

gare. Det viktiga är nu att tiden kan förstås som en relation — en relation till en observation av en del av verkligheten. Ännu tydligare blir det i kaosteorin.

Slutsatsen i det fjärde kapitlet blir då också att den mest lämpliga förståelsen av tiden är att förstå den som en relation. Vare sig den kvantitativa eller den ontologiska modellen ger en rättvis bild av rumtidskomplexiteten enligt Jackelén. Däremot visar sig den eskatologiska förståelsen av tiden vara i linje med denna tanke. Här finns spänningen mellan det som finns och inte ännu finns som en eskatologisk upplösning av linjär kronologi. Hon ser en likhet mellan modern fysik och teologi i det att båda tenderar att lämna en statisk reduktionistisk förståelse för en relationistisk dynamisk sådan. I detta sammanhang är det värt att betrakta begreppet treenigheten därför att senare definitioner av begreppet går från att ha haft en metafysisk förståelse av en Yttersta Verklighet eller Substans till en relationistisk uppfattning av Gud. Om det finns någon slags korrespondens mellan skaparen och det skapade är det rimligare att länka kaotisk dynamik till Gud än statisk ordning. Enligt Jackelén bör vi omvärdera tanken att Gud är den högsta *simplicitas*. Det kanske är rimligare att kalla Gud för den högsta *complexitas*.

Avslutningsvis kan jag säga att *Time & Eternity* är en mycket läsvärd bok och inte en som man sätter på hyllan efteråt men som man har i närheten som uppslagsverk om tidsperspektiv i olika discipliner, Bibeln och kyrkan. Det är kreativt av Jackelén att utforma tiden som en relation i den moderna fysiken som i teologin, att se sambandet dem emellan med avseende på denna tidsförståelse. Om det nu är någonting som jag som filosof saknar skulle det vara en utveckling av en interdisciplinär tidsuppfattning som relation. Det skall inte ses som kritik snarare som ett uttryck för att tanken är mycket intressant. Man kan t.ex. ställa följande frågor. Vart leder oss idén om tiden som en relation? Vad vinner vi på det i jämförelse med andra möjliga uppfattningar av tid och evighet? Vad betyder detta för relationen mellan vetenskap och teologi? Till exempel, om tiden ur kvantmekaniskt perspektiv kan ses som en relation mellan en superposition (helheten) och en observatör (enheten), och ur eskatologiskt perspektiv som en relation mellan det som är (enheten) och det som ännu inte är (helheten), på vilket sätt och i vilken utsträckning kan fysikens och teologins relationära tidsuppfattning förstärka varandra, och med avseende på vad?

Anne L. C. Runehov

Joint Working Group between the Roman Catholic Church and the World Council of Churches. Eighth Report 1999–2005. 119 sid. WCC Publications,

Geneva 2005. — One, Holy, Catholic and Apostolic. Ecumenical reflections on the Church. Ed. Tamara Grdzeldze. Faith and Order Paper no. 197. 270 sid. WCC Publications, Geneva 2005.

Detta är två böcker från det ekumeniska arbetet som kan läsas som en lägesrapport om var en del av det ekumeniska samtalet befann sig 2005, men där också några av bidragen kan tydliggöra fällor och möjligheter i den teologiska labyrint som ekumeniken är.

JWG-rapporten är en stafettpinne som arbetsgruppen (ledd av bl.a. svensken Jonas Jonson) överlämnar till uppdragsgivarna, Kyrkornas Världsråd och Påvliga Enhetsrådet, för att dessa skall ge ett nytt mandat inför de samtal som ska fortsätta dem emellan. Hela rapporten finns tillgänglig också på nätet: www.wcc-coe.org/wcc/what/ecumenical/8thjointworkinggroup.pdf. Det som här är teologiskt intressant är två studierapporter: «Ecclesiological and Ecumenical Implications of a Common Baptism» resp. «The Nature and Purpose of Ecumenical Dialogue».

Faith and Order-boken innehåller papers från tre ecklesiologiska konferenser — 2001 om kyrkan som sakramental, 2002 om auktoritet och lärande i kyrkan, 2003 om «Ministry and Ordination in the Community of Women and Men in the Church». Inom varje område finns förutom diskuterande texter (några återkommer jag till nedan) dels välinformerade översikter om det hittillsvarande ekumeniska arbetet inom området, dels en *report* eller *aide-mémoire* från resp. konferens. Varje del i boken är på så sätt ett steg på vägen mot den ecklesiologiska ekumeniska text på en högre nivå som förbereds — den kommer att heta «The Nature and Mission of the Church».

En första reflektion gällande båda böckerna är att de tydligt befinner sig i den typ av teologisk diskurs där det är *kyrkliga* frågor som gäller — ekumenik så som man känner igen den från 1900-talet. De traditionella dialogerna fortskrider som om inget hade hänt, medan kyrkornas verklighet glider iväg åt ett annat håll: snabbt rasande siffror för samfunden i det nordatlantiska området, möten med new age, med «andra» religioner och med religionsfientlighet, alltmer tydliga krav på förändrade ställningstaganden i frågor om delaktighet och moral.

En andra reflektion kan vara det inte ovanliga konstaterandet — i allmänhet utan förklaring — att «detta är inte ekumenikens tid»: De snabbast växande samfunden är evangelikal fundamentalister, föga intresserade av WCC-ekumenik, och den romersk-katolska kyrkan. Vad gäller den senare är bilden mångtydig: man står utanför WCC, men är mycket ekumeniskt aktiv, och deltar intensivt i Faith and Order. Samtidigt markerar det Påvliga enhetsrådets ledare, kardinal Kasper, i sina årliga översikter att de förändringar i

moral- och kyrkoordning som man noterar i många stora protestantiska samfund snarast gör kyrkoenheten alltmer avlägsen. Katolikerna (eller åtminstone kurian) förefaller alltmer måttligt intresserade av att blandas samman med de krackelerande protestantiska folkkyrkornas kulturkristendom, men upprätthåller naturligtvis vänligen en samtalsrelation. En mer fruktbar dialog för kurian med de ortodoxa och förkälcedonensiska kyrkorna — och med pentekostala! I de texter som här anmäls finns sällan avtryck av denna ekumenikens kris. Möjligen har katolikerna inte velat störa det mödosamma arbetet inom WCC med att återställa förtroendet mellan organisationens «östliga» och «västliga» delar — den kontroversen gäller ju i huvudsak samma frågor.

Med detta i bakhuvudet är det värt att än en gång fundera över att Faith and order — där katolikerna är medlemmar — uppenbarligen fortsätter att vara inriktad på just ecklesiologiska frågor och på den agenda som sattes gemensamt genom Lima-dokumentet *Dop, nattvard, ämbete*. Kanske ska denna inriktning läsas som att de protestantiska deltagarna i dialogen vill hålla fast vid trons kyrkliga karaktär: man ser i sig en ekumenisk diskurs med katolskt deltagande som ett sätt att bevara en önskad grundhållning i de egna samfunden, som tenderar att börja handla i panik. Ett exempel finns i JWG-gruppens (s. 70) rapport om dopet: med stor emfas manar man kyrkorna att bevara dopets *ordo*: ändra inte den traditionella treenighetsformuleringen vid dop, medge inte nattvardsdeltagande före dopet!

Texterna från Faith and Order-konferenserna är i stor utsträckning bestämda av samtalet kring katolsk ecklesiologi. Artiklarna av protestanterna Timothy George och Barbara Schwahn om kyrkan som sakrament är givande både för reflektion om saken som sådan och som indikationer om hur evangelisk teologi ställer sig till talet om kyrkans «sakramentala natur» — vilket ju inte riktigt är detsamma som att tala om kyrkan som (eller ens «liksom» — *«veluti»* LG 1) ett sakrament. I formuleringen «sakramental» kan man t.o.m. ana återhållsamhet (märkbar t.ex. i Johannes Paulus II's sista encyklika) på katolsk sida inför att alltför entydigt tala om kyrkan som ett sakrament.

Timothy George (baptist) skiljer omedelbart synlig och osynlig kyrka åt och gör mycket tydligt att hon i evangeliskt perspektiv är «sekundär, funktionell och instrumentell» på ett sätt som gör det omöjligt att tala om henne som ett mysterium i sig. Kyrkan är fr.a. förkunnare av evangeliet, som väcker tron. Detta Andens verk är det avgörande, inte sakramenten eller det med dem förbundna inlemmandet i kyrkan. Alltså: kyrkan är inte ett sakrament. George upprepar Eberhard Jüngels närmast klassiska kritik av katolsk ecklesiologi: man har identifierat kyrkan med Kristus själv och

får därmed hela raden av svårigheter med en syndfri kyrka och fokusering på ting i stället för på människors tro.

Intressant är Georges påpekande att i evangelisk teologi är kyrkan gärna ett «tecken och instrument», men inte sakrament. I katolsk teologi finns just dessa termer för att omedelbart dra slutsatsen att kyrkan är «såsom ett sakrament». Detta påpekande gör tydligt att den ekumeniska uppgiften inte bara är att göra begreppsdefinitioner, utan ett mödosamt arbete med hur olika spiritualiteter skapar sina uttryck.

Därför blir också två av Georges uppslag inför en fortsatt dialog med katolska kyrkan spännande, i kombination med varandra: Han vill först att det evangeliska Manilamanifestets (1989) formulering vidareförs att kyrkan «förkroppsligar» evangeliet. Detta inkarnatoriskt klingande uttryck är metodiskt intressant på grund av sin dubbeltydighet. I Manilatexten är innebörden närmast etisk: evangeliet blir effektivt förmedlat när man ser de kristnas inbördes kärlek. Den kroppslighet som metaforiken i ordet «förkroppsligar» handlar om blir på så sätt en pedagogisk framställning av budskapet, och nu med en etisk betoning. Det blir en parallell till en vanlig protestantisk sakramentsuppfattning: sakramenten är pedagogiska framställningar av Ordet. Avståndet växer till den katolska spiritualitet där Kristi kropp på ett närmast performativt sätt framträder i den sakramentalt gestaltade kyrkan. George vill använda den parallella terminologin till att faktiskt minska klyftan.

Men i «förkroppsligande» finns också en korporativ dimension. Det som blir riktigt spännande är om man *samtidigt* bearbetar Georges andra uppslag — där han själv inte förefaller se kopplingen: Evangelisk spiritualitet — där omvändelsen är ett privat och individuellt skeende — måste låta sig utmanas av katoliken Henri de Lubacs sakramentalt korporativa tänkande (1940- och 50-talen). Huvudpoängen i detta var att sakramenten «verkar» just genom att relatera individen till kyrkan Kristi kropp. de Lubacs ansats förs idag vidare i det intensiva arbetet med person- och gemenskapsbegreppen i katolsk teologi. Georges uppslag skulle kunna leda till att man undersöker om ett sakramentalt sätt att se på kyrkan kan användas för att i evangelisk kontext knyta samman synen på församlingen och på omvändelsen. Jag tror emellertid att Georges uppslag behöver omformuleras: han fokuserar omvändelsens privatisering — men kanske är det egentliga problemet dess psykologisering.

Lutheranen Barbara Schwahns argumentation är mer allmänt hållen. Hon efterlyser på ett välgörande sätt definitioner av ordet «sakrament» i olika kontexter. Ännu är ingen analys gjord av ordets allt vidlyftigare användning under det senaste halvsekle. Det är tydligt att det har blivit positivt laddat: när man har

velat betona Guds handlande i vad som riskerat att bli alltför futtigt har sakramentalt språkbruk fått ge tyngd åt skeenden som borde kunnat ha tyngd i sig själva. Lutheraner talar gärna om predikan som sakramental (Schwahn själv s. 43), en användning som möjligen är stämmingsfull men oftast förvirrande; måltider och konst och vänskap och kärlek beskrivs i andra sammanhang gärna som sakramentala. Förmodligen beror förvirringen på att distinktionen mellan skapelse- och frälsningsskeendena inte längre är tydlig. I sin sakramentalitet är kyrkan *både* tecknet på *och* instrumentet för människosläktets enhet: skeendets transcendens och immanens hör samman.

Den lutherska huvudlinjen är att den enskilde kristne och därmed kyrkan är *simul iustus et peccator*, och den frågan dominerar med rätta Schwahns bidrag. Tanken skapar nämligen avgörande svårigheter för att beskriva kyrkan som sakrament, ett s.a.s. obetingat instrument för Guds frälsande nåd. Ytterst är det för Schwahn en fråga om anspråket på helighet — en fråga som återkommer i diskussionen om rättfärdigörelsedokumentet 1999 och i de ecklesiologiska implikationerna av detta. Här menar jag att hon sätter fingret på den ömma punkten. Tydligast blir problemet kanske i hennes reflektion (s. 48) «Where does the idea of the church's need for renewal or of its sinfulness find its limit so that the promise that it will stay in the truth still applies?» Schwahn kopplar här samman frågorna om kontinuitet och auktoritet, vilka, menar jag, hör samman men har skilda strukturer: Gör löftet att kyrkan ska förbli i sanningen att det finns gränser för hur hon kan förnyas/förändras — och vara densamma, dvs. finns det en given kyrkostruktur? Hur kan man säga att en kyrka som är *simul peccator* samtidigt är bärare av löftet om att förbli i sanningen? Möjligen kan ett svar modelleras med hjälp av pågående luthersk-katolska samtal om trosvissheten.

Frågan efter helighet spelar också en avgörande roll i den andra konferensrapporten, den om auktoritet och lärande i kyrkan. För auktoritetsfrågan är naturligtvis den anglikansk-katolska texten *The Gift of Authority* ett viktigt samtalsunderlag, också för luthersk-katolska samtal. Men det är påfallande hur mycket ortodoxt och pentekostalt tänkande också finns närvarande i samtalen, med resultat att man på ett hälsosamt sätt talar om att all auktoritet är erövrad — kanske en bister postmodern erfarenhet för somliga. Men ännu mer påfallande, närmast egendomlig, är frånvaron av reflektion över Johannes Paulus II's eku-
menikencykliska *Ut unum sint* 1995.

Betydelsen av Limadokumentet *Dop, nattvard, ämbete* är allra tydligast i den tredje delen i boken, texter från konferensen om ämbete och manligt-kvinnligt. Visserligen förknippar man där på ett för samtiden typiskt sätt ämbets- och genderfrågorna — båda frå-

gorna skulle tjäna på att behandlas för sig — men samtidigt är situationen i WCC sådan att den därvid förväntade slutsatsen uteblir. Frågan om ämbetet behandlas i skärningspunkten mellan ecklesiologi och pneumatologi, och ordinationen behandlas spiritualitetsteologiskt med utgångspunkt i Limadokumentet och i olika kyrkors ordinationsriter. Frågan om manligt och kvinnligt handlar i slutrekommendationen om kyrkan som en gemenskap av kvinnor och män, inte om ämbetet; WCC har lärt sig av de traumatiska striderna på 1990-talet. Inte alla är glada, men ska ekumenik vara på allvar måste man ta på allvar att samfund intar sina ståndpunkter på allvar. Ekumenik är inte intellektuellt pusselläggande.

Peter Bexell

Minna Salminen-Karlsson: «Det är ju faktiskt två världar som inte går ihop». *Unga katoliker i Sverige. 225 sid. Gidlunds förlag, Hedemora/Mjölklinta 2005.*

Religiös hängivenhet och ungdomar är två begrepp som i svensk media nästan uteslutande förs samman när de rör muslimska invandrare. «De religiöst hängivna» tycks leva i en annan värld, och dessa skildringar präglas därför ofta av ett «vi-och-dom»-perspektiv. Mot bakgrund av denna schablonbild blir Minna Salminen-Karlssons bok «Det är ju faktiskt två världar som inte går ihop» särskilt intressant, då den handlar om hur det är att som ung leva med ett konservativt normsystem i Sverige. Författaren, som är forskare vid Linköpings universitet, beskriver sig själv som «kritisk, feministiskt orienterad katolik» med ambitionen «att ge utrymme för ungdomarnas åsikter och värderingar trots att jag inte delar dem i alla stycken» (s. 13). Boken bygger på en intervjustudie bland svenska aktiva unga katoliker och det bör påpekas att de inte representerar katolska ungdomar i allmänhet. De utgör en minoritet som låter kyrkans budskap styra deras liv och därför är mer trogen det katolska normsystemet än de flesta andra katoliker. De kan i det avseendet sägas vara «religiöst hängivna».

Typiskt för gruppen är just deras avvikelse i förhållande till omgivningen. De upplever att de i många frågor har en helt annan syn än den som de uppfattar att omgivningen tycker är självklar. Det gäller frågor om abort, sex före äktenskapet, utlevd homosexualitet och skilsmässa. Det är ingen nyhet var katolska kyrkan står i dessa frågor, men det är intressant att följa ungdomarnas tankar kring dessa frågor. Hur kommer det sig att de ansluter sig till kyrkans lära, när så många i deras omgivning, t.ex. i skolan, tycker annorlunda? Alla ungdomar betonar att de tidigt har fått lära sig hur man lever sin katolska tro. Flera av dem är idag mer aktiva än sina föräldrar, men alla har gått i katolsk