

civilisation; att interaktionen mellan religion och kultur i tider av konflikt är ett ämne som nästan helt har försumrats av forskarvärlden «... and as a result the [Israeli-Palestinian] peace process has barely penetrated the moral consciousness of either side»; att de tre abrahamitiska religionernas gemensamma ursprung och interrelation har bidragit till en interreligiös rivalitet med ibland dödlig utgång, men att deras till vissa delar sammanlöpande traditioner jämväl kan mobiliseras och användas konstruktivt i relationsbyggandet mellan israeler och palestinier. Därefter följer två kapitel om Abrahamsberättelsens viktiga identitetskapande roll. Abrahams familjehistoria fungerar som metaforer för lidande, ofruktbarhet, rädsla för exil, utanförskap och hemlöshet. Med konkreta exempel visar Gopin hur användandet och nytolkningar av familjemetaphoriken kan skapa öppningar i palestinsk-israeliska relationer. Konkurrensen om ägande- och tolkningsrätten till myterna och metaforerna inolverar också frågan om rätten till lidande: om vilket av de båda folken som har lidit eller lider mest och hur man i konflikten väljer termer som är avsedda att maximalt nedvärdera varandras unika smärta. Det är i detta sammanhang som bruket av Holocaust-metaphoriken i Israel–Palestina-konflikten bör undersökas, menar Gopin. Analysdelens två avslutande kapitel har fokus bl.a. på det av judar och muslimer författade dokumentet *Jerusalem Religious Peace Agreement* från 1999, vilket Gopin använder som mönster för sina grundläggande teser och entusiastiskt kallar för «a fascinating paradigm of peacemaking in the world of religion». Här vill jag påminna om den utveckling som skett efter bokens pressläggningstid (mars 2001) och det som nu är känt som Alexandria-processen, i.e. undertecknandet av dokumentet *Alexandria Declaration of the Religious Leaders of the Holy Land* och dess fortlöpande genomförande efter mötet i Alexandria i januari, 2002, mellan judiska, kristna och muslimska ledare från Israel, den Palestinska myndigheten och Egypten (se [www.jcrelations.net/en/displayItem.php?id=967](http://www.jcrelations.net/en/displayItem.php?id=967)). Gopins bok bör således ses som något av en färskvara. I tillämpningsdelen ges dels exempel på det försoningsarbete som redan är i gång men som undantagsvis eller aldrig får den uppmärksamhet och det stöd det förtjänar, dels en detaljerad strategi för en intensifierad försoningsprocess. Gopins bidrag i dessa avsnitt känns speciellt angelägn och nydanande.

Försoningsarbete i Israel–Palestina är en pedagogisk utmaning av gigantiskt mått. Traumatiseringen hos både palestinier och israeler är så stor att de officiella fredsskapande insatserna måste kompletteras av en andlig dimension med plats för människors djupare känslor och symboliska världar. Också vi som står utanför konflikten, men som ändå på olika sätt

(humanitärt, politiskt, teologiskt inklusive i religionsdialogen) är indragna i den, behöver finna ett bärkraftigt förhållningssätt; även i detta hänseende är Gopins bok användbar.

Tina Haettner Blomquist

*Susannah Heschel: Abraham Geiger and the Jewish Jesus. 317 sid. The University of Chicago Press, Chicago/London 1998.*

Forskningshistoria brukar ibland betraktas som kuriösa. Susannah Heschels studie *Abraham Geiger and the Jewish Jesus* visar dock att forskningshistoria är avgörande för hur vi formulerar våra problemställningar. Boken handlar om rabbinen och forskaren Abraham Geiger (1810–1874) och dennes teser om den tidiga kristendomen. Geiger brukar betraktas som en galjonsfigur för den reformjudiska rörelsen. Under början av sin verksamhet som ortodox rabbin i Breslau mötte Geiger opposition mot sina idéer. Geiger blev tvungen att formulera det han ansåg vara mest centralt i den judiska traditionen och han gjorde det både i egenskap av forskare och judisk bekännare. Han blev senare direktor på en högskola i Berlin, där han kom att verka till sin död. Till Geigers tidiga produktion hör verket *Was hat Mohammed aus dem Judenthum aufgenommen?* Där driver han samma tes som han gör i relation till Jesus och den tidiga kristendomen. Både islam och kristendom har vuxit fram ur den judiska traditionen.

Varför skriver Susannah Heschel en bok om Abraham Geiger? En orsak är att hon hörde talas om Geiger redan som barn. I det heshelska hemmet fanns Geiger närvarande som en symbol för nydanande tänkande. Hennes far Abraham Joshua Heschel undervisade också före andra världskriget vid skolan i Berlin där Geiger varit aktiv. När Susannah Heschel började sin forskning på de teologer som stött den nazistiska ideologin i det Tredje riket märkte hon vilket intellektuellt moras sådana teologer innebar för den akademiska kulturen i Tyskland. Framförallt stod dessa nazifierade tänkare i bjärt kontrast till de tyska judiska forskare som var aktiva i den akademiska debatten under senare delen av 1800-talet. Den främsta av dessa var just Abraham Geiger. Han var den förste jude som gjorde en systematisk och historisk analys av den tidiga kristendomen, inklusive personen Jesus. Geigers drivkraft var naturligtvis den historiske forskarens, men också den gränsöverskridande rabbinens. Han hoppades att de kristna bättre skulle förstå sina judiska rötter genom att beakta Jesus judiskhet. Det var nu lättare sagt än gjort.

Frågan om Jesus judiska identitet var en ny agenda under slutet av 1800-talet. De liberalteolo-

giska forskarna kom mest att ägna sig åt frågan om Jesus tro och etik. Geiger gick på så sätt ganska långt då han presenterade Jesus som en liberal farisé, en jude bland judar. Många av Geigers judiska forskarkollegor, t.ex. Leopold Zunz delade hans syn och såg med förfäran på hur kristna forskare utan vare sig kunskaper eller insikter i Mishnah eller samtida judisk litteratur kunde etablera en skarp dikotomi mellan judendom och kristendom. Till detta kom en negativ förståelse av judendomen. De kristna forskarna behövde judendomen som en idéhistorisk antites till den nya uppenbarelse som man ansåg kom med Jesus.

De första kapitlen i Heschels bok går igenom förutsättningarna för Geigers arbete som historisk teolog. De senare kapitlen diskuterar hans resultat vad gäller främst tidig judendom och kristendom. Innehållsmässigt är kapitlen fyra och fem de mest centrala då Heschel där diskuterar Geigers Jesusbild i relation till Tübingenskolan och protestantismens problem med att acceptera en judisk Jesus. Geigers tolkning av Jesus gör alltså inte denne till den unike frälsare och Guds son som kristendomen förfäktar. Geigers tes blev också problematisk på ett teologiskt plan. Om inte Jesus skapade kristendomen, vem gjorde det då? Inte förvånande tillskriver Geiger aposteln Paulus denna nydaning. Enligt Heschel är Geigers tendens till att närma judendomen till den tyska kristna kulturen uppenbar och kanske var Geiger väl naiv när han trodde att de liberala dragen hos Jesus skulle attrahera människor till att anamma en judisk tro. Vidare är Geiger selektiv på en mängd punkter. Det han gillar hos Jesus tillskriver han den fariseiska traditionen, men det han ogillar skyller han på den apokalyptiska rörelsen i Galiléen (s. 150). Trots att Geigers metoder står i samklang med den samtida Tübingenskolan är hans positiva uppskattning av Jesus judiskhet unik för sin tid. Efterföljarna till Tübingenskolan skulle senare främst genom Albrecht Ritschl inta en negativ hållning mot allt judiskt.

Det näst sista kapitlet tecknar en kort receptions-historia av Geigers arbeten där man kan följa samtida forskares reaktioner. Geiger fick uppmärksamhet, men dock inte så mycket erkännande från protestantiska forskare. Trots att Geiger sökte någon slags allians med den liberala protestantismen var det just representanter från denna som kritiserade honom. Till de mest inflytelserika kritikerna hörde Julius Wellhausen och kritiken gällde främst Geigers rekonstruktion av den fariseiska rörelsen. Wellhausen kunde inte acceptera bilden av fariséerna som en from och progressiv rörelse. För honom stod fariséerna för en dödande legalism. Tyvärr är det just Wellhausens gemäla som länge har dominerat den protestantiska synen på fariséerna.

Susannah Heschels studie av Abraham Geiger är en viktig bok. Den ger perspektiv på den forskning som idag tar Jesus judiskhet för självklar. Det är inte bara vår tids forskare som «upptäckt» Jesus judiskhet. På samma gång visar Heschel att frågan om Jesus judiskhet inte är avgjord. Forskare menar olika saker när de säger att Jesus var jude. En modern kristen forskare kan mycket väl erkänna Jesus judiskhet samtidigt som Jesus kan vara «den siste fromme juden». Å andra sidan tenderar judiska forskare att betrakta honom som sin ägodel. «Vi såg honom först». Ömsom är Jesus kristen, ömsom jude, beroende på vems agenda han skall passa in i. Till slut blir Jesus en slags «teologisk transvestit», enligt Heschel (s. 239). Tragiken i denna dragkamp är att man från båda håll misskrediterar varandra för att få Jesus att bli till sin.

Håkan Bengtsson

David Smith: *Mission After Christendom*, 144 sid. Darton, Longman and Todd Ltd, London 2003.

Själva anslaget i David Smiths *Mission After Christendom* gav nära nog känslan av «Här är ditt liv». 1969 for han med hustru och två små söner till Nigeria för uppdrag i mission. Året innan, det berömda eller beryktade 1968, reste jag själv med hustru och två gossar, sex och fyra år, till Indien i samma ärende. David Smiths bakgrund var förstås mera protestantiskt evangelikal och engelskt kolonial. Hur som, ställdes i båda fallen flera förutfattade meningar på huvudet.

Utmaningen från den nya kulturen och miljön blev snudd på total. Redan den nigerianska besättningen på passagerarfartyget satte David Smith på plats. «Vad Afrika behöver är inte mer religion. Det finns det redan mer än nog av». Missionsparadigmet från det utgående 1800-talet och början av 1900-talet, som alltså dominerade missionens hemmakretsar och särskilt dess institutionella former, stämde inte med verklighetens villkor. Smith använder själv uttrycket «en andra omvändelse» om sitt möte med människor, traditioner och folkliga föreställningar i östra Nigerias regnskogar.

Under nära fyrtio år har David Smith reflekterat teologiskt över den vändning världsmissionens sak tagit och bokens titel anger vad han kommit fram till. Dispositionen är enkel. Tre avgörande utmaningar till det gamla, s.k. «moderna» missionsmönstret, som förutsatte en geografiskt kristnad del av världen, märkt av kristen kultur och tradition, förd vidare med mission till tidigare onådade och därför ännu mörka delar av jordytan. De tre utmaningarna är sekulariseringen, pluralismen och globaliseringen. Som nya