

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

det vardagliga livet som kontextuellt sammanhang. Detta görs inom ramen för den mångkulturella karismatiska församlingen New Life Church och den rörlighet mellan församlingar som Moberg menar präglar Stockholms karismatiska karta.

Avhandlingen är en etnografisk studie med material inhämtat från Mobergs deltagande observationer och intervjuer av gruppmedlemmar i New Life. De teoretiska verktyg som använts är många men ryms inom ramen för hur det senmoderna samhället påverkar människors religiositet (genom företeelser som konsumism, sökandet efter ett autentiskt jag och detraditionalisering), samt hur individer lär in och kultiverar vanor och beteenden (habitus) kopplade till deras religiositet.

Avhandlingens hjärta består av tre kapitel (kap. 3-5) vilka bland annat belyser de fem huvudinformaternas religiositet från tre olika perspektiv. Kap. 3 behandlar hur individerna använder olika strategier för att utveckla "heliga" habitus i sin vardag och hur dessa strategier förhåller sig till senmoderna trender. Liksom i de övriga två kapitlen är det fem dimensioner i inlärningsprocessen som betonas: förkroppsligandet, ritualisering, performativitet, narrativitet och materialitet.

Avhandlingen visar tydligt att informanterna tar sin kristna tro på stort allvar, strategierna är många för att utveckla och upprätthålla en "helig" livsstil. Dock nyanseras de ofta framförda beskrivningarna om karismatiska kristna som radikala avståndstagare till "världen", genom att Moberg fångar hur det ständigt pågår en förhandling kring livsstil, praktiker och identitet. Moberg menar vidare att i en senmodern tid undermineras den enskildes världsbild ständigt av konkurrerande tolkningar av verkligheten, vilket får individen att erfara ett "radikalt tvivel". En senmodern socialisation blir därför aldrig helt framgångsrik.

I kap. 4 förflyttas perspektivet till en mesonivå, det vill säga till församlingen New Life Church. Här diskuteras hur olika habitus skapas på församlingsnivå och hur församlingens fokus på nära relationer kan förstås i ett senmodernt perspektiv. Däribland beskriver Moberg hur olika modeller för religiösa upplevelser existerar i församlingen, vilka individer använder för att tolka sina erfarenheter under gudstjänsten, samt för att öva upp en "andlig känslighet" där individen lär sig att uppfatta Gud.

I frågan om nära relationer finns det i New Life medvetna strukturer och strategier för att främja gemenskap. Till exempel sitter gudstjänstbesökarna runt runda bord (för att maximera umgänge), och alla församlingsmedlemmar uppmanas vara del av en "cellgrupp" (vilket innebär att några få personer träffas, varje vecka, i någons hem, där man delar svårigheter och glädjeämnen). Vidare har det skett en ritualisering av fysisk kontakt, vilket ger utrymme för närkontakt (ex. kramar och handpåläggning vid bön) med minimerad risk att det tolkas som sexuellt närmande. Moberg

menar att genom fokus på gemenskap och intimitet erbjuder New Life en lösning på den längtan efter nära relationer som hon menar präglar samtiden. Cellgruppsmötena speglar därtill den nuvarande terapeutiserings-trenden att öppna upp och dela med sig av det privata livet.

Det sista perspektivet som berörs (kap.5) är religiös tillhörighet och mobilitet. De individer som Moberg följt uppvisade på olika sätt hur rörlighet mellan församlingar tycks präglar Stockholms karismatiska kristna, och då särskilt de unga och ogifta. Tre former av mobilitet identifieras: byte av församling, mingel mellan församlingar och multipel tillhörighet. Denna höga grad av rörlighet är en iakttagelse som går emot tidigare föreställningar om karismatiska kristna i Sverige som mycket trogna sina församlingar. Dock har även rörligheten sina gränser, påpekar Moberg. Individer tycks begränsa sig till de församlingar de upplever förmedlar "kristendomens kärnbudskap". Moberg menar att denna påtagliga mobilitet till viss utsträckning är en konsekvens av den senmoderna trenden att betrakta religion som ett individuellt projekt och ett införlivande av konsumeristiska tendenser inom religion.

I de två korta avslutande kapitlen ges en sammanfattning och en diskussions förs kring avhandlingens slutsatser. Däribland diskuteras hur gränserna mellan vardagsliv och församlingsliv tenderar att suddas ut på grund av faktorer som ökad teknologisering (ex. sms och facebook) och att de församlingsanknutna i hög utsträckning umgås med varandra vid icke-kyrkliga aktiviteter. Genom denna kontinuerliga interaktion stärks också den gemensamt hållna verkligheten och kultiverandet av olika habitus effektiviserars.

Piety, Intimacy and Mobility är en intresseväckande doktorsavhandling som trots det starka fokuset på religion som inläring undviker en reduktionistisk framställning. Moberg skriver överlag språkligt lättillgängligt utan att förlora skärpan i argumentationen. Med tanke på att avhandlingen utgår från det perspektiv som kallas "levd religion", saknar jag emellertid fokus på vad informanterna själva menar utgör sin religiösa praktik. Moberg håller sig i stort sätt kvar i det traditionella religionssociologiska angreppssättet där de religiösa praktiker som undersöks är bön, lovsång, gudstjänster etc. Vidare komplicerar den stora mångfald av teoretiska termer läsningen något, vilket kan göra att den som är ovan vid fältet att följa diskussionen.

Dessa anmärkningar hindrar dock inte att jag rekommenderar Jessica Mobergs avhandling för dem som är intresserad av hur praktiserad religion kan ta sig uttryck och kultiveras i dagens Sverige, och då särskilt för dem med intresse för den karismatiska rörelsen.

Julia Kuhlin,
Masterstudent, Lund