

att rekommendera var och en som i sin forskning tangarer den antika rabbiniska litteraturen.

Levine ställer sig helt kallsinnig till de forskare som söker ursprunget till den kristna liturgin under nytestamentlig tid i den antika synagogudstjänsten. Istället pekar han på de gemensamma rötterna i tempelliturgin. Konsekvensen av detta förhållningssätt blir att Levine ser den kristna respektive synagogala liturgin som parallella utvecklingar. En utveckling som startade något tidigare för de kristnas del, nämligen efter Jesus, medan för judarnas del först efter templet.

För Levine är synagogan något unikt. Den ersatte templet som central religiös institution i judiskt liv och medförde «a major shift». Även synagogans platta organisationsform innebar en avsevärd förändring jämfört med templets hierarkiska struktur.

I det avslutande kapitlet tillförs ytterligare ett betraktelsesätt utöver det diakrona och synkrona, nämligen kontexten. Levine vill därigenom spegla den antika synagogan mot det sammanhang som den existerat i. Utifrån olika aspekter diskuteras hur den omkringliggande kulturen präglade de lokala synagogorna.

The Ancient Synagogue ersätter således inte bara ovan nämnde Samuel Krauss *Synagogale Altertümer*, utan också standardverket inom den synagogala liturgiforskningen sedan snart ett sekel, Ismar Elbogens *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung*. Det är tydligt att Levine i detta storverk är den kritiske kompilatören som tagit sig an uppgiften att framställa en helhetsbild av synagogan med långt hållbarhetsdatum.

Irene von Görtz-Wrisberg
& Anders Runesson

Susan K. Wood: *Spiritual Exegesis and the Church in the Theology of Henri de Lubac*. x + 182 sid. William B. Erdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan & T&T Clark, Edinburgh 1998.

Susan Woods immanenta studie av hur två teman hos de Lubac, hermeneutik och ecklesiologi, förhåller sig till varandra är väl sammanhållen och elegant genomförd. Ett inledande kapitel (s. 1–24) verkar först vara biografiskt orienterat, men teckningen av de Lubac inom ramen för *la nouvelle théologie* ger en välavvägd teologisk utgångspunkt för fortsättningen. Wood fastlägger fem principer för andlig bibeltolkning: den (1) sker inom ramen för kyrkans tro/tradition, (2) undviker både extrincisism och historicism (här är de Lubacs beroende av filosofen Maurice Blondel tydligt), (3) förenar teologi och spiritualitet, (4) är liturgiskt tänkt (GT läses som profetia, uppfylld i NT) samt (5) ser Kristus som samtidigt uppenbarelse och uppenbarare.

Därefter (s. 25–51) presenterar hon de Lubacs syn på innebörderna i de fyra momenten i quadriga-schemat — historisk, allegorisk, tropologisk och anagogisk — och detta relaterat till begreppen bokstavlig och andlig innebörd. Jag tror att W alltför enkelt identifierar historisk innebörd och bokstavlig hos de Lubac. Hennes infallsvinkel blir ändå intressant: Det viktiga är inte att en historisk innebörd sätts *mot* en andlig och s.a.s. ahistorisk, utan att den bokstavliga innebörden för de Lubac aldrig kan förstås om den inte *samtidigt* ses som andlig. Den innesluter på så sätt hela quadriga — och hela det fundamentalteologiska förlopp som förståendet innebär. Inför denna ännu mer generella slutsats gör W emellertid halt, och begränsar sig till förhållandet exeges — ecklesiologi.

Efter ett välskrivet kapitel (s. 53–70) om hur förhållandet mellan kristologi och eukaristilära leder de Lubac in i ecklesiologin, landar W i det som är bokens centrala del, kapitlet om «The Christological Center of de Lubac's Ecclesiology» (s. 71–128). de Lubac har, säger W, beskrivit kyrkan som *totus Christus* med tre *samverkande* bilder: hon är 1. Kristi mystiska kropp (något som leder till en kristomonistisk syn på kyrkan som fortsatt inkarnation), 2. Kristi brud (något som leder till ett tydligt mariansk drag i de Lubacs ecklesiologi) och 3. Kristi sakrament.

Vad gäller den första bestämningen, kyrkan som «Kristi mystiska kropp», tar W sin utgångspunkt i encyklikan 1943. Denna tillkom i huvudsak för att stävja att man gjorde alltför stor åtskillnad mellan osynlig nådesgemenskap och synlig kyrka, och senare bedömare har ofta menat att den gått alltför långt i att identifiera kroppen och den romersk-katolska institutionen. Där finns emellertid viktiga avgränsningar åt både hållen, och encyklikan gav redan på 1950-talet Karl Rahner möjlighet att tala om frälsning utanför kyrkan och om anonym kristendom (*S:Th 2*). de Lubac hävdade emellertid utifrån sitt humanitetsbegrepp ett annorlunda sätt att närma sig samma frågor: en kristologisk ecklesiologi med utgångspunkt i Kristus *och i mänskligheten*. Här finns ett drag i de Lubacs ecklesiologi som W inte fångat upp — och detta märks även på andra platser i hennes framställning.

Mot de Lubacs syn på kyrkan som «kropp» och «brud» placerar nämligen W den tanke på kyrkan som «folk», som ofta sägs vara den främsta vinningen i *Lumen gentium*. W påstår t.o.m. (s. 94) att folktanken inte finns hos de Lubac — och det är direkt felaktigt: i *Catholicisme* (1938), den första och den programmatiska bland de Lubacs böcker, finns (kap. 2, utvidgat fr.o.m. 2 uppl.) ett utförligt resonemang om kyrkan som *qahal*, och om hur hon är samtidigt *convocatio* och *congregatio* — tillsammans med Yves Congars samtida texter brukar detta kapitel räknas som en avgörande ansats till «folk»-tanken i konciliet. Avgö-

rande hos de Lubac och i *Lumen gentium* är *samspelet* i Kristi kropp mellan tankarna på kyrkan som «mysterium» och kyrkan som «folk» — detta är huvudtemat i de Lubacs kommentar till kyrkokonstitutionen i *Paradoxe et mystère de l'Église* (1967).

Det är i detta samspel som begreppet *universale concretum* (u.c.) hör hemma — hos de Lubac enkelt uttryckt att inkarnationen/eukaristin är det nyckelskeende som förenar timligt med evigt. W övertolkar enligt min mening de Lubacs text när hon säger att Maria är det u.c. som «comprises the perfection of the Church» (s. 96). Vad de Lubac skriver i *Méditation sur l'Église* (s. 265, eng. övers. s. 259) är att Maria av Gud har givits alla de fullkomligheter som kyrkans medlemmar har, hon är ett «specialfall» som sammanfattar kyrkans benådade mänsklighet. Uttrycket «le véritable universel concret» står här, menar jag, i överförd betydelse — precis som det gör när W (s. 100) talar om Maria u.c. för det feminina, just med användning av symbolterminologi. För de Lubac kan det bara finnas ett egentligt u.c., Kristus, och kyrkan är u.c. bara som fortsatt inkarnation. Konsekvensen av Ws tolkning bleve att de Lubacs mariafromhet kunde ha lett honom till att förespråka Maria som *corredemptrix* — och det är svårt att föreställa sig.

Avgörande för de Lubacs ecklesiologi är istället att (den egentligen omöjliga) inkarnationen — att det universella är konkret — är möjlig *bara eftersom den faktiskt har skett*, i Kristus såsom enda *novissimum*. Detta är det transcenderande steget, som man kan känna igen som frågan om u.c. i Maurice Blondels *L'Action* (1893) och i dennes texter om *vinculum substantiale* hos Leibniz. de Lubacs kristologiskt tänkta kyrka innebär alltså att teologin löser filosofens fråga — och att filosofen tiger men nickar instämmande.

Ws framställning av kyrkan som «Kristi sakrament» är i huvudsak en analys av de Lubacs diskussion med Edward Schillebeeckx om termen *sacramentum mundi* i *Lumen gentium* I. Schillebeeckx menade att när kyrkan är sakrament är det *världen* som framställs sakramentalt, inför Gud. de Lubac hävdade däremot, med hetta, att det är Kristus, nådeshandlandet, som framställs i kyrkans sakramentalitet. Ytterst handlar kontroversen, menar W helt riktigt, om förhållandet mellan natur och övernatur (nåd) — centralt för de Lubac. Men saken är komplicerad. W tänker sig nåden som en «principle of transformation» (s. 125) av naturen, alltså en sorts potentialitet — och det tror jag är för svagt. När de Lubac (fr.a. i *Surnaturel* 1946) — avvisar tanken på en «ren» natur, så innebär det en nådens handfasta närvaro redan före fallet: varat självt förutsätter Gud som benådande. Och det spännande med de Lubac är att därmed finns — i några av hans tidiga texter (t.ex. *Nécessité des missions* 1933), senare blev han mer försiktig — utformningar av tanken på

extra Ecclesiam nulla salus, som pekar mot *apokatastasis*-tanken. Om W hade undersökt denna tankelinje hade kapitlet möjligen sett annorlunda ut.

Det avslutande kapitlet (s. 129–154) avväger slutligen de tre bilderna — kropp, brud, sakrament — i förhållande till varandra. Först när de tre allegorierna avstämts mot varandra formas en riktig bild av kyrkan; den andliga exegesen är tolkningsredskap. Kanske kunde W gjort tydligare att den andliga exegesen också *i sig* — såsom ett sätt att uttrycka hur historiskt förhåller sig till andligt — är ett sätt att framställa kyrkan i Kristus som en sorts världens andliga dimension, en sorts strukturfunctionalism.

Hon har en selektiv men användbar verkförteckning, men varför inte hänvisa till de senare samlingsarbeten där tidiga, svåråtkomliga texter publicerats på nytt? Och de Lubac har bara ederat och skrivit en mycket kort inledning till utgåvan av Pierre Rousselot: *Petite théorie du développement du dogme* (1965).

Woods bok är en utmärkt, inspirerande och fördömligt kort inledning till förhållandet mellan hermeneutik och ecklesiologi hos en av nittonhundralets främsta katolska teologer.

Peter Bexell

Carter Heyward: *Saving Jesus From Those Who Are Right: Rethinking what it means to be Christian*. 275 sid. Fortress Press, Minneapolis 1999.

Behöver Jesus frälsas? Ja, svarar Carter Heyward. Han behöver räddas från alla dem som hävdar sin egen tros riktighet på bekostnad av andras. Vem utom relativisten kan undgå en sådan anklagelse? Ingen. *Saving Jesus From Those Who Are Right* är en uppgift som också gäller författaren och dem hon sympatiserar med, eftersom hon inte nöjer sig med att kritisera och dekonstruera, utan också tänker på nytt om vad det innebär att vara kristen. Hon hävdar inte att hon frälst Jesus från de troende, men liksom Karl Barth håller hon kristendomskritiken levande i sin egen reflektion över trons mening. Det är *ett* sätt att lära av postmodernt ifrågasättande av varje svar, som enligt min mening inte bör analyseras så att boken framstår som motsägelsefull. Då gör man den inte rättvisa. Den ofrånkomliga och subtila spänningen mellan att vara kritisk och kreativ i sitt tänkande kan inte elimineras.

En tydligare markering finns i den andra betydelsen av titeln: Att frälsa Jesus från dem som står till höger. Den religiösa högern i USA är ett angeläget ämne i varje teologisk disciplin i den miljön. Kanske borde vi ta samma fenomen på större allvar här. Redan i vårt grannland Norge, ser den teologiska geografien annorlunda ut och förhållandet till Menighetsfakulte-