidrar i stället till ett stärkande av människan som ett politiskt subjekt. Genom att "sätta sig i rörelse för förändring" i enlighet med PWFF budskap möjliggörs en identifikation med en ny identitet som kan värdesättas och som ger ett ökat hopp inför framtiden (Mouffe, 2008). Oavsett de faktiska utsläppsminskningarna globalt, ser jag att PWFF fyller en stärkande funktion för människan genom att etablera en mer tillitsfull relation till sig själv och den omgivande verkligheten, som stärker det egna engagemanget för politisk förändring, under nyliberala villkor.

### **7.3 Förändrade villkor för ett kristet identitetsskapande**

Genom PWFF ser jag att villkoren för ett kristet identitetsskapande på såväl en enskild som en kollektiv nivå, förändras. Detta möjliggörs genom anammandet av politikens konfliktfyllda dimension, inom ramen för gestaltandet av Svenska kyrkans grunduppgifter, som förändrar förståelsen av centrala kristna nyckelbegrepp i enlighet med rörelsens budskap. Denna nya normativa syn på kristen identitet skapas genom ett synliggörande av på vilket sätt ett vedertaget modernt teologiskt kunskapsanspråk präglad av principdiskussioner om kyrkans essens (Eckerdal, 2012) motverkar ett kristet engagemang för PWFF politiska projekt. Genom anammandet av politikens konfliktfyllda dimension inom ramen för gestaltandet av Svenska kyrkans grunduppdrag upprättas ekvivalenskedjor mellan PWFF politiska projekt och en ekoteologisk skapelseteologi som etablerar en ny normativ förståelse av kristen identitet kristen i enlighet med rörelsens projekt. Den nya normativa syn på en kristen identitet som formas genom PWFF, definieras utifrån ett anammande eller ett förkastande av det politiska projektet, och inte primärt av bekännelser till specifika lärosatser, vilket jag ser utmanar en etablerad föreställning om den svenska folkkyrkotanken som något som kännetecknas av en trosgemenskap och inte en åsiktsgemenskap. I stället ser jag att PWFF verkar för att förstärka den spänning som historiskt funnits mellan pilgrimsteologin och den institutionella kyrkan

gällande gestaltandet av Svenska kyrkans teologi och tradition, genom att poängtera ett konkret engagemang för klimatfrågan som utmärkande för en kristen identitet (Eckerdal, 2012).

I slutet av 2023 har det kommit rapporter från FN:s meteorologiska organisation WMO som visar på att vi i oktober 2023 nått en global uppvärmning på 1,4 grader (World Meteorological Organisation, 2023-11-30). Grundläggande för PWFF livspolitikens mobiliserande möjligheter ser jag som avhängt Parisavtalet och den breda samstämmighet mellan olika religiösa samfund, världsledare och organisationer att vidta de åtgärder som krävs för att hålla den globala uppvärmningen under 2 grader. Mycket pekar nu mot att det målet kommer att grusas inom en relativt snar framtid utifrån den fortsatta höga utsläppsgrad av växthusgaser. När det sker är den stora frågan vad som händer med PWFF politiska projekt och engagemanget för rörelsen. Är det då möjligt för religiösa samfund, klimat- och fredsrörelser att samlas kring ett nytt avtal, med samma bärighet som Parisavtalet?

## 8. Källförteckning

### 8.1 Litteraturlista

Beck, Ulrich *Att uppfinna det politiska: bidrag till en teori om reflexiv modernisering* övers. från tyskan av Eva Backelin (1996) Göteborg: Daidalos

Svenska Bibelsällskapet (2000) *Bibeln*. Stockholm: Verbum förlag

Bjurenstedt, Perla (2004) *"Vi vill ha en värld" ur Glädjegang: Sånger för små och stora*. WS Finland: Bookwell.

Bjurström, Erling & Harding, Tobias (2013) *Bildning och demokrati: nya vägar i det svenska folkbildningslandskapet* Stockholm: Carlsson.

Bourdieu, Pierre (1996) *Homo Academicus* övers. Lars Eberhard Nyman. B. Östlings bokförl. Sympasion.

Braun, Virginia & Clarke, Victoria (2006) "Using thematic analysis in psychology" i *Qualitative research in psychology*, 3(2), 77-101.

Broadly, D (1990) *Sociologi och epistemologi. Om Pierre Bourdieus författarskap och den historiska epistemologin*. HLS Förlag: Stockholm.

Brown, Wendy (2008) *Att vinna framtiden åter-Texter om makt och frihet i senmoderniteten*, övers. Leila Brännström; Sara Edenheim; Henrik Gundenäs; Anders Kalat & Annika Karlsson. Stockholm: Atlas förlag

Brown, Wendy (2015) *Undoing the demos- Neoliberalism's Stealth Revolution*. New York: Zoone Books,

Butler, Judith (2018) *På väg mot en performativ teori om offentliga församlingar*, övers. Söderlind, Oskar. Tankekraft, Hägersten.

Butler, Judith (2009) *Krigets ramar- När är livet sörjbart?* övers. Karin Lindeqvist. Hägersten: Tankekraft.

Dauids, Tine (2014) *Trying to be a vulnerable observer: Matters of agency, solidarity and hospitality in feminist ethnography*, (Pergamon, Vol.43, 2014)

Fahlgren, Sune och Idestrom, Jonas (2015) *Ecclesiology in the trenches: theory and method under construction* Eugene, Or: Pickwick Publications

Foucault, Michael (2008) *The Birth of Biopolitics: Collège de France 1978-1979*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

- Fraser, Nancy (2003) *Den radikala fantasin. Mellan omfördelning och erkännande*, övers. Torell, Sven-Erik. Daidalos, Göteborg.
- Fraser, Nancy & Jaeggi, Rahel (2018) *Capitalism- A Conversation in Critical Theory*. London: Polity
- Giddens, Anthony (2020) *Modernitet och självidentitet-Självvet och samhället i den senmoderna epoken* övers. från engelskan av Sten Andersson. Göteborg: Daidalos.
- Harvey, David (2005) *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Johansson Wilén, Evelina (2019) *Mellan jaget & världen. Feminism & etik under nyliberala villkor*. Hägersten: Tankekraft förlag.
- Jonsson, Stefan (2015) *Samtida politisk teori* Hägersten: Tankekraft förlag.
- Lindström, Hans- Erik (2015) *Pilgrimens sju nyckelord. Inspiration för din livsresa* Örebro: Libris.
- Mouffe, Chantal (2005) *The Return of the Political*. London: Verso.
- Mouffe, Chantal (2008) *Om det politiska*, övers. Oskar Söderlind. Hägersten: Tankekraft.
- Sahlin, Ingrid (1999) ”Diskursanalys som sociologisk metod” i Sjöberg, Katarina (red.). *Mer än kalla fakta: kvalitativ forskning i praktiken* Lund: Studentlitteratur.
- Spalde, Annika & Pilgrimscentrum i Vadstena (2021) *Pilgrim's Walk for Future: en resa mot klimaträttvisa och hjärtats grund*. Vadstena: Pilgrimscentrum Vadstena.
- Svenska kyrkans biskopar (2019) *Ett biskopsbrev om klimatet: Svenska kyrkans biskopar 2019*. ([Ny upplaga], en revidering av biskopsbrevet från 2014). Uppsala: Svenska kyrkan.
- Svensson, Peter; Ahrne, Göran (2015) *Handbok i kvalitativa metoder* Stockholm:Liber.
- Sveriges kristna råd (2003) *Pilgrimsteologi: föredrag från ett pilgrimsseminarium*. Sundbyberg: Sveriges kristna råd.
- Thörn, Håkan (2004) *Globaliseringens dimensioner: nationalstat, världssamhälle, demokrati och sociala rörelser*. Stockholm: Atlas.
- Weber, Max (1978) *Den protestantiska etiken och kapitalismens anda*; övers. Agne Lundquist. Lund: Argos.
- Werner, Jeff (2018) *Postdemokratisk kultur* Halmstad: Gidlund.
- Winther Jørgensen, Marianne; Phillips, Louise (2000) *Diskursanalys som teori och metod* övers. Sven-Erik Torhell. Studentlitteratur, Lund.



## 8.2 Publikationer på internet

Bremborg, Anna Carin (2007) *Hur ser pilgrimens värld ut? En sociologisk analys av Hans-Erik Lindströms pilgrimsteologi* ur *Svensk teologisk kvartalskrift* 83(2) s. 49-62.

<https://journals.lub.lu.se/STK/article/view/6504/5540>

Bodin, Jonas (2016) *Pilgrimsvandring som ett rum för diakoni*

<http://www.diakoni.nu/wp-content/uploads/2016/10/Jonas-Bodin-Pilgrimsvandring-som-ett-rum-fC3B6r-diakoni.pdf>

Eckerdal, Jan (2012) *Folkkyrkans kropp: Einar Billings ecklesiologi i postsekulär belysning*

<https://uu.diva-portal.org/smash/record.jsf?pid=diva2%3A548404&dswid=7226>

Heyman, Ingrid (1999) *En självreflexiv dimension i vetenskapligt arbete* ur *Pedagogisk forskning i Sverige* årg. 4 nr. 2 s. 162–180.

[File:///c:/users/stats/download/ojsadmin,+2.heyman\(1\).pdf](File:///c:/users/stats/download/ojsadmin,+2.heyman(1).pdf)

Jonsson, Britta (2006) *Vågor av sociala rörelser ur Gränsöverskridande identiteter i globaliseringens tid: ungdomar, migration och kampen för fred* s. 153- 168.

<https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:216626/FULLTEXT01.pdf>

Nilsson, Mats (2016) *Postsecular Tourism*

<https://kau.diva-portal.org/smash/get/diva2:886256/FULLTEXT01.pdf>

Sandberg, Sund (2021) *Hopp i relation till hoten mot biosfären*

<https://ths.diva-portal.org/smash/get/diva2:1568218/FULLTEXT01.pdf>

## 8.3 Tidningsartiklar och webbsidor.

Extrakt (2023-04-13) *Allt fler pilgrimsvandrar för klimatet*

<https://www.extrakt.se/allt-fler-pilgrimsvandrar-for-klimatet/>

Friday's for Future (u.å) *Vilka är vi*

<https://fridaysforfuture.se/om-oss>

Katolska kyrkan (u.å.) *Timmarnas liturgi- den katolska tidegården på svenska*

<https://www.katolskakyrkan.se/forsamlingsliv/ordo-och-veckans-lasningar/timmarnas-liturgi-den-katolska-tidegarden-pa-svenska>

Kyrkans tidning (2021-12-14) *Nu måste kyrkliga ledare ta taten för klimatet*

<https://www.kyrkanstidning.se/debatt/nu-maste-kyrkliga-ledare-ta-taten-i-klimatarbetet>

New York Times (2024-03-01)

<https://www.nytimes.com/interactive/2023/us/politics/presidential-candidates-2024.html>

Partipolitiskt obundna i Svenska kyrkan (u.å)

<https://www.posk.se/>

Pilgrimscentrum Lund (u.å.)

<https://www.pilgrimsvagen.se/teologiska-utgangspunkter/>

Pilgrimscentrum i Vadstena (2021a) *Pilgrims Walk for Future: från Vadstena till Glasgow*  
<https://www.walkforfuture.se/HEM/vandringar/#Tidigare-vandringar>

Pilgrimscentrum i Vadstena (2021b) *Pilgrims Walk for Future: budskap*  
<https://www.walkforfuture.se/HEM/om-oss/budskap>

Sensus (2024) *Studiehandledning till Ett biskopsbrev om klimatet*  
<https://www.sensus.se/ledare/studiematerial/studiehandledning-till-ett-biskopsbrev-om-klimatet/>

Svenska Dagbladet (2022-07-21)  
<https://www.svd.se/a/8QeGeW/ny-studie-trump-motiverade-stormningen-av-kapitolium>

Svenska kyrkan (2021) *Valresultat kyrkovalet*  
<https://kyrkoval.svenskakyrkan.se/Valresultat2021/slutg/Visning/Resultat/Kyrkomote.aspx>

Svenska kyrkan (2021-05-01) *Svenska kyrkans miljöutbildning.*  
<https://svenskakyrkan.luvit.se/LuvitPortal/education/main.aspx?courseid=5016&navtreeid=b110fd8f-bf0b-4285-952d-e6811253eada>

Svenska kyrkan (2023a) *Svenska kyrkans färdplan för klimatet.*  
<https://www.svenskakyrkan.se/fardplan-klimat>

Svenska kyrkan (2023b) *Kyrkoordningen.*  
<https://www.svenskakyrkan.se/kyrkoordningen> (lydelse 1 januari 2024)

Svenska kyrkan (2023c) *Svenska kyrkan i siffror.*  
<https://www.svenskakyrkan.se/statistik>

Svenska kyrkan (2023d) *Kyrkoavgiften skapar möjligheter*  
<https://www.svenskakyrkan.se/medlem/kyrkoavgiften>

Svenska kyrkan (2023e) *Svenska kyrkan som luthersk-evangelisk kyrka*  
<https://www.svenskakyrkan.se/kristentro/evangelisk-luthersk>

Svenska kyrkan (2024) *Ärkebiskop Martin Modéus*  
<https://www.svenskakyrkan.se/arkebiskopen/arkebiskop-martin>

Sveriges riksdag (1998) *Lag (1998:1591) om Svenska kyrkan.*  
[https://www.riksdagen.se/sv/dokument-och-lagar/dokument/svensk-forfattningssamling/lag-19981591-om-svenska-kyrkan\\_sfs-1998-1591/](https://www.riksdagen.se/sv/dokument-och-lagar/dokument/svensk-forfattningssamling/lag-19981591-om-svenska-kyrkan_sfs-1998-1591/)

Sveriges riksdag (2023-06-05) *Successionsordning (1810:0926)*  
[https://www.bing.com/search?pglt=2083&q=SFS+nr%3A+1810%3A0926&cvid=7ce3039cd14c42349784d9aceac55f38&gs\\_lcrp=EgZjaHJvbWUyBggAEEUYOdIBCDExMzFqMGoxqAIAsAIA&FORM=ANSPA1&PC=U531](https://www.bing.com/search?pglt=2083&q=SFS+nr%3A+1810%3A0926&cvid=7ce3039cd14c42349784d9aceac55f38&gs_lcrp=EgZjaHJvbWUyBggAEEUYOdIBCDExMzFqMGoxqAIAsAIA&FORM=ANSPA1&PC=U531)

Svenska naturvårdsverket (u.å) *Parisavtalet*  
<https://www.naturvardsverket.se/amnesomraden/klimatomstallningen/det-globala-klimatarbetet/parisavtalet/>

SVT Nyheter (2021-09-13)  
<https://www.svt.se/nyheter/inrikes/rubrik-politiska-partier-vacker-debatt-nfor-kyrkoval>

SVT Nyheter (2014-05-26)

<https://www.svt.se/nyheter/prognos-extremhogern-storst-i-frankrike>

The Guardian (2021-11-02)

<https://www.theguardian.com/environment/2021/oct/31/they-would-walk-500-miles-meet-the-cop26-pilgrims-who-got-to-glasgow-on-foot-aoe>

Vetenskapsrådet (2017) *God forskningssed*

<https://www.vr.se/analys/rapporter/vara-rapporter/2017-08-29-god-forskningssed.html>

World Metereological Organisation (2023-11-30) *Provisional State in the Global Climate in 2023*

<https://wmo.int/publication-series/provisional-state-of-global-climate-2023>

## 8.4 Bilder

Rembrandt, "*Den förlorade sonens återkomst*" (1669.)"

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Rembrandt\\_Harmensz\\_van\\_Rijn\\_-\\_Return\\_of\\_the\\_Prodigal\\_Son\\_-\\_Google\\_Art\\_Project.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Rembrandt_Harmensz_van_Rijn_-_Return_of_the_Prodigal_Son_-_Google_Art_Project.jpg)

## 9. Bilagor

### 9.1 Frågeformulär

1. Hur skulle du beskriva PWFF?
2. Hur kommer det sig att du valde att engagera dig?
3. Hur tänker du kring att PWFF är en kristen rörelse?
4. Hur tänker du kring deras yttre respektive inre väg, att de å ena sidan är en enad motståndsrörelse som krokas arm med andra rörelser, och att de å andra sidan betonar den egna inre reflektionen kring vad ett hållbart liv innebär?
5. Tycker du att du genom PWFF upptäckt Bibeln på ett nytt sätt? Utifrån nya bibelställen som fått en ny mening och så där?
6. Hur är det med ett begrepp som kärlek, ett litet luddigt begrepp men som vi pratar mycket om i kyrkan, har det begreppet fått en annan innebörd i och med klimatkrisen?
7. Hur är det med sårbarhet, din och andras? Har det begreppet fått en annan innebörd?
8. Om vi stannar vid ett begrepp som pilgrim, tycker du att pilgrimen har något särskilt att berätta för oss in i den tid vi lever i?
9. Ser du hoppfullt på framtiden med tanke på klimatkrisen och de utmaningar vi står inför? Känns det mer hoppfullt nu än för ett tag sen?
10. Hur tänker du kring PWFF förhållande till de mer institutionella kyrkorna? Vad kan framlyftandet av pilgrimsteologin vara ett svar på just nu?
11. Hur tänker du kring vilka människor som rörelsen attraherar? Vilken ålder skulle du säga att de flesta av deltagarna som var med i vandringen hade?