

## 1. Inledning

När jag 1994 råkade hamna på en kurs i ”Heliga Danser” – dans som rit och bön i kristna sammanhang – trodde jag att dans i kyrkliga sammanhang var något helt nytt. Visst hade jag sett liturgisk dans, det vill säga en uppvisande dans för att beskriva ett skeende, men att församlingen skulle vara med och dansa under en gudstjänst, var för mig, en orimlig tanke.

I en bok av Maria Rönn som är präst i Svenska kyrkan *Heliga Danser – dans som rit och bön*, fann jag uppgifter om ett förbud för gudstjänstdeltagare att dansa i kyrkorummet. Detta förbud togs på ett koncilium i Auxerre år 573.<sup>1</sup> Betydde detta att man hade dansat i gudstjänsten i den tidiga kristendomen? Eftersom jag själv sedan tio år tillbaka håller på med dans i kristna gudstjänstsammanhang blev jag intresserad av detta förbud. Varför förbjöds dansen? Hur hade man dansat? Var det då som nu att det mest var kvinnor som deltog i dansen? Kunde förbudet ha att göra med att det var just kvinnorna som utförde den?

Eller berodde förbuden mot dans på hur man inom kyrkan såg på kroppen, eftersom dans är ett kroppsligt uttryck? Tanken på kristendomens lära ”Ordet blev kött”, att Gud blir människa, och den tidiga kristendomens stora strid i avskiljandet från gnosticisismen, som hävdade att Jesus endast skenbart var människa, gör det förvånansvärt att kristendomen skulle ha en så negativ syn på kroppen som den har uppvisat. Frågan blev då, med tanke på dansen, om kristendomen haft en mer positiv syn på kroppen och var den i så fall tog vägen. Hade denna förändring av synen på kroppen med förbuden av dans att göra?

Frågetecknen var många och jag beslöt mig för att undersöka vad jag kunde hitta om dansens förekomst och förbuden mot den. Jag ville undersöka kyrkans syn på kvinnan och dess syn på kroppen och om dessa eventuellt förändrades under tiden från kristendomens begynnelse till slutet på 500-talet för att hitta eventuella samband.

---

<sup>1</sup> Rönn, Maria, *Heliga Danser – dans som rit och bön*, 1997, s 13.

## 2. Bakgrund

”Heliga danser” introducerades i Sverige i början av 1990-talet av Maria Rönn. Hon inspirerades av den europeiska traditionen Heilige Tanze eller Sacred Circle Dances som startades av Bernard Wosien (1908-86) i Tyskland på 1960-talet. Han var en tysk dansprofessor och prästson som började samla folkliga danser från främst Grekland och Balkan. De gamla dansernas rituella och religiösa meningsfullhet fascinerade honom och han började arbeta vidare med dem.<sup>2</sup> Rönnns tanke med dansen var att ta med kroppen in i gudstjänsten. I sin förlängning blir det ett utforskande av om kroppens rörelse kan tillföra ytterligare en dimension i mötet med Gud. Det som skiljer ut Heliga Danser från liturgisk dans, är att hela den närvarande församlingen dansar som en del av gudstjänsten. Man använder givna steg, håller oftast varandra i händerna och utgår från cirkeln som ibland bryts och blir till slingor och spiraler. Det begrepp i äldre tider som Heliga Danser närmast kan knytas till är danstermen ”chorea”<sup>3</sup> som i översättning från latinet blir cirkeldans, ringdans eller raddans. Det är denna typ av dans som behandlas i denna min uppsats. Idag används dansen för att uttrycka de kristna orden, symbolerna, riterna och livet. Men dansen ger också möjlighet till religiösa upplevelser.

## 3. Metod

Jag bestämde mig tidigt för att inte gå på djupet med min uppsats, utan mer skapa mig en överblick över både dansens förekomst och utbredning, kvinnornas ställning och synen på kroppen. Jag ville undersöka hur strömningarna såg ut, inte bara inom kristendomen utan också i dess omgivande kultur, det vill säga i Romarriket under de tre första århundradena efter Kristi födelse, eftersom jag anser att få rörelser, om någon, kan existera utan att påverkas av den omgivande kulturen. Jag har i mitt arbete gått igenom flera olika texter, som alla står i källförteckningen men som inte alltid är refererade i textmaterialet.

Genom att orientera mig i liturgi, kyrkohistoria, allmän kvinnohistoria och kristendomens kroppshistoria hoppades jag kunna hitta fakta som kunde svara på mina frågor. Nästan tvåtusen år har gått sedan den tidsperiod jag önskade uppgifter om. Det gör att det faktamaterial som finns är ganska begränsat. Det fanns en hel del skrivit *om* kristendomens historia under dess första trehundra år men ursprungskällorna är få och ganska otillgängliga. Jag har varit i kontakt med både Lunds Universitet och Svenskt Patristiskt bibliotek som har

<sup>2</sup> Lamberth, Pia ”Några dansrötter – från himladans till Heliga Danser”, *från Dansplatsen*, 2004, s 86.

<sup>3</sup> Backman, Louis, *Den religiösa dansen*, 1945, s 24 och Davies, J.G., *Liturgical Dance*, 1984, s 38.

tillgång till kyrkofädernas texter. Dock inte så lättillgängliga som man skulle hoppas för gemene man. Mitt sökande efter en bekräftelse på ett av dansförbuden ledde mig till personer som Anders Piltz, romersk- katolsk präst inom dominikanorden, professor i latin vid Lunds universitet, Per Beskow, teol. dr. doc., pensionerad efter många års tjänst vid Lunds universitet men fortfarande the grand old man inom den patristiska teologin i vårt land idag, boende i Spanien och Peter Fresnan, katolsk präst och Nationalencyklopediens expert i kyrkliga frågor. Tyvärr gav varken dessa uppslag eller diverse sökningar på Internet den önskade bekräftelsen.

Det fanns inte heller så mycket aktuell forskning i detta ämne. Men två böcker, som jag redan tidigare hade läst, ligger som utgångsmaterial för min uppsats: Rönns *Heliga Danser, dans som rit och bön* och Louis Backmans, Med. D:r. professor i farmakologi vid Kungliga Universitetet i Uppsala, kulturhistoriska verk *Den religiösa dansen inom kristen kyrka och folkmedicin*. Den senare skildrade ”den religiösa dansens förekomst och betydelse inom kristen kyrka och kristet församlingsliv”<sup>4</sup>, och omfattade en studie om förekomsten av dans i de kristna sammanhangen från kristendomens början fram till nittonhundratalet. Eftersom denna studie låg klar 1945 och inte har tryckts om sedan dess har det varit svårt att hitta källkritik till detta verk. Att gå till ursprungskällorna visade sig, som jag beskrev ovan, vara en omöjlighet för mig både tidsmässigt och praktiskt. Så småningom fick jag *Liturgical Dance, An Historical, Theological and Practical Handbook*, av J.G.Davies, i min hand. Davies, som är teologie professor, vill i sitt verk ”put the record straight, particularly with respect to the patristic period which for many has an authority on its own---”<sup>5</sup>. Davies menar att Backman är tillförlitlig i sin beskrivning av den kristna dansen under medeltiden men att han inte alls ”är hemma” i de tidiga århundradena. Backmans översättningar är, enligt Davies, ”questionable”, hans förklaringar ”highly suspect” och många av hans referenser felaktiga.<sup>6</sup> Och detta är beklagligt, fortsätter Davies, eftersom Backmans verk ofta citeras. Jag menar att Davies tar sin utgångspunkt i att det inte har dansats i de tidiga kristna sammanhangen i den omfattning som Backman vill göra gällande, och försöker motbevisa just detta. Detta gör, tycker jag, att Davies blir kritisk i överkant och att han gör sin egen tolkning av de källor som är tillgängliga, vilka naturligtvis inte är heltäckande för den hela den verklighet som var kristendomens under dess första tre århundraden. För min del tycker jag att det är turligt och intressant att vi överhuvudtaget har en studie som ger oss tillgång till vissa fakta och möjliga

<sup>4</sup> Backman, Louis, *Den religiösa dansen*, 1945, s 5.

<sup>5</sup> Davies, J.G., *Liturgical Dance*, 1984, s x.

<sup>6</sup> Ibid, s x.

tolkningar i detta svårtillgängliga och föga uppmärksammade ämne. Men med dessa båda källor, Backman och Davies, så har jag gjort vad jag har kunnat för att få så tillförlitliga uppgifter som möjligt om dansen i denna uppsats. Övrigt material kommer att presenteras vartefter de kommer i uppsatsen

## 4. Resultat

### 4.1 Synen på kroppen

”Kroppens historia i kristendomen har ännu inte skrivits”.<sup>7</sup> Men Elisabeth Moltmann-Wendel, teologie doktor, har i *Min kropp det är jag* funderat över kroppen och kristendomen. Hon tar upp uttryck som asketism, kroppsförnekande och kroppsförakt. Hon menar att kyrkan har en urgammal rädsla för kroppen som sätet för de mänskliga drifterna. Den är synden inkarnerad och måste därmed tyglas med auktoritet. Samtidigt tar hon också upp frågan om hur den syn Jesus förmedlade som helare av kroppen och upprättare av det skadade, har kunnat förvandlas till sin motsats så att man inom vissa kretsar av kristendomen pryglade och torterade sin egen kropp. På sidorna 59-67 argumenterar hon för hur detta framförallt beror på två orsaker:

1. Med Paulus slår ett annat sätt att tänka igenom. Visst vidmakthöll han till övervägande del Gamla Testamentets helhetstänkande. Men han blandade ihop *soma*, kroppen i sin helhet, och *sarx*, människan i sin avfällighet och synd. Detta gjorde att han närmade sig det grekiska dualistiska tänkandet.
2. Kristendomens anpassning till samhällets föreställningar om kroppen. Kristendomen offrade tidigt uppfattningen av kroppen som Guds goda skapelse, för att bli erkänd av samhället. Det hebreiska helhetstänkandet som var rådande under Jesu tid, där kropp och själ var ett, övergavs för den grekisk-romerska dualismen där de är varandras motsatser. Mannen stod för själen och kvinnan för kroppen. Hierarkin är tydlig.

För att komplettera bilden av hur man idag kan se på kroppen skulle jag vilja ta upp lite om aktuell forskning i detta ämne. Många ser fortfarande på kroppen som enbart det hölje vari intellekt, tankar och idéer ryms, den maskin med vars hjälp vi kan transportera oss och verkställa det tänkta, det rent biologiska/fysiologiska: hud, muskler, skelett, inälvor, blod. Men kan det finnas fler sätt att se på kroppen? Moltmann-Wendel, skriver om att det nu dyker upp kunskaper och erfarenheter som tar avstånd från ett rent biologiskt kroppsbegrepp och som visar att kroppen har sin egen dynamik.<sup>8</sup> Hon menar att om vi iakttar kroppen med stor

<sup>7</sup> Moltmann-Wendel, Elisabeth, *Min kropp det är jag*, 1997, s 67.

<sup>8</sup> Moltmann-Wendel, Elisabeth, *Min kropp det är jag*, 1997, s 20.

sensibilitet kommer vi att höra dess egen visshets röst som har ytterligare kunskap om oss än det som vårt begränsade förstånd har. Det som vi med vårt förstånd inte alltid vill förstå, låter kroppen oss inte komma undan. Man talar i dag om psykosomatiska sjukdomar, om minnen och trauman som sätter sig i kroppen, om att kropp och själ hör ihop.<sup>9</sup> Den traditionella läkarvetenskapen börjar inse betydelsen av att människan för sitt kroppsliga välbefinnande också behöver en klar egen livsåskådning. Annegret Stopczyk har utvecklat en kroppsfilosofi där hon menar att man kan tänka med kroppen genom att låta spontana intryck, som kommer till oss utifrån i form av känslor och sinnesförmimmelser, strömma in i kunskapen. Hon försöker hitta en ”specifikt kvinnlig kunskapsväg som går bortom de maskulina förnuftsvägarna, utan att helt koppla bort dem”.<sup>10</sup> Teologen Naomi Goldenberg menar att kvinnligt västerländskt tänkande kommer att bli kroppsligare och knyter därmed begreppen kvinna och kropp tätare tillsammans.<sup>11</sup> I boken *Bön med kropp och själ* av benediktinmunkens Anselm Grün lyfts kroppens betydelse för bönen fram och då framförallt kroppsställningens. Han menar att ”kroppen uttrycker själens tillstånd.”<sup>12</sup> Vidare säger han att ”Vi tror med huvudet, men ännu inte med kroppen. Tron måste få rutscha ner från huvudet till kroppen. Först då griper den hela människan och först då kan vi tala om hjärtats tro.”<sup>13</sup>

Själv uppfattar jag kroppen som en del i helheten kropp-själ-ande där varje del berikar och kompletterar varandra och där ingen del är mindre viktig än någon av de andra för livet här på jorden. Min hypotes är att varje människas kropp bär på en mängd möjligheter och kunskaper som vi fortfarande har kvar att utforska och upptäcka. En kunskap som tidigare till viss del kanske har varit känd. Detta upptäckande som i sin tur kan påverka vår upplevelse av de båda andra faktorerna i treenigheten kropp-själ-ande. Dans, menar jag, är en väg att utforska denna process.

## 4.2 Synen på kvinnan

---

<sup>9</sup> Bärtås, Jan, ”Affektskola för att möta psykisk ohälsa” *Smålandsposten* den 8 dec. 2005 nr. 285, s 6.

<sup>10</sup> Moltmann-Wendel, Elisabeth, *Min kropp det är jag*, 1997 s 125f.

<sup>11</sup> Ibid, s 126.

<sup>12</sup> Grün, Anselm, *Bön med kropp och själ*, 2003, s 15.

<sup>13</sup> Ibid, s 15.

För att se om jag kunde hitta något om kyrkans syn på kvinnan och hur denna eventuellt förändrades under tiden från kyrkans begynnelse till slutet på 500-talet gick jag till ämnet kyrkohistoria. Först en kort beskrivning av var vi befinner oss, geografiskt och kontextuellt.

Författarna till boken *Europa i vardande – Antiken*, Charlotte och Örjan Wikander, båda docenter i Antikens kultur och samhällsliv, förmedlar en hel del kunskap om kontexten vid tiden för Jesu födelse. Romarriket sträckte sig från nuvarande Portugal, Storbritannien, över Balkan till Mesopotanien och i söder hela Afrikas norra kustremsa. Perioden 300-500 e.Kr. kom att innebära slutet för detta väldiga imperium. Romarriket delas år 395 i en östlig och en västlig del. Efter en lång tid av expansion angrips Romarriket vid sina gränser av andra folk och inifrån av olika maktstrider. Genom erövringar hade väldiga rikedomar flutit in. Kontakten med icke-romerska levnadsvanor uppmuntrade, enligt Wikander, till kardinalsynderna njutningslystnad och girighet. Kvinnornas ekonomiska och sociala emancipation blev möjlig genom det ekonomiska uppsvinget. Detta bidrog till att man tyckte sig se moralen falla sönder. Klimatförsämring, befolkningsminskning, ekonomiska och sociala faktorer bidrog troligtvis till det västra Romarrikets nedgång och fall.<sup>14</sup> Den östra delen av riket blomstrade däremot ett tag till och höll stånd mot angripare fram till mitten på 600-talet då den arabiska expansionen blev för stark.<sup>15</sup>

### **Vad är ”tidig kristendom”?**

Kyrkohistoria gällande de första århundrade har framför allt Bibeln som källa, det vill säga evangelierna, Apostlagärningarna, breven och i viss mån även GT. Något senare har vi kyrkofädernas brev och skrifter men även ickekristna historiska skrifter. I korthet kan man säga att de första kristna förväntade sig Jesu återkomst inom en snar framtid. Detta innebar inget större intresse för en strukturering av det man höll på med. Det gällde att sprida budskapet till så många som möjligt. Detta gjordes av ögonvittnen som sinsemellan var olika varandra. Det vet vi genom evangelierna. Dessa ögonvittnen missionerade i olika kulturer i hela Romarriket. Av breven förstår vi att det så småningom, kanske när återkomsten låter vänta på sig, uppkom problem av olika slag. De omvända levde i olika kulturer och de önskade svar på frågor om hur man skulle leva, vad som var rätt, vad som var viktigt, hur man skulle förhålla sig till det omgivande samhället, med mera. Eva Åsbrink, teologie doktor, skriver i sin bok *Skapad till Guds avbild* att karismatiska ledare var och är sällan lämpade för

---

<sup>14</sup> Wikander, Charlotte och Wikander, Örjan, *Europa i vardande - Antiken*, 1997, s 269.

<sup>15</sup> Ibid, s 266

praktisk/organisatoriska uppgifter såsom att ta hand om pengar och andra tillgångar, distribuera hjälp till behövande och kommunicera med staten, så nu tillkom de första kyrkliga ämbetena – presbyterer, diakoner och biskopar. Denna ordning beskrivs i Ignatiusbrevet från omkring år 115. De kristna hotades dessutom av förföljelser och av irrläror. För att skydda kristendomen började en hierarki byggas upp, dogmer fastställas, skrifter kanoniseras, gudstjänsten struktureras.<sup>16</sup> Peter Brown, professor i historia, påpekar att det samtidigt frambringades en strikt skiljelinje mellan lekmän och prästerskap.<sup>17</sup>

Kristendomen blev Romarikets statsreligion år 380, genom ett edikt av kejsar Theodosius.<sup>18</sup> Enligt Päivi Setälä, professor i kvinnohistoria, var det egentligen bara 10-15 % av befolkningen som då var ”frivilligt” kristna och det var kvinnorna snarare än männen som valde kristendomen.<sup>19</sup> I samband med att kristendomen övergick från att vara ett personligt avgörande till ett statligt och därmed också politiskt, så innebar det en förändring mot ett ännu större behov av formulering av vad den kristna läran och utövandet stod för. Under förföljelsen kunde de kristna församlingarna i egenskap av det samhällsliga utanförskapet leva i enlighet med sina ideal, men i och med att kristendomen blir en statsreligion blev man nu en del av maktmaskineriet. Kristendomen måste anpassas till det omgivande samhället.<sup>20</sup> Inflytandet från filosofi och paganism ökade och måste motverkas... eller införlivas.<sup>21</sup> Parusien lät vänta på sig och kristendomen gick nu in i ett nytt skede – strukturering inför framtiden och i förhållande till det omgivande samhällets kultur blev ett måste. Nu krävdes det att dogmer, regler, liturgi, hierarki, ämbeten och gudstjänstutövande formulerades och stadfästes.

### **Kvinnorna**

För att hitta kvinnornas historia i kristendomen får man med något undantag lämna kyrkohistorien och gå till kvinnohistorisk litteratur. Författarna till verket *A History of Women*; Pauline Schmitt Pantel, professor i forntidens historia, Georges Duby, professor i medeltida historia och Michelle Perrot, professor i nutida historia, menar att kvinnans roll och uppgift länge var den tystas och ansågs inte vara viktig. Den historiska scenen var männens och kvinnorna var åskådarna. Det är männen som ger bilden av kvinnan – om det överhuvudtaget finns någon skildring av kvinnor kvar. De spår av kvinnlig aktivitet som finns

---

<sup>16</sup> Åsbrink, Eva, *Skapad till Guds avbild*, 1978, s 44f.

<sup>17</sup> Brown, Peter, *Body and Society*, 1985, s 142.

<sup>18</sup> Åsbrink, Eva, *Skapad till Guds avbild*, 1978, s 44f.

<sup>19</sup> Setälä, Päivi, *Antikens kvinnor*, 1994, s 188.

<sup>20</sup> Moltmann-Wendel, Elisabeth, *Min kropp det är jag*, 1997, s 57.

<sup>21</sup> Åsbrink, Eva, *Skapad till Guds avbild*, 1978, s 53.

är oftast sedd genom männens ögon som hade kontrollen över det offentliga – de *var* länge det officiella livet.<sup>22</sup> För att få tillgång till kvinnornas historia berättad av kvinnor måste man först få tillgång till kvinnornas uttrycksmöjligheter.<sup>23</sup> Medan män uttrycker sig i mängder av skrifter förekommer kvinnornas närvaro nästan alltid indirekt. Susan Moller Okin menar att detta inte så mycket beror på att kvinnorna inte har uttryckt sig i skrift utan mer på att det skrivna inte längre finns kvar.<sup>24</sup> Man får leta efter spåren, såsom omnämmandet i andra skrifter, bilder och förteckningar och därav försöka göra sig en bild.

### **Kvinnorna i den ”tidiga kristendomen”**

Att kvinnorna skulle haft något inflytande i den tidiga kristna kyrkan syns väldigt lite i kyrkohistorien. Det var inte i kyrkohistorisk litteratur som jag först kom att läsa om kyrkomödrarna. Detta begrepp fann jag i Päivi Setäläs, professor i kvinnohistoria, bok *Antikens kvinnor*. Kyrkomödrarna var kvinnliga asketer som tidigt grundade kvinnostyrda klostर्सamhällen i Rom, Betlehem och Jerusalem och som avstod all sin egendom åt kyrkan. Många av dem hade en förebild i Tekla, som enligt legenden skulle vara lärjunge till Paulus och som han skulle ha utnämnt till evangelisk apostel. Hon levde det mesta av sitt liv som eremit i en grotta där hon undervisade och botade. En del av kyrkomödrarna var aristokratiska som med sina stora rikedomar blev viktiga för den kristna kyrkan som dess beskyddare och upprätthållare. Kyrkan erbjöd dessa kvinnor ett erkännande och en temporär maktposition.<sup>25</sup> Namnen på några av dessa är:

- Demetrias, kyrkbyggare i närheten av Rom,
- Olympias (366-408) grundade ett kloster för 200 nunnor i Konstantinopel i slutet på 300-talet. Hennes palats blev ett centrum för fattighjälp. (Olympias tillskrivs en guld- och silverdonation som värderats till ca 4 miljarder kronor i dagens svenska penningvärde)
- Melania den äldre (344-410) grundade ett kloster i Jerusalem för 50 jungfrur och tillbringade 25 år där innan hon återvände till Italien för att försvara sin egendom. Ett av de gods hon skänkte sin församling sträckte sej över 25 byar och omfattade 10 400 slavar. Melania hade läst 3 miljoner rader av kyrkofadern Origenes. Hon läste varje verk 7-8 gånger och deltog i det teologiska samtalet med bland andra kyrkofadern Hieronymus.

---

<sup>22</sup> *A History of Women in the West*, red; Schmitt Pantel, Pauline, 1994, s ix.

<sup>23</sup> *Ibid*, s xiii.

<sup>24</sup> Moller Okin, Susann, *Women in Western Political Thought*, 1979.

<sup>25</sup> Setälä, Päivi, *Antikens kvinnor*, 1994, s 188-197.



- Melania den yngre (383-439), sondotter till Melania den äldre, lät bygga kloster både för män och för kvinnor i bland annat Nordafrika och Syditalien och på Oljeberget.
- Marcella (325-410) hade en egen filosoficirkel i Rom. Hennes palats var mötesplats för det östliga prästerskapet och flera bibelforskare vände sig till henne.
- den heliga Macrina (330-379), syster till Basilius (ca 331-379) biskop av Caesarea och Gregorius av Nyssa (330-395), betraktades som en andlig lärare och beskyddare. I en papyrus omtalas hon som ”min mästarinna, min lärare”.

Kari Vogt har samma kvinnor som ämne i sin artikel ”Örkenmödrerne og deres døtre” i boken *Kvinnenes kulturhistorie*:

Utelukkelsen av kvinner fra kirkelige embeter og kravet til den gifte kvinnen er underordning og lydighet, er likevel bara én side av denne historien. Kildene forteller samtidig om kvinnelige eneboer i ørkenen, om kvinner som grunnla klostre og som virket som rådgivere og misjonaerer. Enkelte av dem fikk del i høyeste lærdom, kopierte manuskripter eller skrev bøker. Mange reiste som pilegrimer over helt Middelhavsområdet.<sup>26</sup>

Kaari Utrio, författare och akademiker med historia som specialitet, menar att kvinnohatet var djupt rotat i antikens kulturer.<sup>27</sup> Enligt den grekiska mytologin är den första kvinna på jorden, Pandora, skapad som hämnd för att Prometheus hade stulit elden åt människorna. Hon får i hemgift en ask med all världens lidande som hon inte får öppna, vilket hon ändå gör och sprider därmed världens sjukdomar och elände över jorden.<sup>28</sup>

Utrio skriver i sin bok *Evas döttrar*:

Världen runt Medelhavet för tvåtusen år sedan befann sig i ett tillstånd av religiöst kaos. Den gamla grekiska gudafamiljen hade förlorat sin dragningskraft. Österns mysteriereligioner förförde människorna med sina säregna riter. Som motvikt till dem uppstod i samhället flera filosofier med negativ inställning till det världsliga livet: stoicismen, nypythagorianismen, nyplatonismen. Dessa filosofier var i allmänhet dualistiska: de delade världen i två delar, i gott och ont, i ljus och mörker, i ande och materia, i rent och orent. Vid denna indelning var kvinnan utan tvivel klassificerad till samma kategori som det onda, mörkret, materien och det orena.<sup>29</sup>

Det dualistiska synsättet, en tudelad världsåskådning, finns inte i Bibeln eller i den judiska traditionen. Jesu sätt att relatera till kvinnor, såsom det är beskrivet i evangelierna, och Paulus uttalande i Gal 3:28 att ”Nu är ingen längre jude eller grek, slav eller fri, man eller kvinna. Alla är ni ett i Kristus Jesus”, måste ha utmanat denna tudelade syn på tillvaron och därmed också synen på kvinnan. Kanske är detta en av anledningarna till det som Beata Losman, fil.dr

<sup>26</sup> Vogt, Kari, ”Örkenmödrerne og deres døtre”, *Kvinnenes Kulturhistorie, Bind 1*, 1985, s 61.

<sup>27</sup> Utrio, Kaari, *Evas döttrar*, 1984, s 44. Denna syn åskådliggörs också i Wikander, Charlotte och Wikander, Örjan, *Europa i vardande - Antiken*, 1997, s 209f

<sup>28</sup> *Bra Böckers Lexikon*, band 18 org-por, sökord: Pandora, 1981.

<sup>29</sup> Utrio, Kaari, *Evas döttrar*, 1984, s 44.

i kvinnohistoria, skriver i boken *Kvinnohistoria*: ”Kvinnorna hade en aktiv roll vid kristendomens införande. Den nya religionen tilltalade kvinnorna....det var lika viktigt att frälsa kvinnor som män”<sup>30</sup> Brown menar i *Body and Society* att hedniska kritiker såg kristendomen som en religion, allmänt känd för sitt samröre med kvinnor.<sup>31</sup> Detta, anser jag, skulle kunna tyda på att kvinnan, i de första kristna sammanhangen hade en mer gynnsam ställning än i det omgivande samhället. Men den dualistiska världsåskådning kommer så småningom att inverka på kristendomens syn på kroppen och kvinnan.

När man nu hittar spåren efter kvinnorna i den tidiga kristendomens maktskikt varför fortsätter inte denna möjlighet för kvinnorna? Varför försvinner kvinnorna från kristendomens maktpositioner?

- Setälä menar att när kristendomen blev Romarrikets statsreligion minskade behovet av kvinnorna och deras pengar och därmed började kvinnan än mer trängas ut ur maktens korridorer.<sup>32</sup>
- Utrio menar att gnosticisms syn på kvinnor kan ha bidragit till kyrkofädernas negativa syn på kvinnan. Avskiljandet från gnosticismen var en viktig fråga och källa till stridigheter under de första århundradena, för det som skulle bli den ortodoxa kristendomen. Kyrkofadern Tertullianus talar om för oss att de gnostiska kvinnorna, ”undervisar, disputerar, kör ut onda andar och inte ens drar sig för att förrätta dop”.<sup>33</sup> De gnostiska kristna utnämnde dessutom kvinnor till präster, de profeterade, grundade och ledde sina egna grupper. I några skrifter, som anses vara gnostiska, funna vid Nag Hammadi 1945 finns till och med några evangelier tillskrivna kvinnor.<sup>34</sup>
- Enligt Yvonne Hirdman, professor i kvinnohistoria är det ”en mycket gammal idé: kom kvinnor till någon maktposition, då var det ett tecken på och anledning till maktens förfall.”<sup>35</sup>
- Jag tror att vi ska påminna oss om den omgivande dualistiska världsåskådningens, med dess kvinnosyn, påverkan på kristendomen som en bidragande faktor till kvinnornas tillbakadrivande.

---

<sup>30</sup> Losman, Beata ”Kvinnornas medeltida historia i Västeuropa”, *Kvinnohistoria*, 1992, s 38.

<sup>31</sup> Brown, Peter, *The Body and Society*, 1985, s 140.

<sup>32</sup> Setälä, Päivi, *Antikens kvinnor*, 1994, s 197.

<sup>33</sup> Utrio, Kaari, *Evas döttrar*, 1985, s 54.

<sup>34</sup> Pagels, Elaine, *De gnostiska evangelierna*, 1998, s 62.

<sup>35</sup> Hirdman, Yvonne, ”Vad är kvinnohistoria?”, *Kvinnohistoria*, 1994, s 10.

### 4.3 Dansen

När jag började fördjupa mig lite i fakta runt dans i religiösa sammanhang så fann jag spår av dans alltifrån början av den kristna traditionen.

Redan synnerligen tidigt, kanske redan från och med den kristna församlingens fastare utformning, har *dansen* betecknats som en av den himmelska salighetens fröjder och såsom utgörande änglarnas och de frälstes hyllning inför gudomligheten. Vi skola finna, att denna uppfattning bevarats under hela medeltiden och nyare tiden ända in i vår egen tid.<sup>36</sup>

Citatet ovan kommer från Louis Backmans *Den religiösa dansen inom kristen kyrka och folkmedicin*. Backman menar att när kristendomen framträder så sker det i en omgivning, där ”sedan århundraden den kultiska dansen framstått såsom något självklart, riktigt och nödvändigt för det rätta firandet eller bekämpandet av de makter, som icke höra den synliga världen till.”<sup>37</sup> Den grekiske författaren Lukianos som levde under 2:a århundradet e.Kr. säger i sin skrift *Om dansen* ”att man icke kan finna någon enda mysterieinvigning, som icke varit förbunden med dans.”<sup>38</sup>

För att finna belägg för dansens användande i den tidiga kristna gudstjänsten sökte jag i traditionella liturgihistoriska verk såsom Martlings *Liturgik – en introduktion* och Senns *Christian Liturgy*. Martling, docent i kyrkovetenskap, konstaterar att de nytestamentliga vittnesbörden om den urkristna gudstjänsten är få. Han antar att de första kristna utgick från synagogans ordgudstjänst och fyllde på med det av Kristus instiftade nattvardsfirandet.<sup>39</sup> En beskrivning av det tidiga gudstjänstfirandet finns i Apg. 2:46: ”i hemmen bröt de brödet och höll måltid med varandra i jublande uppriktig glädje.” I detta sammanhang kan nämnas att ordet ”tripudium” vars äldsta betydelse är trestegsdans senare i kyrkliga kretsar kom att betyda jubel och tripudiarer skulle då betyda jubla.<sup>40</sup> Det är samma ord som när Davies citerar Hieronymus (345-420): ”When they hear from the apostle : ’Rejoice, again I say rejoice’ (Phil.4.4), they will reveal the joyfulness of the mind by the motion of the body and by dancing steps (*tripudiantes saltatu*)...”<sup>41</sup> Är det månne samma ord som i citatet från Apostlagärningarna?

Går vi utanför de traditionella liturgiverken och söker de möjliga spåren efter dans den tidiga kristna liturgin gör vi en del intressanta fynd. I Johannesakterna, en av NT:s apokryfer som

<sup>36</sup> Backman, Louis, *Den religiösa dansen*, 1945, s 23.

<sup>37</sup> Ibid, s 14.

<sup>38</sup> Ibid, s 9.

<sup>39</sup> Martling, Carl Henrik, *Liturgik en introduktion*, 1996, s 82.

<sup>40</sup> Backman, Louis, *Den religiösa dansen*, 1945, s 24.

<sup>41</sup> Davies, J.G., *Liturgical Dance*, 1984, s 44.

anses vara gnostisk, finns en beskrivning av hur Jesus natten innan han grips samlar sina lärjungar för att dansa en cirkeldans där han själv står i mitten som försångare.<sup>42</sup> En del av texten kallas Kristushymnen där vi bland annat kan läsa: ”Den som inte dansar förstår inte vad som sker.”<sup>43</sup> Rönn, som är en av dem som har återintroducerat dansen i svenska kyrkans gudstjänst, tror att just denna dans var en initiationsdans och en bild för hur döden besegras.<sup>44</sup> I den koptiska kyrkan har dansen bevarats sedan äldsta tider och det dansas fortfarande i den Abessinska delen.<sup>45</sup> I den judiska traditionen, är och var dans inget ovanligt. Detta kan kompletteras med bibliska belägg: I GT läser vi om Mirjam som leder dansen efter uttåget ur Egypten,<sup>46</sup> om David som dansar framför arken,<sup>47</sup> i 1 Krön. 13:8 står det att ”David och hela Israel dansade framför Gud” och en liknande vers finns i 2 Sam 6:5. Även i Psaltaren, vars texter använts i gudstjänstsammanhang hittar vi spåren av dans: i Psalm 87:7 står det ”Under sång och dans skall man säga: Alla mina källor äro i dig”<sup>48</sup>, Psalm 149:3: ”Med dans skall de prisa hans namn” och Psalm 150:4: ”Prisa honom med tamburin och dans”. Ett annat ställe i GT som åberopas i samband med dans<sup>49</sup> är Hesekiel 6:11: ”Så säger Herren: Slå dina händer tillsammans och stampa med dina fötter.”<sup>50</sup>

I NT är det mer sparsamt med dansen men i Matt. 11:17 och Luk. 7:32 finner vi Jesu egna anklagande ord: ”Vi har spelat för er men ni har inte dansat.” Enligt Backman har kyrkofäderna uppfattat detta som Jesus egen befallning till dans vilket i diskussionerna om förbud mot dans har varit mycket svår att negligera.<sup>51</sup> En del av kyrkofäderna, kristendomens auktoriteter under de första århundradena, refererar i sina skrifter en hel del till dans. Basileios (344-407), biskop av Caesarea, skriver i ett av sina brev: ”Skulle något mer lycksaligt kunna givas, än att på jorden efterhärma änglarnas ringdans”.<sup>52</sup> Ur en predikan av okänd författare från början av 300-talet som gäller firandet av Polyeuctes, en av kristendomens martyrer, kan man läsa: ”Genom vilka av *Nådens handlingar* skola vi återgiva den kärlek som han visade mot Gud? Om ni vilja det, så låt oss till hans ära *fira våra sedvanliga danser!*”<sup>53</sup>

---

<sup>42</sup> Gärtner, Bertil, *Apokryferna till Nya Testamentet*, 1993, s 108.

<sup>43</sup> Ibid, s 109.

<sup>44</sup> Rönn, Maria, *Heliga Danser*, 1997, s 18.

<sup>45</sup> Lamberth, Pia, ”Några dansrötter – från himladans till Heliga Danser”, *från Dansplatsen*, 2004, s 84.

<sup>46</sup> 2 Mos. 15:20.

<sup>47</sup> 2 Sam. 6:14 och 1 Krön. 15:28-29.

<sup>48</sup> 1917 års översättning.

<sup>49</sup> Backman, Louis, *Den religiösa dansen*, 1945, s 23.

<sup>50</sup> 1917 års översättning

<sup>51</sup> Backman, Louis, *Den religiösa dansen*, 1945, s 25.

<sup>52</sup> Ibid, s.38.

<sup>53</sup> Backman, Louis, *Den religiösa dansen*, 1945, s 37, och Davies, J.G., *Liturgical Dance*, 1984, s 43 f.

Davies, som är mycket kritisk till Backman, medger att vissa uttalanden från den här tiden, tydligt visar att det har dansats i den tidiga kristna kyrkan.<sup>54</sup> De talrika förbuden som börjar komma i slutet på trehundralet vid olika kyrkomöten runt om i Romarriket, verifierar ytterligare dansens förekomst i de kristna sammanhangen.<sup>55</sup>

## 5. Sammanfattning

Jag har alltså valt att göra en ganska bred och ytlig undersökning om förekomsten av dans i de tidiga kristna sammanhangen och kyrkans syn på kvinnan och kroppen. Detta för att se om det finns ett samband dem emellan när förbuden mot dans börjar komma på trehundralet. Jag har presenterat en rad fakta som kanske kan tyckas oväsentliga i sammanhanget, men jag har därigenom försökt få med läsaren på den upptäcktsfärd som själva processen medför i letandet efter fakta och uppkomsten av möjliga hypoteser. Naturligtvis har jag sållat bort mängder av fakta som också skulle kunna vara relevanta för sammanhanget, men avgränsningar måste ju alltid göras.

De första femhundra åren av kristendomens historia var en omvälvande tid. Inte bara för kristendomen utan för de samhällen och kulturer som den växte fram i. Det stora romerska imperiet hade både sin största utbredning men också sitt sönderfall under den här perioden. Kristendomens utveckling påverkades säkert av detta. Att undersöka ett fenomen i en religion under dess uppbyggnadsskede har varit svårt. Det kristna budskapet spreds av ögonvittnen som åkte ut i världen för att missionera. Dessa ögonvittnen, vet vi genom evangelierna, var sinsemellan väldigt olika. Vad detta innebar för budskapet; tyngdpunkter, religionsbildning, riter, uttryck, kan vi bara spekulera i. Ögonvittnena missionerade i väldigt olika kulturer, från nuvarande Portugal i väster till Indien i öster. Så även om det missionerade budskapet var detsamma kan man fundera över vad som hände i mötet med de olika kulturerna. Det kristna budskapet medförde ju också en livsstil som skulle föras över till människor som redan ingick i en familje- eller samhällsstruktur med sina egna olika lagar, sätt att vara, fördomar, vanor, uttryck, syn på kvinnor, med mera. Vi kan ju dra paralleller till hur det är idag när islam möter Sverige.

---

<sup>54</sup> Davies, J.G., *Liturgical Dance*, 1984, s 43f.

<sup>55</sup> Backman, Louis, *Den religiösa dansen*, 1945, s 204 och Davies, J.G., *Liturgical Dance*, 1984, s 20-28, 45.

De kristna församlingarna måste sinsemellan ha varit väldigt olika, beroende på i vilken kultur och utifrån vilket ögonvittne de hade uppstått. Detta medförde naturligtvis att uttryckssätten var olika, det vill säga hur man till exempel firade gudstjänst och om det i den förekom dans. Att det förekom dans i vissa av de kristna sammanhangen under de första århundradena ser jag som ställt utom tvivel. Däremot har jag förutom beskrivningen av Jesu dans med sina lärjungar i Johannesakterna, hittat i stort sett ingenting om hur man dansade.

Genom böckerna i kvinnohistoria har vi fått veta att det inte är så lätt att få fram hur kvinnorna på den här tiden levde och uttryckte sig, vilka frågor som var viktiga, vilka kunskaper de hade. Det offentliga rummet var männens och de fakta vi har, har mestadels förmedlats genom män. Säkert är att kvinnorna i flera av de kulturer som kristendomen växte fram i, levde i en underordnad ställning, i en patriarkal struktur. Hur detta begränsade kvinnorna var säkert olika i de olika kulturena. Men det verkar som om kvinnorna i de tidiga kristna sammanhangen ändå fick en något större plats än i det omgivande samhället. Vi har

- ökenmödrarna, kyrkomödrarna
- de kvinnliga bidragsgivarna,
- de kvinnliga martyrerna
- kvinnor omnämnda i skrifter, vid några tillfällen som egna författare.
- kvinnorna i den kristna gnostiska traditionen som fick undervisa, disputera, köra ut onda andar, förrätta dop, bli präster, profetera, grunda och leda grupper.

Detta visar på att kvinnans ställning, i kristendomen under de första århundraden, var sådan att kyrkans struktur skulle kunna ha blivit mindre patriarkal än vad den sedermera blivit. Att denna utveckling inte blev så gynnsam för kvinnan som man skulle ha hoppats tror jag beror på att:

- I och med att kristendomen blir statsreligion i Romarriket blir den också en maktfaktor. Den träder in på den offentliga arenan med en egen huvudroll, inte bara som en företeelse. Detta gör att det blir andra spelregler som även skulle kunna gälla kvinnors deltagande och uttrycksmöjligheter.
- Omgivningens dualistiska världsåskådning, där man delade upp tillvaron i två delar där ande, ljus, rent, gott och man fanns på ena sidan och materia, mörker, orent, ondska och kvinna på den andra. Där kvinnan definitivt underordnades mannen.

- Avskiljandet mot gnosticisken, där kvinnan hade en än mer framskjuten ställning, var en viktig strid för den ortodoxa kristendomen.

Sambandet mellan kyrkans förändrade syn på kvinnan och förbuden mot dans sammanfaller tidsmässigt. Förbuden mot dans skulle alltså kunna vara en konsekvens av kyrkans förändrade kvinnosyn.

Om vi går till min tredje frågeställning om kristendomen tidigare haft en mer positiv syn på kroppen, kan man säga att förutsättningarna för detta fanns, men att vi inte vet så mycket om hur det egentligen förhöll sig. I så fall skulle förändringen av detta även den kunnat bero på inflytandet från det dualistiska tänkandet, där kvinna och kropp placeras på motsatt sida som man och själ. Eftersom dans är ett kroppsligt uttryck kan man även här anta att den syn på kroppen som kyrkan utvecklade kan ha med förbuden av dans att göra. Intressant här är den nya forskningen om att kroppen har en dold kunskap. En kunskap som kanske varit tillgänglig vid kristendomens bildande men som genom den negativa kroppssyn som kyrkan utvecklade har fått ligga i träda sen dess.

Detta var som sagt en tvärstudie för att få en överblick över hur kristendomen under de fem första århundradena såg på kvinnan och kroppen och om denna syn förändrades under denna tid. Dessutom ville jag se om denna syn kunde ha något att göra med förbuden mot dans i kyrkan. Det finns mer att utforska om dansen (hur dansades det, var förekom den, i vilken omfattning, fanns manlig och kvinnlig dans), om förbuden (gällde de män och/eller kvinnor, vilken kontext kom de till i, kan det finnas någon annan anledning till förbuden), om kyrkans fortsatta syn på kvinnan (var hon verkligen så osynlig genom århundradena som historieböckerna låter påskina) och om kroppen (vilken roll kroppen och vår upplevelse av/genom den spelar i de religiösa sammanhangen, skiljer det sej mellan mäns och kvinnors sätt att uppfatta kroppen) för att kunna knyta sambanden ännu närmre. Men jag vill avsluta min uppsats med att upprepa Elisabeth Moltmann-Wendels påstående att kyrkan tidigt offrade uppfattningen av kroppen som Guds goda skapelse, för att bli erkänd av samhället. Detta tror jag även gäller för den jämlika synen på kvinnan också och att förbuden av dans är en möjlig konsekvens av detta.

## Källförteckning

*A History of Women in the west*, red; Schmitt Pantel, Pauline, First Harvard University Press, 1994.

Backman, Louis, *Den religiösa dansen*, P.A. Norstedt & Söners förlag i Stockholm, 1945.

*Bibeln*, Bokförlaget Libris, Örebro, 2001.

*Bra Böckers Lexikon*, red, Dahlström, Gil, Bokförlaget Bra Böcker AB, 1981.

Brown, Peter, *The Body and Society, Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*, Columbia University Press, New York, 1988.

Catholic encyclopedia, [www.newadvent.org](http://www.newadvent.org). 1917, internet 1997

Chadwick, Henry, *Den tidiga kyrkans historia*, Bokförlaget Nya Doxa, Falun, 1998.

Davies, J.G., *Liturgical Dance An Historical, Theological and Practical Handbook*, SCM Press ltd London, 1984.

Eusebios, *Kyrkohistoria*, Artos förlag, Skellefteå, 1999.

*från Dansplatsen*, red: Anne Meer, Sensus studieförbund, Malmö, 2004.

Grün, Anselm, *Bön med kropp och själ*, Catholica, 2003.

Gärtner, Bertil E., *Apokryferna till Nya Testamentet*, Proprius förlag, Stockholm, 1993.

Helander, S., Pernler, S-E., Piltz, A., Stolt, B., *Mässa i medeltida socken*, Artos, 1993.

*Kvinnenes Kulturhistorie Bind 1*, red: Kari Vogt, Sissel Lie, Karin Gundersen, Jorunn Björgum, Universitetsforlaget AS, Oslo, 1985.

*Kvinnohistoria*, Utbildningsradion, Stockholm, 1992.

*Kyrkohistorisk årsskrift 1994*, red Lenhammar, Harry &, Almqvist & Wiksell, 1994.

Johnsson, Lennart, *Att skriva C- och D-uppsats i religionsvetenskap.*,

Latourette, K. S., *A history of christianity*, HarperCollins Publishers, New York, 1975.

Lövgren, N., *Kyrkohistoria*, Albert Bonniers förlag, 1918.

Martling, Carl Henrik, *Liturgik en introduktion*, Verbum, Stockholm, 1996

Moller Okin, Susan, *Women in Western Political Thought*, Princeton U.P., 1979.

Moltmann-Wendel, Elisabeth, *Min kropp det är jag*, Verbum, Stockholm 1997.



*The Oxford Illustrated History of Christianity*, red. McManners, J, Oxford University Press, 1992.

Rönn, Maria, *Heliga Danser – dans som rit och bön*, Verbum, Stockholm, 1997.

Senn, Frank C., *Christian Liturgy*, Fortress Press, Minneapolis, 1997.

Setälä, Päivi, *Antikens kvinnor*, Tidens förlag, 1994.

Strömquist, Siv, *Uppsatshandboken*, Hallgren & Fallgren, Göteborg, 2003.

Utrio, Kaari, *Evas döttrar En berättelse om kvinnans, barnets och familjens historia i Europa*, Bokförlaget Prisma, Stockholm, 1984.

Wikander, Charlotte och Wikander, Örjan, *Europa i vardande Antiken*, Almqvist & Wiksell, 1997.

Åsbrink, Eva, *Skapad till Guds avbild*, Verbum, Stockholm, 1978.