

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 uppmärksammat 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 historiebruksforskning, 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 historiebruket, medan två koncentrerar sig på kyrkliga minoriteters historiebruk, en på historiebruket i en debatt, en presenterar den systematiska teologens historiebruk, och en ritar en skiss över minnen och möjligheter 1700-2010.

Det är olyckligt att det officiösa kyrkliga historiebruket fått så litet utrymme, och stannar vid bruket för hundra år sedan. Möjligen kan man undra om Svenska kyrkan idag har något officiellt historiebruk 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 historiebruket 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 historiebruk 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 reformationsjubiléet 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

framträdande den 31 oktober 1517", som skickades ut till samtliga pastorsämbeten. Efter dem skulle präster och lekmän hålla reformationsföredrag i församlingarna. Där kan man tala om officiellt historiebruk!

Vidare är valet av "stifts julböcker" från Göteborgs, Lunds, Skara och Västerås stift olyckligt. Julhälsningar i Göteborgs stift gavs ut av den sedan 1907 privata och schartauanska Göteborgs Stifts-Tidning, och representerar snarast motståndet mot "det nyetablerade stiftsarbete" som förf. är ute efter. Något sådant arbete bedrevs inte vid denna tid i Göteborgs stift. Utan att skilja mellan modernism och modernitet förstår man inte att vi här möter ett försök att med moderna medel bekämpa snart sagt varje form av modernism, även "stiftsarbete", i linje med vad Daniel Lindmark funnit hos BV. Förf. åberopar sig på Lars Aldéns avhandling om stiftsmöten, som emellertid tydligt visar på göteborgsstiftets undantagsställning. Inte heller i övriga stift gavs julböckerna ut av "stiften": i Lund av stiftets kyrkliga ungdomsförbund, i Västerås av "några bland dess präster", och även i Skara rör det sig om Julhälsningar "från präster" i stiftet. Med en så svagt representativ empiri, man frestas tala om empiriresistens, hänger förf:s teoretiska perspektiv dessvärre i luften.

Hanna Stenströms genomgång av historiebruket i debatten om prästvigning av kvinnor 1957 och 1958 närmar sig historiebruket från exegetisk utgångspunkt. I debatten har man vanligen skilt ut preskriptiva bibelargument från historiska argument. Här kallas alla, utan att man förstår riktigt varför, historiska. Visst är exegetiska och dogmatiska argument också uttryck för ett historiebruk, men inte enbart eller främst, särskilt inte i en luthersk kyrka. Det är olyckligt att förf. begränsat sig till debatten 1957, därför att kyrkomötet 1958 "inte visar på nya typer av berättande jämfört med året dessförinnan". Så är det nämligen inte. Anders Nygrens bekanta reservation 1958, med orden att det fattade beslutet "tillika inkluderar, att vår kyrka växlar in på ett för henne hittills främmande spår i riktning mot gnosticisms och 'svärmarnas' åskådning – något som klart framträtt i den här förda diskussionen", innebar något annat och nytt än det historiebruk som blev synligt 1957. Nygren använde här historien, kanske tydligare än någon annan under de båda kyrkomötena, för att summera sitt intryck av debatt och beslut. Inte heller är det riktigt att Gillis Gerleman 1957 var "den ende exegeten bland kyrkomötesledamöterna", om man räknar disputerade i exegetik, och inte bara professorer.

Mera lyckosamt är det andra "utifrånperspektivet": Johanna Gustafsson Lundbergs, på historiebruk inom den systematiska teologin. Från Klas-Göran Karlsson hämtar hon distinktionen mellan genetiskt och genealogiskt perspektiv, dvs att studera historien på dess egna villkor, som en skillnad mellan då och nu, där det förgångna inte studeras utifrån våra samtida utgångspunkter, resp. att söka sig till historien för att

göra något i nutiden begripligt. Själv vill hon kombinera de båda perspektiven och därigenom både förhindra "alltför grova anakronismer" och legitimerar ett intresse för det förflutna som "meningsskapande och identitetsskapande aktivitet". Avslutningsvis diskuteras Jonssons Aulénbiografi och Kristensson Ugglas Wingrenbiografi som representanter för ett genetiskt resp. ett såväl genetiskt som genealogiskt historiebruk. (Som en mindre grov anakronism får man på köpet förf:s tal om "Lunds teologiska institution" på 1930-, 1940- och 1950-talen. En sådan institution inrättades först 1972. Teologiska fakulteten var och är något annat.) Artikeln klargör skillnaden mellan kyrkohistoriskt och systematiskt arbete med historien. I Gustafsson Lundbergs spännande resonemang om kombinationen av genetiskt och genealogiskt perspektiv saknar kyrkohistorikern dock fascinationen och respekten för det förblivande historiska avståndet: historien som svårförståelig och ofattbar, som bara blir svårhanterligare ju mer man lär känna den. Detta förblivande historiska avstånd är en viktig komponent om historiebruket ska bli "meningsskapande och identitetsskapande" idag.

Avslutningsvis lyfter Urban Claesson fram hur Konkordieboken "återkopplar till fornkyrkan och uttrycker kyrklig kontinuitet genom att lyfta fram evangeliet som fixpunkt", medan Nathan Söderblom talade om Svenska kyrkan som "evangelisk katolsk". Frågan blir "vilka minnen som kommer att definiera och legitimerar kyrkan och dess möjligheter i Sverige på lång sikt". Kritik kan riktas mot synen på Konkordieboken (och Söderblom) som enbart minnen. Men här handlar det om historiebruk, och Claessons fråga är ur detta perspektiv både relevant och intressant. Till bekännelseskrifternas bruk eller icke-bruk finns det anledning återkomma i samband med reformationsjubiléet.

Vilka är då bokens läsare – vem "berättar" den för? Genom att Svenska kyrkan idag lågprioriterar kyrkohistorieämnet i prästutbildningen finns det där knappast något utrymme för reflektioner över historiebruket annat än för den som själv väljer det. De övriga hänvisas till att utan vägledning acceptera andras bruk av historien och att inte alls bli medvetna om sitt eget historiebruk. Men man kan ju fortbilda sig.

Anders Jarlert
Professor, Lund

Jessica Moberg, *Piety, Intimacy and Mobility: A Case Study of Charismatic Christianity in Present-day Stockholm* (Stockholm: Södertörns högskola, 2013), 254 sid.

Jessica Mobergs doktorsavhandling är ett uppfrisande bidrag till forskningen om karismatiska kristna i dagens Sverige. Till skillnad från många andra studier läggs fokus på individnivå, på hur enskilda individer lär in, utvecklar och lever ut sin religiositet med