

Liesbeth Corens

CONFESSIONAL MOBILITY AND ENGLISH CATHOLICS IN COUNTER-REFORMATION EUROPE.

Oxford: Oxford University Press 2019, xiii + 240 sid.

För Liesbeth Corens handlar »Confessional mobility», konfessionell rörlighet, inte bara, eller ens huvudsakligen, om konversioner mellan katolicism och protestantism. Hon har gjort en bredare undersökning av engelska katolikens rörelser i tid och rum under slutet av 1600-talet och början av 1700-talet, närmare bestämt perioden 1660 till omkring 1720, då katoliker fortfarande hade mycket begränsade möjligheter att utöva sin tro i England och då de under perioder utsattes för förföljelse, om än inte i lika stor och brutal skala som under det tidigare dryga seklet.

För att utöva och stärka sin tro tvingades eller valde stora grupper engelska katoliker att bege sig till kontinenten. Den tidigare mest utforskade aspekten har varit grundandet av engelska skolor, kollegier, kommuniteter och kloster i katolskt dominerade områden, framför allt södra Nederländerna (dagens Belgien), Frankrike, Spanien och Rom. De var institutioner där engelska katoliker vistades under längre tid, i fallet med klostren oftast fram till sin död.

Liesbeth Corens tar visserligen upp denna aspekt av mobiliteten, men hon analyserar också de engelska katoliker som studerade på kontinenten under kortare perioder, de som gjorde studieresor och pilgrimsfärder och intresserar sig inte minst för relationen mellan katoliker som bodde i England och engelska katoliker som under längre eller kortare perioder vistades i katolska länder.

Det är inget lätt forskningsområde. De kortare vistelserna på kontinenten har oftast inte gjort lika stora avtryck i bevarat arkivmaterial som de etablerade institutionerna. Corens har tvingats lägga ett avancerat pussel med material från en mängd olika arkivinstitutioner och privata samlingar. Källförteckningen skvallrar om detta. Hon har konsulterat material i nästan fyrtio arkiv och bibliotek, fördelade mellan Storbritannien, Belgien och Frankrike, inkluderat såväl forskningsinstitutioner som enskilda klostrens arkiv och samlingar av korrespondens som enskilda familjer har bevarat.

Utöver detta använder hon hundratals publicerade källor från tiden och har en otrolig beläsenhet, såväl vad gäller äldre forskning som de allra senaste bidragen. Corens har alltså gjort ett synnerligen gediget arbete. Även om arbetet bygger på fragment, på pusselbitar, är det detaljerat pussel, där läsaren kan ana hur det avslutade pusslet skulle kunna se ut. Om vi fortsätter med pusselmetaforen undrar jag om någon forskare kommer att kunna lägga till så många fler bitar.

Trots det väldiga källmaterialet är det en koncis bok som Corens skrivit. Brödtexten är 195 sidor. Det är tydligt att det är resultatet av ett moget forskningsarbete, där argumenten mejslats fram och de enskilda exemplen, som understödjer dem, är väl utvalda. Hon skriver med lätt hand, utan onödiga transportsträckor och varje påstående är väl underbyggt i noterna utan att hon står med sin beläsenhet i den löpande texten. Det är akademiskt skrivande när det är som bäst.

Förutom inledning och avslutning är boken uppdelad i tre huvuddelar, var och en bestående av två kapitel. Delarna behandlar aspekter av förhållandet mellan England och kontinenten och kapitlen berör olika roller som de engelska katolikerna på kontinenten antog. Del I, »Distance», består av kapitlen »The Exile» och »The Fugitive». Del II, »Mobility», innehåller »The Educational Traveller» och »The

Pilgrim», och den avslutande del III, »Orientation», delas upp i »The Intercessor» och »The Record Keeper».

I första delen, om avståndet, uppmärksammar Corens att den mer eller mindre påtvingade exilen inte var ett framträdande tema i källorna. Målet för de engelska katolikerna var inte att etablera sig i exilen utan att återvända och bygga upp den katolska kyrkan i England och de som levde i exil försökte hjälpa sina trosfränder hemma. Efter att ha återetablerat kristendomen i England hoppades man att den sanna tron skulle kunna spridas vidare i Nordeuropa. Att bidra till missionen var, tillsammans med förekomsten av mirakel, lika tydliga tecken på den sanna kyrkan som martyrskapet.

I engelsk protestantisk litteratur sågs inte katolikernas närvaro på kontinenten som exil utan som flykt; det var att förråda kronan, en icke-lojal handling. De såg de katolska institutionerna som växthus för den »papistiska faran», och kontakterna, nätverken, mellan katoliker i England och engelska katoliker på kontinenten som ett hot. Även om den protestantiska bilden möjligen var överdriven motsades den inte av katolikerna själva.

Den andra huvuddelen i Corens bok handlar om mobilitet. Dess första kapitel behandlar studieresor. Många av de engelska klostren på kontinenten grundade skolor för såväl pojkar som flickor och i de flesta fall bedrev de studier under en kortare period. Tanken var oftast inte att barnen och ungdomarna skulle stanna kvar utan återvända till England. Helst skulle de sändas iväg till kontinenten vid tidig ålder för att därigenom skyddas från den »protestantiska smittan» och samtidigt stärkas i sitt missionsengagemang. Vid ett flertal tillfällen försökte den engelska kronan förbjuda denna form av utlandsstudier, men lagstiftningen hade ingen större effekt.

Kollegierna i St. Omer och Douai var speciellt viktiga utbildningsanstalter. Där utbildades pojkar till att bli missionärer, antingen i form av präster eller som lekmän. Att bli ett slags missionärer var också målet för de flickor som utbildades i olika kloster i Frankrike och Nederländerna. Antingen blev de nunnor eller så återvände de och gifte sig och skulle då kunna föra vidare den sanna läran till barnen och andra i sin närhet.

Det fanns också ett betydligt mindre antal engelska katoliker som gjorde en längre bildningsresa genom Europa: en Grand Tour. Även om naturligtvis nyfikenhet och äventyrslystnad spelade in var bildningsresorna också ett sätt att grunda och stärka tron för att sedan kunna verka i hemlandet. Gränsen mellan en Grand Tour och en pilgrimsresa var inte vattentät, men de flesta pilgrimsfärderna var inte långväga. Ett av de viktiga målen för engelska katoliker i Nederländerna var till exempel vallfärdsorten Scherpenheuvel, som idag torde vara okänd för andra än specialister. En undergörande mariastaty stod i centrum. Den var speciellt symboliskt viktig eftersom den sades ha stulits av protestanter, men uppenbarat sig på nytt på platsen. Man kunde också organisera mycket lokala pilgrimsfärder, till exempel inom en klosterträdgård, där olika delar tillägnats olika helgon.

De etablerade pilgrimsorterna hade en utvecklad religiös infrastruktur, där bikt, kommunion och konfirmation erbjöds. Det fanns också en botgöringsaspekt i vallfärden. För en konvertit, som »försonats» med den katolska kyrkan, kunde en pilgrimsfärd vara en del i en botgöring för den tidigare irrläran och synden. Försoningen med den sanna kyrkan var inte momentan utan en långvarig och ansträngande resa.

Corens tredje och avslutande huvuddel heter »Orientation» och består av kapitlen »The Intercessor» och »The Record Keeper». En central uppfattning i den tidigmoderna katolska kyrkan var att de troende genom förbön och ställföreträdande

handlingar kunde bidra till andras frälsning, såväl levandes som dödas, och att helgonens förböner och kyrkans samlade överskott av nåd var viktiga delar i det solidariska utbytet mellan den kämpande kyrkan på jorden, den renande kyrkan i skärselden och den triumferande kyrkan i himlen. Avlat spelade en stor roll och mässor kunde firas med intentionen att bidra till Englands försoning med den katolska kyrkan. Enskilda katoliker kunde också tillägna ett specifikt mässbesök Englands och alla kättares omvändelse. Reliker spelade också en viktig roll och många heliga föremål sändes till kontinenten för att inte riskera att förstöras av de religiösa motståndarna i England, men även i detta sammanhang var målet att de skulle kunna återvända till ett rekatoliserat England.

Det sista kapitlet i Corens bok, »The Record Keeper», analyserar den viktiga roll som skrivande och arkiv spelade för de engelska katolikerna på kontinenten. Från 1660-talet och framåt fanns det ett ökande intresse bland engelska katoliker för att dokumentera sin historia och framställa ett »motarkiv», som gav en helt annan bild än den mer officiella protestantiska historieskrivningen. Inte minst handlade det om att samla och publicera källtexter. Genom att samla dokument som sattes in i ett apologetiskt sammanhang skulle man skapa en enhet i en utspridd kommunitet. Skrifterna innehöll till exempel listor över martyrer, men också över studenter på kontinenten och behandlade såväl enskilda institutioner som ordnar, kongregationer och den engelska missionen i stort. Målet var att minnas för att hedra och vörda dem som kämpat för den sanna religionens seger; »memoria» var en del av »caritas».

Som synes av min presentation av de teman som Liesbeth Corens mejslar fram är konfessionell rörlighet och interaktionen mellan engelska katoliker på de brittiska öarna och på kontinenten ett mångfacetterat ämne. Den katolska rörligheten var betydligt mer än en påtvingad exil. Den hörde framför allt samman med hoppet om återetablerandet av katolicismen i England och att inte bara präster och nunnor utan även lekfolk skulle förberedas för en aktiv roll i denna mission.

*Confessional Mobility* är ett mycket viktigt arbete som kännetecknas av utmärkt vetenskapligt hantverk, övertygande analys och en väl avvägd vetenskaplig litterär stil. Även om boken antagligen framför allt kommer att läsas av specialister som intresserar sig för tidigmodern europeisk (kyrko)historia är det inte nödvändigt att ha omfattande förkunskaper om det specifika ämnet för att kunna ta till sig innehållet. En annan klar fördel är att bibliografin är så omfattande att den är till stor hjälp för läsare som vill fördjupa sig i alla möjliga aspekter av den engelska post-reformatoriska katolicismen. Jag ser med spänning fram emot Liesbeth Corens nästa bok, där hon kommer att fördjupa sig än mer i engelska katolikers dokumentation av sin egen historia.

MAGNUS LUNDBERG

Nadine Amsler

JESUITS AND MATRIARCHS. Domestic Worship in Early Modern China.  
Seattle: University of Washington Press, xii + 258 sid.

Jesuiternas mission i 1600- och 1700-talets Kina är ett ämne som intresserat väldigt många forskare under minst ett sekel. Under lång tid var det i princip bara jesuiter som skrev, men sedan åtminstone 1970-talet har många andra historiker, teologer och lingvister tagit sig an ämnet. De flesta har behandlat den lilla grupp jesuiter som var verksamma i hovets närhet och bland de konfucianska ämbetsmännen.

I översiktsverk brukar dessa missionärer, och i synnerhet pionjären Matteo Ricci (1552–1610), ses som företrädare för en dialoginriktad mission i en tidsålder då ett sådant angreppssätt var högst ovanligt. Flera av de jesuiter som var verksamma bland kinesiska *literati* var flitiga författare. Som alla jesuiter skulle de årligen sända rapporter till ordensledningen i Rom, men flertalet upprätthöll också korrespondens med europeiska vänner och kollegor. Flera skrev kateketiska och filosofiska arbeten på kinesiska som utgjorde resultat och utgångspunkter för deras kontakter med de kinesiska lärda männen och några översatte kinesiska texter, till exempel Konfucius verk, till latin och författade proto-etnografiska uppbyggliga krönikor riktade till en europeisk publik.

Forskningen om jesuiternas elitmission handlar också, och kanske inte minst, om den långdragna så kallade term- och ritstriden. Den rörde dels hur man skulle benämna den kristna guden på kinesiska. Kunde man använda sig av traditionella konfucianska uttryck som »Himlens Herre» eller »Himlen», eller förde detta med sig oönskade konnotationer? Ritstridens kärna var om konvertiter skulle få fortsätta med sin vördnad av förfäderna och Konfucius. Flera av jesuiterna såg riterna som civila ceremonier och många ansåg att även det mer opersonliga begreppet »Himlen» kunde beteckna den kristna guden. De menade att Konfucius hade haft en naturlig gudskunskap och att den ursprungliga konfucianismen varit monoteistisk, men att den sedan degenererat genom influenser från taoism och buddhism. De konfucianska klassikerna kunde däremot användas på samma sätt som katolska teologer använde Aristoteles. Efter nästan ett sekel satte Rom i början av 1700-talet stopp för jesuiternas inställning i term- och ritstriden och som en direkt effekt av beslutet förbjöd kejsaren den utländska missionen i Kina. Landet var aldrig en europeisk koloni och missionärerna var där på nåder.

Sentida forskning har problematiserat denna bild. Jesuiterna i Kina var inte eniga i ritfrågan. Den tidiga forskningen behandlade framför allt ett litet antal italienska, tyska, flamländska och franska missionärer i elitmiljöer, medan den stora gruppen var portugiser, som var verksamma bland vanligt folk, såväl i städer som på landsbygden. Deras missionsstrategier var alls inte lika dialoginriktade utan byggde på traditionell katekesundervisning och aktiv kamp mot »avgudadyrkan», i praktiken buddhism och taoism. I forskningen om missionen bland vanligt folk betonas kvinnors roll som ledare och deltagare i lekfolksgrupper, men trots att kvinnor även utgjorde en klar majoritet i den kristna eliten har det saknats en specialstudie om missionen bland kvinnor i de övre samhällsskikten och de speciella utmaningar som den innebar för missionärerna.

Denna forskningslucka har nu på ett förtjänstfullt sätt täppts till av den schweiziska historikern Nadine Amsler genom *Jesuits & Matriarchs. Domestic Worship in Early Modern China*. Boken, som bygger på hennes flerfaldigt belönade doktorsavhandling, behandlar 1600-talet och det tidiga 1700-talet och hur kinesiska och europeiska kvinnoideal och normer möttes i en missionssituation. Även om Amsler använder sig av exempel från hela det katolska Kina inriktar hon sig på fyra städer – Nanjiang, Shanghai, Songjiang och Jiading – där den kristna närvaron var speciellt stark.

För den som på ett seriöst sätt vill studera jesuiternas kinamission krävs mycket omfattande språkkunskaper: förutom latin och kinesiska också åtminstone tyska, franska, spanska och portugisiska. Amsler besitter dessa kunskaper till fullo. Det potentiella källmaterialet är stort, men hon måste gå igenom ett väldigt material för att vaska fram, ofta indirekta, uppgifter om missionärernas förhållningssätt till kinesiska kvinnor och vice versa. Hon har bland annat studerat missionärsrapporter,

annan korrespondens och skrifter författade av jesuiter, samt en mängd kinesiska källor, såväl tryckta som otryckta, bland annat ett par släktarkiv.

Resultatet är en innehållsrik men mycket koncis bok. Brödtexten, uppdelad i introduktion, konklusion och nio kapitel, uppgår bara till 156 sidor. Därefter följer närmare hundra sidor slutnoter (utan långa utläggningar) samt käll- och litteraturförteckning. Bara detta faktum indikerar att det är ett synnerligen gediget arbete.

*Jesuits & Matriarchs* inleds med en analys av jesuiternas maskulinitetsideal och relationen mellan deras roller som präster och *literati* i det kinesiska samhället. Denna inledning leder vidare till frågan om vilka missionsmetoder de använde för att nå kinesiska överklasskvinnor, vilka levde ett mycket tillbakadraget liv inom hemmets väggar. Slutligen resonerar författaren ingående om hur detta förhållande kom att innebära att deras religionsutövning i stor utsträckning skedde utan direkt prästerlig inblandning. I detta sammanhang gör hon också fallstudier av två kinesiska katolska släkter.

Boken tar alltså sin utgångspunkt i missionärsmaskuliniteten och den kan på sätt och vis sammanfattas i uttrycket: »Kläderna (och skägget) gör mannen». Det är välkänt att jesuiterna inledningsvis klädde sig som buddhistiska munkar, men att de snart valde att byta stil och därigenom samhällelig roll. 1595 bestämde sig Matteo Ricci och hans närmaste kollegor att ändra sin klädedräkt och anta de konfucianska ämbetsmännens färgglada dräkter och hattar. De började samtidigt beskriva sig som »västerländska lärda män», inte som »västerländska munkar». Därigenom blev de en del av en ny social grupp. Redan Ignatius av Loyola menade att medlemmarna i Jesu sällskap kunde anta en lämplig, annorlunda dräkt för att smälta in på ett missionsfält för att inte motverka det högsta målet: Guds större ära och människors frälsning.

Förutom bytet av klädedräkt anlade jesuiterna i Kina skägg. Europeiska män hade vanligen rikligare skäggväxt än kineserna, men skägget var inte huvudsakligen ett tecken på manlighet utan på vishet och erfarenhet, eftersom endast äldre kinesiska män kunde uppvisa långa skägg. Att missionärerna trots sin unga ålder hade väldiga skägg imponerade. Det fanns dock andra aspekter i jesuiternas liv som upprörde och förvånade de kinesiska lärde. Det gällde i synnerhet celibatet. Det var ett konfucianskt ideal att praktisera måttlighet och inom detta system var sexuell avhållsamhet en klar överdrift som dessutom hotade relationerna inom samhällskroppen. För att försvara celibatet använde jesuiter inte sällan misogyna argument; att de tränats i kyskhet för att slippa kvinnors frestelser och grälsjuka.

Sedan Songdynastin (960–1279) var det kinesiska idealet att överklasskvinnor, hovdamer och ämbetsmäns hustrur och döttrar, skulle leva ett mycket tillbakadraget liv. Den inre sfären (*nei*) – hemmet – var kvinnors plats, medan den yttre (*wai*) var avsedd för männen. Även inom hemmen fanns tydliga gränser för de manliga och kvinnliga sfärerna i form av dörrar och draperier. Om ordningen bröts skulle det leda till kaos. Denna strikta segregation innebar stora svårigheter för den kristna missionsverksamheten. Även om kvinnors tillbakadragenhet i hemmet också var ett ideal för den europeiska eliten menade jesuiterna att den kinesiska varianten var överdriven, och beskrev kvinnornas situation som fängelselik.

Den strikta könssegregationen innebar att jesuiterna i stort sett endast kunde undervisa kvinnliga katekumener indirekt, genom manliga släktingar, barn, tjänare eller eunucker, men de använde inte minst skrivna texter, framför allt katekeser, och bilder; ibland också korrespondens. Om de trots allt talade med kvinnor skedde det genom draperier eller skärmar, och i manliga släktingars närvaro.

Det var endast i samband med dop, som alltid genomfördes i hemmet, som de mötte de kvinnliga katekumenerna ansikte mot ansikte.

Även dopet innebar ett problem. Jesuiterna bad de kyrkliga myndigheterna i Rom om tillstånd att förenkla dopceremonin så att den bara innefattade vatten, inte salt, saliv och olja, vilket genom den direkta beröringen skulle innebära överträdelser av de kinesiska normerna. Propaganda Fide hade liten förståelse och motsatte sig önskemålen i ett formellt uttalande 1645 och uppmanade istället missionärerna att noggrant undervisa kvinnor och män om ritens mening. Ett tiotal år senare insåg dock de romerska myndigheterna att förbudet omöjliggjorde missionsverksamheten och gav dem en temporär tillåtelse, som i praktiken kom att få permanent status.

Omkring år 1600 uppförde jesuiterna de första separata kyrkobyggnaderna i de kinesiska städerna, men elitens kvinnor gick nästan aldrig dit; det förhindrade normerna. Och att de skulle delta i gudstjänster där också manliga församlingsbor närvarade var helt uteslutet. Deras fromhetsliv koncentrerades istället till huskapell, som aldrig besöktes av präster. Men från och med 1630-talet då antalet kvinnliga konvertiter ökat betydligt uppfördes speciella kyrkor för dem. Samtidigt ersatte de aldrig hemkapellen. Kommunion kunde endast tas emot i kyrkobyggnaderna och om överklasskvinnorna trots allt besökte en kyrkobyggnad färdades de i grupp och med manlig övervakning. Men trots allt var kyrkobesöken få. Kommunionen mottogs endast av en liten grupp kinesiska kristna annat än på dödsbädden. Bikten var dock nödvändig för alla och den genomfördes i hemmet och genom ett draperi eller skärm.

Äktenskapets sakrament innebar ett annat stort problem för jesuiterna. Skilsmässa men i synnerhet månggifte, i praktiken polygyni, var en tung stötesten. De tog därför det drastiska steget att i regel inte viga kinesiska par, utan tillät de kinesiska kristna att ingå äktenskap enligt lokal sed, inte minst eftersom männen, till skillnad från kvinnorna, ofta inte var kristna. Polygyni var inte spritt bland vanligt folk, men det var normen i de lärda klasserna, där konkubiner också var vanliga. För att försvara sin monogama inställning påstod missionärerna att monogami var i enlighet med de traditionella konfucianska idealen, men också, betydligt mer tveksamt, att monogama par hade större möjlighet att få söner.

Detta senare påstående var speciellt väsentligt eftersom en kvinna i strikt mening endast blev medlem i mannens familj när hon fött en manlig arvinge, och i detta sammanhang hävdade missionärerna att böner, framför allt riktade till jungfru Maria och Ignatius av Loyola, var effektiva medel för att målet skulle uppnås. Sakramentalier, speciellt bilder, konsekrerade ljus och vigvatten användes också som hjälp vid svåra förlossningar.

Den religiösa komuniteten i hemmet var alltså den centrala, dagliga miljön för de katolska elitkvinnornas religionsutövning. På grund av könssegregationen leddes grupperna alltid av kvinnor, oftast äldre. De använde sig av skrivna böner och inte minst rosenkransen och även icke-kristna kvinnor kunde bjudas in och då fungerade medlemmarna som kateketer. De kinesiska kvinnorna blev alltså viktiga missionärer.

Nadine Amsler har genom några bevarade släktarkiv också haft möjlighet att i detalj studera två katolska familjers fromhetsliv. Släkten Xu i Shanghai är en av dessa. Deras kontakter med katolska kyrkan inleddes 1603 då patriarken, ämbetsmannen Xu Guanqui, lät döpa sig. Konversionen ledde med tiden till en stor katolsk familj, som innehöll såväl barn och barnbarn som barnbarnsbarn. I familjen Xu, liksom i andra familjer, var insocialiseringen i den katolska läran framför allt

matrilinjär. Det var de kvinnliga familjemedlemmarna som fungerade som kateketer för barn och icke-kristna kvinnor som skulle gifta sig med söner och bröder.

Den mest kända medlemmen av släkten var Xu Guanquis barnbarn Candida Xu (1607–1680). Hon blev föremål för en hagiografisk bok som kinamissionären Philippe Couplet publicerade 1688 då han besökte Europa. I boken tar Couplet upp hennes fromhetsövningar, bland annat hennes rosenkransvördnad och förböner för själarna i skärselden, men också hennes karismatiska gåvor i form av profetiska drömmar och visioner. Boken hade naturligtvis ett uppbyggelsesyfte, men skulle också uppmuntra europeiska adelsdamer, i någon mån Candida Xus likar, till donationer.

Amslers andra fallstudium handlar om änkan Agnes Yang i Hangzhou, vars hem omkring 1630 transformerades till ett slags kloster som hon var ledare för. Där bodde en stor grupp konsekrerade jungfrur, som alltså inte var nunnor i strikt mening, men som avgav kyskhetslöften. Kommuniteten leddes alltså av en matriark, en äldre änka, och Agnes Yangs sammanhållande roll var så stor att den snabbt upplöstes efter hennes död 1650.

Sammantaget kan Nadine Amsler visa att de kinesiska kvinnorna endast i mycket liten omfattning gav uttryck för något slags offentlig religionsutövning, men att de samtidigt hade betydande religiös självständighet inom hemmets väggar. I detta sammanhang spelade missionärerna en ganska marginell roll och liksom på den kinesiska landsbygden var de lokala lekfolksgruppernas betydelse stor. Detta medförde också att den kinesiska katolicismen inte imploderade när de utländska missionärerna drevs ut i början av 1700-talet. Snarare stärktes och växte den katolska gruppen, inte minst genom kvinnors aktiva medverkan.

Nadine Amsler har utan tvekan utfört ett pionjärarbete genom att på ett skickligt sätt destillera fram relevanta uppgifter som gömmer sig i ett väldigt omfattande källmaterial. Hennes jämförelser mellan jesuiternas och den kinesiska överklassens ideal för kvinnor bidrar på ett tydligt sätt till att öka vår kunskap om den tidigmoderna missionen, om mötet mellan europeiska och kinesiska värderingssystem, om en inte sällan långtgående anpassning av missionsstrategier och inte minst om den skenbart paradoxala relationen mellan ett mycket privat, tillbakadraget liv och ett ovanligt stort handlingsutrymme. Boken är lättillgänglig även för den som har begränsade kunskaper om missionshistoria och kinesisk kultur. Den kan alltså läsas av en bred grupp, och specialiserade forskare kommer inte att kunna bortse från den.

## MAGNUS LUNDBERG

Chen Hon-Fai

CATHOLICS AND EVERYDAY LIFE IN MACAU. Changing Meanings of Religiosity, Morality and Civility. (Routledge Religion in Contemporary Asia Series 6)

London & New York: Routledge 2017, ix + 196 sid.

Idag är Macao – även stavat Macau – en »speciell administrativ region» i Folkrepubliken Kina, men fram till 1999 var den lilla enklaven en portugisisk besittning. Även när så var fallet hade området under flera decennier betraktats som en del av Kina. Vid kulturrevolutionens början, 1966–1967, hade Portugal utan omsvep erkänt Kinas överhöghet. Hotet från den kommunistiska stormakten var för stort och Portugals intresse för Macao för litet för att man skulle ta till några

motmedel, allra minst militära. I den slutliga uppgörelsen mellan länderna stadgades att Macao ska tillförsäkras en autonom status under femtio år; alltså fram till år 2049. Det var en lösning som liknar den som engelsmännen uppnådde i fallet Hongkong.

Macao är ett mycket litet geografiskt område, omkring 30 kvadratkilometer, men har uppåt 650 000 invånare. De tjugo år som förflutit sedan banden med Portugal slutgiltigt klipptes har inneburit en otrolig ekonomisk tillväxt, vissa år över trettio procent. Förklaringen stavas: kasinon. Macaos välstånd bygger på att det är Asiens stora spelcentrum med en omsättning flera gånger högre än Las Vegas.

Den kinesiska sociologen Chen Hon-Fai, verksam i Hongkong, har ägnat en bok åt hur denna dramatiska utveckling påverkat den katolska minoriteten i Macao. Under kolonialtiden var katolicismen, liksom i Portugal, den officiella religionen, men idag består Macaos katoliker i mycket liten utsträckning av kvarvarande portugiser utan av kineser, som framför allt kommit dit i samband med och efter kulturrevolutionen, och av filippinska gästarbetare. Inalles uppgår den katolska befolkningen till omkring 30 000 personer, eller knappt fem procent.

*Catholics and Everyday Life in Macau* kan tyckas behandla ett väldigt smalt ämne och på många sätt är det också så. Samtidigt illustrerar studien flera mer principiellt intressanta frågor: Vad sker med en kolonialmakts religion när ett område avkoloniserats? Vad händer med en religion då ett samhälle genomgår en mycket dramatisk och snabb utveckling? Hur förhåller sig en kyrka till de mer eller mindre explicita spelregler som sätts upp av världens största diktatur, Kina? Och också hur en religiös grupp kan förhålla sig till det faktum att ett samhälles hela ekonomi är beroende av en verksamhet, kasinoverksamhet, som kyrkan åtminstone teoretiskt förhåller sig skeptisk till?

Är detta då en kyrkohistoriskt relevant bok? Jo, det skulle jag vilja hävda. Även om huvuddelen av undersökningen behandlar nutiden spelar förändringar över tid, åtminstone sedan 1950-talet, en betydande roll och boken behandlar relationer mellan kyrka och samhällsförändring samt mellan teologiska och politiska idéer. Men det är inte i strikt mening en kyrkohistorisk studie. Författaren är sociolog och en central del av hans källmaterial är intervjuer och boken handlar om »vardagsreligion», det som idag oftast brukar kallas »levd religion».

Förutom studier av skriftligt material och tidigare forskning bygger Chen Hon-Fai sin analys på en kvalitativ intervjuundersökning och har samtalat med drygt tjugo personer. De är jämnt fördelade mellan män och kvinnor och representerar tre generationer, även om den äldsta gruppen som växte upp med den pre-konciljära kyrkan är få. Problemet jag ser är inte främst det tämligen ringa antalet informanter, utan det faktum att de bara representerar en grupp: kinesisktalande medelklass. Det är i och för sig författarens val att studera den grupp som i störst utsträckning påverkats av förändringarna, men det hade varit intressant att även få del av historier från fattigare delar av den kinesiska befolkningen, de filippinska gästarbetarna eller för den delen kvarvarande portugiserna. Det hade bidragit till en mer dynamisk skildring.

Fyra teman står i centrum för undersökningen: kyrkoliv, familjeliv, arbetsliv och politik, och hur deras trosföreställningar påverkar dessa områden samt hur den officiella kyrkan förhåller sig till dem. Dessa teman utgör också grunden för bokens disposition. Den är enkel. Förutom inledning och slutsatser består *Catholics and Everyday Religion in Macau* av fyra kapitel.

Det första kapitlet behandlar förändringar av det religiösa livet i Macao från tiden före Andra Vatikankonciliet fram till idag. Trots att Macao utgörs av ett mycket litet geografiskt område med en liten katolsk befolkning, utgör det ett stift och



är uppdelat i sex församlingar. Liksom på många andra håll blir prästernas medelålder allt högre; i Macaos fall – liksom till exempel i Irland – ligger den runt 70 år. Samtidigt finns där ett trettiotal präster, vilket innebär en i internationell jämförelse väldigt hög prästtätthet. Utöver prästerna finns dessutom hela 200 ordenssystrar, många av dem engagerade inom skolväsendet. Den kyrkliga infrastrukturen får alltså anses vara stark.

Under 1950- och 1960-talet var den kyrkliga segregationen mellan portugiserna och kineserna total. De gick i olika kyrkor och endast *en* kyrkobyggnad var till för den kinesiska befolkningen. Författarens äldre informanter berättar att den offentliga religiösa aktiviteten under denna tid begränsades till deltagande i mässan och predikan och att undervisning i tros läran knappt förekom, åtminstone inte på kinesiska. Katolicismen var i stor utsträckning kolonialmaktens religion och majoriteten av prästerna och ordenssystrarna hade ingen kontakt med den kinesiska befolkningen. Denna situation förändrades inte i grunden förrän under 1980-talet då Macao fick sin första kinesiska biskop.

Förutom bikt och någorlunda frekvent mässdeltagande ställs idag mycket få krav på församlingsborna, men att sluta praktisera tron helt och hållet eller aktivt lämna kyrkan betraktas inte med blida ögon. Det vanliga uttrycket som används för denna grupp är »rotten Catholics». Såväl äldre som yngre informanter menar att katolska kyrkan utgör en sluten värld. Den har i princip ingen missionsverksamhet och en hel del katoliker har lockats av olika protestantiska denominationer, som upplevs som mer levande och utåtriktade.

En av informanterna uttrycker det som att katolicismen är »more timid, introverted and 'privatized' than its Protestant counterpart» (s. 30). Samma informant menar att hon i och för sig uppskattar att katolska kyrkan är mindre högljudd och proselyterande, men tycker ändå att »The Catholics should not just keep the church door open; they should stand at the door.» (s. 31.) Hon kritiserar alltså det relativt svala bemötande som icke-katoliker får, även om de aktivt har letat sig till en katolsk kyrka. På samma gång kan informanter uppskatta att man inte behöver uppvisa det som man ser som överdriven entusiasm i de protestantiska kyrkorna.

Samtidigt finns det flera katolska grupper som har en aktiv mission, åtminstone inriktad på att fördjupa katolikers tro. Ett sådant mer aktivt apostolat står Opus Dei för, som är ovanligt starkt i Macao. En grundtanke hos Opus Dei är att det religiösa livet inte ska påverka en avdelad sfär av livet utan hela tillvaron, vad man än arbetar med. Men även jesuiterna har i allt större utsträckning inriktat sig på ett mer aktivt apostolat, med studiecirklar, andliga övningar och andra typer av retreator. Det är också aktiviteter som ska prägla hela tillvaron. Samtidigt är katolicismen fortfarande framför allt en privatiserad religion. Den är i stor grad inte institutionaliserad i någon annan form än att katoliker i större eller mindre grad går i mässan.

Chen Hon-Fai går också in på hur katoliker förhåller sig till den katolska kyrkans officiella morallära. I detta avseende blir de senaste decenniernas snabba ekonomiska utveckling och de kasinon som den framför allt bygger på ett centralt ämne. Men författaren behandlar också hur kyrkan förhåller sig till de fattigare bland befolkningen; de som i liten utsträckning märkt av denna tillväxt.

På 1970-talet stod katolska kyrkan för 75 procent av alla hjälporganisationer i Macao. Idag har andelen minskat till knappt 20 procent. Det beror delvis på att katolicismens status som kolonialmaktens religion försvunnit, dels på att staten i ökande utsträckning byggt upp ett välfärdssamhälle. Nästan hela Macaos budget bygger på skatter som kasinona betalar och en del av dessa medel har

gått till att skapa ett finmaskigare socialt skyddsnät. Kyrkan har trots sin i allmänhet tillbakadragna karaktär kritiserat den materialistiska kultur som kasinona skapar, om än i försiktiga termer, men inte ställt några krav på att medlemmar inte ska arbeta inom sektorn eller själva spela, så länge det inte går till överdrift.

Kyrkan har länge haft ett stort inflytande över utbildningsväsendet. På 1970- och 1980-talet var ungefär hälften av de privata skolorna styrda av kyrkan, men därefter har andelen minskat. Samtidigt är fortfarande en tredjedel av skolorna katolska, även om en del av dem numera ägs av staten. 2007 infördes en femtonårig fri utbildning i Macao. Samtidigt är de ekonomiska incitamenten att skaffa sig hög utbildning inte stora, eftersom även enklare arbeten inom kasinoverksamheten ger betydligt högre löner än tjänster som kräver akademisk utbildning eller ens gymnasiekompetens.

Åtminstone sedan 1967, då portugiserna accepterade den kinesiska rätten till Macao, har den officiella katolska kyrkans ledning hållit en mycket låg profil inom alla frågor som kan räknas som politiskt känsliga och denna inriktning har, om möjligt, blivit ännu tydligare sedan Macao blev en kinesisk provins drygt tjugo år senare. Catholic Lay Organization of Macau grundades 1992 som ett försök att aktivera lekfolket och göra dem mer engagerade i sociala frågor. Dock är väldigt få av Macaos katoliker aktiva inom organisationen och väldigt få präster tar upp sociala frågor i sina predikningar eller texter och ännu färre framför något slags kritik mot det politiska och ekonomiska systemet.

Förutom de kritiska synpunkter jag framfört när det gäller urvalet av informanter – att de bara representerar en kinesisk medelklass – är ett annat problem att biskopar och präster inte får komma till tals. Författaren har gjort en mycket kritisk granskning och de hade gärna fått komma till tals och förklara sitt agerande eller snarare icke-agerande. Få andra än specialister kommer antagligen att läsa *Catholics and Everyday Religion in Macau*, men det finns inget som hindrar att den läses av en bredare grupp. Den kan trots allt betraktas som en fallstudie av religiös förändring i ett samhälle statt i snabb förändring.

MAGNUS LUNDBERG