

Jonas Jonson, *Jag är bara Nathan Söderblom satt till tjänst: En biografi* (Stockholm: Verbum, 2014), 476 sid.

Den beundransvärt produktive Jonas Jonson har författat ännu en imponerande biografi, denna gång om Nathan Söderblom (1866-1931). Det har förstås redan tidigare skrivits och redigerats biografier om den legendariske ärkebiskopen, av bl.a. Tor Andrae, Olle Nystedt, Nils Karlström, Bengt Sundkler, och – på senare tid – Dietz Lange, som ursprungligen skrev på tyska, men vars bok nu är tillgänglig även i svensk översättning. Dessutom har en bok med en annan inriktning nyligen publicerats; Nathan Söderbloms barnbarnsbarn Omi Söderblom har skrivit den gripande boken *I skuggan av Nathan. Texter av Helge Söderblom* som består av texter av och även om Nathans och Anna Söderbloms äldste son. Den boken är ett vittnesbörd om baksidan av att växa upp i en känd familj med en framgångsrik och hårt arbetande far. Jonson skriver i efterordet till sin bok att han tyvärr inte har haft möjlighet att ta hänsyn till *I skuggan av Nathan*. Nu föreligger det alltså två ungefär samtidigt utgivna och av varandra helt oberoende böcker om familjen Söderblom. Jonson skriver explicit på s. 14 att tyngdpunkten i hans framställning är Söderbloms internationella, ekumeniska verksamhet.

Jonsons biografi påminner om de remarkabla omständigheterna i Söderbloms liv. Å ena sidan möter läsaren den uppburne universitetsprofessorn och världsberömda ärkebiskopen med fjorton hedersdoktorat, medlemskap i Svenska akademien, Musikaliska akademien och Vetenskapsakademien, initiativtagare till det ekumeniska mötet i Stockholm 1925 samt mottagare av Nobels fredspris år 1930; å andra sidan påminns läsaren om omständigheterna i samband med ärkebiskopsvalet: utan en lottdragning efter valet i Västerås hade Söderblom aldrig ens kommit med på förslaget och därmed aldrig kunnat bli ärkebiskop 1914.

Skickligt tecknar Jonson grunddragen i den söderblomska teologin: tro som förtröstan, inte försanthållande; helighet som religionens stora ord, att det inte finns någon verklig religion som inte gör skillnad mellan heligt och profant. Det religionsteologiska intresset är påfallande, om än Söderblom använde ett språkbruk som radikalt skiljer sig från hur många idag väljer att formulera sig. Inflytandet från Herbert Spencer och ett evolutionärt synsätt på religionernas inbördes förhållande är frapperande, alltid till fördel för den kristna traditionen. Söderblom menade att alla religioner innehåller en längtan till och en profetia om Kristus. Det är alltså en uttalat kristen tolkning av religionshistorien. Kan Söderbloms intresse för framåtskridande religiositet åtminstone delvis utgöra en förklaring till det relativa ointresset för den muslimska traditionen, eftersom den ju är yngre än den kristna? Jonson påpekar att Söderblom visserligen föreläste i

Konstantinopel, men det var enda gången han besökte ett muslimskt land. Trots att han ständigt skrev religionshistoriska arbeten verkar hans källor vara universitetsbibliotekens böcker snarare än möten med människor av annan gudstro. Förutom några judiska vänner träffade han ytterst få som inte var kristna. Hans vänskap med rabbinen Gottlieb Klein framgår tydligt i ett brev som Söderblom skriver till Klein den 17 maj 1899: ”Dina ord äro mig så dyrbara. Av hjärtat skulle jag önska att få på närmare håll njuta av den Andens enhet, som trots olikheten i konfession, råder mellan Dig och några unga ämbetsbröder till Dig i vår kyrka. Varje gång kyrkan har vunnit nytt förråd av tro och kraft, har hon hämtat den i sitt israelitiska ursprung” (återgivet i *Judisk tidskrift* 6 [1933], s. 237; dock ej citerat i Jonsons bok). Jonson uppmärksammar Söderbloms idag måhända svårbegripliga vurm för Gustav II Adolf som han gärna föreläste om i alla möjliga – ja, även omöjliga – sammanhang. Söderblom menade att Sverige tack vare denne regent var det land som en gång räddat reformationen åt mänskligheten.

Jonson har velat göra Söderbloms texter och tankar tillgängliga för fler än den trängre kretsen läsare av teologisk facklitteratur. Han har därför tagit sig friheten att i många fall ge dem ”en lätt moderniserad språkform.” Paradoxalt nog lämnas samtidigt citat översatta, exempelvis latin på s. 201, tyska på s. 340f. och franska på s. 352. Frågan är om inte dessa översatta citat kan utgöra nog så stora utmaningar för mången läsare som äldre svensk *stafvning*.

Jonson skriver kunnigt, sakligt och engagerande. Det ska kanske ändå påpekas att det ibland kan vara svårt att avgöra var gränsen går mellan, å ena sidan, vad Söderblom en gång sagt och skrivit, och, å andra sidan, vad Jonson nu tänker och skriver. Några exempel är när Gustaf Johansson i Åbo på s. 331 kallas ”den tjurige gamle ärkebiskopen i Åbo” eller på s. 282 när påven (troligen Benedikt XV eller möjligen Pius XI) beskrivs som ”den hopplöst reaktionäre påven”. Är detta uteslutande Jonsons personlighetsskildringar eller finns det belägg för denna karaktäristik i de söderblomska texterna? Ytterligare ett exempel är orden ”manlig”, ”manligt”, ”manlighet” som förekommer inte bara i citat utan även i den löpande texten (se t.ex. s. 100, 140, 170, 362 och 417; se även ”muskulös” på s. 57; för en undersökning av Söderbloms syn på idrotten och dess manlighetsideal, se Martin Nykvists bidrag i antologin *Kyrkan och idrotten under 2000 år* [red. A. Maurits & M. Nykvist; Malmö: Universus Academic Press, under utgivn.]). Ännu ett exempel är sammanfattningen av Albert Schweitzers perspektiv; på s. 347: ”Schweitzer tolkade ... Jesusgestalten i ljuset av Jesu egna ord och handlingar och i förhållande till senjudisk [*sic*] eskatologi.” Många skulle idag undvika uttrycken senjudisk och senjudendom.

Avslutningsvis må det nämnas att Jonson givetvis inte kunde låta bli att notera att Nathan Söderbloms

far innan han bytte namn till Söderblom hette Jonas Jonson (!); därefter tillägger Jonson (s. 18): ”Att heta Jonas Jonson dög inte för en akademiker och präst som ville komma sig fram.” Recensenten vill här tillägga: *ho anaginôskôn noeitô* (”Må den som läser fatta det rätt”; Mark 13:14).

Jesper Svartvik  
Professor, Lund och Jerusalem

Urban Claesson & Sinikka Neuhaus (red), *Minne och möjlighet. Kyrka och historiebruk från nationsbygge till pluralism*. Forskning för kyrkan 22 (Lund: Makadam förlag 2014), 195 sid.

Historiker som Peter Aronsson och Klas-Göran Karlsson har under de senaste decennierna skrivit om historiebruk och historiekultur. Användningen av historien som identifikation eller legitimation har uppmärksammas särskilt inom historiedidaktiken. Det handlar inte om hur historiker tolkat historien, utan om hur människor förstår och kommunicerar historia ”på alla tänkbara arenor”, som Carola Nordbäck här beskriver det. Det är mycket välkommet att en grupp författare gjort detta försök till tillämpning av denna viktiga nyorientering på kyrkligt material.

Boken har två avdelningar, först teoretiska perspektiv, där Carola Nordbäck, nyutträd professor i kyrkohistoria i Uppsala, ger en bred introduktion till kyrkohistorisk historiebryksforskning, och Sinikka Neuhaus, lundensisk kyrkohistoriker, numera utbildningschef vid institutionen för utbildningsvetenskap i Helsingborg, frågar vad vi gör när vi berättar historia. Detta är inte så nytt som det kan förefalla. När Hilding Pleijel på 1940- och 1950-talen lät sina studenter göra uppteckningar av kyrkliga folklivsminnen handlade det just om berättelsens betydelse och om att hjälpa studenterna upptäcka sina egna eller sin församlings rötter. När jag själv, inspirerad av kyrkohistorieundervisningen i diakonutbildningen, införde ”Min egen kyrkohistoria” som moment i kursen Svenska kyrkans tro och liv, var syftet att få studenterna att inse att de hade en egen kyrkohistoria, som de förhöll sig till, även om de aldrig tänkt i sådana banor förut.

En andra avdelning tar upp kyrkligt historiebruk från nationalism till pluralism. Här tar en artikel upp det officiösa kyrkliga historiebryket, medan två koncentrerar sig på kyrkliga minoriteters historiebryk, en på historiebryket i en debatt, en presenterar den systematiska teologens historiebryk, och en ritar en skiss över minnen och möjligheter 1700-2010.

Det är olyckligt att det officiösa kyrkliga historiebryket fått så litet utrymme, och stannar vid bruket för hundra år sedan. Möjligen kan man undra om Svenska kyrkan idag har något officiellt historiebryk utöver ”från Stefan till Antje”, eller om detta bruk – föga heläckande – drivs enbart av olika grupperingar, vilket i sin tur genererar olika motbruk. Det utvecklingsop-

timistiska historiebryket inom Svenska kyrkan hade också varit intressant att granska, t.ex. utifrån psalmen ”Fädernas kyrka” eller utifrån någon av de ”fabrikpsalmer” som skrevs efter 1900-talets mitt.

Två av artiklarna om historiebryk hos minoriteter håller hög klass. Det gäller Daniel Lindmarks klargörande analys av historiesynens utveckling hos Bibeltroga Vänner och Axel B. Svensson, samt Carola Nordbäcks studie av historia och identitet inom Missionsprovinsen. Lindmark ställer frågan om inte försvaren av Bibelns ofelbarhet vid sekelskiftet 1900 representerade något nytt, utöver ortodoxins verbalinspirationslära. Han har säkert rätt. Flera kyrkliga riktningar med anspråk på luthersk ortodoxi blir under 1900-talet ”mer” ortodoxa än ortodoxin själv. Lindmark – nu professor i kyrkohistoria vid Umeå universitet – tillämpar Martin Riesebrodts tolkning av fundamentalism, modifierad av Bruce Lawrence, som understrukit att fundamentalister inte är antimoderna, utan reagerar som en ”konsekvens av moderniteten och en antites till modernismen”. Även kombinationen av världsfrånvärd kvietism och politisk aktivism känns igen t.ex. från schartauanismen. Ett uttalande av Axel B. Svensson från 1952 om att ”vi ha än i dag samma gamla svenska kyrka, som funnits här i landet sen tidigaste medeltid” tycks dock överensstämma med den officiella tolkningen i dagens Uppsala.

Carola Nordbäck betonar Missionsprovinsens strävan ”att återvända till början”. Urkyrkoromantiken har under 1900-talet präglat andra rörelser, t.ex. pingströrelsen. Genom flitigt citerande ur Missionsprovinsens egna dokument får Nordbäck denna att framstå som tämligen motsägelsefylld. När Nordbäck skriver, att trots att Missionsprovinsens företrädare beskrivit rörelsen som ”en del av Svenska kyrkan” har det funnits en strävan att ”överskrida nationsgränserna”, associerar jag till en historisk parallellföreteelse: de självständigt organiserade brödräfsamlingarna med egen biskop i Herrnhut samtidigt som de menade sig tillhöra Svenska kyrkan. Skillnaden är dock att herrnhutarna hade kungligt tillstånd att fira separat gudstjänst, medan Missionsprovinsen gör det ändå.

Historikern Ulrika Lagerlöf Nilssons artikel om kyrkan som nationens grund kunde ha varit av stort intresse. Nu kan den tyvärr förses med fler frågetecken än den besvarar. Valet av ”stifts julböcker” som empiriskt material är inte lyckat om man vill komma åt det nationella och lutherska arvet kring reformationsjubileet 1917. Man kan t.o.m. ifrågasätta om ”stiftet” i modern mening alls existerade på 1910-talet. Ända till 1989 skilde man noga mellan legala och ”frivilliga” organ på stiftsnivån, och det moderna stiftsarbetet bedrevs genom ”frivilliga” kanaler som stiftsmöten, stiftsråd och stiftsbyråer. Det finns annat material: 1917 författade professor Hjalmar Holmquist i Lund riktlinjer för två föredrag, ett om ”Luthers utveckling fram till evangelisk grundåskådning”, och ett om ”Den evangeliska åskådningens offentliga