

**Moshe Sluhovsky**

**BECOMING A NEW SELF: Practices of Belief in Early Modern Catholicism.**

**Chicago & London: The University of Chicago Press 2017, 215 sid.**

Historikern Moshe Sluhovsky har skrivit en kondenserad skildring av andliga övningar, samvetsrannsakan och det kristna formandet av ett mer gudalikt själv i det tidigmoderna katolska Västeuropa. Han bygger sin skildring på franskt, spanskt och italienskt källmaterial, framförallt från andra halvan av 1500-talet och första halvan av 1600-talet.

Sluhovsky är professor och Paulette and Claude Kelman Chair in the Study of French Jewry vid Hebrew University i Jerusalem. Professurens inriktning till trots har han även tidigare gett ut flera viktiga arbeten om tidigmodern katolsk mystik, bland annat den utmärkta monografen *Believe Not Every Spirit: Possession, Mysticism, and Discernment in Early Modern Catholicism* (2007).

Sluhovskys nya bok, *Becoming a New Self*, gränsar till hans tidigare studier, men nu inriktar han sig inte på lika omstörtande, ofta högst kroppsliga mystiska fenomen som i sin förra monografi. Istället är det relativt vardagliga och spridda katolska praktiker som står i centrum: det systematiserade omformandet av ett subjekt—en person, en själ, ett själv—till något/någon som blir det som Gud har avsett och som samtidigt är det sanna jaget. Det var praktiker som under perioden ”demokratiserades”; de blev inte bara tillgängliga för religiösa specialister som präster och ordensfolk.

Senare tiders forskning om kristen mystik och spiritualitet i stort har i allt större grad inriktats på praxis, på så kallade praktiker. Sluhovsky ser detta som ett potentiellt problem; praxis måste studeras tillsammans med trosföreställningar. De kan inte frikopplas om bilden ska bli rättvisande. Inom kristen teologi ses tro i regel som något som är gudomligt givet, en nåd, men samtidigt är det något som människor måste odla och träna sig i.

I de arbeten om andlig vägledning som Sluhovsky studerar blir det tydligt att författarna understryker vikten av ortodox tro. Men denna mer intellektuella kunskap är sammankopplad med det praktiska uppövandet av tekniker som syftade till att människor skulle öppna sig för den gudomliga nåden och inse sin syndfullhet och därigenom kunna nå självkänedom. En grundtanke i dessa texter är att det är

nödvändigt att avhända sig den personliga handlingsfriheten för att nå den sanna friheten, som Gud avsett i skapelsen.

När samtida forskare skriver om makt, underordning och omformning av självet i enlighet med normer dyker naturligtvis Michel Foucaults tankar upp, där i princip allt handlar om maktrelationer. Men Foucault var en bättre filosof än historiker. Sluhovsky uttrycker på ett utmärkt sätt vad som är styrkan och problemet: "[Though he was] a brilliant rhetorician, Foucault was nonetheless known to use a bulldozer where tweezers would have been more appropriate." Det är sådana pincetter Sluhovsky vill använda i sin studie av relationen mellan underkastelse och frihet i omformandet av personen i ett tidigmodernt katolskt sammanhang.

Andliga tekniker var naturligtvis inget nytt fenomen i mitten vid mitten av 1500-talet, men Inkquisitionen hade förbjudit mycket av den tidigare, mer individuellt inriktade fromhetslitteraturen, så att den inte skulle komma i händerna på vanligt folk. Framförallt efter Tridentkonciliet kom undervisningen i kristen troslära, och reciterandet och utantillärandet av katekesen att spela en större roll än tidigare. Dessutom blev normen att andliga tekniker skulle utvecklas i samråd med en erfaren andlig rådgivare, inte av lekfolk på egen hand.

I detta sammanhang fanns en hierarkisk relation mellan den andliga vägledaren och lärjungen. Den andliga vägledaren var överställd i kraft av sin erfarenhet och andliga auktoritet. Samtidigt var relationen, till skillnad från biktsituationen, en gemensam, självvald relation. Det var en pedagogisk, eller snarast "psykagogisk", process. Som historiker kommer vi inte åt den muntliga vägledningen. Det vi har tillgång till är preskriptiva manualer, men också skriftliga vittnesmål från lärjungar.

Ignatius av Loyolas *Andliga övningar* (slutgiltig version 1548) var naturligtvis den mest kända och spridda handboken från tiden, men den var egentligen inte riktad till enskilda kristna utan till de jesuitiska andliga vägledarna. Den behandlade hur vägledaren skulle få lärjungen att nå ökad självkänedom och kunskap om Gud, och övningarna syftade till att uppnå en permanent effekt: själen skulle formas efter Guds vilja.

De andliga övningarna enligt Ignatius modell var inte bara tillgängliga för en liten kyrklig elit, utan för en större skara, även om det var relativt få som hade möjlighet att ägna en månad åt hela programmet. De byggde på det aktiva

samarbetet mellan vägledare, lärjunge–och Gud. Sluhovsky uttrycker Loyolas syn på andliga övningar på ett klargörande, om än möjligen något anakronistiskt, sätt: ”[He] distrusted self-help manuals and promoted psychodynamic interactions.”

En god andlig vägledare skulle enligt Ignatius modell hålla sig i bakgrunden och låta lärjungen och Gud agera eller icke-agera, men han skulle hjälpa till att ”tyda andarna”. De flesta som genomgick de andliga övningarna, deltog dock bara under programmets första vecka, vilken avslutades med en generalbikt.

Till skillnad mot den sakramentala öronbikten som framförallt tog upp enskilda överträdelser var generalbikten narrativ och självbiografisk, och lärjungen förväntades framställa en koherent berättelse. Sluhovsky talar om stegen i förberedelserna för och genomförandet av generalbikten: introspektion, verbalisering, berättande, underkastelse och kalibrering av själen i enlighet med Guds vilja. Det handlade om att lära sig en teknik, att öva minnet, och att försöka hitta syndamönster och böjelser. På så sätt utgjorde den också en förberedelse för en bättre sakramental bikt.

Samvetsrannsakan var en annan aspekt av det pågående omformandet av självet. Den skulle vara en ständigt pågående process som bland annat syftade till att öva upp minne och observationsförmåga; att också uppmärksamma mindre allvarliga synder och dåliga vanor. I jesuitisk tradition var rekommendationen att individen skulle rannsaka sitt samvete tre gånger om dagen: morgon, middag, kväll. Även denna examination skulle vara en förberedelse för den sakramentala bikten, men också utgöra en ständigt pågående träning i självkänedom och en kalibrering.

Moshe Sluhovsky lyckas säga mycket på få sidor. Brödtexten uppgår till knappt 150 sidor. Jag känner inte till något bättre arbete om ämnet, vare sig på engelska eller något annat språk. Argumentation är tydlig och ofta modig, men alltid byggd på ett rikt källmaterial och en mycket god överblick av det aktuella forskningsläget. Det är helt uppenbart resultatet av stor och långvarig forskningsmöda som fått mogna fram. Sluhovsky har integrerat kunskaperna och uttrycker dem med en analytisk skärpa som varken ligger för nära källspråket eller hamnar i ett anakronistiskt dike.

Det är en bok som i och för sig kräver en del teologiska förkunskaper, men den förutsätter inte någon betydande kännedom om just tidigmodern, katolsk teologi. Även om Sluhovsky uttrycker sig på ett kondenserat sätt är hans framställning pedagogisk och som den vägledare han är tar han läsaren vid handen.

Han använder sina analytiska pincetter och de stora universalförklaringarna saknas. Därigenom låter han också lärjungen få viss frihet i sin tolkningar.

MAGNUS LUNDBERG

**Jane Samson**

**RACE AND REDEMPTION: British Missionaries Encounter Pacific Peoples, 1797–1920 (Studies in the History of Christian Mission).**

**Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company 2017, 274 sid.**

I sin nya bok har Jane Samson ett brett kronologiskt och geografiskt anslag: brittisk protestantisk mission i Stilla havets övärld under drygt 120 år. Hon är inte intresserad av att göra noggranna jämförelser mellan olika missionssällskap, utan att med hjälp av ett brett missionärsmaterial studera ett antal teman som rör förhållandet till den inhemska befolkningen på öarna och deras kristnande. De protestantiska missionsaktörerna i området var bland annat det interdenominationella London Missionary Society, det anglikanska Church Missionary Society, men också till exempel metodister och presbyterianer.

Om den västerländska koloniala styckningen av Afrika, och i viss mån också Asien är relativt känd för många, är kolonialismen i Oceanien säkert mindre bekant. Uppdelningen av merparten av Afrika vid Berlinkonferensen (1884–1885) har påverkat gränserna mellan dagens afrikanska nationalstater. Som ett resultat av konferensen tillföll större eller mindre regioner England, Frankrike, Tyskland och Belgien.

Uppdelningen av Oceanien skedde ungefär ett decennium senare, men många av öarna hade varit de facto-kolonier långt tidigare. England, Frankrike och Tyskland skaffade ökolonier i Stilla havet och i samband med det spansk-amerikanska kriget 1898 blev också Förenta staterna en kolonialmakt, även om landet aldrig velat beskriva sitt geografiskt-politiska inflytande som kolonialism. Icke desto mindre kom Förenta staterna under lång tid att såväl ekonomiskt som politiskt dominera Filippinerna och ett antal andra öar i Oceanien. Liksom man talade om en ”Scramble for Africa”, en kolonial rusning efter områden på den

afrikanska kontinenten, kan man med fog tala om en västerländsk ”Scramble for the Pacific.”

Jane Samson studerar alltså sitt ämne tematiskt, där kategorier som ras och kön får framträdande roller. Hon skriver bland annat om missionärernas människosyn, deras uppfattningar om manligt och kvinnligt och inte minst om värderingen av inhemska religioner och språk. Källorna är dels officiellt material publicerat i tidskrifter och böcker, dels mer privat korrespondens mellan missionärer och utsändande organ. Men hon använder också mer systematiska etnografiska studier författade av såväl missionärer som mer sekulära etnografer.

De teman hon närmar sig är ganska vanliga studieobjekt i de senaste decenniernas missionsforskning, men utforskandet av kristen missionsverksamhet på andra kontinenter har till stor del utförts av historiker och antropologer. Samson har däremot också en religionsvetenskaplig bakgrund och därigenom större kunskap om teologiska idéer och kategorier.

Människosynen–antropologin–är grundläggande för förståelsen av missionen. Å ena sidan fanns det en kristen uppfattning om mänsklighetens enhet: alla människor hade samma ursprung och det fanns åtminstone en likhet inför Gud. Å andra sidan var det mycket få missionärer som inte såg befolkningen i Oceanien som civilisatoriskt lägre stående. Samson uttrycker det som att det i den kristna missionsdiskursen både fanns en ”brothering” och en ”othering”. De människor som man skulle kristna var del i en grundläggande mänsklig gemenskap, men samtidigt annorlunda. Uppfattningarna om hur annorlunda de var och vad detta annorlundaskap innebar i praktiken skiftade däremot.

I och med att mer anglo-katolskt inriktade missionssällskap började verka i Oceanien från 1860-talet och framåt ökade också intresset för att bedriva mer systematiska etnografiska undersökningar. De anglo-katolska missionärerna hade oftast en betydligt mer omfattande utbildning än missionärer från andra sällskap. Bland anglikanerna var det också mer accepterat att missionärerna ägnade sig åt vetenskapliga studier, även om kyrkoledare menade att det ibland gick till överdrift. Deras huvuduppdrag skulle trots allt vara evangelisation.

Att anglikanerna intresserade sig mer för att försöka förstå inhemsk kultur hade också att göra med en allmänt spridd ”fulfilment theology”: att det i de inhemska kulturerna åtminstone fanns vissa drag som kunde utgöra en förberedelse för evangeliet. Anglikanerna arbetade också aktivt för att utbilda ett inhemskt

prästerskap, men det kom till exempel att dröja fram till 1960-talet innan de första inhemska biskoparna vigdes.

Sekulära antropologer, till exempel den polsk-brittiske pionjären Bronislaw Malinowski, som utvecklade den senare så spridda metoden om långvariga fältstudier som bas för antropologiska studier, gjorde en klar uppdelning mellan amatörer (till exempel missionärer) och vetenskapsmän (universitetsantropologer). Han och andra menade dessutom att missionärerna i regel förstörde den "ursprungssituation" som antropologerna ville finna och studera. Samtidigt drog sig inte universitetsantropologerna för att använda material som samlats in av missionärer, vilka i vissa fall vistats på "fältet" under decennier, och vars studier, i sin tur, byggde på vittnesmål från inhemska informanter.

Det fanns alltså ett visst mått av "brothering" i missionärernas diskurs. Monogenesen—att mänskligheten hade ett gemensamt ursprung—var fundamental, ofta förstådd som att alla människor hade sitt ursprung i ett faktiskt par: Adam och Eva. Mer sekulärt inriktade socialdarwinistiska forskare och företrädare för den så kallade vetenskapliga rasismen hade under slutet av 1800-talet och början av 1900-talet inte sällan uppfattningar om en polygenes—att detta gemensamma ursprung saknades och att rasblandning inte bara ledde till en försämring av befolkningen, utan till att avkomman blev steril. Det fanns också en spridd akademisk uppfattning om att inte bara inhemska kulturer och språk på grund av sin låga evolutionära status skulle försvinna utan även befolkningen som sådan. De tillhörde i själva verket en "vanishing race", dömda till att dö ut. Missionärer stod oftast emot de mer extrema formerna av socialdarwinismen.

Även om missionärer i regel inte hade för avsikt att bli antropologer eller lingvister blev de med Samsons ord inte sällan "accidental, even unwilling anthropologists", inte minst genom sitt översättningsarbete. Liksom på andra håll var översättningen av bibeltexter en fundamental verksamhet för de protestantiska missionärerna i Oceanien. Oftast behövde de dessutom utveckla ett skriftspråk. Mängden språk på öarna och de avsevärda dialektala variationerna var utan tvekan en utmaning, och valet av vilken variant av ett visst språk som skulle ges officiell status genom bibelöversättningar var inte sällan ganska slumpmässigt, men har fått konsekvenser långt fram i tiden.

Liksom i alla andra missionssammanhang förde missionärerna i Oceanien diskussioner om vilka—om några—inhemska uttryck som skulle användas för att

beteckna centrala kristna teologiska begrepp, som Gud, treenighet, synd och sakrament. Man behövde välja begrepp som var förståeliga i ett konkret språkligt och kulturellt sammanhang, men som förde med sig alltför många oönskade "hedniska" konnotationer. Samtidigt hade de, som utomstående, ingen fullständig kontroll och kunskap om språkens vindlingar.

Inhemska religiösa traditioner var något som missionärer också hade att förhålla sig till. Det är inte så enkelt att det bland protestantiska missionärer i Oceanien fanns ett allmänt, självklart fördömande av allt som tolkades som religion. Inhemsk religion uppträder i källorna snarast som något som var "tremendum et fascinatum", skrämmande och spännande på samma gång. En del ville gärna hitta fantasifulle paralleller mellan oceaniska folk och semitiska bortsprungna stammar eller finna drag av en ursprunglig monoteism, bakom ett system med många krafter, andar och gudar.

"Brothering", som Samson skriver om, kunde möjligen förstås som ett begrepp som också innefattade kvinnor. Icke desto mindre var det i praktiken inget inklusivt begrepp, utan innefattade enbart män. För missionärerna var könsgränser ofta mer svåröverkomliga än rasgränser. Det fanns i regel inga tankar på en jämlikhet mellan könen, varken i politiskt eller religiöst avseende, och denna människosyn ledde bland annat till att ordination av kvinnor, vita eller inhemska, inte ens diskuterades, än mindre understöddes.

Kvinnors plats var och skulle vara klart underordnad. Samson skriver: "The female Other was too alien for anything beyond [church] membership and carefully, regulated gender-appropriate tasks in missionary efforts." Även om missionärer i Oceanien uppmärksamma inhemska traditioner som ansågs speciellt kvinnofientliga, och som ofta sågs som kondenserade symboler för vad som var fel och ont med "hedendomen", var till exempel tecken på matriarkaliska samhällssystem något som fyllde dem med skräck.

Sexualitet var ett känsligt och kittlande område. Ibland beskrev missionärer i sina skrifter "perverse" sexuella praktiker på latin, så att känsliga, utbildade ögon och öron inte skulle förstå, men ibland lade de ut texten i detalj, även i tryckta publikationer; det blir närmast "ethno-porn." Inte minst gällde detta beskrivningar av homosexuella relationer mellan män. Polygami fördömdes uttryckligen, men polyandri, att en kvinna hade flera män, ansågs som en än mer försvårande omständighet. Speciellt allvarligt, eftersom det på djupet ansågs störa

skapelseordningen, var också de inhemska män som befann sig i ett slags könslig mellanposition; de klädde sig och uppträdde som kvinnor. Sådana personer var inte ovanliga i den oceaniska ökulturerna. Att en man hade sexuella relationer med en sådan person ansågs långt värre än om han hade samma slags relationer med en "vanlig man".

För den som läst en del sentida forskning om modern kristen mission är mycket av det Jane Samson skriver ganska bekant. Identiska eller åtminstone liknande resonemang fanns på andra ställen under samma tidsperiod. Hennes studie har dock ett stort värde, inte bara för att det tar upp ett jämförelsevis mindre känt geografiskt område, utan också för att hon tar upp en så lång tidsperiod och behandlar så mångfacetterade teman, vilka sammanlänkas på ett övertygande sätt.

Boken kan läsas av en bred skara: de som är intresserade av antropologi, kolonialhistoria eller kyrko- och missionshistoria. Den kräver inga omfattande förkunskaper om Oceanien eller missionshistoria och hon använder sig inte av den snåriga begreppsapparatur som alltför ofta tynger postkoloniala studier. Inte minst därför blir hennes kritik, men också relativa uppskattning, av missionärernas arbete tydlig och välgörande.

Det är inte länge sedan den människosyn som materialet ger uttryck för var helt dominerande i Väst och rester av detta tänkande finns onekligen kvar, samtidigt som muséer och andra institutioner idag allt oftare drabbas av skrämselflicka och censurer när västerländsk kolonialism ska skildras. Det västerländska koloniala arvet är mörkt, men en räddhågsen, förenklad, politiskt styrd och, för många, obegriplig diskussion hjälper inte oss med att förhålla oss till vad som har varit och är.

**MAGNUS LUNDBERG**



**Anh Q. Tran**

**GODS, HEROES, AND ANCESTORS: An Interreligious Encounter in Eighteenth-Century Vietnam (American Academy of Religion: Religion in Translation).**

**New York: Oxford University Press 2018, 364 sid.**

Officiellt är den socialistiska republiken Vietnam en ateistisk stat, och även om religionsfrihet är inskriven i konstitutionen har inskränkningarna av organiserad religionsutövning länge varit betydande, ibland våldsamt. Statliga data hävdar att endast en minoritet av vietnameserna har en religiös tillhörighet, medan internationella undersökningsinstitut anger betydligt högre siffror. Frågan är dessutom var ”tillhörighet” innebär.

Sedan länge finns tre huvudreligioner i Vietnam: konfucianism, buddhism och taoism. De brukar benämnas *tam giáo*–trippeltraditionen; ett begrepp som dessutom indikerar att det inte finns några vattentäta skott dem emellan. Dessutom finns mer ursprungliga religionsformer, som bland annat kännetecknas av vördnad för naturgudar och -andar, och som också har kombinerats med trippeltraditionen.

Sedan drygt 400 år finns också en kristen minoritet i Vietnam. Enligt officiell statistik uppgår de idag till strax under tio procent av befolkningen och av dem är minst tre fjärdedelar katoliker. Dessutom är många av de vietnamesiska migranter som lever världen över kristna. Det saknas inte studier av vietnamesisk kyrkohistoria och framförallt inte om den dominerande romersk-katolska kyrkan. De flesta är författade på det gamla kolonialspråket franska, men 2012 kom Charles Keiths *Catholic Vietnam: A Church from Empire to Nation*; en minutiös studie av kyrka och politik i det moderna Vietnam.

I sin nyutkomna bok *God, Heroes, and Ancestors* studerar Anh Q. Tran viktiga aspekter av katolsk mission i det tidigmoderna Vietnam. Författaren, som är forskare vid Jesuit School of Theology i Berkeley, Förenta staterna, behandlar katolska 1700-talsmissionärers uttolkning av trippeltraditionen och deras försvar för den egna religionen. Utgångspunkten är traktaten *Tam Giáo Chư Vọng* (De tre religionernas fel och brister); ett tidigare outforskat manuskript.

*God, Heroes, and Ancestors* har två huvuddelar. Den första är en noggrann studie av *Tam Giáo Chư Vọng*, där författaren på ett skickligt sätt sätter in verket i ett bredare historiskt och religionshistoriskt sammanhang. Den andra huvuddelen är en kommenterad engelsk översättning av handskriften.

Under större delen av det första årtusendet e.v.t. var nuvarande Vietnam underställt den kinesiske kejsaren. Först på 1000-talet nåddes större självständighet. Landet, Dai Viet, var uppdelat i två separata entiteter, som styrdes av varsin ledare. Västmakterna, främst portugiserna, etablerade handelskontakter från mitten av 1500-talet, såväl med den norra delen Tonkin som den södra delen, som de kallade Cochinchina.

Enskilda katolska missionärer reste också till Vietnam under 1500-talet, men det var först på 1620-talet, med jesuiterna, som en mer långvarig katolsk mission etablerades i de två landhalvorna, även om den avbröts flera gånger på grund av de vietnamesiska ledarnas misstänksamhet. Av de tidiga missionärerna är fransmannen Alexandre de Rhodes (1591–1660) den utan tvekan mest kända. Han vistades i landet i femton år innan han utvisades. Rhodes tillägnade sig mycket goda kunskaper i vietnamesiska och det var han som utvecklade skriftspråket *chữ quốc ngữ*, som fortfarande används, om än i en något förenklad version. Det bygger på det latinska alfabetet, kompletterat med en mängd diakritiska tecken för att beteckna betydelseskiljande tonaccenter.

Den katolska missionen i Vietnam var problemfylld. Liksom i andra delar av Asien var Vietnam under 1600- och 1700-talet ett slagfält för sekellånga inomkyrkliga konflikter. Å ena sidan låg inom den portugisiska maktsfären och genom patronatet hade Portugals kung hade rätt att utse biskopar. Å andra sidan utvecklades en parallell missionsorganisation med apostoliska vikarier som sändes ut direkt från Rom tillsammans med en internationell grupp jesuiter, spanska dominikaner och italienska augustiner. Det var upplagt för allvarliga bekymmer.

Missionen hade också andra problem. Under den tidigmoderna eran var Vietnam inte del av något europeiskt kolonialvälde och den katolska missionens närvaro var avhängigt de vietnamesiska härskarnas välvilja. Med undantag av några kortare perioder betraktades kristendomen genomgående som en samhällsomstörtande religion. Missionärerna sågs som orosstiftare och dessutom representanter för främmande makt. Kristendomen betraktades som de barbariska portugisernas religion. Det infördes ett formellt förbud mot kristendom från 1660-talet och regelrätta förföljelser av kristna inleddes i början av 1700-talet. Men trots, eller kanske på grund av, missionärernas bortavaro, överlevde och stärktes den katolska religionens ställning i Vietnam. Liksom i Kina insåg de europeiska

missionärerna att utbildandet av inhemska evangelister och präster var nödvändigt för att kristendomen skulle klara av européernas osäkra tillvaro.

Verket *Tam Giáo Chư Vọng* skrevs under det konfliktfyllda 1700-talet, då missionen och de vietnamesiska katolikerna motarbetades och under perioder utsattes de för våldsamma förföljelser. Anh Q. Tran påträffade manuskriptet i ett franskt missionsarkiv och det har tidigare inte uppmärksammats i forskningen. Skriften omfattar 200 sidor på vietnamesiska. Det är ett innehållsligt och språkligt avancerat arbete, uppenbart avsett för präster, utbildade lekmän och potentiella, lärda konvertiter, och kan dateras till 1752. Den troliga upphovsmannen var den italienska augustinen Hilario di Gesù. (1696–1754), som var en av de få missionärer vid denna tid som kunde författa ett så pass språkligt avancerat verk. Med all säkerhet hade han också vietnamesiska medarbetare.

*Tam Giáo Chư Vọng* innehåller ett försvar för katolsk religion—en positiv apologetik—men också ett tillbakavisande av andra religioner—en negativ apologetik. Verket består av tre samtal mellan en ”västerländsk lärd” och företrädare för konfucianism, taoism respektive buddhism. Men texterna kan knappast ses som dialogiska i någon egentlig mening. De präglas i princip inte av någon välvilja gentemot företrädarna för andra positioner.

Skriften är tydligt inspirerad av den jesuitiske kinamissionären Matteo Riccis *Tianzhu Shiyi* (Himlens Herres Sanna Mening) från 1605, som också den är uppbyggd i dialogform. Men Ricci rörde sig på en mycket mer filosofisk nivå och redogjorde för den kristna tron på en skapargud och de traditionella gudsargumenten. Kristus förekommer knappast alls i Riccis text annat än i rollen som lärare. Alexandre de Rhodes framställde en liknande text på vietnamesiska, men liksom *Tam Giáo Chư Vọng* innehåller den en mycket bredare skildring av kristen tro med fokus på Kristus, hans liv, död, uppståndelse och roll för mänsklighetens frälsning.

*Tam Giáo Chư Vọng* är alltså inte alls lika filosofiskt sofistikerad som Riccis skrift. Den har större likheter med Rhodes arbete, men det är religiösa praktiker, främst olika riter, som står i centrum. Författaren vill visa vad som är fel med trippeltraditionen och varför de kristna inte kan delta i konfucianska, buddhistiska och taoistiska ritualer. Han ger en ganska detaljerad skildring av konfucianismen. Liksom Ricci menade Hilario di Gesù att Konfucius hade en monoteistisk tro; att han hade dyrkat ”Himlens Herre.” Hans lära kopplas framförallt samman med en

etisk undervisning som innehöll många drag som kunde kombineras med kristen tro, speciellt de ömsesidiga, men klart hierarkiska, relationerna mellan hustru–man, barn–förälder, undersåte–härskare.

Allteftersom seklerna gått hade dock denna *Urmonotheismus* förvanskats. Det som enligt Hilario di Gesù och andra jesuiter hade förstört den naturliga gudskunskapen var taoistiska och buddhistiska influenser. Till skillnad från skildringen av det han såg som en ursprunglig konfucianism är författarens utvärdering av taoism och buddhism mycket negativ. De var egentligen inte värda att studera och hans redogörelse blir därefter.

Det Hilario de Gesù försökte visa i *Tam Giáo Chư Vọng* var att buddhismen och taoismen var för vietnameserna främmande läror, medan kristendom kopplades till en ursprunglig konfuciansk gudskunskap som gått förlorad. Den kristna religionen (åter)upprättade den sanna läran om Himlens Herre. Författaren menade att buddhismen var farligast, eftersom den presenterade Buddha som en alternativ frälsare. Dessutom fanns det vissa likheter mellan buddhistiska och kristna föreställningar om livet efter detta, men det såg författaren inte som möjliga kontaktpunkter utan som tecken på djävulens list. Han betraktade också taoismen som felaktig, men inte alls lika ondskefull som buddhismen; den kännetecknades främst av vidskepliga föreställningar och magiska ritualer, som byggde på okunskap.

*Tam Giáo Chư Vọng* ägnar mycket utrymme åt vördnaden för förfäderna, som var en stor katolsk stridsfråga. En grundläggande vietnamesisk trosföreställning var att levande och döda familjemedlemmar bildade en utvidgad familj, där ritualer av olika slag var oundgängliga kommunikationsvägar. Förfäderna kunde både hjälpa och straffa. Därför krävdes bland annat elaborerade begravningsritualer och matoffer till dem. Deras namn skrevs på plaketter så att de inte skulle glömmas bort och de efterlevande skulle minnas och vörda dem. Att vörda och i synnerhet offra till förfäderna, ansåg missionärerna vara förkastligt. De icke-kristna förfäderna var fördömda.

*Tam Giáo Chư Vọng* hade sitt direkta historiska sammanhang, då Rom försökte sätta punkt för den så kallade ritstriden. Den handlade om huruvida kristna kunde delta i ritualer till Konfucius och förfädernas ära. Jesuiter som Ricci hade menat att dessa skulle betraktas som civila plikter som inte stod i konflikt med kristen tro. Den Heliga stolens slutgiltiga beslut att sådana riter inte skulle tillåtas

för några kristna i början av 1700-talet omöjliggjorde i princip missionsverksamhet i såväl Kina som Vietnam.

Anh Q. Tran har genom *God, Heroes, and Ancestors* gett ett viktigt bidrag till vietnamesisk missionshistoria. Översättningen av *Tam Giáo Chư Vọng* och den uppmärksamma och noggranna studien av dess innehåll bidrar med mycket ny kunskap. Även om liknande apologetiska arbeten var kända sedan tidigare är Hilario de Gesù verk den mest ambitiösa kristna missionstexten som författades i det tidigmoderna Vietnam. Trots att dess mål var tydligt apologetiskt ger det också en intressant inblick i vietnamesisk praktisk religionsutövning. Boken förutsätter inte stora förkunskaper om vietnamesisk historia och religion och den potentiella läsekretsen är därför bred.

MAGNUS LUNDBERG

**Jens Holger Schjørring & Norman A. Hjelm (red.) samt Kevin Ward (medredaktör för vol. III).**

**HISTORY OF GLOBAL CHRISTIANITY, 3 vols.**

**Leiden & Boston: Brill, 2017–2018**

**Vol. I: European and Global Christianity, ca. 1500–1789, 457 sid.**

**Vol II: History of Christianity in the 19th Century, 346 sid.**

**Vol. III: History of Christianity in the 20th Century, 526 sid.**

Under 2000-talet har det kommit ett ökande antal engelskspråkiga kyrkohistoriska översiktsverk med titlar som innehåller ord som "Global Christianity" eller "World Christianity." Böcker på andra språk använder inte sällan motsvarande begrepp. Att finna lämpliga svenska översättningar är inte helt enkelt. "Global kristendom", "global kyrkohistoria" eller "världskristendom" verkar något krystade, åtminstone som ämnesnamn, och de har heller inte slagit igenom på bred front. Och att tala om "den världsvida kyrkan" passar bättre från predikstolar och vid högtidliga vänförsamlingsmöten än i akademiska sammanhang.

Ett problem med ett ord som världskristendom är dessutom att det ofta blir något av en parallell till det som brukar kallas världsmusik, vilket brukar referera

till musik av någorlunda traditionellt slag som skapats i andra delar av världen än Västeuropa och Nordamerika; musik som är ”etnisk.” I engelskspråkiga länder är det dessutom det ämne som tidigare benämndes Mission Studies eller Missiology som nu blivit Global Christianity eller World Christianity, ibland i pluralform: Christianities. Studiet av västerlandets kristna historia betecknas dock fortfarande oftast som Church History. Denna något märkliga, och i grunden koloniala, uppdelning tål att funderas på.

Översikter av global kristendomshistoria kan emellertid också på ett tydligt sätt integrera skildringar av västerländsk kristen historia och kristendom på andra håll i världen. Exempel är böcker som *The World's Christians* (2011), *Introducing World Christianity* (2012) och *The Wiley Blackwell Companion to World Christianity* (2016), där ”the West and the Rest” behandlas på liknande villkor. Den väldiga *Cambridge History of Christianity* i nio tjocka volymer har också ett välutvecklat globalt perspektiv. Med ett mer samtida–och framtida–perspektiv finns dessutom Philip Jenkins inflytelserika bästsäljare *The Next Christendom: The Coming of Global Christianity* (3:e uppl., 2011), som, med rätta, pekar på att det mest intressanta och dynamiska i den kristna nutidshistorien sker på andra håll i världen än i väst.

Ett nyligen utgivet bokverk, *History of Global Christianity* ligger någonstans emellan. Det är varken en kort, basal introduktion eller ett mastodontverk. Det består av tre välfyllda volymer på sammanlagt omkring 1 300 sidor, som ger en översikt över de senaste drygt 500 årens kristna historia på alla kontinenter. Redaktörer är Jens Holger Schjørring och Norman A. Hjelm, som för band tre har haft hjälp av Kevin Ward. Böckerna, som på engelska ges ut av Brill, utges samtidigt i en tysk utgåva: *Geschichte des globalen Christentums* (Kohlhammer 2017–2018).

Det kronologiska tonvikten i *History of Global Christianity* ligger på 1800-talet (band II) och 1900-talet (band III), men perioden från cirka år 1500 fram till Franska revolutionen får en ordentlig genomgång i det drygt 400-sidiga första bandet. Omkring trettio författare från olika delar av världen har bidragit och flera av artiklarna är skrivna på tyska från början och översatta till engelska, eller vice versa. Enligt redaktörernas förord har författarna fått en betydande frihet i vilka aspekter de tar upp i sina artiklar, men projektdeltagarna har också samlats till

konferenser och har haft fortgående kontakter med utgivarna. Slutresultatet är dock inte strömlinjeformat utan artiklarna har klart individuella drag.

Det mest intressanta när man ska recensera denna typ av arbete är kanske att resonera kring urval, inriktning och disposition. Vad inkluderas? Vad väljs bort? Hur presenteras materialet?

Inte oväntat har verket ett brett konfessionellt perspektiv; såväl olika katolska, protestantiska som ortodoxa kristendomsformer behandlas ingående och även många mindre kristna, inte sällan snabbt växande grupper inkluderas. Författarna behandlar inte bara institutioner, centrala individer och teologihistoria, utan inte minst kyrkors och samfunds interaktion med politik och ekonomi, samt samhälle och kultur i bredast tänkbara mening. Det är naturligtvis inget ovanligt, utan ligger i linje med förståelsen av kyrkohistorieämnet på många håll. Däremot skulle jag vilja framhålla att visionen är ovanligt väl genomförd i *History of Global Christianity*. Kyrkor, samfund och teologi presenteras verkligen i växelverkan med det omgivande samhället och bredare (idé)historiska perspektiv.

Hur har då innehållet i bokverket disponerats? Svaret är: på delvis olika sätt. Som jag redan påtalat behandlar var och en av de tre volymerna relativt exakt avgränsade perioder, utan att de, för historieskrivningen, rätt arbiträra sekelskiftena får alltför stor betydelse. Avgränsningen bakåt i tiden är i själva verket slutet av 1400-talet. Det andra bandet inkluderar ett långt 1800-tal–från Franska revolutionen till första världskrigets början–och den tredje volymen behandlar ett kort 1900-tal, fram till ungefär 1990. Men inom volymerna använder sig författarna sig av olika dispositionsprinciper.

Kapitlen i volym I är företrädesvis geografiskt orienterade. Separata artiklar ägnas åt till exempel Afrika, Asien, Latinamerika, Nordamerika och Ryssland, medan flera kapitel ägnas åt Västeuropa. Kapitlens interna disposition är i regel kronologisk. Volym II är upplagd på liknande sätt. Många av artiklarna är koncentrerade på en viss geografisk region, men läsaren får också hjälp av ett inledande, mer övergripande kapitel om religion, modernitet och revolutioner.

Volym III har en annorlunda struktur. Den består av tre huvuddelar: en kronologisk, en tematisk och en geografisk. Den kronologiska tar upp första världskriget, mellankrigstiden, andra världskriget och kalla kriget i varsitt kapitel. Den tematiska delen behandlar bland annat mänskliga rättigheter, ekumeniska relationer, antisemitism, Andra vatikankonciliet samt förhållandet mellan

kristendom och andra religioner i bredare mening, medan den avslutande delen inriktar sig på kontinenter eller mindre regioner. Även om dispositionerna i samtliga volymer fungerar väl menar jag att det mer differentierade upplägget i det avslutande bandet innebär att interaktionen mellan kyrkor i olika delar i världen görs än tydligare.

Redaktörernas intention har varit att varje ämne ska presenteras översiktligt med utgångspunkt från den senaste forskningen. Så verkar det också ha blivit i de flesta fall. En enskild recensent har naturligtvis inte lika god överblick över forskningsläget på alla fält, men referenserna och tipsen på vidare läsning inkluderar framförallt nyutkommen, specialiserad litteratur.

Detta gäller tyvärr inte kapitlen i volym I och II som behandlar den kontinent som jag själv har ägnat mest kraft åt: Latinamerika. Även den som inte har specialistkunskap bör kunna se detta. I dessa kapitel är referenserna till litteratur som utkommit efter 1980-talet begränsad och de arbeten som omnämns måste nog betraktas som ganska perifera. Detta är tyvärr inte heller det enda kyrkohistoriska översiktsverk där kontinenten, som är och har varit hem för en betydande andel av världens kristna befolkning, av någon anledning blir styvmoderligt behandlad. Kapitlet om 1900-talets latinamerikanska kyrkohistoria i band III är dock utmärkt och bygger på uppdaterad forskning.

Däremot är det imponerande hur stor andel av författarna som lyckats skriva välövertänkta, välformulerade, pedagogiskt upplagda bidrag som bygger på nyare forskning. Ska jag nämna några av de kapitel som jag själv blev mest imponerad av är det nog den kronologiska genomgången av 1900-talet (vol. III, kap. 1–4), översikten av modernitet och 1800-talets kristendom (vol. II, kap. 1), artikeln om 1800-talskatolicism (vol. II, kap. 2) och kapitlen om Ryssland och kristna i det ottomanska riket (vol. I, kap. 2–3 samt vol. II, kap. 4).

Sammantaget fyller *History of Global Christianity* ett tomrum för den som letar efter en översiktlig, men ändå relativt detaljerad introduktion till de senaste fem seklernas kristendomshistoria. Den är för omfattande och möjligen för avancerad för att sättas i händerna på studenter på grundläggande nivå, men kan med fördel läsas av studenter på avancerad nivå eller inom forskarutbildningen. Det är ingen uppslagsbok, utan kan med fördel läsas från pärm till pärm, även om enstaka kapitel och delar utan problem kan läsas separat. *History of Global Christianity* ger också en god introduktion för en mer allmän läsarskara som vill



skaffa sig en överblick eller som vill bredda och uppdatera sina kunskaper i internationell kyrkohistoria.

Den stora nackdelen med bokverket är priset. Det är självklart att ett så här omfattande projekt är mycket kostsamt, men såväl den engelska som den tyska utgåvan kostar drygt 5 000 kronor, vilket gör att antalet enskilda forskare och andra läsare som har möjlighet att införskaffa det säkerligen är högst begränsat. Det är framförallt välbärgade bibliotek och institutioner som kommer att kunna köpa det och där hamnar den säkert ofta bland referenslitteraturen, vilket försvårar för dem som vill läsa hela verket. Den som har anställning eller är student vid vissa svenska universitet och högskolor kommer dock antagligen att ha möjlighet att konsultera den i digitalt format. Det är min förhoppning att det inte dröjer alltför länge innan en billigare utgåva kan tryckas, så att denna utmärkta introduktion till global kristendomshistoria kan spridas mer globalt.

**MAGNUS LUNDBERG**