

kan utöva makt över Jesus, inte ens genom vapenmakt. När soldaterna kommer faller de till marken för hans röst. Frivilligt går Jesus med dem, som en fri man. Inte ens på korset känner Jesus någon ångest eller smärta. Genom att frivilligt ge sitt liv för andra dör han en manlig och nobel död. Denna Jesu supermanlighet hör hos Joh. ihop med hans gudomlighet. Som *logos* och Guds son har Jesus makt, *exousia*, över alla människor, sedvänjor och naturkrafter. Bara gentemot Gud själv, den ultimate mannen, kan Jesus visa prov på svaghet och beroende. Att några kvinnor kan få ta plats i berättelsen och skildras som kloka samtalspartners och trofasta lärjungar, passar enligt Conway väl in i detta mönster. Som kvinnor utgör de inget hot mot Jesu auktoritet. De är per definition underordnade och behöver därför inte sättas på plats. För Joh. är det viktigare att visa att Jesus överglänsar alla andra män i berättelsen.

De kapitel som behandlar Matt. och Mark. betonar mer de motsägelsefulla dragen i Jesu manlighet. Jerome H. Neyrey menar att Jesus hos Matt. beskrivs som en man som framgångsrikt upprätthåller sin auktoritet och heder genom att tala övertygande offentligt och genom att gå segrande ur alla verbala dueller med motståndare av hög status. Dock modifierar Jesus kriterierna för vad som ger en man heder, när han t. ex. säger att den är störst som gör sig liten som ett barn. Janice Capel Anderson och Stephen Moore diskuterar Jesusordet om att göra sig till eunuck för himmelrikets skull (Mt. 19:12). Här skymtar ett mansideal som inte handlar om virilitet och fysisk familj, utan om andlig fruktsamhet och andlig avkomma. Men självbehärskning förblir i fokus. Tat-siong Benny Liew och Eric Thurman påvisar båda sprickor och själv-motsägelser i manligheten så som den skildras hos Jesus i Mark. Liew menar att korsfästelsen är ett tragiskt exempel på hur patriarkatet krossar även den som lever upp till dess ideal. Och Thurman använder postkolonial teori för att visa hur Jesus och lärjungarna imiterar de koloniala maktstrukturerna, samtidigt som de underminerar dem genom att agera som upproriska banditer och genom att hylla slaven som föredöme i lydnad och lidande.

*NTM* är en viktig bok, eftersom den öppnar ett nytt perspektiv på NT som tidigare varit förbisett. Men det är ingen färdig bok. Tonvikten ligger, fullt rimligt, på hur NT:s skrifter passar in i sin kulturella miljö vad gäller synen på manlighet. Men många andra frågor tränger sig på. Maud W. Gleason påpekar i sin «response» att vi vet väldigt lite om vad de som inte tillhörde den bildade eliten uppfattade som manligt. Och NT:s läsare hörde nog inte främst till eliten. Andra frågor som det vore intressant att få belysta är hur det var möjligt att en korsfäst man kunde bli idealet för andra män att dyrka och efterfölja. Och hur

hänger egentligen Paulus tal om styrka i svaghet ihop med manlighetsdiskurserna? Till sist ställer Jeffrey L. Staley den kritiska frågan om vad allt detta har med nutida bibelläsare att göra. Men det är det väl upp till varje enskild läsare att ta ställning till...

Fredrik Ivarsson

*The Decline of Christendom in Western Europe, 1750–2000* (eds.) Hugh McLeod & Werner Ustorf. 234 sid. Cambridge University Press, Cambridge 2003.

Denna ovanligt intressanta, tvärvetenskapliga konferensvolym innehåller 13 bidrag från olika discipliner, länder och perspektiv. Den bygger på bidrag vid en konferens i Paris 1997, som utgick från skillnaden mellan *Christendom* och *Christianity*: «Christendom is a civilisation in which (a) Christianity is the dominant religion and (b) this dominance has been backed up by social or legal compulsions». Distinktionen är inte obekant för svenska läsare, däremot känns terminologin allttjämt ovan.

Hugh McLeod, kyrkohistoriker från Birmingham och teologie hedersdoktor i Lund, har skrivit en genomarbetad och inspirerande inledning. Han ställer frågan vad som finns kvar av «Christendom» i Väst-europa, och svarar: något slags band mellan kyrka och stat, kyrkliga passageriter, kristendomsundervisning och/eller kristna skolor, vård och omsorg i kyrklig regi, samt kyrkornas roll som offentligt samvete även i sekulariserade samhällen. Den dominerande kristendomens nedgång skildras som en utdragen process, med början i statens tolerans mot olika kristendomsformer och fortsättning i öppet framförda anti-kristna tankar, skilsmässa mellan kyrka och stat, samt en stegvis upplösning av banden mellan kyrka och samhälle. Han vänder sig emot den ofta framförda tesen om en fortskridande sekularisering eller dekrystianisering alltsedan 1850-talet, som han vill ersätta med ett mer invecklat mönster, i vilket sekulariserings- och rekristianiseringsvågor bryts mot varandra ända fram till 1960-talet, då sekulariseringen slår igenom. McLeod refererar även till Olaf Blaschkes tes om 1800-talet som en andra konfessionaliseringsperiod. Han kompletterar med iakttagelsen att socialismen eller kommunismen som en alternativ tro och livsstil har befunnit sig i nedgång sedan 1980-talet. Istället växer en ny pluralism fram, där helighet och andlighet är viktiga begrepp, utan någon återgång till en äldre kristen hegemoni. Eklekticism snarare än sekularism tycks prägla framtiden.

Här liksom i flera av de följande artiklarna kritiseras sekulariseringsteorins institutionella definition av

religion, som förbisett såväl folklig religionsutövning som religiösa identiteter, symboler och värderingar i bredare sociala sammanhang. Amerikanska sociologer (Stark, Iannaccone och Finke) har betonat att nedgången måste förklaras med länderspecifika orsaker, en linje som i denna bok företräds av Eva M. Hamberg i tolkningen av den svenska utvecklingen. Här skulle man kunna jämföra med våra nordiska grannländer: i Sverige har den religiösa splittringen ju länge varit större eller snarare djupare och fastare organiserad än i grannländerna, där mångfalden i högre grad rymts inom folkkyrkorna.

I sitt bidrag om 1960-talet som sekulariseringens decennium driver Callum G. Brown den radikala tesen att utvecklingen under 60-talet förändrade förutsättningarna för studiet av religion också under tidigare historiska epoker. För Alan Gilbert är 1960-talet snarare den period då gamla sekulariseringsströmningar började flyta snabbare.

Yves Lambert pekar på en ökande oberoende religiositet i nutiden, belagd i den tilltagande tron på ett liv efter detta och en ökande böneaktivitet bland människor utan organiserad religionstillhörighet år 1999 jämfört med 1981, i synnerhet bland unga. Relativismen har för dem avlösts av en slags probabilism, präglad av sin osäkerhet.

David Hempton betonar hur samma inre förutsättningar kan få värre följder för en kyrka under svårare yttre omständigheter. Han hävdar att 1700-talets Church of England inte var så svag som dess senare kritiker hävdade, och att 1800-talets religiösa pluralism därför inte kan förklaras med 1700-talets synder. Sheridan Gilley talar om 1800-talets andra reformation på Irland, som ledde till en stark, romersk-katolsk reorganisering, som gjorde Irland till ett av Europas mest katolskt präglade länder, med 1960-talet som sekulariseringens begynnelse! Ännu 1985 kom 33 oberoende berättelser om Mariastatyer som rörde sig, log eller talade. Skilsmässor legaliserades först 1995.

Peter van Rooden behandlar de religiösa förändringarna i Nederländerna ur ett långtidsperspektiv. Han vänder sig emot den förenklade tolkning som söker förklaringen till nutida liberala attityder i den gamla holländska republikens reaktion mot absolutismen. Procenten holländska barn som gick i konfessionella skolor nådde sin höjdpunkt först under 1950-talet, varpå hela det konfessionellt färgade, nederländska pelarsystemet kollapsade.

En annorlunda artikel av Michel Lagrée om teknologins betydelse för katolicismen i Frankrike, tar upp hur man först avvisat snart sagt alla den moderna teknologins frukter, i form av bomullstyg, cement, elektriskt drivna orglar osv. Men det räcker att nämna kritiken mot elektriska ljus på altaret för att inse att även i nutiden har relationen teknologi-sakralitet sina

komplikationer. Pius XII framstår som en den moderna teknikens förespråkare, som med sitt TV-tal på italienska, franska, tyska och holländska i juni 1954 gav pingsten en ny innebörd. Först encyklikan *Mediator Dei* (1948) hade accepterat moderna byggnadsmaterial. Radio, TV och andra tekniska nyheter fick sina särskilda skyddspatroner. Till denna diskurs gränsar 1970-talets «tillbaka till naturen»-strävanden och nutida ekologiska synsätt.

Även Lucian Hölscher pekar på 1800-talets omvälvande betydelse på ett annat sätt än sekulariseringstesen: den tyska modellen *Kirchlichkeit* uppfanns först omkring år 1800! Jeffrey Cox efterlyser en ny berättelse istället för sekulariseringsberättelsen, och Werner Ustorf aktualiserar missiologiska perspektiv på den västliga kristendomen.

Denna tvärvetenskapliga antologi är ovanligt innehållsrik och inspirerande. Man läser med fördel Werner Ustorfs avslutande synpunkter först.

Anders Jarlert

Raymond F. Collins: *The Many Faces of the Church. A Study in New Testament Ecclesiology*. 180 sid. The Crossroad Publishing Company, New York 2004.

En utmärkt om än kort introduktion till några av de teman som finns inom Nya Testamentets ekklesiologi kan man få genom denna nyligen utgivna bok av Raymond F. Collins. Collins, katolsk präst och professor vid The Catholic University of America i Washington D.C., är vida känd för sina många publikationer med nytestamentliga frågeställningar och har här lyckats att på knappt tvåhundra sidor lättläst text ge läsaren en förståelse för de olika erfarenheter av att vara kyrka som möter den uppmärksamme studenten av det Nya Testamentet. Detta är också grunden till bokens titel: det finns inte en bild eller ett ansikte av den verklighet som vi kallar kyrka, utan många.

Med koncentration på de paulinska breven, evangelierna och Apostlagärningarna får vi bekanta oss med «huskyrkan» (eller «huskyrkorna») som begrepp, med den kristna församlingen som «Kristi kropp», med språket inom gemenskapen som vittnar om familjetillhörighet, med den kristna nödvändigheten att visa gästfrihet osv. De första sex kapitlen sysslar alla med språk och metaforer för «kyrka» och kyrkoorganisation. De beskriver hur de olika församlingarna hade utbyte med varandra och värdesatte en enhet mellan dem, först och främst gemenskapen med församlingen i Jerusalem, men också med alla de andra gemenskaper av kristna utspridda som de var i det romerska riket. De stora frågorna om kvinnans roll i kyrkan såväl som spörsmål om liturgi, ledarskap