

brunn). Han utvecklar tankarna vidare i förordet till den nya upplagan av *Teología de la Liberación* (1988). Men, säger Gutiérrez, fattigdomen innebär inte bara en bristsituation (och man kan ana att hans insikter i den beteendevetenskapliga forskningen spelat in). Det finns också livserfarenhet, det finns tro och

en vilja att förändra sin situation bland de fattiga; en «de fattigas spiritualitet», som Gutiérrez har beskrivit i det mesta av det han har skrivit. Detta är vad de fattigas komplexitet ytterst handlar om.

Olle Kristenson

LITTERATUR

Roger P. Booth: *The Bedrock Gospel. Sifting the Sources with Commentary*. 398 pp. Paget Press, Norton-sub-Hamdon, Somerset 2001.

What did Jesus teach, myth and legend apart? J. M. Ross (1976) introduced New Testament scholars to the canons of evidence. Here Dr. Booth, author of *Jesus and the Law of Purity* (1986) and *Contrasts* (1990) harnesses forensic training to critical expertise. Not separating Jesus' life from his teaching, casting his net to include Paul, Josephus, Thomas, Lk. 6:4D (pp. 28–30), he puts all gospels to the touchstone of plausibility. Eschewing the usual apparatus of scholarship he provides a kind of synopsis, the status of each passage having been established in early chapters. With a fine set of indexes he invites the layperson to ascertain the materials of earliest Christian preaching. The task sets him traps nevertheless.

In ch. 9 «The Integrated Bedrock Gospel» gives, in thirty-three sections, the answer to every question B. has found worthy of the treatment. Legend, but not myth (Mk. 15:38) is included. While evaluating each gospel disjointed and fragmentary information emerged (e.g. pp. 295, 317 divorce). In this chapter everything is integrated. Booth preserves only the material which presents the closest approximation to reality the evidence can supply (so p. 335).

Our assessment of the authentic parts ... would reassure the followers of Jesus ... that on a balance of probability the substance of Jesus' teaching was uttered and the essence of his life was lived. The integration and classification ... of the units deemed authentic, demonstrate that the main themes of his teaching and ministry, and the reality of his suffering, death and resurrection are indeed well attested; they will survive the scepticism and logic-chopping of scholars ... over particular words and actions.

Units make up themes: they are in the main valid. They make a foundation for living (p. 335). B.'s pre-suppositions are exposed, and he admits some judgments may be subjective — as is likely. The result is

conservative, dimming the agenda of individual evangelists.

As a teaching tool it is good (the price is low). To cavil at the occasional blemish seems supererogatory. However, he *inserts* material (e.g. «sword» at I Thes. 4:16 or «ten» at Mk. 14:17; he *inserts* his own commentary (pp. 285 line 48; 289 lines 11, 33; 293 line 56; 297 the same fig?); he excludes what is needed (Mk. 4:10–20; 5:12–13b; 6:4,43) — whereas to omit Mk. 12:10; 15:38 could be accepted. He mistranslates; Mk 7:10 *kakologōn* is «curses» (Ex. 21:17) and «trice» is wrong at Jn. 2:20. What distinguishes *haverim* from Pharisees? The *Divyāvadāna* echoes Jn. 4, not vice versa. On the other hand «vowed» at Mk. 6:23 is right, and at Mk. 7:15 (p. 292 lines 15–16) there is indeed a «relative negative».

Hugh J. Schonfield's *Authentic New Testament. A Modern Translation* (1956) left the text undisturbed, enriched by scraps of Judaica. B. induces in the student a mood of watchful anticipation, for his own voice is heard at times to the text's disadvantage.

J. Duncan M. Derrett

Martin Hengel & Anna Maria Schwemer: *Der Messianische Anspruch Jesu und die Anfänge der Christologie (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 138)*. xv+267 sid. Mohr Siebeck, Tübingen 2001.

Hengel och Schwemer diskuterar frågor rörande Jesu messianitet i fyra fristående studier som delvis går om lott. Gemensamt för dem är att de tar upp kampen mot föreställningen att Jesus helt skulle ha saknat messiansk självförståelse. Samtliga artiklar är på sätt och vis formade i skuggan av Wrede och i polemik mot den del av tysk forskningstradition som på denna punkt följt i Wredes fotspår. Hengel antyder att Wredes omessianske Jesus i verkligheten var en del av den

liberala 1800-talsforskningens projekt att försöka tämja honom.

Resultatet blir ett delvis övertygande resonemang med ett delvis apologetiskt förhållningssätt som kanske inte alltid tjänar sitt syfte. Hengel och Schwemer vill ifrågasätta de tidigare forskningsresultat som utgår från en enhetlig judisk messiasföreställning, samt visa på hur diversifierade de messiasföreställningar var som rymdes i det andra templets judendom och i den tidiga kyrkan. Utifrån sådana utgångspunkter blir det rimligt att tolka befintligt källmaterial som belägg för att Jesus både betraktades som en messiansk gestalt av sin samtid och hade en messiansk självförståelse. Dessutom betonar författarna att Jesu död förblir oförklarlig utan de messianska anklagelserna.

Denna sista punkt föranleder Hengel att utbrista: «Dieser Einsicht kann man sich, wenn man überhaupt noch auf historische Argumente wertlegt und sich nicht in eine generelle ungeschichtliche Skepsis oder die quellenfreie Spekulation zurückzieht, schwerlich entziehen» (s. 128). Sådana formuleringar kan läsaren lätt uppfatta som milda idiotförklaringar av den som inte håller med. Frågeställningarna som diskuteras är såpass komplicerade och mångfacetterade att även mindre spekulationsbenägna och hårt historiskt hållna forskare kommer att fortsätta diskutera dem också efter denna bok.

Denna randanmärkning bör dock inte uppfattas som att Hengel och Schwemer skulle ta lätt på frågeställningens komplexitet. Studierna är genomförda med sedvanlig tysk noggrannhet. Hengels första studie — bokens längsta — om Jesus som Israels messias, arbetar sig bakåt från Paulus användning av *christos* som titel via förpaulinsk tradition och frågan om en korsfäst messias, till den historiske Jesus och hans messianska verksamhet. Hengel argumenterar mot synen att Jesus skulle betraktats som messias och herre först efter och pga uppståndelsen. Efter en genomgång av forskningshistorien och en diskussion av de religionshistoriska förutsättningarna, där ryggraden består av forskningsresultat beträffande de messiasföreställningar som återspeglas i Qumrantexter, argumenterar Hengel för en messiansk självförståelse hos Jesus, om än definierad på eget vis. För den som läst t.ex. Collins och Zimmermanns studier är detta inget nytt — dessutom har, som Hengel nämner, vissa forskare långt tidigare påpekat att inget *fast* messiasbegrepp existerade på Jesu tid — men Hengel använder dessa forskningsresultat metodiskt som belägg för Jesu messianitet. I grunddragen är det inte svårt att hålla med Hengel: vi behöver en plausibel rekonstruktion som passar in i den judiska miljön men samtidigt förklarar den efterföljande kristologiska utvecklingen. En och annan läsare kan emeller-

tid reagera över åtskilliga detaljer och förutsättningar. Kan man vifta bort Rom. 1:3f och Apg. 2:36 så enkelt som Hengel gör? Kan man inte tänka sig en viss typ av messiansk identifiering och messianskt självmedvetande hos den historiske Jesus, samtidigt som ett tydligt erkännande kom först senare efter påsken? Och kan man integrera människosonstanken i messiasföreställningarna så lättvindigt som Hengel gör? Är Hengels återkommande kritik av en hyperkritisk hållning ett sätt att undvika vissa problematiska frågor beträffande enskilda Jesustraditioners historiska källvärde?

Liknande frågor kan ställas till Hengels andra studie, om Jesus som messiansk vishetslärare och kristologins framväxt. Det är lätt att följa argumentationen mot vissa äldre synsätt som postulerade en tidig gnostisk mytologisk bakgrund till judiskt vishetstänkande. Hengel, som dessutom är kritisk mot Q-hypotesen, menar att Jesu funktion som vishetslärare kan ses inom ramen för ett messianskt paradigm. Visheten har i judisk tradition drag av såväl profet som botpredikant och domare, och i ljuset av judiska eskatologiska och apokalyptiska texter kan Jesus tolkas som messiansk andefylld vishetslärare. Jesu historiska verksamhet som messiansk lärare och andebärare blir alltså en förutsättning för att det judiska vishetstänkandet ska kunna påverka den kristologiska utvecklingen. Hengel frågar sig om inte Jesus som messiansk representant för den gudomliga visheten kan överbygga gapet mellan Galileen och Paulus. Slutsatsen — återigen inte ny — är att den kristologiska utvecklingen genom vilken Jesus från Nasaret blir preexistent Son, inte låter sig förklaras tillfredsställande av vare sig gnostiska teorier eller judisk messianologi, utan griper tillbaka på judisk vishetstradition. Men åtskilliga läsare undrar nog, tillsammans med mig, om inte Hengel förutsätter en alltför *kort* utvecklingsperiod — 20 år — mellan Jesus och en utvecklad inkarnations-teologi. Förutsätter inte Hengel en högkristologisk Paulustolkning alltför lättvindigt trots att frågan är rejält komplicerad? Och var verkligen de tidigkristnas allvarligaste konflikt med judendomen en *kristologisk* karaktär? (Var den inte snarare halakhisk?)

Schwemers studie om Messias lidande enligt Markus kan i sammanhanget ses som ett stödargument för att den historiske Jesus verkligen dömdes till döden för messiasanspråk. Den har dock en delvis annan riktning eftersom syftet är att undersöka Markus påstådda antijudiska hållning. Schwemers slutsats är att Markus framställer de judiska ledarna som ansvariga — de dömde Jesus p.g.a. hans anspråk — medan Pilatus dömde honom mot bättre vetande. Markus urskuldar emellertid inte Pilatus och folkmassan förblir obe-stämd. Först hos Matteus och Lukas, när kyrkan skilts från judendomen, ges det judiska

folket skulden. Schwemer menar att den fortsatta utvecklingen (1 och 2 årh.) blir obegriplig om man förnekar Sanhedrins inblandning i processen om Jesus.

Schwemers andra studie om Jesus Kristus som profet, kung och präst diskuterar idén om det trefaldiga ämbetet i förhållande till tidig kristologi. Vid detta laget har läsaren exponerats för de flerfaldiga judiska messiasföreställningarna med tre kategorier av smorda så pass många gånger att det börjar kännas som repetition. Ändå har Schwemers studie även här en delvis annan utgångspunkt än Hengels och tar sitt avstamp i Eusebios och andra kyrkofäders utläggningar av Kristus som innehavare av ett trefaldigt ämbete. Att dessa tankegångar har samband med de judiska flerfaldiga messiasföreställningarna verkar bortom allt tvivel, men försöket att härleda de tre aspekterna via Paulus lyckas mindre bra. Avsnittet om Hebréerbrevet visar på hur Jesu profetiska respektive prästerliga uppgifter lyfts fram, även om en davidisk, konungslig messiasstanke knappast gör sig gällande. I genomgången av evangelierna behandlar Schwemer bilden av Jesus som profet, kung och präst. Frågan är om man som Schwemer kan tala om en *förening* av de tre aspekterna i passionshistorien utan att läsa evangelierna mycket harmoniserande? Medan bilden av Jesus som eskatologisk messiansk profet kan beläggas brett och verkar falla tillbaka på Jesu historiska situation, så befinner sig bilderna av Jesus som davidisk messiansk kung respektive messiansk överstepräst huvudsakligen på en litterär och teologisk nivå. Schwemers urval av material bekräftar också detta; den messianske kungen belyses av harmdoms- och passionstraditioner medan översteprästrollen är en huvudsakligen johanninsk konstruktion. Otydligheten i särskiljandet mellan historiskt och litterärt besväras, inte minst i Schwemers avslutande sex teser, där läsaren inte säkert vet vilken typ av anspråk som görs, dvs. på vilket plan teserna rör sig. (Gäller Schwemers anspråk den historiske Jesus eller möjligen en samordnad nytestamentlig teologi?)

Detta beror antagligen på att Schwemer, liksom Hengel, har tydliga teologiska syften med sina historiska studier, något som inte i sig behöver vålla problem. Men kombinationen av apologetiska drag och dogmatiskt betingade slutsatser ur historiskt material gör mig lite rastlös. Visst får en modifierad syn på Jesu messianitet konsekvenser! Men att påstå att dessa är att Jesus som «Gud med oss» är grunden för vår tro, uppfyllelsen av det gamla förbundet och utgångspunkten för en rätt biblisk teologi (s. 80) kräver några fler tankeled, några fler förutsättningar, än de som redovisas. Tesen att reformationens återupptäckande av det två/trefaldiga ämbetet var sakligt-teologiskt nödvändigt (s. 280) kräver något andra argu-

ment än de exegetisk-historiska som nu ligger till grund för resonemanget. Men klarar man av att bortse från sådant är Hengels och Schwemers studier väl värda att fördjupa sig i som grundliga diskussionsbidrag till frågorna om Jesu messianitet och självförståelse.

Thomas Kazen

Karin Grünewald: *Ørkenfedrene*. 224 sid. Forlaget Anis, København 2004.

Karin Grünewald tecknar i sin bok *Ørkenfedrene* en bild av de märkliga män och kvinnor som på tre- och fyrahundratalen befolkade delar av Egyptens öknar. Hon beskriver deras liv och deras undervisning med hjälp av egna översättningar av de berättelser som finns bevarade, de s.k. tänkespråken om ökenfäderna. Dessa hämtar hon från flera olika samlingar, framför allt från den alfabetiska och den anonyma samlingen av grekiska tänkespråk.

Boken inleds med ett bakgrundskapitel som skildrar tänkespråkens historiska sammanhang, deras reception, den forskning som de har givit upphov till och de skildringar av ökenfäderna som finns bevarade i litteratur från samma tid. De tre huvudkapitlen består till stor del av översättningar av närmare 450 tänkespråk, arrangerade tematiskt och sammanfogade av kommentarer. Kapitlens teman är ökenfädernas vardagsliv, deras förhållande till medmänniskan och förhållandet till bibeln.

Samlingar av ökenfädernas tänkespråk spelade en stor roll för kristen spiritualitet i senantikens och medeltidens kloster, och — som det hävdas i bokens förord — de är viktiga för många som söker andlig vägledning även idag. Därför är det bra att delar av samlingarna nu kommer ut på danska. I Sverige har många av tänkespråken från den alfabetiska samlingen varit tillgängliga sedan 1982 i Per Beskows översättning *Ökenfädernas tänkespråk*, men det här är första gången ett större antal tänkespråk ur den s.k. anonyma samlingen utges på ett skandinaviskt språk. Vidare kan boken fungera som en inledning till ökenfädernas värld för de läsare, även svenska, som är nyfikna på ökenfäderna, men som upplever dem otillgängliga i de översättningar som redan finns.

Boken ger även intryck av att förmedla en historiskt tillförlitlig bild av ökenfäderna. Häri ligger bokens stora brist. Författaren saknar nämligen ett kritiskt förhållningssätt till sina källor. Hon tar inte konsekvenserna av det faktum att texterna är fragment som redigerats ett par århundraden efter det att merparten av ökenfäderna levde. De är minnen av kvinnor och män som inte utgjorde en enhetlig rörelse, där vi