

När vi nu kan se hur man i USA och på andra håll i världen börjar lansera «teorin» om intelligent design som lika vetenskaplig som evolutionsteorin och därför bör läras ut i skolorna, börjar man som anhängare av upplysningsfilosofins ideal undra om inte hela detta projekt i framtiden kommer att te sig som en parantes i människans utveckling.

Hur det än är med den saken, kan jag konstatera att Hagevi satt ihop en mycket intressant bok, som säkert kommer att kunna användas i en rad olika sammanhang. Det enda jag saknar är en problematisering av förhållandet mellan begreppen «religion» och «politik». Har man inte klart för sig hur begreppen förhåller sig till varandra, är det ju svårt att med säkerhet uttala sig om hur fenomenen kausalt förhåller sig till varandra både med avseende på individens föreställningar om världen och skeenden i samhället och historien. Snarare än att undersöka hur religion och politik påverkar varandra, kanske man skulle se dem båda som betingade av en tredje faktor, nämligen att människor är benägna att tro det som gynnar dem och deras vänner oberoende av om de har goda skäl för sina övertygelser eller inte.

Stefan Andersson

Kenneth W. Stevenson: *The Lord's Prayer. A Text in Tradition*. 290 sid. Fortress Press, Minneapolis 2004.

I Riksarkivet, i den gamla bibelkommissionens arkiv, finns ett antal handskrivna lappar med Fader Vår i olika lydelse. Kommissionen hade uppenbarligen velat få fram en ny översättning av denna centrala bön. Men så blev det inte. I en not i Ordförklaringar och sakupplysningar meddelar översättarna att de inte har ändrat på ordalagen i bönen utan låtit den stå i överensstämmelse med bönen gamla, allmänt brukade form. Men det ges ett exempel på hur den skulle ha översatts om de vanliga reglerna följts.

Det är mycket svårt att nyöversätta Herrens bön i en kultur som redan har den i en hävdvunnen form. Den nya bibelkommissionen tvekade dock inte, och i Nya testamentet från 1981 (= Bibel 2000) fick vi en version som kraftigt avviker från den gamla. Det går inte att bara sätta lappar på en gammal klädnad. Tolkningssvårigheterna är dessutom ovanligt många i Fader Vår.

Men debatten lät inte vänta på sig. Den varade i flera år, och kyrkorna sökte få bibelkommissionen att ändra på sig. Det gällde särskilt brödbönen och frestelsebönen. Det ekumeniska beslutet blev till sist att ta den nya översättningen men ändra «vårt bröd för dagen som kommer» till det mer prosaiska «det bröd vi behöver». Kyrkan valde att hålla sig till traditionen. Den mer eskatologiska tolkningen i Nya testamentet

1981 var visserligen lika gammal som de andra men hade fallit bort tidigt. De stora kyrkorna är inte så eskatologiskt intresserade.

Debatten är ännu inte avslutad. I det läget är det klokt att läsa ovan nämnda bok av Kenneth W. Stevenson, anglikansk biskop med säte i Portsmouth. På ett föredömligt sätt går han igenom bönen öden och äventyr från starten ända till idag. Efter att ha noterat några viktiga exegetiska arbetena från senare tid (Lohmeyer 1952, Jeremias 1966, Carmignac 1969 och kommentarer av Luz 1985, Davies and Allison 1988 och Stanton 1992) beskriver han de viktigaste översättningsproblemen i bönen. Merparten av boken ägnas sedan åt en analys av bönen under olika skeden i kyrkans historia. Till sist får läsaren en god sammanfattning av vad som hänt under de två tusen år som gått.

Det är klokt att beskriva tvetydigheter och tolkningssvårigheter i en text innan man börjar analysera dess receptionshistoria. (1) Vad betyder «vi» och «vår» i bönen? Jesu lärjungar eller alla människor? (2) Vilken slags fader? Allas skapare eller de troendes/döptas fader? En patriarkalisk fader? (3) Hur helgas Gud? Genom människors liv och gudstjänst eller genom Gud själv (eskatologiskt)? (4) Guds rike? Här och nu, i framtiden eller bådadera? (5) Kan människor göra Guds vilja? Har människan en fri eller bunden vilja? (6) Hör frasen «på jorden så som i himlen» till de tre första bönerna eller bara till den tredje? (7) Brödet? Vårt bröd för dagen? Vårt bröd för morgondagen? Det bröd vi behöver? Materiellt eller andligt eller bådadera? (8) «Såsom vi har förlåtit»? Ett villkor? Botens sakrament? Två helt olika typer av förlåtelse? (9) Prövningar i livet eller den stora sista prövningen? Leder Gud människor in i prövningar? Låter Gud människan prövas av djävulen? (10) Är de två sista raderna en enhet? Det onda eller Den onde? (11) Vilken plats har de traditionella slutorden?

Analysen av olika katekeser, predikningar, utläggningar, parafraaser, metriska versioner, liturgier och liturgikommentarer med särskild uppmärksamhet på några utläggare i varje skede är bitvis mycket detaljrik, men författaren ger alltid goda sammanfattningar till läsarnas fromma. Mot slutet blir undersökningen något magrare, kanske delvis beroende på att materialet minskar. För 1800-talet John Keble, F.D. Maurice, N.S.F. Grundtvig och Charles Spurgeon, för 1900-talet Evelyn Underhill, Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer, Primo Levi, Leonardo Boff och Andra Vatikankonciliet. Analyserna ger bl.a. följande resultat:

* Den västliga traditionen, från Tertullianus och framåt, har mest valt att läsa sju «böner» i Fader Vår (de två sista raderna är två böner), enligt Augustinus tre gudomliga och fyra jordiska, ett sjuttal som jämförs med Andens sju gåvor eller Jesu sju ord på korset. Brö-

det blev mest andligt (i nattvarden) medan Luther såg det enbart som materiellt. I öster, från Chrysostomos och framåt, och hos Calvin sammanfördes de två sista raderna till en bön. Ingen distinktion mellan jordiskt och himmelskt.

* Den latinska liturgiska versionen som präglat Väst har «vårt dagliga bröd» och «från det onda». Den syriska traditionen har «det bröd vi behöver» och Vulgatas ord har också tolkats i den riktningen. Den grekiska liturgiska traditionen har «som vi förlåter» och inte «som vi har förlåtit». Synden som skuld tas över i olika översättningar med några undantag. Frestelsebönen är mest problematisk: «led oss inte in i», «försätt oss inte i», «låt oss inte komma in», «låt oss inte erfaras», osv.

* Så småningom kom Fader Vår att regelbundet avsluta de dagliga bönen och ha sin plats mellan nattvardsbönen och distributionen av nattvardselementen. Men det finns flera avvikelser: den östsyriska liturgin upprepade bönen efter kommunionen, lutherska ordningar placerade den mellan tacksägelsen och instiftelseorden och använde den också i vigningsgudstjänster, Calvin förordade bara parafrafer i gudstjänsten och Cranmer använde den efter både dopakten och kommunionen.

* Relationen mellan «the text prayed och the text interpreted» dominerar det mesta av bönen receptionshistoria. Som klassiska exempel på liturgisk teologi presenteras i slutet Alexander Schmemmann (ortodox), Geoffrey Wainwright (metodist) och Aidan Kavanagh (katolik).

Kenneth W. Stevenson har gett oss en utmärkt receptionshistorisk analys, lättläst och informationsrik, av en av de mest använda texterna i Nya testamentet. Han uppmärksammar förtjänstfullt olika typer av material och lägger lika stor vikt vid texten och dess översättning som vid bruket av texten i olika sammanhang. «The text can not do without its context. It is not a question of *what* it means, but *how* it means» (sid. 16). Kontexterna är dock nästan genomgående inomkyrkliga. Allmänna kulturella förändringar beaktas inte. Bönen har alltid varit en «levande text», dvs. den har aldrig i sin historia stelnat och blivit helt fast. Det är en viktig insikt när vi idag fortsätter att diskutera hur vi ska översätta Fader Vår.

Birger Olsson

Michelle Slee: *The Church in Antioch in the First Century C.E.: Communion and Conflict*. xiii + 214 sid. T & T Clark International, London 2003.

På senare år har det syriska Antiokia stått i centrum för flera studier av den tidiga Jesusrörelsen och den begynnande kristendomen. Ett nytt tillskott inom detta

område är Michelle Slee's studie som fokuserar villkoren för icke-judars inträde i den antiokenska församlingen och problemen med måltidsgemenskap mellan judar och icke-judar under perioden 50 till 100.

Boken är uppdelad i tre huvuddelar där den första behandlar den antiokenska församlingens uppkomst och de tidiga konflikterna som, enligt författaren, rörde villkoren för icke-judarnas inträde i församlingen, och måltidsgemenskap mellan judar och icke-judar. Slee ser en begynnande schism mellan grekisk- och arameisktalande Jesustroende judar i Jerusalem som beror på att den förra gruppen, enligt Slee, åt och firade nattvard tillsammans med icke-judiska vänner från diasporan. Detta leder till att de grekisktalande Jesustroende judarna tvingades fly Jerusalem för att istället grunda en församling i Antiokia.

Slee menar nämligen att måltidsgemenskap mellan judar och icke-judar i praktiken var omöjlig beroende på icke-judarnas «avgudadyrkan». Många judar var, enligt författaren, fientligt inställda till icke-judar, och även om det fanns olika föreställningar om icke-judarnas möjlighet till frälsning, så betraktades generellt icke-judar som orena i sig själva. I Antiokia börjar man trots detta att välkomna icke-judar vilka, enligt Slee, inte tidigare har haft någon kontakt med judendom. Dessa accepterades i församlingen utan krav på att de skulle hålla Torah och man firade också nattvard tillsammans. Problemet med icke-judarnas ställning leder till den så kallade Jerusalemkonferensen där Slee menar att man kom överens om att icke-judar skulle accepteras som fullvärdiga medlemmar och att man därför kunde fira nattvard tillsammans.

Antiokiaincidenten (Gal. 2:11–14) tyder emellertid på att Jerusalemförsamlingen ändrat sig. Jakob, övertygad av mer konservativa Jesustroende judar, sänder en delegation till Antiokia för att förmå församlingen att kräva att de icke-judiska anhängarna skall bli judar för att de skall kunna delta i eukaristin. Det så kallade apostladekretet, som i Apostlagärningarna beskrivs i samband med Jerusalemkonferensen (Apg. 15:19–20, 28–29), tillkom i verkligheten som ett resultat av Antiokiaincidenten som ett försök att lösa problemen med måltidsgemenskapen.

Didache tillkom, enligt Slee, i Antiokia i mitten av första århundradet också som ett resultat av Antiokiaincidenten. I bokens andra huvuddel söker Slee visa att *Didache* 1–10 bör förstås som instruktioner för icke-judar som önskade att ansluta sig till församlingen. Dessa accepterades som fullvärdiga medlemmar, men det förväntades av dem att de skulle anpassa sig till att hålla den judiska lagen innan den eskatologiska sluttiden inträtt. Under tiden garanterade dopet att de vänt sig från «avgudadyrkan» varför deras deltagande i eukaristin var möjlig. *Didache* 11–16 visar, enligt Slee, att församlingen var beroende av icke-