

gande av äldre kristna traditioner och praktiker, där tidigare bruk i kristendomen tas upp igen för att berika och fördjupa tron; 2) Ett vist och kreativt förhållande till Gud, kyrkan och världen; 3) Ett vist och kreativt tänkande i form av att använda det tänkande vi besitter och använda oss av detta för att fördjupa och förstärka; 4) Ett vist och kreativt uttryckssätt för att nå ut med dessa tankar och inspirera och leda människor till tro och till djupare tro.

Efter att ha förklarat grunderna i sitt manifest beskriver Ford sex olika fält där den kreativa visheten kan användas. Det första fältet är dramerna i Bibeln där Nya testamentets, då främst Johannesevangeliet, berättelser om Jesu liv och gärning kläs i dramatikers dräkt för att gripa tag om kristna. Genom dramatisering av kristendomens kärna blir Guds vishet känd och upplevd på ett tydligt sätt för dagens kristna. Det andra fältet är detta drama i det sekulära samhället, och Ford menar att evangeliernas drama måste påverka vårt samhälle och de kristna idag. Genom att låta det kristna budskapet och livet få ta plats inte bara i kyrkliga sammanhang utan i exempelvis medicin och hälsa med dess konsekvenser för liv och död blir kreativiteten vägledande till kristna perspektiv och livs-förståelser.

Det tredje fältet är känslolivet där fokus ligger på att bli gudscentrerad i sitt känsloliv och låta Guds vishet få prägla de egna sinnelagen. Det fjärde fältet är samhörighet mellan kristna och kyrkan och där olika typer av relationer beskrivs och där beroendet av mellanmänniska relationer och till den kristna kyrkan förklaras vara avgörande. Det femte fältet är kyrka och samhälle där kristna måste påverka samhället i riktning mot demokrati, tro och rättvisa och i likhet med Dietrich Bonhoeffer vara redo att ta konsekvenserna av denna radikalitet. Det sjätte och sista fältet är det vetenskapliga studiet av religionsvetenskap och teologi. Här måste, menar Ford, det religionsvetenskapliga studiet av människan som religiös varelse möta det teologiska studiet av framför allt kristna dogmer och praktiker för att korsbefrukning ska kunna ske.

Boken avslutas med två kapitel om hur man blir en kreativ teolog där de fyra elementen formar och utgör grunden, samt hur Bibeln måste vara fundamentet för kristendomen och ett nära förhållande till den ett måste.

David Ford är kanske mest känd för sitt översiktsverk *The Modern Theologians* och det är genom sin översikt och kunskap om teologin under den moderna och postmoderna eran som han skapar tydlighet och stabilitet i sitt manifest. Utan att förstå vad som skett blir det inte möjligt att titta framåt. *The Future of Christian Theology* är en bok som griper tag om läsaren, och kastar in denne i en brottningskamp med både sig själv, sin historia och sin framtid. Visheten och kreativiteten finns där hela tiden och pekar inte bara

framåt utan kanske främst mot Gud och Guds vishet i denna brytningstid.

Viktor Aldrin
TD, Göteborg

Bertil Albrektson, *Text, Translation, Theology: Selected Essays on the Hebrew Bible*. Society for Old Testament Study Monographs (Farnham, Surrey, GB: Ashgate). 2010. XII + 142 sidor.

Ingen GT-exeget i Skandinavien torde vara omedveten om den centrala roll Bertil Albrektson spelat som bibelöversättare: Han var en av de som kom att prägla riktlinjerna för översättningen och under det kvartsse-kellånga översättningsarbetet var han huvudansvarig i saker rörande textkritik och hebreisk filologi. Han har därmed fullgjort en livsuppgift av ovanlig betydelse.

Att han därutöver också är en gestalt på den internationella forskarscenen har blivit med viss emfas fastslaget. Han är hedersdoktor såväl i Edinburgh som i Åbo, the British Academy tilldelade honom 2003 Burkitt-medaljen, och hans banbrytande monografi *History and the Gods* (1967) är nu föremål för omttryckning. Nyligen utgav The (British) Society for Old Testament Study ett urval av hans uppsatser.

Liksom andra volymer i sällskapet serie av samlade uppsatser inledes denna med en förträfflig sak: en kort självpresentation av författaren som ger konturerna av hans forskarbiografi och en teckning av hans vetenskapliga grundhållning. Typiskt för Albrektson är att han i regel startar i ett problem och sen väljer metod. Han hör inte till dem som använder texterna som travbana för sina metodologiska kapphästar. Denna a-teoretiska hållning förenar han med ett vetenskapsideal där det gäller att presentera argument som är "open to verification or falsification on grounds of evidence or logic alone, independently of religious presuppositions".

Albrektson disputerade i Lund på ett arbete med titeln *Studies in the Text and Theology of the Book of Lamentations. With a Critical Edition of the Peshitta Text* (1963). Arbetet behandlar alltså Klagovisorna med fokus på textkritiken, ffa Peshitta, och med ett avslutande kapitel om bokens teologi. Under sina tolv år på lärostolen i Åbo producerade han sin *History and the Gods: An Essay on the Idea of Historical Events as Divine Manifestations in the Ancient Near East and in Israel* (1967). Han blev därmed en av de forskare som tillsammans åstadkom det paradigmskifte vi har bakom oss: Israel betraktas numera som en integrerad del av de gamla kulturerna i Främre Orienten. De gängse kontrasterna tonades ner. Arbetet fick en utförlig, starkt berömmande recension av ingen mindre än assyriologen W.G. Lambert (*Orientalia* N.S. 39, 1970, 170-77).

Under åren i Åbo skrev han också den isagogik, i *En bok om Gamla Testamentet* (där Helmer Ringgren

bidrog med en Israels historia), som erbjudit skandinaviska studenter något som i argumentation och verbal elegans sällan överträffats i den exegetiska läroboksbranschen. Två längre forskningsvister i Cambridge har betytt åtskilligt för honom. En torr humor av bästa brittiska märke torde dock vara medfödd.

Nu till en kort presentation av den föreliggande volymen. De flesta av studierna i denna har vuxit fram ur översättningsarbetet. Flera gäller textkritiska aspekter, bredare eller smalare. En uppsats med lång räckvidd är den om "Reflections on the Emergence of a Standard Text of the Hebrew Bible". Den gängse teorin gick ut på att rabbinerna skapade en officiell recension och därvid använde textkritiska metoder av grekisk tappning. Detta verkar nog så bestickande, men, som Albrektson torrt konstaterar, "a possibility is not a fact". Han underkastar teorin en obarmhärtig granskning och lanserar därefter sin egen, snarast sociologiska lösning. Framväxten av en standardtext är inte primärt resultatet av rabbinernas medvetna och avsiktliga arbete. I stället speglar den en historisk process där den tidigare mångfalden av religiösa rörelser i katastrofen sällades till en enda: fariséerna. Den masoretiska texten (MT) är fariséernas text och en text behäftad med fel, liksom andra texttyper. Synpunkterna har accepterats av Emanuel Tov i dennes ledande handbok, *Textual Criticism of the Hebrew Bible*.

En annan studie med lång räckvidd är den med titeln "Difficilior Lectio Probabilior". Den har sin udd riktad mot United Bible Society som i sina principer förkastade varje konjektuell emendation av den hebreiska texten. Albrektson formulerar här sin skepsis mot att slaviskt följa en princip. Hans hållning är den som A.E. Housman, den klassiske filologen, formulerade i titeln till en berömd uppsats: "The Application of Thought to Textual Criticism", ett arbete som Albrektson med en fin formulering karakteriserar som "penetrating and pitiless". Han är programmatiskt emot alla konstlade försök att i en problematisk bibelvers rädda MT till varje pris. Men han är något uppgiven om utsikterna till förnuftets totala seger inom hebreisk textkritik: "I cannot believe that there is any passage at all in the Old Testament which can in the end defy the exegetical devices of learned and pious rabbinical minds, whether Jewish or Christian."

I uppsatsen "Masoretic or Mixed: On Choosing a Textual Basis for a Translation of the Hebrew Bible" har sin udd mot Emanuel Tov. Denne hade pläderat för två typer av översättningar: vetenskapliga, gjorda t.ex. för bibelkommentarer, och religiösa, avsedda för en trosgemenskaps bruk av Skriften. Den senare typen skulle vara helt baserad på MT. Efter att ha läst denna uppsats är man tacksam för att Albrektson och inte Tov varit styrman för GT-arbetet bakom Bibel 2000. Två orakeltexter i 1 Samuelsboken granskas i en uppsats. I den första delen av studien, om 1 Sam 10:22, faller han med några välriktade – och välmotiverade –

skott undertecknad till marken. Texten skall inte emenderas. I den senare delen, om 1 Sam 14:41, försvaret han effektivt den långa textvarianten i LXX mot Lindbloms val av MT.

En av mina favoritstudier i Albrektsons produktion är den om Exodus 3:14. Vad skall Mose svara israeliterna när de frågar efter namnet på den Gud som sänt honom? "Jag är den jag är. Säg dem att han som heter 'Jag är' har sänt dig till dem." Denna traditionella tolkning, alltjämt företrädd i Bibel 2000, har fått ett alternativ genom E. Schild och J. Lindblom. Utifrån regeln om kongruens i relativsatser när huvudsatsen har en utsaga i första eller andra person översätter dessa två forskare "jag är den som är, som existerar" (se även LXX, Vish 13:1 och IQS XI4). För det grammatiska fenomenet jfr t.ex. Gen 15:7 och paradexemplet i 1 Krön 21:17. Detta så attraktiva förslag punkteras av Albrektson: Huvudsatsen är i 1 Krön 21:17 en nominalsats, i Ex 3:14 en verbalsats. Dessutom är den traditionella tolkningen av utsagan som en paronomasi helt problemfri, påpekar Albrektson.

Albrektson stannar alltså för den traditionella översättningen. Det är en mycket vacker studie. För min del föredrar jag likväl en annan tolkning av det gåtfulla stället, en som lanserades av J. Schoneveld 1976 och som jag tar upp i *Namnet och närvaron* (1987: 42f.). Belysande är Gen 31:49 med en namnetiologi med samma struktur: (a) namnet som skall förklaras och b) en förklaring inledd med "ty" ('äser). På Mose fråga svarar Gud med utsagan: 'eyheh 'äser 'eyheh [Namnet är] Ehjeh, ty jag är (ju)." Versen fortsätter direkt: "Säg dem att han som heter Ehje h har sänt dig till dem" (Bibel 2000). Jag vill inte säga att den traditionella tolkningen är omöjlig, men den här tycker jag fogar sig bättre i sammanhanget.

En viktig uppsats är också den om Gen 15:6, den vers som i Bibel 2000 översätts: "Abram trodde Herren, och därför räknade Herren honom som rättfärdig." Mot denna tolkning som följer den traditionella uppfattningen ansluter sig Albrektson till Gaston och Oeming som oberoende av varandra tog Abram som subjekt också i den andra halvversen. Albrektsons eget bidrag blir att finslipa tolkningen av denna andra halvvers: ordet *šēdāqā* betyder snarast "sanning" och *lō* är *dativus eticus*. Han uppfattar därmed innebörden i versen så: "Abram trodde Herren och litade på att hans löfte var sant." Den översättningen finns nu i en not i Bibel 2000. Stället diskuteras också av en annan Lundensare, Bo Johnson (SEÅ 51-52, 1986-87, 108-15), men tempusbruket som hos Johnson står i fokus kanske inte riktigt kan bära tyngden av den traditionella tolkningen. Jag lutar åt den förståelse som kommer till uttryck hos Albrektson.

Volymen innehåller alltså ett antal uppsatser, flera här ej nämnda, som är av hög karat. Albrektson är en forskare som ständigt är rejält påläst och som utförligt och lojalt presenterar uppfattningar han kritiserar. När han ger sitt bidrag är han både "penetrating" och "piti-

less” och han uppträder aldrig på offentlig vetenskaplig plats berusad av de senaste teoretiska modenyeckerna.

Tryggve N.D. Mettinger
Professor emeritus, Lund

Beverly Roberts Gaventa, *Our Mother Saint Paul*. (Louisville – London: Westminster John Knox Press, 2007), 218 sid.

Idag är behovet av religiöst språk som inkluderar ”kvinnliga” bilder en central fråga i kyrklig och akademisk teologi. Beverly Roberts Gaventa lyfter i *Our Mother Saint Paul* fram ett mindre känt exempel: ”vår moder Paulus”. Den bibelsprängde vet kanske att Paulus skrev att han vårdar församlingen kärleksfullt som en mor och ger dem mjölk, men när hörde vi Paulus kallas ett bröst som ger Kyrkans barn mjölk (Gregorius av Nyssa), den största av våra mödrar (Anselm av Canterbury)?

Our Mother Saint Paul har elva kapitel, de flesta bearbetade artiklar publicerade 1986-2005, samlade i två delar: ”Maternal Imagery in the Letters of Paul”, ”Maternal Imagery in Its Cosmic and Apocalyptic Context”. Boken inleds med en kort introduktion. Första delen har ett inledningskapitel och fyra kapitel – ett per text - om modersbilder i 1 Thess 2:7, Gal 4:19, 1 Kor 3:1-3a, Rom 8:22. De tre första texterna beskriver Paulus apostlauppdrag och relation till församlingen som ”modrande”. Gal 4:19 beskriver också uppdraget och relationen med bilden ”födande”, en bild som används också i Rom 8:22, fast med skapelsen som subjekt. Inledningskapitlet ger också exempel på ”Paulus som mor” i fornkyrkliga och medeltida texter (se ovan). En tydlig utgångspunkt är att Gaventa vill synliggöra ett dåligt känt kvinnligt bildspråk i Bibeln.

Modersbilderna analyseras med metaforteorier. Betydelsemöjligheter tydliggörs genom att texterna sätts in i sitt kulturella och historiska sammanhang: de relateras till samtida texter och kulturellt betingade förståelser av kön. Dessutom ställs frågor ur feministiskt perspektiv: Är det ledarskapsideal modersbilderna uttrycker hierarkiskt eller jämlikt? Kapitel fem ställer frågan: Är Paulusteologi bara för grabbar?

Fjärde kapitlet, om Rom 8:22, förbereder del två, som vill visa hur apokalyptiskt tänkande präglar Paulus självförståelse, förståelse av den kristna gemenskapen och gudsbild. Paulus tal om sig själv som den som modrar och föder församlingarna - och den förståelse av ledarskap som då uttrycks - ingår i ett apokalyptiskt budskap om Guds slutliga ingripande. Den fasta apokalyptiska bilden ”födslovåndor” används i Gal 4:19, Rom 8:22. Alla texterna ingår i brev där apokalyptiskt språk och föreställningar är genomgående. Därför är modersbilderna relevanta också i del två, men tenderar där att träda i bakgrunden.

Till sist ges förkortningslista, register över antika källtexter, personregister samt noter med fylliga litteraturhänvisningar och kompletterande resonemang.

Gaventas viktigaste bidrag finns i kapitlen om modersbilder, kap 1- 4. Andra delen är mindre originell, den följer ofta vissa etablerade (ej oomtvistade) linjer i Paulusforskningen. Gaventa lyfter alltså fram ett försummat bildspråk som bidrar till förståelse av centrala temata i Paulus tänkande, särskilt Paulus apostlauppdrag och relation till församlingarna. Även feministisk forskning har i hög grad försummat modersbilderna och tidigare icke-feministisk forskning har fört samman de texter Gaventa behandlar med ställen där Paulus talar om sig själv som far, som utbytbara exempel på bilden ”förälder”.

Gaventa visar att detta inte håller, av främst två skäl. Det jag finner starkast är att könsförståelse och sociala strukturer i den kultur där texterna skrevs ger ”moder, moderskap” och ”fader, faderskap” olika innebörder. Hon argumenterar också för att bilderna används olika: modersbilden talar om apostelns pågående relation till sin församling, ”fader” om hur mottagarna kom till tro (1 Kor 4:15, Filem 10). Det förutsätter att Filem 10 inte tolkas som i Bibel 2000 utan som att Paulus bildligen avlade (inte födde) Onesimos. Det finns starka skäl för ”avlade”, men Bibel 2000 antyder en annan möjlighet. Dessutom förutsätts att faderns pågående fostran i 1 Thess 2:11-12 är ett undantag som förklaras av att kontexten (1Thess 2:5-7) talar om något pågående. Dessa båda förutsättningar kan diskuteras.

Då Gaventa gör tydliga val kan arbetet kritiserars av dem som gjort andra val, men *Our Mother Saint Paul* förblir ändå intressant som ett genomarbetat arbete av en etablerad Paulusforskare. Jag kan bara antyda en ytterligare punkt för diskussion. När jag med Gaventas hjälp ser ”mamma Paulus” i Nya testamentet och senare kristna texter påminns jag om att bruk av kvinnliga bilder inte ändrar patriarkala strukturer. Om förändringsarbete pågår kan ”Gud moder” och ”mamma Paulus” integreras i det, men en moderlig Gud eller apostel är i sig själva inte entydigt subversiva. Modersbilderna är möjligheter inom en viss könsordning, inte alternativ till den. Förståelsen av moderskap och modrande som förutsätts är nämligen kulturtypisk, de apokalyptiska förlossningsbilderna konventionella. Dessutom användes de av Anselm och Gregorius av Nyssa som – mig veterligt – inte stred för feministiska reformer. Av allt att döma har vi här ännu ett exempel på hur kön kan fungera som symboliskt språk för att tala om något annat än kön: ”manlighet” kan tillskrivas kvinnor (Tekla). ”moderlighet” tydligen män (som Paulus). Att beskriva en man i kvinnliga termer är vanligen nedsättande, men tydligen är bilden mer komplex än så.

Att Gaventa inte gör detta tydligt tror jag beror på att hon gör Paulusteologi och feministisk exegetik på gränsen mellan akademi och kyrka. Syftet är att bidra