

personligheter, som var och en hade förtjänat ett liknande verk om sin teologi. Stundtals tar nästan berättelserna om personerna överhanden framför teoriperspektiven. Den imponerande, noggranna bilagan, där synen på lagen och synden hos väckelseledarna respektive Svenska kyrkan schematiseras, hjälper här översynen. Att Wejryd tidigare forskat på erikjansarrörelsen märks i den insatta och levande beskrivningen av dess utveckling. Man vill läsa mer om deras bokbränning, emigration och församlingskonflikter. Att Nelly Hall som kvinna i slutet av 1800-talet försörjde sig som predikant och helare fascinerar.

Ibland förvirrar Wejryds ordval som kring att vara, bli eller betraktas som syndfri, vilka används snarast som synonymer. Möjligen hade också ett mångsidigt begrepp som helgelse tjänat på att tas upp i första kapitlets förklarande lista. Några korrekturfel märks. Pluralismen, den personliga teologin och betydelsen av och möjligheterna som kom ur enskild bibelläsning och -tolkning är insikter som stannar kvar från beskrivningen av tidens religiösa landskap. Dagens individualism har tydligt några rötter även i väckelsen.

*Cecilia Åklundh*  
*Magisterstudent, Lund*

**Rowan Williams. *Christ the Heart of Creation*. London: Bloomsbury Continuum. 2018. 304 s.**

Rowan Williams akademiska produktion täcker flera överlappande fält, vilka sammanfattas väl i *Christ the Heart of Creation*. För en svensk läsare, kanske van vid den skandinaviska skapelseteologins starka fokus på trons första artikel, kan Williams arbete framstå som en främmande fågel. Om skapelseteologin med Gustaf Wingren (1910–2000) i spetsen betonat skapelsen och det allmänmänskliga som utgångspunkt för den teologiska reflektionen, lyfter Williams snarare fram den thomistiska och bysantinska traditionens betoning på trons andra artikel.

Vad Williams argumenterar för, utifrån ett teologihistoriskt perspektiv, är att Kristus är skapelsens utsiktspunkt, från vilken samtliga tre artiklar bör förstås.

Williams tar oss med på en i kronologisk mening märklig dogmatisk resa. Nästan som för att få det överstökta inleds boken med ett längre kapitel om Thomas av Aquinos (1225–1274) teologiska vision, för att sedan sträcka sig tillbaka till Augustinus (354–430) och den patristiska perioden och sedan vidare in i den östkyrkliga medeltiden med Maximos Bekännaren (ca 580–662) och Johannes av Damaskus (ca 675–749). Bokens andra del gör ett hastigt hopp in i reformationstidens stridigheter. Jean Calvin (1509–1564) sätts här, utöver de tidigare patristiska och medeltida sammanhangen, i dialog med Martin Luthers (1483–1546) kristologiska engagemang. Det sista stora hoppet sker rakt in i 1900-talet till att handla om Karl Barths (1886–1968) och Dietrich Bonhoeffers (1906–1945) uppgörelse med liberalteologin. Detta kapitel representerar den etiska och politiska dimensionen av Williams arbete.

Bokens starka sidor sammanfaller på ett sätt med dess främsta svaghet. Precis som Thomas själv, syntetiserar Williams en hel tradition. Detta innebär att styrkan delvis ligger i själva sammanfattandet: det är genom att sammanfatta en stor, många gånger oöverblickbar, kristologisk tradition som Williams skapar en imponerande överblick. Detta sker dock delvis på bekostnad av originaliteten. Men den kristologiska tradition som Williams presenterar för oss är samtidigt – och här vilar den verkliga storheten med boken – en metafysisk och ontologisk reflektion. Boken ska därför snarare ses som ett engagemang i kristologisk och i förlängningen trinitarisk ontologi. Därmed knyts trons andra artikel samman med de övriga två: Kristus är, i enlighet med bokens rubrik, skapelsens hjärta. Därför handlar vara och verklighet, menar Williams, också om Kristus och vice versa. Här framträder den kosmiske Kristus, samtidigt som Williams knyter denna så typiska bysantinska tradition samman

med en stark teologi om korset. I samband med detta sker också mötet mellan medeltidens Konstantinopel och vår egen tid. Bonhoeffers konfrontation med nazismens ofattbara ondska lyfter in det eviga Ordet i en konkret situation och ger det kropp. Den kosmiske Kristus, det eviga Ordet, kan aldrig förstås bortom det jordiska och materiella. Detta slags paradox, som Williams relaterar till just genom Bonhoeffers liv och arbete, handlar om hur Gud förmedlar sig genom att vara såväl radikalt annorlunda som genomgripande nära allt skapat. Denna balans mellan gudomligt och mänskligt i Kristus ger boken ytterligare en huvuduppgift, nämligen att påvisa hur kyrkomötet i Kalcedon år 451 är relevant också för samtida teologi.

Ordets människoblivande handlar enligt Williams inte om hur ett objekt kommer in utifrån för att ”konkurrera om utrymme”, för att tvinga sig på världen, utan om hur Gud redan från skapelsens början berett en plats åt sig genom Kristus. Skapelsen är så att säga skapad för Sonen att träda in i. Framför allt värjer sig Williams mot allt tal om Gud som enbart ett slags ”agent” (hur än gudomlig) bland andra. Gud måste för att kommunicera sig samtidigt vara såväl beroende av skapelsen som fri, samtidigt ett subjekt som mer än ett subjekt, på samma gång immanent och transcendent. Ordet handlar efter sitt människoblivande på skapelsens villkor, men är samtidigt också självständigt och oberoende av allt skapat. Genom att också stå utanför skapelsen garanterar Ordet skapelsens fulländning. Gud är så att säga – och här lånar Williams från Erich Przywara (1889–1972) – såväl i som mer än skapelsen. Den hypostatiska föreningen innebär att Gud möjliggör försoning.

Hur Ordet skapar världen är dessutom helt kontinuerligt med hur det verkar i Israel och genom historien, skriver Williams. Konsekvensen för skapelseperspektivet innebär för Williams att Gud inte ersätter något eller tar upp plats för att bli en rörelse vi kan peka på som något isolerat ”gudomligt” i världen, något ”annat”. Snarare innebär det att Ordet

förkroppsligar ett särskilt sätt att vara i skapelsen som är analogt, det vill säga samstämmigt, med hur världen är skapad från början. Ordets kontinuitet och verkan i världen ger, enligt Williams, också form åt och utvecklar den ständigt pågående teologiska tradition, vilken kyrkan såsom Kristi kropp är bärare av. Den skapade verkligheten står inte bara still och ”existerar” utan är alltid, skriver Williams, involverad i ett gensvar till Ordet, alltid upptagen i ett analogiskt engagemang som ytterst sett är en existens i ljuset av treenighetens eviga rörelse.

Dessa slags påståenden, framför allt att Gud inte gör våld på en autonom skapelse utan snarare genom Ordet redan ”är” i sin skapelse på ett analogt sätt, placerar kristologin näst intill främst på den fundamentalteologiska kartan. Vad vi säger om Kristus säger vi alltså också, enligt Williams, om teologiska och filosofiska förutsättningar – och om vara och verkligheten i stort. Williams arbete är såväl en god (om något krävande) introduktion till kristologin för nybörjaren som en gedigen fördjupning för den redan insatte. Boken landar dessutom helt rätt i tid. När kyrkan med resten av världen oroas över klimatförändringar och naturkatastrofer blir kristologin en god utgångspunkt: hur vi ser på Kristus hör samman med hur vi ser på skapelsen.

*Johan Wallner  
Masterstudent, Lund*