

Ett mycket vidlyftigt idéhistoriskt problem kan därmed — om jag har rätt — sägas vara närvarande i Härkeberga: Vad Albert åstadkom där var till slut ett både-och. *Lokalen* är inte en AV-lokal för bibelundervisning utan en kyrka. Språkbanden är på latin och viktiga bilder finns i mörka hörn. Ytterst är det en kultisk lokal där målningarna egentligen skall göra frälsningsmysteriet närvarande i överväldigande rikedom — men Alberts *framställning* av detta mysterium håller på att glida över i en historicerande, inte längre arketypisk, avbildningsform, som gör att bilderna dessutom tilltalar vår tid eftersom de blir så «pittoreska». Därmed ställs vi en tredje gång inför frågan hos Zeitler om övergången mellan två världsbilder och två epistemologier.

Det som måste undersökas i sammanhanget är återigen vad senmedeltidens människa kände till av kyrkans dogma, vilka bibelberättelser som var bekanta för henne — och hur hon hade fått den kunskapen. Skall man tänka sig hennes kunskap narrativ eller liturgisk/dramatisk, var hennes förställningsvärld primärt rumslig eller tidslig? Härkebergabonden hade ju aldrig varit i kyrkan när prästen reciterade (kanske bara inledningsorden till) de latinska matutinernas läsningar av de GT-berättelser som återges i taket. Snarare hade han hört berättas om dem på marknaden av en tiggarmunk, och den svåråtkomliga frågan blir hur tiggarmunken hade framställt *innebörden* i berättelsen om Jona och vattnet eller Simson och portarna. Alltså: vilket förhållande rådde i Härkebergabondens medvetande mellan *sensus historicus* och *sensus spiritualis* — allegori, tropologi, anagogi. «Enkla» människor är ju aldrig «enkla» utan delar sin samtids epistemologi. Erför vår bonde berättelserna som «myter» i ordets djupa mening — kalla det gärna «typiska» — handlande om frälsning genom dopets vatten och undan dödsrikets portar? I så fall kunde kanske målningarna — *trots* Alberts pittoreska utformning — fortfarande tolka de dopets och uppståndelsens mysterier som firades i hans sockenkyrka.

Peter Bexell

Frank Burch Brown: *Good Taste, Bad Taste, and Christian Taste. Aesthetics in Religious Life.* xx + 312 sid. Oxford University Press, New York 2000.

Frank Burch Brown är professor i religion och konst vid Christian Theological Seminary, Indianapolis, U.S.A. Han kan sägas tillhöra ledargarnityret inom den inriktning i modern teologi och kristet färgad religionsteori som uppmärksammar religiösa trosföreställningars essentiella relation till konst och estetik. Brown fick något av ett genombrott med sin förra bok,

*Religious Aesthetics* från 1989. Denna bok var ett lysande exempel på konst- och religionsteoretisk bredd och insiktsfullhet, där Brown dessutom lyckades kombinera lärdom och läsbarhet på ett stringent och underhållande sätt. Perspektivet i boken var uttalat teoretiskt, även om Brown också gjorde diverse teologiserande, uppbyggeligt konfessionella ansatser. Men den stora behållningen av *Religious Aesthetics* bestod framför allt i att han tydligt visade hur de traditionella estetiska teorierna, som var inriktade på en snäv förståelse av konstbegreppet i termer av de «högre konsterna», blockerade förståelsen av det religiösa bruket av estetiska produkter och att en rättvisande tolkning av estetikens roll i allmänskulturen därmed krävde en spänstigare teoribildning.

Föreliggande alster, som är ett slags uppföljare till den förra boken, är av avsevärt mer konfessionellt uppbyggelig karaktär, vilket dessvärre — av allt att döma — resulterat i att teoribildningen blivit klart lidande. Den stringens som mestadels präglade *Religious Aesthetics* har här ersatts av långa och löst hållna longörer utan skärpa. Jag tar det närmast som en konsekvens av ansatsen. Brown vill i första hand bedriva en för pastorer i skilda kontext applicerbar praktisk kristen teologi, vilket har fått till följd att hans framställning blivit ofokuserad, teoretiskt eklektisk och mångordig. Det torde nämligen vara en i stort sett omöjlig uppgift att försöka bedriva normativ teologi med inriktning på praktisk kristen estetik, när företeelsen ifråga oftast drivs hit och dit av de religiösa modevindarna, ofta uppenbarligen utan någon större kontakt med teologisk doktrin i trängre mening. Kristen estetik spänner dessutom över ett stort spektrum av skilda yttringar, alltifrån ofta närmast löjväckande sentimental kitsch till intrikata och överväldigande konstverk. Att hitta en teologiskt normativ och samtidigt teoretisk stringent angreppspunkt torde därmed vara närmast omöjligt. Resultatet blir i Browns fall, som jag ser det, en teoretisk eklekticism som säger allt och inget.

Ett tydligt exempel på denna teoretiska vattnighet är det bruk Brown gör av en text av den franske filosofen Jacques Derrida (*Memoirs of the Blind*) i syfte att legitimera tesen att driften efter att söka och njuta av konstnärliga uttryck är ekvivalent med en «törst efter Gud» (s. 90–94). Enligt Brown visar Derridas framställning att «the sensory and visible aesthetic qualities of art are virtually surrendered in the celebrated moment of tears». Detta, i sin tur, leder till följande flagranta påstående: «These tears come not from the eye alone, but from the heart, testifying, finally, not just to a specific desire, but to an infinite longing and anticipation — a thirst for God» (s. 94).

Eftersom detta är en av de mest centrala teserna hos Brown, så förtjänar den en närmare granskning

här. Derrida har som bekant under senare år invecklat sig i diktarfilosofiska spekulationer av religiöst slag, vilket bland annat uppmärksammats av John D. Caputo i boken *The Prayers and Tears of Jacques Derrida* (1997). Derridas senare filosofi har därvid blivit ett allt oftare använt element i olika teologiska teoribyggen, vilket alltså kommer till uttryck också här hos Brown. Men den tillgripna tesen från Derrida är knappast en särskilt originell tes. Variationer på temat återfinns hos en mängd olika filosofer och teologer, t. ex. hos Clive Bell, Ludwig Feuerbach, Thomas Martland och Paul Tillich. Det är dessutom, milt sagt, en extremt reduktionistisk, idealistisk och förenklad tes, i synnerhet visavi konstens funktioner och natur, som enkelt låter sig vederläggas eftersom den förutsätter vad som skall bevisas. Det är också enkelt att ge en rad motexempel, som t.ex. utgår från konstens mer primära och närliggande emotionella, institutionella och kommersiella funktioner. Varför en enkel referens till Derridas postreligiösa gråtmildhet skulle kunna skaka liv i detta teoretiska lik (dvs. tesen att all konst uttrycker en gudstörst) är därmed långt ifrån uppenbart.

Till Browns förtjänst måste det dock sägas att han i alla fall försöker problematisera tesen i dess mest överförenklade form, dvs. att *all* konst *alltid* uttrycker en gudstörst (s. 122–123). Enligt Brown kan viss profan konst uppfylla den religiösa törsten, «latent in the whole artistic endeavor» [sic!], genom att den i praktiken utvidgar den religiösa förståelsen, direkt eller indirekt. Denna religiösa reception av ett konstverk är emellertid, menar Brown, villkorad av den «andliga smak» som odlats av konnässören. Således: «What persists is the feeling, evidently deep, that such art is fulfilling what all art is meant to be. Not that all art needs to do that. It is enough that some does. And the art that does is indeed religious, often without going under that name» (s. 123).

Om detta är att se som ett argument, så är det inte övertygande. Brown utgår fortfarande från idén att all konst potentiellt är (eller bör vara) av gudstörstande slag, men tillägger att receptionen av den är villkorad av betraktarens religiöst-estetiska föreställningar och smak. Det återstår emellertid att visa att all konst, åtminstone potentiellt, verkligen har denna religiösa karaktär. Och den relativistiska sidoklausulen att konst blir religiös i betraktarens ögon är, i bästa fall, trivial. Den gör inte att konst är essentiellt-potentiellt religiös i sig. Sett som ett argument är tesen därför, som det heter, «question-begging».

Fokus i Browns framställning ligger emellertid mer generellt, som framgår av titeln, på smakbegreppets praktik. Givet att konstnärliga uttryck exemplifierar en «törst efter Gud», så vill Brown utveckla en teori om god och dålig smak, med avseende på *kristen*

smak. Han vill alltså först och främst visa att denna smak generellt är en fråga om en törst efter Gud. Men det centrala problemet är därvid enligt Brown att kunna utforma en ekumenisk, estetisk normativ teologi (jfr s. 160–167). Ekumenisk, därför att den kristna estetiska smaken i påfallande utsträckning förefaller vara kulturellt betingad och därför inrymmer en mängd diversifierade stilar. Normativ, därför att viss kristen konst inte alltid finner sig till rätta hos alla och envar, varvid detta är ett problem som rimmar illa med föreställningen om en kristen övergripande gemenskap. Det bör därför lösas såväl teologiskt som praktiskt.

Browns försök att lösa problemet bottenar i hans dubbla ansats. Han vill ge utrymme åt de skilda stilar som de facto finns och har funnits i kristen estetik. Men han vill också ge ekumeniska anvisningar, dvs. hur en praktisk estetisk teologi kan utformas i namn av generositet och tolerans för skilda kristna och profana stilgrepp. Ansatsen leder dock till en intern motsägelse i Browns argument. Detta kommer sig av att Brown för det första argumenterar för att kristen smak är kulturellt betingad, men att han, för det andra, också vill hävda att inte all konst är lika lämplig för kristen gudstjänst och komunitet. Dessa två komponenter i Browns argumentation är oförenliga. Givet argumentet att smak är betingad relativt en komunitet och att detta bör tjäna som ledstjärna för en ekumenisk kristen estetik, så går det inte att samtidigt argumentera för att inte all konst är rituellt och kontemplativt lämplig (jfr s. 250–251). Med andra ord: Browns deskriptiva relativism utesluter hans normativa ansats rörande vad som skall anses som god kristen smak.

Dessa grundläggande problem i argumentationen, som rör de centrala greppen i Browns bok, blir inte hjälpta av att hans framställning är mångordig, oskarp, och överlastad med exempel och spridda hugskott. Trots det måste det sägas att det är det ändå en läsvärd text, eftersom den är ett ambitiöst försök att visa efter vilka linjer en kristen teologisk estetik kan bedrivas. Men den som vill bekanta sig med Browns idéer om dessa ting i klarare form gör bättre i att konsultera hans förra bok.

Johan Modée

Adrian Hastings, Alistair Mason and Hugh Pypier (eds.): *The Oxford Companion to Christian Thought*. xxix + 777 sid. Oxford University Press, Oxford 2000.

Teologiska uppslagsverk kan man inte få för många av. Nyutkomna *The Oxford Companion to Christian Thought* är en trevlig bekantskap, inte minst tack vare