

hela vägen varje gång när det gäller psalmernas förmodade mångtydighet. En distinktion mellan skuld *coram Deo* och *coram hominibus* som jag försökt föra in i diskussionen finner jag fortfarande vara exegetiskt meningsfull trots förf.:s invändningar. Och vid flera tillfällen hade ett redaktionskritiskt betraktelsesätt kunnat beskriva enskilda textfenomen med större precision. Förf. och hennes *Doktorvater* Hermann Spieckermann är att gratulera till detta utomordentliga och fräscha bidrag till vårt psalmstudium, oavsett om vi då lyckas upprätthålla distinktionen mellan forskare och bedjare. Vi har påmint om varför det inte är vårt fel om vi misslyckas.

*Fredrik*

René Kieffer: *Evangeliernas Jesus: myt och verklig-het. Libris: Örebro, 2001. 175 sidor.*

Detta är en samling av tio exegetiska och teologiska uppsatser, de allra flesta från 1990-talet, då René Kieffer var verksam som professor i Uppsala. Boken börjar ovanligt nog med en beskrivning av «Min egen utveckling som människa och exeget», där författaren beskriver sitt eget växlingsrika liv, från barndomen i Frankrike och Luxemburg, över litterära och filosofiska studier i Paris och München, teologistudier och arbete inom dominikanorden i Paris och Jerusalem, som till slut förde honom till Sverige, där han doktorerade 1968. Som bibelforskare och akademisk lärare i Lund och Uppsala under 30 år fick han erfara att «det tog mer tid för mig än för en infödd svensk att bli uppskattad i mitt yrke». Rec. kan dock intyga att hans metodologiska bredd och filosofiska sakkunskap också gjorde intryck och öppnade vida vyer — särskilt för oss som var hans studenter.

Kieffers hemmastaddhet i nutida filosofi lyser fram t.ex. i kap. 2 om «Det religiösa språkets egenart». Med lingvistikens syn på språket och dess mångfaldiga dimensioner som bakgrund skildrar han bibeltexterna som mytiskt och metaforiskt språk i Eliades och Ricoeurs mening. «Myter» är berättelser och bilder som berör grundläggande existentiella dimensioner i människans liv, och som just därför lyfter oss över det enkelt deskriptiva eller begreppsliga språkets gränser. Att kalla de stora berättelserna i Bibeln för mytiska innebär inte att man bestrider verkligheten i t.ex. Jesu uppståndelse från de döda. För Kieffer leder insikten att metafor och myt har en central roll i det religiösa språket tvärtom till en förtröstansfull attityd till bibelns och trons språk som det som öppnar verkligheten och gör den större.

Flera av bokens kapitel har karaktären av presenterande och analytiska populärvetenskapliga redo-

görelser för ett visst tema eller en konkret företeelse genom hela Nya testamentet. Det gör dem till koncisa och sakrika, om än ganska summariska framställningar, vilket ju hör till genren. Dit hör kap. 3 om Maria i NT och kap. 4 om det religionshistoriskt enastående urkristna dopet mot bakgrund av judiska reningar hos esseer, fariseer och Johannes Döparen. I kap. 5 ger förf. en koncis genomgång av Bergspredikans struktur och innehåll och avslutar med synpunkter på hur den bör förstås och praktiseras: allt som sägs i Bergspredikan «bör tas emot i en anda av lärjungaskap» (85), vilket inte sker utan att man *handlar* i enlighet med dess anda. Kapitel 6 är en liknande knapp och rättfram genomgång av alla nattvardstexter i NT, som presenterar material och historiska slutsatser (exv. att måltiden går tillbaka på Jesus själv och först skall förstås utifrån sitt rika gammaltestamentliga symbolinnehåll). I dessa uppsatser blir man hela tiden solitt informerad av en sakkunnig forskare med balanserat omdöme.

De tre följande studierna ägnas den johanneiska tankevärlden, som är något av Kieffers specialgebit inom exegetiken. Kap. 7 är en lärorik och spännande litteraturteoretisk analys av samspelet mellan författare och läsare i Johannesevangeliet genom subtila litterära tekniker som uppenbarade missförstånd, ironier och metaforiska processer (det vetenskapligt tyngsta bidraget i boken). Kapitlet är i sig en uppvisning i vad exegetikens intensiva arbete med texter är bra för. I kap. 8 visar förf. att den johanneiska människosynen klarnar när man studerar vad det fjärde evangeliet säger om Anden, och i kap. 9 lyfter han fram innebörden i den johanneiska betoningen av att Jesus är Israels och judarnas konung. Att arbeta sig igenom dessa studier lönar sig för var och en som vill förstå den johanneiska tankevärlden, som på ytan är enkel, men som har dolda djup av stor komplexitet och skönhet.

Bokens avslutande reflexion om «Att tro på den uppståndne» är kort men tänkvärd ur methodsynpunkt. Man kan argumentera för och emot olika historiska förklaringar till det historiska faktum som är de första kristnas tro att Jesus uppstått från de döda, men någon konsensus mellan historiker går inte att uppnå. Rationalistiska förklaringar av typ medvetet bedrägeri eller grupphallucinationer hos lärjungarna är visserligen gravt osannolika, men å andra sidan förutsätter det urkristna påståendet om möten med den levande, upphöjde Jesus en verklighetsförståelse som inte ryms inom historievetenskapens ramar: att Gud finns och ingriper i mänsklig historia. Vetenskaplig historiografi behandlar ju enbart mänskliga, inomjordiska fenomen. «Har tron på Jesu uppståndelse skapat texterna och sålunda bekräftat vad generationer av kristna trott om Jesu uppståndelse? Eller är det så att vi genom tex-

terna kan ana att det verkligen har hänt något, förutsatt att vi accepterar att tro?» (169 f.). Själv antyder Kieffer sin närhet till det senare (Pannenbergska) alternativet och menar att avgörandet är förknippat med en människas «livsinställning»: den som tror att Gud finns och uppenbarar sig i Jesus ser i texterna om hans uppståndelse spår av Guds reella handlande, medan den icketroende inte kan se något annat där än mänskliga fabrikationer. «Uppståndelsen är ett motsägelens tecken: Liv för den som kan se livet i detta tecken; ett intetsägande påstående för den som inte har något levande förhållande till Jesus» (171).

Förf. formulerar här inte bara sitt nyktra medvetande om vetenskapens gränser, utan också något av sitt credo: både anslutningen till Jesu etik (se 85–87) och accepterandet av att han uppstod och lever blir meningsfulla och möjliga enbart inom trons lärjungarelation till Jesus. Kanske man kunde uttrycka Kieffers hållning så, att vetenskapligt arbete på de bibliska texterna är viktigt och meningsfullt i sig, men att det inte svarar på människans djupaste existentiella frågor, även om det bidrar till att öppna oss för dem. Därför förtjänar det att göras — och att göras väl, som i denna bok.

*Bengt Holmberg*

John K. Riches: *Conflicting Mythologies: Identity Formation in the Gospels of Mark and Matthew. Studies of the New Testament and its World. 363 sid. T&T Clark, Edinburgh 2000.*

Vår tid är en tid av sökande. Lämnad är den epok där «De Betrodda» skänkte människorna de färdiga svarsrens trygghet. De nu levande är befriade till, eller prisgivna åt egna reflektioner kring tillvaron och Gud. Teologisk och annan identitet skapas lokalt och alltmer isolerat; tidigare universalteologiska stödmurar förmår inte bära de många frågornas tyngd. Det postmoderna upproret mot den illusoriska visshet som sedan länge präglade de allmängiltiga idéerna om hur livet skall förstås tycks ta sig såväl existentiella som teologiska och akademiska uttryck. Sökandet efter nya former för livstolkning och identitet förekommer överallt i samhället. Kristenheten är involverad i denna utveckling och tänkare inom olika specialområden bidrar med sina perspektiv. Som nytestamentlig exeget kan man ta akademien i anspråk och tjäna människorna i deras sökande.

Den brittiske exegeten John Riches (JR) tänkte på liknande sätt när han för några år sedan i Lesotho skrev de första utkasterna till sin bok om identitetsformation bland tidiga jesustroende grupper. JR valde att studera två nytestamentliga texter, Mk. och Mt., i

syfte att bidra med nya perspektiv åt kristna som idag söker sin identitet i en värld stadd i ständig förändring. Det blir under läsningens gång tydligt att inte bara det förgångna informerar det nutida, utan också att det nutida ger tolkningsperspektiv åt det som varit. JR har författat en bok som kan generera nya läsningar av de antika texterna, måhända också föra oss närmare en förståelse av den tid som flytt. I teologiska sammanhang kan den fungera som en nyttig vaccination mot alltför syntetiserande tolkningsmodeller. Många gånger är det dock traditionella och en smula förutsägbara texttolkningar som görs, bokens spännande titel till trots.

Efter ett inledande kapitel som bl.a. visar på släktskap och heliga platser («kinship and sacred space») som avgörande faktorer för skapande av identitet i antiken använder JR 46 sidor åt att presentera judisk identitet kring Medelhavet under 1:a århundradet e.v.t. Därefter tilldelas Mk. och Mt. vars tre kapitel innan resultaten ses samman under rubriken Nya världar och nya identiteter.

I kapitlet om judisk identitet tar JR sin utgångspunkt i Martin de Boers upptäckt av två divergerande åskådningar i apokalyptiken avseende ondskans problem: dels den kosmisk dualistiska (t.ex. 1 Henok 1–36), dels den forensiska (t.ex. 4 Esra; 2 Baruk). Den förstnämnda tänker sig en strid mellan kosmiska andevärldar som inverkar på händelserna på jorden. Enligt detta synsätt är människan driven av krafter hon inte själv kan kontrollera. Den forensiska uppfattningen däremot utkräver fullt ansvar av människan.

Dessa två grundläggande åskådningar utgör bas för JR när han utvärderar de för identitetsskapandet viktiga motiven släktskap och helig geografi. Så kan han dra slutsatsen att släktskapet med Abraham och det därtill hörande förbundstecknet omskärelsen omförhandlas i bl.a. Qumran på så sätt att dessa motiv är otillräckliga som identitetsmarkörer. Det krävs mer än så för att tillhöra de utvalda. Detta förklaras av att texterna representerar grupper som befinner sig i utkanterna av det vi benämner judendom.

När det gäller Landet resulterar den kosmiska synen på ondskans problem i ett nedtonande av gränsdragningen mellan heligt och profant: *hela* jorden är i onda maktens våld.

Dessa konklusioner för JR vidare till Mk. och Mt. i syfte att undersöka om och i så fall hur dessa texter modifierar mer traditionella judiska gränsdragningar. Föga förvånande ges besked om att modifieringar är förhanden och att dessa gör «kristendomen» unik i förhållande till «judendomen». Notera här skiftningen i terminologi. Trots att JR inledningsvis betonat att de första jesustroende var del av den mångfacetterade judiska världen frammanas nu bilden av två distinkta religioner. «Judendomen» är plötsligt en