

Meiers styrka i detta arbete är inte bara den ofantliga lärdomen och grundligheten i behandlingen av ett svårt ämne, utan framför allt hans metodiska stringens, klarheten i problemuppfattningen och hans nyktra historiska omdöme. Till skillnad från många andra böcker om Jesus är denna inte ensidig eller inriktad på att tvinga igenom uppseendeväckande hypoteser eller nytolkningar (dess motpol i det avseendet är Crossans bländande välskrivna men metodiskt äventyrliga *The Historical Jesus: the Life of a Mediterranean Jewish Peasant*, 1991). Förf. vill i stället samla alla data, inklusive en väldig fond av tidshistorisk information (när man läst boken har man fått en genomlysning av två sekel av judisk historia på köpet), granska dem efter rigorösa och redovisade kriterier, och summera vad man historiskt kan veta om Jesus.

Det finns svagheter med bokens metod också. En är att Meier redan från början siktar mot att formulera ställningstaganden som skall kunna vara acceptabla för forskare som intar olika konfessionellt bestämda ståndpunkter till Jesus. Frågan är om inte denna utgångspunkt gör gränsen mellan historisk och teologisk värdering oklar. Det språk på vilket resultaten skall formuleras blir också ett kompromissens språk, och — som Meier själv medger (vol. II, 509 f.) — ett vagt och oprecist språk, som tillåter även inbördes oense forskare eller oförenliga ståndpunkter att synas överens.

En annan diskuterbar metodisk förutsättning för arbetet är tanken att det historiska arbetet börjar med kriteriestyrd granskning av en stor mängd enstaka perikoper och jesuord, från vilka man bygger upp en helhetsbild. Men de senaste tjugo årens arbete med historiografi (där särskilt Ben F. Meyers arbete bör nämnas) har ifrågasatt att det verkligen är så historisk forskning går till. I realiteten använder varje historiker en helhetsbild från början och låter den växelspela med detaljanalysen, vilket innebär att den senare inte bestämmer allt. Meier gör så själv, t.ex. när han om primatordet till Petrus (Matt. 16:18 f.) skriver att han inte kan föreställa sig orden «min kyrka» i den historiske Jesus mun. Där får alltså en redan existerande bild av hurdan Jesus var bestämma historicitetens omdöme. Detta förfarande är inte felaktigt i sig, men Meier har inte med det som en genomresonerad del av sin historiska metod.

Resultatet av Meiers enorma arbete är i en mening konventionellt, då det liknar evangeliernas egna berättelser i högre grad än vad som skulle varit fallet i jesuforskningen för 50 eller 100 år sedan. Meier påpekar dock att arbetet har inneburit överraskningar för honom själv också. Genom ett konsekvent bruk av de regler för materialvärdering han ställt upp som filter för historisk sannolikhet kom han t. ex. fram till att

primatordet till Petrus troligen inte är sagt av den jor-diske Jesus, medan saddukeerfrågan och uppväckandet av Jairus dotter till hans egen förvåning får bedömas vara historiska händelser.

Genom sitt resultat bryter Meier å andra sidan med den starka omvända konvention som styr den kulturella och akademiska världens förväntningar: att en ny vetenskaplig undersökning om Jesus med nödvändighet måste innehålla en ny och okonventionell bild av honom. Den historiska forskningen har under de senaste decennierna inom även jesuforskningens fält avlägsnat sig från den totala misstron mot antika källors pålitlighet som tidigare var själva utgångspunkten för s.k. kritiskt historisk arbete. Denna «kritiska» hållning reducerade fonden av historiska data om det undersökta objektet och skapade ett större utrymme för forskarens egna blixtrande infall och hypoteser. Därmed befästes också idén att en riktig(t kritisk) forskare naturligtvis skulle åstadkomma nya historiska resultat, självklart annorlunda än källornas bild. En ökande självkritik bland historiker mot värdet i de egna hypoteserna har lett till större återhållsamhet på den punkten, och resultatet blir då mer källnära. Man kan säga att Meiers nykterhet helt enkelt återspeglar en tillnyktring inom historiografins konventioner.

Bengt Holmberg

Mark D. Nanos: *The Irony of Galatians: Paul's Letter in First Century Context*. xiv och 376 sid. Fortress Press, Minneapolis 2002.

Enligt Mark Nanos skrevs Galaterbrevet inte för att fördöma och attackera judisk kristendom. Paulus är ingen avfälling från judendomen: «In fact, nothing I have encountered in Galatians has led me to question the working assumption that the Paul who writes this letter is a Torah-observant Jew, known as such by his addressees when he had lived among them.»(3)

*The Irony of Galatians* är en reviderad och utvidgad version av en avhandling som försvarades år 2000 vid University of St. Andrews, Scotland. *Expository Times* har utnämnt den publicerade versionen till månadens bok (114/5 (2003) 161–3). Även Nanos första bok som kom 1996 (*The Mystery of Romans: The Jewish Context of Paul's Letter*) har rönt stor uppmärksamhet. Den tilldelades 1996 års *National Jewish Book Award for Jewish/Christian Relations* i USA och förorsakade debatt bland exegeter (se t ex *Critical Review of Books in Religion* 11, 1998, 149–178, där N. Elliott, E. E. Johnson och S. Stowers diskuterar med Nanos, och J. D. G. Dunns recension i *JThS NS* 48 (1997) 599–602). *The Irony of Galatians* har tillägnats «the victims of the Shoah» och författa-

ren deklarerar öppet att förintelsens skugga, som ligger över hans och hans folks liv, har varit en motiverande kraft bakom hans ansträngningar att rekonstruera Galaterbrevet historiska kontext (4). Kanske beror bokens ibland något repetitiva stil och ordrikedom på denna existentiella lidelse.

Första huvuddelen (The Methodological Basis for Interpreting this Letter, 17–72) lägger en metodisk grund för den fortsatta undersökningen genom att fastställa brevet retoriska och epistolära karaktär. Enligt förf. är ironisk argumentation vanlig hos Paulus och särskilt typiskt för Galaterbrevet. Det bör i sin helhet läsas som en «letter of ironic rebuke.» Typen «ironiskt brev» listas bland de antika brevytperna både hos Pseudo-Demetrius och Pseudo-Libanus. Den senare nämner även en brevtyp som han kallar «det tillrättavisande brevet» och där just qauma/zw anges som ett lämpligt ord för att uttrycka förvånad förargelse över mottagarens otacksamhet. Att blandtyper förekommer anses självklart (se typerna 56 och 64 hos Pseudo-Libanus, A. Malherbe, *Ancient Epistolary Theorists*, 1988: 69–81). Enligt förf. är Galaterbrevet en blandning av den ironiska och den tillrättavisande brevytperna.

Förf. menar att Galaterbrevets ironi är särskilt uppenbar i 1:6. Här refererar Paulus till andra som hade kommit till Galatien med ett annat «gott budskap» (eu)agge/lion än hans eget, bara för att strax därpå förbanna det goda budskapets budbärare. Han använder sig av ironisk överdrift och karikatyr för att först väcka förundran och sedan chockera måttlöst. Enligt förf. motsvarar ett sådant agerande en desperat förälder som försöker rädda sitt barn från fördärv. «... such rhetoric is not meant to portray the peers accurately, nor their parents ... the rhetoric is intended only to shock and forever render unimaginable the powerful charm of acceptance by another court of reputation ... It is in this kind of spirit that Galatians was written. I believe: by a parental figure anxious that his children would take the road to compromise ... and destroy themselves before they have had a chance to grow up ...» (60–1).

Ett metodiskt grepp som påminner om min egen analysmodell för Galaterbrevet (se Mitternacht, *Con-BibNTS* 30 (1999), 73–108) är förf.s distinktion mellan *situational discourse* och *narrative discourse*. I Galaterbrevet finns en grundläggande skillnad mellan textavsnitt som talar direkt in i brevmottagarnas situation (situationsdiskurs: 1:1–9; 3:1–5; 4:12–20; 5:2–18; 5:24–6:18.) och andra avsnitt som anförs som stödargument och bara indirekt har med situationen i Galatien att göra (berättardiskurs: 1:13–2:21; 3:6–4:11; 4:22–30; 5:19–23). Mellan de båda huvudkategorierna finns ibland s. k. *transitional material* som binder samman diskurserna (1:10–12; 4:21; 4:31–

5:1). Det är de avsnitt som direkt riktar sig till brevmottagarnas situation som ger den primära informationen om situationen i Galatien (62). De narrativa textavsnitt är «better suited to testing the hypothesis formulated from the situational discourses and less so from which it can be reliably constructed» (63).

Andra huvuddelen (Identifying the Players and Exigencies, 73–200) försöker tränga in i de svåra förhållanden som uppkommit i samband med Paulus missionsverksamhet i Galatien och «the influencers» («påverkarna») som försökt inverka på brevmottagarna. Ironiskt nog var det Paulus sätt att förmedla sitt evangelium, som orsakade en rad svårhanterliga problem, hans löfte om att den nya tidsåldern hade börjat, då hedningar utan omskärkelse och enbart genom tron på Kristus skulle räknas som fullvärdiga medlemmar i de rättfärdigas gemenskap. Inte minst väcktes orimliga förväntningar bland adressaterna om att den judiska gemenskapens «social control agents» skulle acceptera deras anspråk. Som företrädare för en utsatt minoritetsgrupp var tillsynspersonerna själva i ett trängt läge och måste svara inte bara inför sina egna utan inför samhällsordningens väktare i stort, (14, 91–4). För dem var de hedniska kristus-troende «righteous Gentile guests or perhaps liminals who appear to want to be adopted into the family. For the addressee in these social situations, completion of the ritual process of circumcision may seem but a small price to pay. For the rights they have considered theirs as a result of their incorporation into this Jewish community only existed to the degree that these rights are recognized by the guardians of the communal norms» (98–9).

I bokens tredje huvuddel (New Construction of the Galatian Context, 201–316) ger förf. sin konstruktion (ej rekonstruktion) av situationen i Galatien. Den hos merparten självklara inom- resp. intrakristna kontexten ersätts av förf. med en inom- resp. intrajudisk kontext, där Kristustroende räknas som en del av den synagogala gemenskapen. Här ligger enligt min mening den mest betydelsefulla skillnaden mellan Nanos läsning av Galaterbrevet och tidigare läsningar.

Enligt författaren finns det inga bevis för att «påverkarna» är motståndare till Paulus som sänts ut från Jerusalem till Galatien för att motarbeta hans mission. «They are Galatians too. They are members of the larger Jewish communities of Galatia entrusted with the responsibility of conducting Gentiles wishing more than guest status within the communities through the ritual process of circumcision by which this is accomplished» (6).

Påverkarna är inga motståndare till budskapet om Kristus. Något ställningstagande i den frågan ligger helt enkelt inte i deras intresse. Genom att tala om ett annat evangelium ger Paulus tal om ett annat evange-

lium att han erkänner deras förkunnelse som ett annat Kristusbudskap. «His ironic point is that this other message has no standing as good news except to the degree that the addressees foolishly respond to it as though it were.» Att Paulus inte argumenterar mot kristustroende judar betyder dessutom att den kritik som han framför mot lagen inte är en kritik mot lagen rent generellt utan mot att *hedningar* skulle ställa sig under lagen och bli judar.

Som alla andra försök är den här konstruktionen av den galatiska situationen och de s. k. påverkarna en bland flera möjliga. Texten är mångtydig och de lärda kommer nog alltid att tvista om dess huvudsyfte och innebörd. Själv har jag lärt mig mycket av den här boken och är i många avseenden överens med Nanos. Likväl kvarstår några frågetecken. Jag är inte övertygat om att man kan bortsortera kap. 2 helt som «narrative discourse» och hävda att ingen inverkan från Jerusalem på den galatiska situationen förelåg. Samtidigt instämmer jag i Nanos konstruktion av en inomjudisk kontext för den galatiska situationen. Även om rådgivarna (som jag har valt att kalla «påverkarna,» se Mitternacht, *ConBibNTS* 30 (1999), 319–20) hade stöd ifrån Jerusalem, så kan problemen i Galatien likväl vara hemmagjorda och direkt relaterade till de social-religiösa förhållandena inom de lokala judiska gemenskaperna. Att även rådgivarna förföljdes för Kristi kors (6:12) kan förklaras på många sätt och behöver inte betyda att de inte hade kommit utifrån till att börja med.

Nanos beskrivning av Galaterbrevets argumentation som en välvillig ironisk tillrättavisning från en förälder som av omsorg om sitt barn tar till överord, övertygar mig minst. Alltför tydligt framstår för mitt eget vidkommande Paulus egenintresse och kompromisslösa läsning i en mänskligt orimlig ståndpunkt, när han fordrar av brevtagarna att de måste acceptera sin marginalisering under alla omständigheter (se mitt bidrag «Korsfäst med Kristus och utfrys i Galatien» i detta nummer). Alltför grova och otillbörliga verkar utbrott som 3:1 eller 5:12 för att jag ska kunna se hur en ironisk läsning löser upp den hotfulla spänningen.

Sammantaget kan den här boken knappast överrekommanderas. Den är ett måste för alla paulustolkare. Kan man dessutom tänka sig att ompröva den gamla motsatsen mellan lag och evangelium och se mera försiktigt på relationen mellan judendom och kristendom så får man räkna med en omskakande upplevelse.

Dieter Mitternacht

Carsten Claußen: *Versammlung, Gemeinde, Synagoge: Das hellenistisch-jüdische Umfeld der früh-*

*christlichen Gemeinden.* 368 sid. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2002.

Slutet av 1800-talet och början av 1900-talet utgjorde av någon anledning en god jordmån för studiet av den antika synagogan. Mängder av artiklar skrevs och nya radikala teorier formades. Det var också vid denna tid två av synagogforskningens giganter, Ismar Elbogen (1913) och Samuel Krauss (1922) publicerade sina omfångs- och inflytelserika verk. Den tidigare och i särklass mest omfattande undersökningen av synagogan publicerades i slutet av 1600-talet: Vitringas *magnum opus* från 1696. Märkligt nog tycks just sekelskiftet frammana kluster av undersökningar kring denna antika institution. Efter en tids ganska intensiva debatter från 1990 och framåt ser vi sålunda hur synagogforskningen idag formligen har exploderat i ett antal nya volymer som söker svaren på de urgamla frågorna om hur synagogan uppkom och hur den var organiserad vid Jesu tid: Binder 1999, Levine 2000, Runesson 2001, och nu Claußens undersökning från 2002.

*Versammlung, Gemeinde, Synagoge*, är en reviderad utgåva av författarens doktorsavhandling, försvarad 1999 vid den evangelisk-teologiska fakulteten vid Ludwig-Maximilians-Universität i München. Det är alldeles tydligt så att drivkraften i arbetet är viljan att förstå synagogan utifrån en kristen, inte minst paulinsk horisont. Det är synagogan som modell för tidiga kristna församlingar som är målet för undersökningen.

Boken är indelad i tre huvuddelar, varav den första är en inledning, vilken sätter in studien i en forskningshistorisk kontext och beskriver det diversifierade källmaterialet (s. 15–81).

Del två har rubriken «Die antiken Synagogen» (s. 83–304) och är en analys av en rad olika delasppekter av den antika synagogan som vanligen figurerar i forskningen (upplägget är faktiskt nära på identiskt med Krauss). Först ges läsaren en beskrivning av synagogans utbredning i antiken, därefter följer en listning av de mångahanda termer som användes om denna institution. Förtjänsten i denna lista är uppdelningen i två underavdelningar, som separat behandlar termer som syftar på synagogbygganden respektive församlingen.

Från terminologi lotsas läsaren in i teorier om synagogans ursprung, en presentation som leder fram till Claußens egen hypotes, nämligen att synagogan i första hand föddes i de judiska hemmen, där han finner några av de aktiviteter (t. ex. undervisning i Torah), vilka sedan återfinns i synagogan. Källmaterialet som anförs till stöd för denna hypotes är dock synnerligen magert (förutom 4 Mack. 18:10–19 en icke entydig text i Filons *Legat.* [115]) och inga