

LITTERATUR

David Flusser med R. Steven Notley: *The Sage from Galilee: Rediscovering Jesus' Genius*. 191 sid. (Fjärde rev. upplagan.) Eerdmans, Grand Rapids/Cambridge 2007.

För fyrtio år sedan utkom David Flusser (1917-2000) med boken *Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten* (Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1968). Han tecknade här bilden av Jesus som en lagtrogen jude med ett radikalt kärleksbudskap samt med en gudsrikesförkunnelse som inspirerades av rabbinska tankegångar men som gick bortom dessa i och med tanken på "eine sich realisierende Eschatologie" (Käsemann, Jeremias). Enligt Flusser betraktade sig Jesus, på basis av auditionen vid dopet, som Guds son – och det på ett djupare sätt än andra undergörande karismatiker. Han väntade först på Människosonens ankomst till dom, men blev så småningom klar över att han själv skulle komma att framträda som Människosonen. Han förutsåg sin våldsamma död (likenheten om vingårdsmännen), men han betraktade den inte som någon soning för andras synder.

Boken översattes – slarvigt, påstås det – till engelska 1969 och utgavs av Herder & Herder. Magnes Press kom sedermera med tre engelska utgåvor (1997, 1998 och 2001). I följd utgavs på Eerdmans en fjärde utvidgad edition under ny titel, *The Sage from Galilee*. Flussers elev R. Steven Notley, som har ombesörjt denna utgåva, har förbättrat den engelska språkdräkten, infört en del sakliga ändringar och uppdateringar samt utvidgat kapitlen 7 ("The Kingdom of Heaven") och 10 ("Jerusalem") med material ur artiklar av Flusser. Själv har Flusser tillfogat en epilög.

Notley hävdar i ett av de tre förorden (Notley, J. H. Charlesworth, Flusser) att *The sage from Galilee* är ett helt nytt verk. Detta är en överdrift. Visserligen har bildmaterialet förnyats genomgripande samt även radikalt skurits ner i omfattning. Men i övrigt är det påfallande hur liten skillnaden är gentemot den tyska originalutgåvan från 1968. Strukturen är som förr, liksom kapitlurubrikerna. Om vi bortser från de två kapitelutvidgningarna och epilogen är också texten i allt väsentligt densamma. I noter och litteraturförteckning har en del nyare arbeten förts in, men ändå är det alltför sällan vi kommer i kontakt med de senaste fyrtio årens forskning. Den som exempelvis intresserar sig för Johannes Döparen hänvisas sålunda till J. Steinmanns bok *Johannes der Täufer* från 1960 och den där anförda litteraturen (s. 18, not 1). Av Martin Hengels arbeten omnämns endast *Die Zeloten* (första upplagan 1961) samt en artikel. Forskare som John P. Meier, Gerd Theissen, Ed P. Sanders och Jacob Neuser nämns inte alls.

I inledningskapitlet, "The Sources" (s. 1-5), presenterar Flusser sin syn på källorna och ger metodolo-

giska antydningar. Framställningen är här kortare men inte klarare än i boken från 1968. Följande punkter är centrala: 1. De synoptiska evangelierna bygger på ett eller flera dokument ("one or more non-extant documents") som Jesu lärjungar och den tidiga jerusalemitiska kyrkan har avfattet på hebreiska, som f.ö. också var Jesu språk. 2. De tre evangelisterna har använt sig av en grekisk översättning av dessa källor ("sources"). 3. Av de tre var det Lukas som först gick till verket och det är Lukas som bäst återger innehållet i källorna. 4. Markus bearbetade "evangeliematerialet" på ett inte alltigenom lyckligt sätt utan förde in en del förvanskningar. 5. Matteus använde sig av Mk men hade även direkt tillgång till källdokumentet i grekisk översättning. 6. Alltså är det Lukas och Matteus som tillhandahåller "the most authentic portrayal of Jesus' life and teachings". 7. Varhelst den hebreiska bakgrunden till evangelietraditionens grekiska kan varseblivas, är det just den bakomliggande hebreiska texten som skall tolkas och översättas, inte den grekiska översättningen.

Problemet är här inte i första hand avvikelser från den kritiska ortodoxin inom Jesus- och evangelieforskningen. Den intressantare frågan är hur dessa grundsatser tillämpas i det konkreta arbetet med texterna. I synnerhet vore det värdefullt att veta hur man kommer åt innehållet i de dokument som skall ha avfattats av Jesu lärjungar och den tidiga jerusalemkyrkan. Låt oss se på ett exempel.

Flussers ståndpunkt är, som sagt, att Jesus var en lagtrogen jude som aldrig handlade i strid med "current practice of the law" (s. 35). Det finns ett och endast ett vittnesbörd som knyter Jesus till någon lagstridig handling: Berättelsen om plockandet av sädesax på sabbaten (Mark 2:23ff & par.).

Flusser konstaterar att axplockningsperikopen verkligen vittnar om ett brott mot lagen. Att rycka av (grek. *tillein*) ax på sabbaten var nämligen ett otillåtet arbete. Perikopen talar således emot Flussers syn på Jesus som fullständigt lagtrogen; Jesus skall ju ha tolererat och försvarat lärjungarnas handlande. Flusser har en "konservativ" syn på evangelietraditionens tillförlitlighet och väljer inte den enkla utvägen att förklara berättelsen vara ohistorisk (jfr punkt 1 ovan). I stället tar han avstamp från Lukasversionen; det är ju den som ligger "närmast den ursprungliga berättelsen" (s. 35; jfr p. 3). Lukas förtäljer att lärjungarna gnuggade axen mellan händerna. Härvid följde de en galileisk lagtolkning. Detta drog emellertid till sig fariséernas kritik, ty enligt dessa var det endast tillåtet att gnugga axen mellan *fingerarna* på sabbaten. Så ser Flusser i axplockningsperikopen endast ett vittnesbörd om en kollision mellan olika halakiska traditioner. Denna poäng har gått förlorad i Mk (jfr p. 4).

Men Lukas säger ju också, liksom Markus, att lärjungarna ryckte av (*tillein*) ax och därmed utförde en lagstridig handling? Ja, men detta element ingick inte i "den ursprungliga berättelsen". Det är den grekiske översättaren (jfr p. 3) som i sin okunnighet har tillfogat denna detalj: "To make the scene more vivid, he added the statement about plucking the wheat and thus introduced the one and only act of transgression of the law recorded in the Synoptic tradition" (s. 35). *Nicht überzeugend.*

Flussers bok är ändå inte något genomgripande försök till en s.k. *Heimholung* av Jesus. Det framgår bl.a. av hans betoning av Jesu messianska "självmedvetande". I epilogen nämner han att boken innebär ett avståndstagande från den "moderna fördomen" som inte ser just något samband mellan Jesu självförståelse och kyrkans förkunnelse.

Sven-Olav Back

Paul Trio och Marjan De Smet (red.): *The use and abuse of sacred places in late medieval towns* (Mediaevalia Lovaniensia I/XXXVIII). 247 sid. Leuven university press, Leuven 2006.

En konferens i Kortrijk 2003 har resulterat i denna bok med inledning, sammanfattning samt tio artiklar på engelska och tyska. I fokus står användandet av kyrkor och andra kyrkliga byggnader för icke-kyrkliga ändamål. Det sammanhängande geografiska område från vilket exempel hämtas framställs i boken dock naturligen som tre separata områden, de låga länderna (Belgien, Nederländerna och franska Flandern), tyska områden inom kejsardömet och England.

En fascinerande historia, berättad av Jenny Rahel Oesterle, som illustrerar sambandet mellan det kyrkliga och det samhällsliga kring kyrkobyggnader och även gudstjänst handlar om nödvändigheten av två kyrkor vid kröningar, en för kröningen och en annan för den efterföljande mässan. Vid pingsten 1081 befann sig därför Henrik IV, som tänkt sig en kröning i Rom men inte kunde komma in i staden, i en prekär situation då två lämpliga kyrkor inte fanns tillgängliga. I stället restes två tält för högtidligheterna. Konungarnas behov av städer som var byggda efter deras specifika liturgiska och ceremoniella behov och inte endast för biskop och kyrka kunde leda till att städer, såsom Augsburg, Paderborn och Bamberg, byggdes eller förändrades.

Ett annat arrangemang av blandad karaktär som ingående behandlas i en artikel av Jacoba van Leeuwen var högtidliga proklamationer av ingångna freder. Det efterföljande firandet kunde inkludera processioner, klockringning, predikningar och mässor. Här för-

klaras även hur texten i sig var ett rituellt element och hur viktiga handlingar utfärdades, lästes upp och förstördes som en del av ett ritual.

Särskilt handlar dock artiklarna om hur den vigda och avskilda kyrkan användes för en mängd ändamål förutom de strikt kyrkliga. Kyrkan kunde fungera som ersättare för ett rådhus som centrum för stadsförvaltningen eller, när rådhus fanns, som ett biställe till rådhuset. Ofta var skälen av uppenbart praktisk art, men mot senmedeltiden är det tydligt att även andra skäl spelade in då det i många städer fanns andra hus att tillgå.

Den flytande gränsen mellan kyrkligt och profant exemplifierades väl av kyrktornen som ofta fungerade som vaktorn och innehöll stadens larmklocka. Kyrkklockor av varje slag var i tider av oro av strategisk betydelse. Larm slogs och uppmärksamhet påkallades, varför det vid ett uppror var viktigt att snarast få kontroll över kyrkklockorna. Tornen kunde även innehålla stadens arkiv. På grund av sitt bruk var tornen ibland stadens och ej kyrkans. Än i dag äger städerna Antwerpen och Mechelen tornen till sina städers katedraler och betalar för dem.

Städerna kunde även ha direkta intressen i byggnaderna. Under senmedeltiden tillkom rådskapellet som företeelse. Detta var rådets gudstjänstrum vare sig det fanns i rådhuset, var tillbyggt till en kyrka eller var en egen byggnad. Exempelvis kunde en särskild stadskaplan vara präst däri och rådets sammanträden börja med mässa där. På tyskspråkligt område tillkom de första rådskapellen omkring år 1300. I Nederländerna var Utrecht tidigast med ett rådskapell från 1391.

Framför allt behandlar dock artiklarna kyrkobyggnaden i sig.

En byggnad som alla skulle besöka var i sig ideal för tillkännagivanden av alla slag. Långhuset, delar av det eller något kor kunde användas som domstolslokal, något som kunde medföra konflikter, som i St Stephens kapell i New Romney, där stadens domstol kunde hålla session även under gudstjänsttid. I kyrkan kunde stadens arkiv liksom senare stadens bibliotek inrymmas. Det förekom även att enskilda personer kunde deponera sina viktigaste handlingar i en kyrka. Detta bruk bidrog till att tillföra prästerskapet uppgifter, exempelvis att verkställa föreskrifter i ett testamente.

Kyrkobyggnader kunde också innebära ett problem. I orostider förekom förstörelse av kyrkor och kloster av militära skäl, inte minst av en stads försvarare. Denna "den brända jordens taktik" medförde enligt Marjan De Smet en ökad förstörelse under 1500-talet, möjligen beroende på fler och större krig och förändrad krigsteknik. Å andra sidan var särskilt klos-