

LITTERATUR

Stephen B. Chapman: *The Law and the Prophets: A Study in Old Testament Canon Formation (Forschungen zum Alten Testament 27)*. 356 sid. Tübingen, Mohr Siebeck 2000.

Har enbart *Torah* någonsin varit Israels «bibel»? Frågan om hur profeterna förhåller sig till lagen har i över hundra år oftast besvarats utifrån engelsmannen H E Ryles tes: *Torah* tog plats först som Israels heliga skrift, och bara senare vann profetböckerna en någorlunda jämförbar ställning, dock var de allttjämt underordnade lagen. Tredje steget skedde när Hagiograferna till slut blev erkänd som helig skrift.

Ryles tes om hur Israels kanon utvecklades blev standardteorin vid en tid då *Torah* ansågs ha tillkommit tidigast. Därmed troddes Moseböckerna haft mer tid på sig att nå en fast litterär form och religiös auktoritet. Trots att denna kronologiska rekonstruktion inte längre är övertygande, och trots teorins oförmåga att förklara profeternas relation till *Torah*, är Ryles modell fortfarande dominerande inom forskningen. Lagen var Israels heliga skrift, och profeterna är ett sekundärt och senare tillägg.

Chapmans bok (en reviderad doktorsavhandling från Yale University) har för avsikt att granska denna teori och samtidigt testa sin egen tes att Israels kanon alltid har utgått från två textsamlingar, som tillsammans uttrycker ett sanningsenligt vittnesbörd om Israels Gud. Argumentet har två huvuddelar.

Den första delen (kap. 1–2) granskar 1900-talets försvar av standardteorin. Chapman visar att det också alltid har funnits forskare som har argumenterat för en ursprungligen parallell relation mellan lagen och profeterna, där båda textsamlingar har haft samma auktoritet. Trots att dessa få forskare inte har lyckats vara övertygande menar Chapman att de var på rätt väg. Chapman argumenterar för att de kanoniska texterna håller mer hermeneutisk avsiktlighet än forskare har lagt märke till. Förståelsen av Gamla testamentets helhet — en teologi utifrån både lagen och profeterna — fanns förankrad i Israel innan texterna fick sin slutform, och denna tanke var avgörande för texternas slutgiltiga form. En reduktionistisk syn som förklarar kanonbildning som en kamp mellan tävlande politiska och religiösa maktgrupperingar är otillräcklig. I stället, framhäver Chapman, var den drivande motiveringen hos Gamla testamentets redaktörer att verka för ett fortsatt möte och engagemang med Gud.

Enligt denna bild är lagen och profeterna två delar i Israels «teologiska grammatik», där båda två utgör en dialektisk enhet, som möjliggjorde en utvärdering av nuets verklighet. Initiativet bakom kanons bil-

dande ligger här: att tvinga läsarna att sikta förbi de för tillfället rådande sanningarna. Lagen och profeterna bygger en «kör» som gör att läsaren kan höra andra röster än sin egen. Mängden av röster i Israels kanon är samtidigt begränsad; möjliga perspektiv är inte obegränsade. Israels kanon fungerar alltså som en rad möjliga vittnesbörd om Gud, som inbjuder till självvranssakan samt ständigt ny läsning av skriften. Ett bestämt antal skrifter med en fast litterär form ingår alltså *inte* i Chapmans förståelse av kanon.

Andra delen av Chapmans argument (kap 3-6) är en analys av allt tillgängligt material beträffande Gamla testamentets tillkomst. Han börjar med de avslutande verserna i lag- och profetextsamlingarna, 5 Mos. 34:10-12 och Mal. 4:4-6, och visar hur Gamla testamentets redaktörer har format textens slutversion. Långt ifrån att bygga en mur mellan *Torah* och profeterna, tjänar 5 Mos. 34:10-12 till att teologiskt binda ihop Mose verk med profeternas verk, så att läsaren förstår dem som två närbesläktade men olika skildringar av Guds enda frälsningsverk. Chapman ser dessutom starka skäl till att tro att de deuteronomistiska redaktörerna kände till något slags profetextsamling, och att *Torahs* slutversion utformades för att understryka och belysa auktoriteten av både lagen och profeterna. Israels teologiska utveckling visar alltså en medveten enhet: institution och karisma, teokrati och eskatologi hör ihop i Israels gemensamma vittnesbörd om Gud. Något liknande gäller Mal. 4:4-6, som Chapman menar var tänkt att vara en avslutning till hela tolvprofetboken och eventuellt till hela profetkorpusen. Även Mal. 4:4-6 betonar det ömsesidiga beroendet mellan lagen och profeterna.

Chapman fortsätter med en analys av profetiska drag hos 5. Mos. 31-34 och Josua och anser att dessa drag är tydligast i redaktionens senaste nivå, det vill säga i den nivån som är mest «kanonmedveten». Själva formuleringen «lagen och profeterna» var ett deuteronomistiskt uttryck för en «teologisk grammatik» där Israels två huvudtraditioner förenas. Chapman spårar «grammatiken» genom den deuteronomistiska historien och Jeremia, och han ser samma inställningen hos Sajarja, Krönikeböckerna, Esra-Nehemia och Daniel; alla avslöjar en förförståelse av «lagen och profeterna» som en tvåfaldig förexilisk auktoritet. Israels olydnad mot *båda* skriftsamlingarna står som orsak till exilen.

De bevis som standardteorin brukar använda sig av tas sedan upp och slutsatsen är att de egentligen ger stöd för Chapmans synpunkt att *Torahs* upphöjelse skedde först på 200-talet e.Kr. Innan dess hade lagen och profeterna en jämställd status som kompletterande vittnen om Israels Gud, en status som de gam-

maltestamentlige redaktørerne medvetet byggede in i själva kanon.

Chapman avslutar med en kort receptionskritisk översikt: Hur har Israels kanon tagits emot? Inte sällan kan en överbetoning på antingen lagen eller profeterna skönjas, med en motsvarande försummelse av körens andra huvudröst och en teologisk obalans (ur Gamla testamentets perspektiv) som följd. Lagen och profeterna utgör tillsammans en dialektisk helhet där båda var avsedda att vara jämnviktiga och kompletterande kapitel i en samlad berättelse om Israels Gud. I den svenska kontexten, där lag och evangelium-dialektiken har präglat mycket av det teologiska landskapet, väcker Chapmans bok övergripande frågor av intresse för kyrkan såväl som för akademien.

James Starr

Anders Runesson: *The Origins of the Synagogue. A Socio-Historical Study (Coniectanea Biblica, New Testament Series 3)*. 573 sid. Almqvist & Wiksell International, Stockholm 2001.

I løbet af de sidste få år er der publiceret den ene nye antologi og monografi efter den anden om de jødiske synagoger i antikken. Det er midt i denne rivende udvikling og levende debat, Anders Runessons (AR) doktorafhandling hører hjemme. ARs afhandling er et (alt for) digert værk på 573 sider om et højest umoderne emne: synagogens oprindelse. Og det er just denne afhandlings første fortjeneste, at dens forfatter vover at trodse et akademisk tabu, som i de sidste små 100 år har skræmt nye bibelforskere fra at stille spørgsmål om historisk oprindelse. Det er derfor befriende, at en ung svensk forsker gør sig fri af autoriteternes *anathêmata* og frejdigt giver sig i kast med det «forbudte». Uden mod til at træde op mod etableret akademisk smag, mode og magt, intet nybrud i forskningen!

ARs arbejde er bygget op i seks kapitler og en række tillæg: 1) en introduktion, som præsenterer afhandlingens problemer, formål, metoder, perspektiver, disposition og terminologi; 2) en grundig fremstilling af synagogeforskningens historie; 3) en udførlig præsentation på grundlag af alt tilgængeligt kildemateriale af synagoge-institutionen i Palæstina og diasporaen i det 1. århundrede e.v.t.; 4) afhandlingens kernestykke om synagogens oprindelse i Palæstina; 5) en vægtig parallel om den samme institutions oprindelse i diasporaen og 6) et afsluttende kapitel med en rekonstruktion af de afgørende stadier i synagogens udviklingshistorie. Dertil kommer en afdeling med kort, planer og fotografier, en utilfredsstillende kort note om forkortelser og oversættelser, en omfattende bibliografi, en liste over illustrationer,

registre over de anvendte skriftlige kilder samt et (alt for) kort sag- eller emneregister.

I introduktionen gør AR meget ud af sine teoretiske forudsætninger og metodologiske refleksioner, idet han især understreger vigtigheden af at definere, hvad man forstår ved en «synagoge» og andre centrale termer. Både her og andre steder fremhæver AR, at selve termen «synagoge» i kilderne i den undersøgte periode ikke anvendes med en klar og veldefineret betydning, men derimod er åben og tvetydig. I kap. 2 leverer AR den første udførlige og tilbunds gående beskrivelse og analyse af synagogeforskningens historie, hvilket i sig selv er en præstation af betydelig værdi.

I kap. 3 analyseres de skriftlige kilder og det arkæologiske materiale, der belyser «synagogen» såvel i Palæstina som i diasporaen. Herunder kortlægges den græske, latinske og hebraiske terminologi, som kilderne anvender, når de taler om «synagogen». Det konstateres, at kildematerialet både i Palæstina og i diasporaen vidner om, at der før år 70 e.v.t. eksisterede offentlige bygninger, som betegnes som «synagoger», og hvori flere forskellige offentlige aktiviteter fandt sted. AR betoner, at den berømte skildring af Jesus i synagogen i Nazareth i Luk 4,16–30 er i overensstemmelse med dette materiale.

Kap. 4 er afhandlingens længste og vigtigste. Her knytter AR til ved Lee Levines hypotese, at «synagogens» oprindelse skal findes i de offentlige aktiviteter, som fra gammel tid foregik i enhver bys rummelige portanlæg. Hertil knytter AR en omfattende undersøgelse tekster i Den Jødiske Bibel (GT), som vidner om «offentlig oplæsning» af «loven». AR forsøger at argumentere for, at samlingen af «loven» (Torahen, dvs. først Deuteronomium og senere hele Pentateuken) fandt sted i persisk tid og, vel at mærke, på perserkongens initiativ. Hvis nogen skulle spørge, hvor «synagogen» er blevet af i dette kapitel, kan AR svare, at det netop er i den af den persiske regering autoriserede offentlige oplæsning *i byporten* af de fem mosebøgers «lov», at vi finder oprindelsen til «synagogen», som altså her primært defineres som en offentlig forsamling, for hvilken Torahen oplæses. En anden tekst, som vidner om «synagogens» fremvækst i persisk tid, er 2 Krøn 17,7–9. En tredje «forløber» finder AR i Sir 51,23, hvor han tolker «lærdommens hus» bogstaveligt som en bygning. Den berømte Theodotos-indskrift og enkelte tekster hos Filon vidner om, at det græske ord *synagogê* blev anvendt om den institution, som havde oplæsningen af og undervisningen i Torahen som sit centrum. Samtidig antager AR, at denne oplæsning i hellenistisk tid ophørte med at være officiel og statsligt kontrolleret, og i stedet blev decentraliseret og «non-official», idet nu lokale forsamlinger («foreninger») havde overtaget ansvaret for