

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 förvaltarstapetsbegreppet 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-

litet, fr.a. i USA, kommit att beteckna sådan andlighet som inte är kyrklig och inte behandlas i teologiska termer. Uppgiften som Hardy ser är den motsatta: att överbrygga. Från GT över Hegel och Heidegger tecknar han hur dagens begrepp (människans) «ande» har i en alltmer fragmenterad tid kommit att handla om «jaget». Detta leder fram till ett spiritualitetsbegrepp som relaterar teologi till vishet och till ett grundläggande mänskligt sökande efter sanning, helhet och, kanske, helighet. Det vittfamnande engelska teologibegreppet möjliggör därmed en användning av spiritualitet som inte — som ofta skett i svenskt språkbruk — inskränkts till att gälla enbart vissa andliga erfarenheter, fr.a. mystiken. I stället blir spiritualitet beteckningen på det mer eller mindre medvetna grundläggande mönster som hos *varje* människa skapar samband mellan tanke och handling — och som just därför är ett adekvat föremål för teologisk analys.

Ett kapitel «The Sociality of Evangelical Catholicity» (från 1996, s. 79–94) och det avslutande, förmodligen nyskrivna, kapitlet med samma rubrik som hela boken (s. 238–259) är de mest principiellt ecklesiologiska. «Anglicanism» kan inte definieras genom att uttrycka en bestämd «lära om kyrkan», utan själva kyrkolivet är en pågående teologisk gestaltning av kyrkan (s. 238f) — «det möjligas konst» (s. 81). Detta sätt att bestämma kyrkan utifrån det att hon är en social storhet, och där kyrkobergreppet därmed fundamentalteologiskt inte kan lösgöras från det levda kyrkolivet, är ju klassiskt i anglikansk teologi. Detta skapar den kyrkoform där gudstjänsten och det sociala livet i dess omgivning är det som definierar kyrkan: brännpunkterna är kyrkorummet och församlingshemmet. Har man denna bestämmning kan man ju också påstå att Svenska kyrkan anglikaniserats kraftigt det sista halvsekleket, en utveckling som beseglats av Borgåavtalet.

Hardy utför denna kyrkoidé utifrån en eukaristisk grundsyn som en de kristnas ständiga rörelse — från utspriddhet till gemenskap i tacksägelse och tillbaka till utspriddhet. Detta är hans sätt att forma en ecklesiologi som samtidigt är kyrklig och inriktad på skapelsen; det skulle vara intressant att jämföra den med luthersk kallelselära. Svårigheten tror jag är att eukaristins poäng och tydande kraft knyts till just denna människors rörelse, inte till eukaristin som sådan. På denna avgörande punkt tror jag anglikansk *common-place*-spiritualitet skiljer sig från det sätt att i grunden knyta samman en eukaristisk teologi med en social teori som finns i *la nouvelle théologie* och i dess nutida, ofta anglokatoiska, variant *Radical orthodoxy*. När den breda anglikanismen tänker sig sin anglikanicitet som just «det möjligas konst», är ju risken att den sociala dimensionen inte bearbetas fundamental-

teologiskt, utan reduceras till reflektion över former för tetricning.

Peter Bexell

Bo Håkansson: *Vardagens kyrka. Gustaf Wingrens kyrkosyn och folkkyrkans framtid*. 400 sid. Arcus, Lund 2001. Diss. Lund.

Gustav Wingren präglade — på olika sätt — en hel generation teologer i Lund, och hans orädda och ibland obekväma inlägg skapade ofta nya frågeställningar både i teologi och i kyrkoliv. Kanske kan man i efterhand se något som han själv skulle beklagat: att hjärtpunkten i hans teologi — en nyformulering av Luthers syn på lag och evangelium — aldrig blev en fråga som han kunde skapa entusiasm kring. Hans auktoritet har istället fått störst användning när det gäller kyrkosyn och ämbete — frågor som med hans åskådning är underordnade denna hjärtpunkt. Någon gång lär han ha beklagat att det mest bara var de högkyrkliga som tog till sig hans centralt kerygmatiska skapelseteologi.

Bo Håkanssons avhandling ställer in Wingrens kyrkosyn i ett bredare perspektiv och vill göra den användbar i den förändrade situation som Svenska kyrkan befinner sig i efter 2000 — en från staten fri folkkyrka, en modell som Wingren under decennier kämpade för. Håkanssons uppläggning är att i vart och ett av tre huvudkapitel — om «vad», «vem» och «var» kyrkan är — presenteras först Wingrens åskådning, därefter konfronteras denna med senare utvecklingslinjer. Efter dessa tre kapitel följer ett konstruktivt kapitel om folkkyrkan som en evangeliets närvaro bland människor, en närvaro som präglar deras gudskaprelation på första artikelns plan, i kallellsen.

Med detta sätt att formulera problemet blir det oerhört tydligt hur Wingren bygger vidare på svensk klassisk folkkyrkotanke — en idé om kyrkan som evangeliet för «folket», folkets befrielse från «krav och tyngd». Det är här avhandlingens titel om en kyrka för vardagslivet har sin motivering. Däremot kom Wingren knappast att problematisera vad «folket» är, och egentligen inte heller vad den kultur är, i vilken kyrkan är satt att verka. I sin kyrkosyn blev han bestämd av sin systematiska grundidé, och därmed blev hans sätt att relatera sig till Barth avgörande. Håkanssons uppgift blir att visa hur Wingrens kyrkosyn är användbar i en postmodern, mångreligiös och mångkulturell situation. Inte enkelt, eftersom den bygger som en förutsättning på att kyrkan (och kyrkan i just Wingrens tappning) har en acceptans bland det stora flertalet i befolkningen — vilket inte är så självklart som Wingren och kanske Håkansson förutsätter.