

# Till dissimilaritetskriteriets försvar

TOBIAS HÄGERLAND

*Tobias Hägerland är forskare i Nya testamentets exegetik vid Centrum för teologi och religionsvetenskap, Lunds universitet. Han disputerade våren 2009 vid Göteborgs universitet med avhandlingen Jesus and the Forgiveness of Sins: An Aspect of His Prophetic Mission och har publicerat artiklar i internationella tidskrifter, däribland "Jesus and the Rites of Repentance" i New Testament Studies 2005.*

Vetenskapens sökande efter den historiske Jesus har alltsedan sin början under upplysningstiden varit motiverat av övertygelsen att det föreligger en diskrepans eller olikhet, *dissimilaritet*, mellan å ena sidan det som Jesus gjorde och sade, och å andra sidan de första kristnas bekännelse till och berättelser om honom. Funnes inte någon sådan olikhet över huvud taget vore det ju meningslöst att tala om "den historiske Jesus" till skillnad från "evangeliernas Jesus" eller "trons Jesus", och de som förkastar tanken på en spänning mellan Jesus själv och urkristendomen brukar mycket följdriktigt också hävda att historisk Jesusforskning saknar berättigande eller, något mildare uttryckt, att man bör betrakta "evangeliernas Jesus" som den verkliga Jesus, som den "historiske Jesus" i egentlig mening.<sup>1</sup> I den kritiska Jesusforskningen har tvärtom dissimilaritet inte bara figurerat som en allmän teoretisk utgångspunkt utan också gjorts till ett av de viktigaste kriterierna för att bedöma den historiska autenticiteten i evangeliematerialet.<sup>2</sup> Fortfarande citeras som den klassiska formuleringen av dissimilaritetskriteriet Ernst Käsemanns påstående från 1953:

Einigermaßen sicheren Boden haben wir nur in einem einzigen Fall unter den Füßen, wenn näm-

<sup>1</sup> Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung* (Freiburg: Herder Verlag, 2007), 20.

<sup>2</sup> Se Gerd Theissen och Dagmar Winter, *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung: Von Differenzkriterium zum Plausibilitätskriterium* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997), 28-174, för en skildring av dissimilaritetskriteriets långa historia.

lich Tradition aus irgendwelchen Gründen weder aus dem Judentum abgeleitet noch der Urchristenheit zugeschrieben werden kann, speziell dann, wenn die Judenchristenheit ihr überkommenes Gut als zu kühn gemildert oder umgebogen hat.<sup>3</sup>

Det är också denna formulering som läggs till grund för några exegeters emfatiska avståndstagande från dissimilaritetskriteriet (härefter DK). Bland annat i Bengt Holmbergs kapitel om den historiske Jesus i *Jesus och de första kristna*, en i stort sett utmärkt inledning till Nya testamentets exegetik som nu väl är standard i Sverige, avfärdas kriteriet i Käsemanns utformning som undermåligt och drivet av en dold teologisk agenda.<sup>4</sup> Och på just denna punkt tycks Holmberg få medhåll av andra svenska Jesusforskare.<sup>5</sup> Gemensamt för des-

<sup>3</sup> Ernst Käsemann, "Das Problem des historischen Jesus", 125-153 i *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 51 (1954), 144.

<sup>4</sup> Bengt Holmberg, "Den historiske Jesus", 149-174 i *Jesus och de första kristna: Inledning till Nya testamentet* (red. D. Mitternacht & A. Runesson; Stockholm: Verbum, 2006), 155. Holmberg har tidigare, och mer utförligt, uttryckt samma kritik i "Den historiske Jesus – nutida diskussionsläge och bedömning", 23-54 i *Jesus-tolkningar idag – tio teologer om kristologi* (Stockholm: Verbum, 1995), 28-29, samt i *Människa och mer: Jesus i forskningens ljus* (Lund: Arcus, 2:a uppl. 2001), 161-165.

<sup>5</sup> Se Jesper Svartvik, *Mark and Mission: Mk 7:1-23 in its Narrative and Historical Contexts* (Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 2000), 106-108, 411; och Thomas Kazen, *Jesus and Purity Halakhah: Was Jesus Indifferent to Impurity?* (Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 2002), 26-27.

sa kritiker är att de menar DK vara grundat i en förförståelse av Jesus som ”unik och totalt oförstådd i sin tid”,<sup>6</sup> alltså som totalt olik både sina tidigjudiska religionsfränder och sina urkristna efterföljare, vilket naturligtvis förefaller ganska orimligt om nu Jesus verkligen var en historisk person med allt vad det innebär. Inte så märkligt då, att en renommmerad systematisk teolog hördes utbrista under en kafferast då DK kommit på tal: ”Det där dissimilaritetskriteriet – det är det dumaste jag hört talas om!”

Den student som idag påbörjar sin religionsvetenskapliga eller teologiska utbildning i Sverige får alltså med största sannolikhet intrycket att DK är oupplösligt knutet till en förlegad syn på den tidiga judendomen och kristendomens ursprung, och därmed helt passé. Läser man vidare, upptäcker man emellertid att DK i den internationella Jesusforskningen fortfarande brukas flitigt – inte minst i forskarkretsar med hög metodologisk medvetenhet och med uttryckliga ambitioner att situera Jesus i ett ”kontinuum” mellan tidig judendom och urkristendom. Den nutida exeget som förmodligen har reflekterat mest ingående och konsekvent över Jesusforskningens kriterier är Tom Holmén vid Åbo akademi, och han betraktar DK som ett av sju giltiga historicitetskriterier.<sup>7</sup> Under en något annorlunda benämning spelar DK en central roll i John P. Meiers monumentala rekonstruktion av den historiske Jesus.<sup>8</sup> Ja, också i *Jesus och de första kristna* verkar DK i praktiken återopas för att fastslå historiciteten i Matt 19:28!<sup>9</sup> Vad är orsaken till denna diskrepans mellan teori och praktik?

Min uppfattning är att den omfattande kritiken av DK inte fullt träffar kriteriet ens i Käsemanns mer än halvsekelgamla formulering. Snarare tar den fasta på en del olyckliga felanvändningar av kriteriet som exegeter tyvärr gjort och fortfarande gör sig skyldiga till. När dessa misstag drivs till sin spets blir resultatet, som Tord Fornberg riktigt påpekat, en karikatyr snarare än en saklig beskriv-

ning av kriteriet.<sup>10</sup> Vidare berör kritikerna sällan den metoddiskussion kring kriteriets utformning som fortfarande pågår och som har lett till att DK modifierats på ett par väsentliga punkter. Jag tänker nu, genom att fastslå och utveckla fem teser om DK:s rätta bruk, försöka visa hur detta kriterium äger sin giltighet i den vetenskapliga prövningen av evangeliematerialets historicitet.

## DK är ett kriterium för prövning av befintliga traditioners historicitet.

Ett kriterium är ett verktyg, ett instrument som endast kan användas för att bedöma ett existerande material. Det innebär att för att en given utsaga eller handling som tillskrivs Jesus skall kunna verifieras med hjälp av DK måste den föreligga i källmaterialet, vilket i vårt fall huvudsakligen är begränsat till evangelierna. Redan Käsemanns formulering säger ju uttryckligen detta: för att vi skall känna den någorlunda fasta marken under fötterna, behöver vi först och främst ha tillgång till en tradition som påstår någonting om Jesus. Det här kan tyckas banalt och självklart, men faktum är att DK ibland framställts som ett slags skapande princip med vilken forskarna skulle kunna bygga upp en bild av Jesus utan egentlig grund i Nya testamentet. Det skulle alltså räcka att rekonstruera urkristendomens (och den tidiga judendomens) föreställningar och så att säga invertera dessa för att få fram den historiske Jesus, oavsett evangelietraditionens uppgifter om honom. Till exempel: fastän de trovärdiga källorna saknar Jesusord som ifrågasätter att den ende och högste Guden skapat världen, skulle den judiska och kristna övertygelsen att så är fallet i sig vara nog för att fastslå att Jesus tyckte annorlunda.<sup>11</sup> Denna groteska framställning av DK har sin grund i att forskare ibland olyckligtvis använt kriteriet negativt, d.v.s. för att falsifiera istället för att verifiera (jag återkommer till detta). Inte desto mindre är det tydligt att varken Käsemann eller en samtida kriteriolog som Holmén formulerar DK på ett sätt som tillåter en sådan märklig användning.

<sup>6</sup> Holmberg, *Människa och mer*, 163.

<sup>7</sup> Tom Holmén, ”Authenticity Criteria”, 43-54 i *Encyclopedia of the Historical Jesus* (red. C. A. Evans; London: Routledge, 2008).

<sup>8</sup> John P. Meier, *A Marginal Jew: Reconsidering the Historical Jesus* (Doubleday: New York, 1991-), vol. 1-4.

<sup>9</sup> Holmberg, ”Den historiske Jesus”, 166.

<sup>10</sup> Tord Fornberg, rec. av *Jesus och de första kristna* (red. Mitternacht och Runesson), 56-58 i *Signum* 33/7 (2007), 58.

<sup>11</sup> Se Holmberg, *Människa och mer*, 162.

Som ett konkret exempel på hur DK faktiskt kan och bör tillämpas kan vi ta Jesu upprepade bruk av benämningen ”Människosonen”. Vårt källmaterial insisterar på att Jesus talade om Människosonen; som Holmberg påpekar rör det sig om ungefär 80 förekomster av uttrycket i evangelierna.<sup>12</sup> Däremot hittar vi ingenting om Människosonen hos Paulus eller någon annan urkristen författare, med ett enda undantag som har sin särskilda förklaring (Apg 7:56). Slutsatsen som kan dras av detta förhållande är att de första kristna församlingarna, trots en rik variation av bekännelser till Jesus som Messias, Guds son, Herren o.s.v., knappast hade för vana att tilltala eller omtala honom som just Människosonen. Och om de inte brukade göra det, är det inte heller troligt att uttrycket har hamnat i evangelierna som ett resultat av urkristna projiceringar, utan det är mer sannolikt att den historiske Jesus kallade sig själv så och att detta språkbruk bevarats av traditionsförmedlare och evangelister fastän det kanske inte tjänade deras omedelbara syften lika väl som en annan titel skulle ha gjort.

### DK är ett positivt kriterium.

I det exempel som jag just har gett används DK *positivt*, alltså som ett redskap för att bekräfta historiciteten i en handling, en utsaga eller ett motiv. Nu hör det till saken att, som redan nämnts, DK inte så sällan också åberopats *negativt*, d.v.s. för att förklara en handling, en utsaga eller ett motiv för ”oäkta”: om Jesus påstås ha sagt eller gjort något som överensstämmer med urkyrkans föreställningar eller tjänar dess syften, har han i själva verket aldrig sagt eller gjort det.<sup>13</sup> Troligen har detta missbruk skadat DK:s anseende mer än något annat. För denna negativa felanvändning av DK finns det dock ingen grund över huvud taget hos Käsemann, som ville använda kriteriet för att finna ”någorlunda säkra mark... under fötterna”, med andra ord för att finna ett säkerställt minimum av tillförlitlig tradition. Kring dessa enstaka tuvor av information, som medelst DK prövats med positivt resultat, ligger en sankmark av resterande evange-

lietradition på vilken DK inte är tillämpligt. Där går forskarna ner sig, inte därför att sankmarken består av idel oäkta traditioner utan därför att de saknar redskap för att skilja äkta från oäkta. Teoretiskt är det alltså möjligt att de flesta av de traditioner som inte kan bekräftas med hjälp av DK trots allt är autentiska, men problemet är att vi inte kan ta reda på det, menar Käsemann.

En konsekvens av detta blir att en utökad kunskap om den tidiga kristendomen inte får riktigt de dramatiska konsekvenser för historicitetsprövningen som det ibland hävdas.<sup>14</sup> Låt oss anta att arkeologerna gör ett riktigt sensationellt fynd, en handskrift av en text som verkar härröra från Jerusalemförsamlingen på 40-talet, och i denna talas det konsekvent om ”Jesus, Människosonen”. Följden för vår syn på den historiske Jesus och hans användning av uttrycket ”Människosonen” blir att DK inte längre går att åberopa som positivt kriterium *för* människosonsordens historicitet, men däremot utgör inte detta tänkta fynd ett argument *mot* deras historiska trovärdighet. Människosonen har helt enkelt förflyttas från den någorlunda säkra tuvan ut i träsket av historiskt osäkra – inte nödvändigtvis oäkta – traditioner, förutsatt att vi inte kan rädda honom med hjälp av något annat kriterium, vilket jag återkommer till.

En tänkbar invändning mot det strikt positiva bruket av DK är att historicitetsprövningen riskerar att mista sin kritiska skärpa om möjligheten till falsifiering bortfaller. Om allt vi menar oss ha är säkert äkta och kanske äkta traditioner, har vi då verkligen gjort rättvisa åt de inslag av senare utveckling och fiktiva utbroderingar som evangelierna enligt en lång forskningstradition ändå innehåller? Kan man inte misstänka att *denna* begränsning av kriteriets räckvidd är mer teologiskt än historiskt motiverad? Lösningen på detta dilemma är inte att tillåta en negativ användning av kriteriet, utan att balansera det positiva DK med de två negativa kriterier som utkristalliserats i Jesusforskningen: implausibilitetskriteriet, som är tillämpligt där en tradition förutsätter omständigheter som är otänkbara i den palestinsiska miljön på Jesu tid, och inkoherensskriteriet, som träder i kraft då en tradition inte är förenlig med andra, autentiska Jesustraditioner. Så kan man t.ex. göra gällande att ordet om Människosonens makt att förlåta synder

<sup>12</sup> Holmberg, *Människa och mer*, 119.

<sup>13</sup> Se t.ex. Robert W. Funk, Roy W. Hoover och The Jesus Seminar, *The Five Gospels: The Search for the Authentic Words of Jesus* (New York: Polebridge Press, 1993), 75-78 *et passim*.

<sup>14</sup> Se Holmberg, *Människa och mer*, 162.

på jorden (Mark 2:10) knappast kan härröra från den historiske Jesus, eftersom det ingår i ett sammanhang där tidigjudisk tro skildras på ett realistiskt sätt (implausibilitet) och där Jesus använder sin undergörande förmåga för att bevisa sin identitet, något som den historiske Jesus tydligen vägrade att göra (inkohrens).<sup>15</sup>

### DK är ett positivt kriterium bland flera.

Som jag redan antytt behöver vi inte bara negativa kriterier utan också ytterligare positiva kriterier, för att förhindra att vår kunskap om Jesus begränsas till det som gör honom annorlunda de första kristustroende. Ett sådant kriterium är koherens-kriteriet, som tillämpas där en tradition på ett påfallande sätt överensstämmer med traditioner som redan bedömts som äkta med exempelvis DK. Starkare än koherens-kriteriet är flerbeläggs-kriteriet, som bygger på att sannolikheten för att en utsaga, en handling eller ett tema går tillbaka till den historiske Jesus är större om traditionen finns be-lagd i två eller flera av varandra oberoende källor. Detta kriterium tar fasta på de efterverkningar som Jesu ord och handlingar fått i form av muntliga traditioner och nedskrivna texter, och det utgör därmed ett välkommet komplement till DK, som ju fokuserar på glappet mellan Jesus och urkristendomen. På så vis korrigeras en beklaglig brist i Käsemanns formulering av DK, enligt vilken vi känner den fasta marken under fötterna ”i ett enda fall” – alltså bara när dissimilaritet föreligger. Att detta är ett alldeles för snävt och pessimistiskt perspektiv visar den fortsatta forskningshistorien redan under ”The New Quest”, där exegeterna fann sig nödgade att behålla något fler verktyg i lådan än enbart DK för att kunna säga något vettigt om Jesus.<sup>16</sup>

Om vi för en stund återvänder till det tänkta scenario där ett nytt textfynd visar att några mycket tidiga kristna faktiskt hyllade Jesus som ”Människosonen”, kan vi se hur flerbeläggs-kriteriet räddar oss från ett osunt beroende av DK. Med ut-

gångspunkt i den vanligaste hypotesen om de synoptiska evangeliernas inbördes förhållande kan man konstatera att Jesus talar om Människosonen i Markus (t.ex. 9:9; 10:45) och Q (t.ex. Matt 8:20/Luk 9:58; Matt 11:19/Luk 7:34) samt i det egna materialet hos Matteus (t.ex. 10:23) och Lukas (t.ex. 12:8). Dessutom gör han det i Johannes (t.ex. 1:51), och skulle någon vilja konsultera Thomasevangeliet, så talar Jesus även där om sig som Människosonen (logion 86). Vad inventeringen visar är att detta speciella språkbruk inte är begränsat till någon enskild urkristen traditionsström eller skribent, utan förekommer brett inom hela evangelietraditionen. Den mest rimliga förklaringen till detta, alldeles oavsett om de första kristna också bekände Jesus som Människosonen eller inte, är att uttrycket härrör från den historiske Jesus. Och om flerbeläggs-kriteriet och DK båda kan tillämpas på samma tradition, vilket är fallet här om vi lämnar vårt hypotetiska textfynd åt sidan, är argumentet för autenticitet ännu starkare.

### DK utgår från dissimilaritet gentemot urkristendomen.

Vid det här laget har nog en uppmärksam läsare lagt märke till att alla mina resonemang och exempel förutsätter att den dissimilaritet som efterfrågas är en olikhet mellan Jesus och urkristendomen, medan kriteriet i Käsemanns tappning bara fungerar om en tradition ”varken kan härledas ur judendomen eller tillskrivas urkristendomen” – det som brukar kallas dubbel dissimilaritet. Att det dubbla dissimilaritetskravet håller på att överges torde vara det största framsteget i metoddiskussionen kring DK. Redan för drygt trettio år sedan påpekade Ben F. Meyer att en eventuell dissimilaritet mellan den tidiga judendomen och Jesus är fullständigt irrelevant för autenticitetsprövningen.<sup>17</sup> På senare tid har Holmén med övertygande skärpa visat detsamma: evangelietraditionens förmedlare var kristustroende, och det är bara avvikelser från deras preferenser som kan räknas som indicier på historicitet. Om en tradition motverkar eller inte befrämjar de urkristnas syften, är den sannolikt historisk, oavsett hur väl eller illa den överens-

<sup>15</sup> Se vidare min avhandling *Jesus and the Forgiveness of Sins: An Aspect of His Prophetic Mission* (Göteborg: Institutionen för litteratur, idéhistoria och religion, 2009), 167, 203-204.

<sup>16</sup> Se Norman Perrin, *Rediscovering the Teaching of Jesus* (London: SCM Press, 1967), 43-47.

<sup>17</sup> Ben F. Meyer, *The Aims of Jesus* (London: SCM, 1979), 86.

stämmer med kända uppfattningar i den tidiga judendomen. Om å andra sidan en tradition verkar passa de första kristna som hand i handske, bidrar en dissimilaritet gentemot judendomen inte till att bekräfta dess autenticitet.<sup>18</sup> Vid närmare eftertanke är det här egentligen rätt självklart, och fastän en del forskare fortfarande håller fast vid det dubbla DK,<sup>19</sup> är det bara i betydelsen olikhet gentemot urkristendomen som dissimilaritet kan betyda något för prövningen av evangelietraditioners historicitet.

Hittar vi Människosonen på annat håll i den tidiga judendomen? Ja, menar en hel del forskare: om än Daniels ”en som liknade en människoson” (Dan 7:14) kan tolkas som en rent symbolisk gestalt, visar den s.k. ”Liknelseernas bok” i *Första Henoksboken* att ”Människosonen” i vissa tidigjudiska kretsar genom inspiration från Danielsboken kommit att bli en benämning på Messias. Andra är mer skeptiska: det är tveksamt om ”Liknelseernas bok” verkligen är så gammal att den kan utgöra en direkt bakgrund till evangeliernas Människoson, och inte heller är det legitimt att smälta samman de uppfattningar som den skriften ger uttryck för med ett fåtal andra messianska användningar av Dan 7:14 till en enhetlig tidigjudisk föreställning om Människosonen.<sup>20</sup> Nu är det ganska uppenbart att vårt ställningstagande i denna debatt inte alls påverkar bedömningen av Människosonsordens autenticitet: om vi tänker oss att det var jerusalemitiska kristustroende som började kalla Jesus för Människosonen, kan de ju antingen ha myntat uttrycket själva eller övertagit det som en del av allmänjudiskt traditions gods; om vi istället utgår från att den historiske Jesus själv talade om Människosonen, vilket alltså är mer troligt, gäller precis det samma för honom. Detta betyder nu inte att det skulle vara ointressant huruvida en Jesustradition överensstämmer med eller avviker från vad som i övrigt är känt om den tidiga judendomen. Tvärtom

är den frågan ofta väsentlig för tolkningen av traditionen<sup>21</sup> – inte minst gäller detta förståelsen av Jesu tal om Människosonen, som i det ena fallet blir ett messianskt anspråk, men i det andra kan tolkas helt annorlunda. För prövningen av traditionens historiska värde kan emellertid dess (o)likhet gentemot judendomen lämnas åt sidan.

Ytterligare en punkt där forskarnas metod inte alltid varit konsekvent gäller rekonstruktionen av urkristendomen. DK förutsätter att urkristendomen är en känd storhet med vilken Jesustraditionerna kan jämföras, men i själva verket behöver de första kristnas övertygelse och praxis i många stycken just rekonstrueras i nästan lika hög grad som den historiske Jesus själv. Och vårt material är sparsamt: utöver breven i Nya testamentet har vi inte mycket information om hur de tidiga kristna tänkte och handlade. Då kan den äldre form- och redaktionskritikens perspektiv, där också evangeliernas berättelser om Jesus ses som uttryck för tradenters och evangelisters övertygelser, te sig som en lockande möjlighet att utöka vår kunskap om urkristendomen. Med andra ord: varje Jesu utsaga eller handling i Markusevangeliet står där eftersom tradenterna bakom evangeliet, evangelisten själv eller ”den markinska församlingen” genom att berätta om dessa ord och handlingar uttryckte och befäste sina egna föreställningar. Så kan man tänka sig att Markus, Q, Matteus, Lukas, Johannes och Thomas representerar varsin form av tidig kristendom, visserligen med många särdrag och inbördes olikheter, men också med gemensamma nämnare, däribland övertygelsen om Jesus som Människosonen. På så vis blir den vida spridningen av Människosonsord snarast ett belägg för att uttrycket var vanligt förekommande bland de urkristna, DK kan inte längre tillämpas – och vi har målat in oss i ett hörn där det inte längre går att urskilja den historiske Jesus i de urkristna berättelserna. Form- och redaktionskritikens syn på traditionen som ständigt konform med tradenternas syften kan helt enkelt inte förenas med det perspektiv som DK förutsätter, nämligen att mindre ändamålsenliga eller t.o.m. besvärliga traditioner bevarats av vördnad för upphovsmannen. Märkligt nog har många fors-

<sup>18</sup> Tom Holmén, ”Doubts about Double Dissimilarity: Restructuring the Main Criterion of Jesus-of-History Research”, 47-80 i *Authenticating the Words of Jesus* (red. B. Chilton och C. A. Evans; Leiden: Brill, 1999).

<sup>19</sup> Se Meier, vol. 4, 174 n. 125 för ett (inte övertygande) försök att kontra Holmén.

<sup>20</sup> Delbert Burkett, *The Son of Man Debate: A History and Evaluation* (Cambridge: Cambridge UP, 1999), 68-81, redogör på ett lättöverskådligt sätt för debatten under 1800- och 1900-talen.

<sup>21</sup> Se Rafael Rodríguez, ”Authenticating Criteria: The Use and Misuse of a Critical Method”, 152-167 i *Journal for the Study of the Historical Jesus* 7 (2009), 162-167.

kare ändå försökt att hålla samman de båda synsätten på traditionsförmedlingen.<sup>22</sup> Metodologiskt mer slipade Jesusforskare har emellertid sedan länge insett det paradoxala i ett sådant tillvägagångssätt och insisterat på att evangelietraditionen måste lämnas därhän vid den nödvändiga rekonstruktionen av urkristendomen.<sup>23</sup>

## DK förutsätter diskontinuitet inom en större kontinuitet.

Som sista punkt vill jag framhålla något som skymtat fram flera gånger i det som redan sagts: en användning av DK som gör Jesus ”så olik kristendomen som möjligt” är ett missbruk av kriteriet. I själva verket talar allt för att den diskontinuitet som DK sätter fingret på existerar inom ramen för en mer grundläggande och omfattande kontinuitet. Dels kan man väl anta att de urkristna tradenterna, om de nu bevarade autentiska traditioner när dessa inte passade deras syften, än mer bör ha vinnlagt sig om att föra vidare de traditioner som faktiskt gjorde det. Dels består den dissimilaritet som finns mestadels i skillnader i nyanser, betoningar och språkbruk – några radikala brott eller förvanskningar är det sällan eller aldrig fråga om. Att de första kristna inte omtalade Jesus som ”Människosonen” betyder förmodligen inte att de fann uttrycket olämpligt, missvisande eller felaktigt; möjligen var det svårbegripligt för de kristustroende som inte var förtroagna med en palestinensisk judisk miljö. Istället bekände man Jesus som Messias/Kristus, en benämning som den historiske Jesus av allt att döma inte uttryckligen gjort anspråk på – och man menade sig säkert därmed bejaka hans identitet också som Människosonen.

Det faktum att det kan finnas en mängd autentiska traditioner vars historicitet inte går att fastslå

med DK betyder också att en helhetsbild av Jesus baserad enbart på detta kriterium antagligen blir ganska skev och oproportionerlig. Det finns ju ingenting som säger att just de traditioner som kan bedömas som äkta med DK återger det viktigaste, mest centrala eller mest intressanta hos Jesus, trots att forskare ibland har hävdats det.<sup>24</sup> Återigen behöver vi andra kriterier för att fylla ut bilden så att den kan innefatta inte bara de drag där Jesus skilde ut sig från sina efterföljare utan också allt det – sannolikt det mesta – som förenar Jesus och urkristendomen.

Ett varnande exempel på vilka osannolika slutsatser som blir följderna om begränsningarna i DK:s räckvidd inte respekteras statuerar ”the Jesus Seminar”. Till åtskilliga Jesusord, bl.a. Jesu ord i templet enligt Mark 11:17, konstaterar detta seminarium helt korrekt att formuleringarna inbegriper bevisning från Skriften, en strategi som var utbredd i urkristendomen. Därför, menar seminariet, skall ett stycke argumentation av detta slag inte tillskrivas den historiske Jesus utan urkristendomen; skriftbevis hör därmed inte till det som är ”karakteristiskt” för Jesus, och således bör varje ord som innehåller sådan argumentation bedömas som ohistorisk.<sup>25</sup> Två metodfel begås på detta sätt: dels använder man DK negativt, dels drar man slutsatser om Jesu ”karakteristika” och utesluter sedan genom deduktion att Jesus ibland kan ha talat och agerat på mindre väntade sätt. Resultatet kan inte gärna bli annat än en Jesus som knappast har några drag gemensamma med urkristendomen – och därmed inte heller med den tidiga judendomen. Ett sådant missbruk är emellertid inte representativt för den forskningstradition som använder sig av DK och bör inte heller läggas till grund för ett generellt avvisande av kriteriet.

## Slutsats: En ”uppdaterad” formulering av DK

Min avsikt har varit att visa hur en förnuftig beskrivning och användning av DK i aktuell forskning om den historiske Jesus kan se ut, i kontrast till hur kriteriet ibland har framställts såväl av en del förespråkare som av åtskilliga kritiker. På som-

<sup>22</sup> Se återigen Meier, vol. 4, 174 n. 125: ”in Jesus’ prohibition of divorce, discontinuity does not apply to the early church’s teaching or actions. We know of Jesus’ prohibition of divorce only because the early Christians handed on this teaching...” Om själva bevarandet av traditionen utesluter dissimilaritet säger det sig självt att DK *aldrig* kan tillämpas.

<sup>23</sup> Robert H. Stein, ”The ‘Criteria’ for Authenticity”, 225-263 i *Gospel Perspectives: Studies of History and Tradition in the Four Gospels*, vol. 1 (red. R. T. France och D. Wenham; Sheffield: JSOT Press, 1980), 245.

<sup>24</sup> Jfr Käsemann, 144; Perrin, 39.

<sup>25</sup> Funk, Hoover och The Jesus Seminar, 30-34, 98.

liga punkter räcker det att återvända till Käsemanns formulering från mitten av förra århundradet för att se hur ett disciplinerat bruk av DK undviker flera metodiska felsteg som med rätta klandrats: hans definition förutsätter att kriteriet tillämpas på befintliga traditioner och endast positivt, d.v.s. aldrig för att förklara en tradition för ohistorisk. Inte heller förnekar DK i Käsemanns tappning att det i hög grad föreligger kontinuitet mellan den tidiga judendomen, den historiske Jesus och urkristendomen. På andra punkter är det nödvändigt att låta resultatet av mer än femtio års metoddiskussion modifiera den klassiska formuleringen. Det gäller insikten att DK behöver kompletteras med andra kriterier för historicitetsprövning; att det som utvinns med hjälp av DK inte nödvändigt är det mest karakteristiska eller

intressanta hos den historiske Jesus; samt, viktigast av allt, att det bara är dissimilaritet i förhållande till urkristendomen som är relevant för bedömningen av traditioners autenticitet.

En ”uppdaterad” form av DK i nära anslutning till Käsemanns ordval skulle kunna se ut på följande sätt: *Någorlunda säker mark under fötterna har vi bland annat i det fall, när en tradition av någon anledning inte kan tillskrivas urkristendomen.* Det är knappast troligt, och inte heller med nödvändighet önskvärt, att alla Jesusforskare bejaktar denna formulering eller den kriterieorienterade metoden i allmänhet. Men om framtida kritik av DK kunde ta i beaktande att kriteriet idag kan formuleras på detta sätt vore onekligen en hel del vunnet.

### *English summary*

#### In Defence of the Criterion of Dissimilarity

In the face of recent criticisms, the article seeks to defend the continued use of the criterion of dissimilarity (CD) as a means of authentication in historical Jesus research. For a fair assessment of the criterion, it is imperative to make a distinction between Käsemann's classic formulation of CD on the one hand, and some scholars' subsequent (mis-)use of it on the other, but also to take into account how CD has been refined through more than fifty years of methodological discussion. The following points are made: (1) *CD is a criterion for assessing the historicity of extant traditions*, which cannot be used to generate a picture of Jesus simply by inverting known characteristics of primitive Christianity. (2) *CD is a positive criterion*, i.e., it can be employed only to verify the authenticity of a given tradition, and not to falsify it. (3) *CD is only one of several positive criteria*. The criterion can only identify what distinguishes Jesus from primitive Christianity. A broader and more balanced reconstruction can be attained by use of the additional criteria of multiple attestation and coherence. (4) *CD deals with dissimilarity to primitive Christianity*. Since those who transmitted the gospel tradition were Christians, only dissimilarity to Christianity indicates authenticity. Whether a tradition is dissimilar to Judaism or not is irrelevant. (5) *CD presupposes discontinuity within a more far-reaching continuity*. The points of dissimilarity between Jesus and primitive Christianity are usually restricted to differences in nuance, emphasis or phrasing.