

sation bör ge individen en så stor samvetsfrihet som möjligt, som är förenlig med en lika omfattande frihet för alla.

Frågor kan ställas kring valet av material. Är det verkligen de intressantaste bidragen som behandlas när det gäller att förstå samvetet ur filosofiskt, teologiskt respektive psykologiskt perspektiv? Det saknas t.ex. material från de senaste decennierna. Detta har bl.a. att göra med att Aldén har valt att inrikta sig på sådana författare som uttryckligen använder sig av termen «samvete» eller dess motsvarighet på engelska. Denna term har emellertid av olika anledningar kommit ur bruk i akademiska sammanhang. Däremot har det fenomen som «samvete» står för varit föremål för många intressanta analyser under senare tid. Mes-tadels används emellertid termer som «praktisk rationalitet» eller «moralisk rationalitet» när detta område behandlas.

Det kunde också ha varit fruktbart att mera knyta an till människans frihet och jaguppfattning, två fenomen som är intimt förknippade med samvetet. En sådan anknytning hade kunnat ge en djupare förståelse av samvetet som fenomen. Det finns också vissa specifika drag i den kristna förståelsen av samvetet som kunde ha lyfts fram tydligare utöver behandlingen av Grisez och Imberg. Här finns en omfattande och intressant reflektion alltifrån Paulus, över Thomas av Aquino och Luther och in i vår egen tid.

I avhandlingen diskuteras två slags argument för att man skall följa sitt samvete. Det första benämns «pliktagumentet». Det innebär att vi följer samvetet därför att det är moraliskt påbjudet. De moraliska kraven motiverar oss av egen kraft. Det andra argumentet däremot innebär att vi följer vårt samvete därför att vi själva på något sätt har nytta av det. Detta argument benämns «klokhetsargumentet». Vi följer samvetet därför att det ger oss självrespekt eller för att slippa lidande i form av dåligt samvete. Det finns anledning att fundera över dessa benämningar. Klokhet identifieras med egenintresse. Detta synsätt är brukligt inom t.ex. ekonomisk teori. I traditionell etik brukar emellertid klokhet identifieras med att vara lyhörd för de moraliska kraven i en viss situation, att göra en korrekt sammanvägning av dessa och härigenom sluta sig till vilket handlingsalternativ som är det rätta.

Författaren hävdar att man skall kunna bejaka hans teori om samvetet oberoende av vilken tros- eller livsåskådning som man avsluter sig till (s. 160). Samtidigt hävdar han att han skall anknyta till en personalistisk människosyn, vilket bl.a. innebär att människan har förmåga till frihet och ansvar. En personalistisk människosyn är emellertid oförenlig med en sådan människosyn som kännetecknar t.ex. behaviorismen, enligt vilken sådana begrepp som «frihet» och «ansvar» kan reduceras till inlärdas responser på olika

slags yttre stimuli. Genom att tydligare uppmärksamma de konflikter som finns mellan olika samvetsuppfattningar hade författarens egen teori kunnat utmejslas tydligare.

Göran Möller

Bo Brander: *Människan och den ekologiska väven. Om människan som mikrokosmos och som skapelsens förvaltare*. 214 sid. Artos, Bjärnum 2002.

Den amerikanske matematikern Stephen Budiansky utgav 1997 en bok med den talande titeln *Natur på människans villkor*. Boken var en faktsäckad uppgörelse med den i det närmaste religiösa tro på naturens harmoni och balans som burit upp den moderna miljörörelsen. Naturen framställs enligt denna bild som kulturens underkuvade «andre», och den stora boven i dramat är människan. Budiansky lyfte fram det på en gång problematiska och förmättna med detta synsätt. Problematiskt därför att föreställningen om en naturlig ekologisk balans sedan länge undergrävs av den vetenskapliga ekologin, där man i allt högre grad blivit medveten om den inkonsistens som utmärker alla ekologiska system. Förmåtet därför att det än en gång vittnar om människans navelskådande tendens att se sig själv som allena upphov till naturens stora omvälvningar — positiva som negativa.

Betraktar man den kristna teologins ekologiska engagemang märker man att det paradigmskifte som Budianskys bok återspeglar hittills satt få spår. Tvärtom fortsätter många ekologiskt intresserade teologer att hämta inspiration från James Lovelocks Gaiahypotes, enligt vilken jorden förstås i organiska och holistiska kategorier. Genomgående är också en stundom ensidig framställning av den västerländska människan som ekosystemets stora hot, kontrasterat med en ofta idealiserande bild av ursprungsbefolkningarnas förhållande till naturen.

Trots att dessa föreställningar visat sig ohållbara har alltså få ansatser till revidering gjorts inom ekoteologin. Sedan en tid tillbaka föreligger dock ett välkommet undantag: den lätt omarbetade versionen av Bo Branders avhandling i systematisk teologi. Väl insatt i den samtida ekologiska debatten tillhandahåller Brander ett av de första ekoteologiska bidragen som på allvar integrerar det förändrade paradigmet inom ekologin. Men boken har fler ambitioner än så, och syftar även till att låta olika teologiska traditioner mötas i ett ekumeniskt samtal kring människans plats och uppgift i skapelsen.

Avstampet tas i det omfattande miljöprogram som inaugurerades av Kyrkornas Världsråd i början av 1980-talet under beteckningen JPIC (Justice, Peace,

and the Integrity of Creation). Under ett knappt decennium var teologer ur olika kyrkliga traditioner sysselsatta med att utveckla förslag till hur man från teologiskt håll kunde bemöta den globala ekologiska krisen. Beträktat i efterhand har man tyvärr tvingats konstatera att JPIC-processen i flera avseenden blev ett misslyckande. Dels på grund av bristen på konkreta handlingsförslag, dels därför att de östliga och västliga kyrkorna aldrig fullt ut möttes i den teologiska processen. Medan de ortodoxa kyrkorna ställde sig kritiska till bristen på teologi och antropologi i flera av västteologernas bidrag, uttalade de senare ett missnöje med avsaknaden av etik och pragmatik i de ortodoxa bidragen. När slutrapporten presenterades 1991 ägde den en tydlig västteologisk prägel.

Brander beklagar att så mycket av det omfattande arbete som genomfördes under JPIC-processen aldrig kom till nytta. Även om processen till stor del ägde rum före det nämnda paradigmskiftet inom ekologin, förtjänar materialet likväl ett bättre öde än att förpassas till arkiv. Det är mot denna bakgrund man ska förstå ansatsen i de följande fyra kapitlen. Författaren behandlar här delar av materialet från den avklingade processen i avsikt att blottlägga de potentialer som finns för att utveckla ett ekoteologiskt tänkande i fas med den samtida ekologin.

I ett första led fokuserar Brander några utpräglat västteologiska perspektiv. Han tar här fasta på föreställningen om människan som skapelsens *förvaltare*, utvecklad bland annat av John Douglas Hall. Det intressanta i sammanhanget är att förvaltarstanken inte tillhör det som fick något stort genomslag i processen. Även om begreppet nämns i slutrapporten, möttes det av kritik bland annat därför att det implicerar människans särställning i skapelsen. Denna kritik avslöjar inflytandet av den samtida ekologins tendens att reducera människan till en art bland andra i de ekologiska systemen. Idag ser den ekologiska agendan annorlunda ut. I allt högre utsträckning betonar ekologer det faktum att människan utgör en nyckelart som på ett unikt sätt kan påverka andra arters existens, och som därmed också har ett avgörande ansvar för övriga livsformer. Mot denna bakgrund har det teologiska begreppet om människan som en ansvarsfull förvaltare fått ny aktualitet.

När Brander ger sig i kast med de ortodoxa bidragen, uppmärksammar han den större känsla som här finns för att antropologin inte kan kompromissas bort. Kanske bidrar detta till att förklara det ringa gehör de ortodoxa teologerna vann i en process där agendan satts av en tämligen ensidigt humankritisk ekologi. På samma sätt som förvaltarstanken erhållit ny aktualitet, kan detta emellertid sägas vara fallet även med flera av tankarna i de ortodoxa bidragen. Enligt Brander gäller detta i synnerhet föreställningen om

människan som ett *mikrokosmos*, en gränsvarelse mellan det himmelska och det jordiska med en unik förmedlande position.

Bokens avslutande kapitel är det mest intressanta till uppslaget, men brister samtidigt till innehållet. Föresatsen är att genomföra en korrelation mellan det västkyrkliga förvaltarstapsbegreppet och det östkyrkliga mikrokosmosbegreppet, i syfte att formulera ett ekumeniskt bidrag till den ekoteologiska diskussionen. Tyvärr stannar företaget på ett strukturellt plan och den substantiella teologiska diskussionen uteblir. Det hade varit intressant att läsa mer om vilka konkreta implikationer — etiska, ecklesiologiska, kristologiska — föreställningen om människan som «den ekologiska vävens präst» har. Likaså hade det varit intressant att ta del av en tydligare kritisk konfrontation med de delar av ekoteologin som till synes ignorerar det förändrade paradigmet inom den vetenskapliga ekologin. Min förhoppning är att detta blir föremål för en kommande studie.

Jayne Svenungsson

Daniel W. Hardy: *Finding the Church. The Dynamic Truth of Anglicanism*. 298 sid. SCM Press, London 2001.

På ett helt annat sätt än i andra konfessioner förefaller anglikaner vara i behov av att bestämma någon slags anglikanicitet — detta samtidigt som de är fullt medvetna om att deras kyrkotraditions egendomligheter, åtminstone på Brittiska öarna, har blivit sådana som de är, inte av teologiska skäl utan på grund av den kulturella kontexten. I genren har den eleganta och lärda engelska essayistiken frät triumfer — ett svenskt exempel är Yngve Brilioths innehållsligt och språkligt magnifika *Nyanglikansk renässans* 1920–24.

Daniel W. Hardy, som varit verksam i Durham och Princeton, och nu är tillbaka i Cambridge, har länge stått i denna tradition, och är flitig medverkande i teologiska översiktsverk. Denna bok är en samling essäer i vid mening: föreläsningar och analyser kring temat «Anglicanism», bl.a. en rad rapporter om läget efter Lambethkonferensen 1998, och — för att besanna alla fördomar om sambandet mellan statskyrka och universitetsväsende på ön — några eleganta professorliga predikningar. Mycket är tydligt skrivet *ad hoc*, men Hardys beläsenhet är så bred och flera analyser så skarpa att boken ändå ger en intressant introduktion till ett brett spektrum av ecklesiologiska frågor, inte bara om anglikanska ting. Jag skall här kommentera tre av de nitton uppsatserna.

I föreläsningen «Theology and Spirituality» (från 2001, s. 95–113) pekar han på hur begreppet spiritua-