

RECENSIONER OCH BOKANMÄLNINGAR

Juliette Day, Raimo Hakola, Maijastina Kahlos & Ulla Tervahauta (red.). *Spaces in Late Antiquity: Cultural, Theological and Archaeological perspectives*. London & New York: Routledge 2016. 242 s. ISBN: 9781472450166.

Artiklarna i denna samling baserar sig på föredrag hållna vid Finnish Symposium on Late Antiquity (Tvärminne, Finland) år 2013 på temat "Spaces Past and Present" och år 2012 på temat "Popular and Elite". Utgångspunkten för artiklarna är den idag gängse förståelsen av "rum" (space), inte som en synonym för "plats", utan som en social konstruktion som används som identitetsskapande verktyg både av individer och grupper. Det är inte oväsentligt var och i vilken miljö någonting sker, och för vem det är tillåtet att träda in i rummet. Kategorier som heligt och profant, offentligt och privat, urbant och ruralt, hellenskt och judiskt används i analysen av ett rums funktion. Författarna vill betona flexibiliteten i tolkningarna av olika rum i antiken.

I boken är huvudintresset heliga rum – vare sig det gäller synagogor, kyrkor eller rum som är heliga genom tidsbundna händelser, som t.ex. processioner och fester – samt samspelet mellan heliga och profana rum. I bokens första del studeras kulturella aspekter på rum, i den andra delen teologiska perspektiv, och i den tredje ges exempel på hur arkeologin kan fungera som korrektiv till läsningen av enbart skriftliga källor. Jag väljer att presentera tre artiklar lite närmare.

Juliette Day analyserar i sin artikel, "Seeing Christ at the Holy Places", uttrycket "att se" i pilgrimsberättelser från 300-talet. Det har ofta noterats att dessa texter skildrar pilgrimernas upplevelser genom ord som syftar på olika sinnen: pilgrimerna ser, hör, doftar och rör vid

föremålen. Day utgår från tidigare forskning och vidareutvecklar tanken att pilgrimernas seende innebär mycket annat än bara det fysiska seendet. Hon analyserar pilgrimsskildringarna mot bakgrund av Galenos, Plotinos och Origenes teorier om sinnesförnimmelse och kunskapsinhämtning, även om hon medger att Egeria, Melania, Paula och andra kvinnor, från vilka de flesta skildringarna härstammar, knappast var medvetna om dylika teorier. Man kan ändå tänka sig att dessa teorier formar en bakgrund för deras tankar.

Day föreslår att det fysiska seendet i pilgrimstexterna för det första är formad av bibeltexterna: Skriften och dess tolkare ger pilgrimer en förhandsbild om det som de skall se. Day noterar att Egeria sällan använder ordet "se"; däremot säger hon ofta att någonting visades för henne av andra. För det andra möjliggör seendet ett deltagande i de bibliska händelserna: olika historiska händelser binds ihop med varandra och med samtida händelser, och även med eskatologiska skeenden. Det här kallar Day för teologisk syn. Det tredje sättet att se kallar hon för det andliga seendet. Hennes exempel är Paula, som bara på två ställen – i födelsegrottan och i den Heliga Gravens kyrka – säger sig se med andliga ögon. Det Paula då ser är inte platsen, utan Kristus. Alla dessa tre sätt att se förekommer i texterna.

David Hunter's "Sacred Space, Virginal Consecration and Symbolic Power: A Liturgical Innovation and Its Implications in Late Ancient Christianity" diskuterar heliga rum från en helt annan synvinkel, nämligen konsekrationen av heliga jungfrur i Ambrosius texter. Konsekrationen, *velatio*, var en offentlig rit full av symboliska handlingar, som ägde rum i mitten av kyrkan, framför altaret. (Ambrosius använder rumsmetaforer för att tala om jungfrur. Jungfruns kropp är ett tempel, hennes själ är ett altare). Efter konsekrationen gick jungfrurna till en plats i kyrkan som var reserverad endast för dem. Den nya platsen gav uttryck för deras nya identitet och sociala status, som nu var högre än lekmännens. Genom konsekrationen ändrades även jungfrurnas position i den kyrkliga hierarkin. Riten ändrade deras verklighet, sättet de såg på sig själva och hur andra såg på dem. Hunter betonar konsekrationen som en rit som synliggör biskopens auktoritet och makt.

Raimo Hakola presenterar i sin artikel "Galilean Jews and Christians in Context: Spaces Shared and Contested in the Eastern Galilee in Late Antiquity" nya arkeologiska utgrävningar av synagogor i Galileen och diskuterar forskningsresultaten i ljuset av två modeller som

har använts för att skildra separationen mellan kristna och judar. Den äldre modellen, "Parting of the ways", ser separationen som tidig och fullständig, medan "Ways that never parted"-modellen betonar kontinuiteten i förhållandet mellan kristna och judar, och att trots konflikterna fortsatte båda grupperna på många håll att leva sida vid sida i fred, och att påverkan gick i båda riktningarna. Hakola hävdar att de nyaste arkeologiska fynden talar för att den andra modellen bättre skildrar situationen i Galileen under den bysantinska perioden.

De senaste utgrävningarna visar att flera galileiska synagogor som tidigare hade daterats till andra eller tredje århundradet e.Kr., i verklighet härstammar från slutet av fjärde århundradet till sjunde århundradet. Nya dateringar av synagogorna, t.ex. i Kapernaum och Chorazin, till 400-talet eller senare, och nya utgrävningar i Horvat Kur och Huqoq, visar att judiska församlingar blomstrade på dessa orter under en period då kristendomen blev allt mera synlig i detta område och kyrkor byggdes i närheten. Kejserliga lagar som var riktade mot judar tillämpades uppenbarligen inte i Galileen. Hagith Sivan menar att de arkeologiska fynden från de galileiska synagogorna under den bysantinska perioden vittnar om förmögenhet och trygga förhållanden. Det finns väldigt lite bevis, varken arkeologiskt eller annat, för hur kristna och judar förhöll sig till varandra i Galileen under den här perioden. Det vi vet är att synagogor, kyrkor och kapell existerade nära varandra, t.ex. i Kapernaum och Tabgha. Ornamenten i dessa byggnader liknar varandra, vilket kan vittna om samarbete och goda kontakter. Men behovet av separata byggnader vittnar ändå om olika identiteter.

Spaces in Late Antiquity ger intressanta synvinklar på betydelsen av olika rum i senantiken.

Anni Maria Laato
Åbo Akademi

Anne Hege Grung, Marianne Bjelland Kartzow & Anna Rebecca Solevåg (red.). *Bodies, Borders, Believers: Ancient Texts and Present Conversations. Essays in Honor of Turid Karlsen Seim on Her 70th Birthday.* Eugene, Oregon: Pickwick 2015. 472 s. ISBN: 9781625644046.

Det är med stor sorg nyheten om Turid Karlsen Seims bortgång har

nått en forskarvärld som drivits och formats av hennes forskning. Denna festskrift tillägnad henne, som överlämnades i samband med hennes 70-årsdag, är en 450 sidor lång volym som innehåller 22 artiklar som på olika sätt inspirerats, påverkats och utmanats av hennes forskning. Och den stora volymen pekar mot ett forskarskap som ägnats åt att granska och utmana gränser och förståelser av kristendom och dess gestaltningar i både historia och samtid. Både i Norge och internationellt har hennes forskning haft stor betydelse, och hon hyllas i denna festskrift för sitt genuskritiska arbete, sitt ekumeniska engagemang, och sina förmågor att föra samman historiska frågor med samtida diskussioner. Redaktörerna skriver i den inledande presentationen av boken:

”This book, titled *Bodies, Borders, Believers*, represents a broad spectrum of issues. Contributors from different contexts with interest in text, history, and contemporary communities, all relate in one way or another to Seim’s broad research interests. Among the contributors many scholarly traditions, theoretical orientations and methodological approaches are represented, making this book an interdisciplinary and border crossing endeavor in itself. This cross-disciplinary collection includes biblical scholars, ecumenical theologians, archeologists, classicists, art historians, and church historians, working side by side to probe the past and its receptions in the present.” (s. xiii)

Denna bredd är förstas volymens oerhörda styrka och samtidigt dess svaghet. För de 22 artiklarnas varierande innehåll och breda spektrum av frågor och material spretar åt många olika håll, och behandlar material som sträcker sig från antiken och ända fram till idag.

Festskriften innehåller fyra större delar som mer eller mindre samlar de olika undersökningar som ryms däri. Den första delen, *Visions across Time and Space* handlar om hur olika teman eller diskussioner används i olika sammanhang. Karen L. King inleder denna sektion med en komparativ undersökning om hur genus används på liknande sätt i två vitt skilda sammanhang för att definiera grupp-tillhörighet. Dessa två sammanhang återfinns hos Filon av Alexandria samt hos en amerikansk-koreansk presbyteriansk kyrka i Chicago. Outi Lehtipuu skriver om tidigkristna diskussioner om uppståndelse kopplat till sex och sexualitet. I samband med diskussioner om vad uppståndelsen

innebär påverkas också uppfattningen om det jordiska livet och att det går att ta del av det himmelska genom att leva kyskt. Hugo Lundhaug undersöker den första origenistiska kontroversen kring 300-talets slut, som berör antropomorfism, och hur Guds kropp används i biografen om Aphou av Pemdje. Antti Marjanen skriver om *Johannesapokryfen* och om hur traditionen om Eva skrivs om däri. Sektionen avslutas med Per Sigurd Tveitevåg Styve som ser på hur ljus används i renässanskonst och hur detta relaterar till optisk teori under medeltiden.

Den andra delen, *Life Stages and Transformations*, är tematiskt riktad mot olika aspekter av religiöst mänskligt liv i olika texter. Här skriver John J. Collins om den pseudoepigrafiska berättelsen om Joseph och Aseneth och läser den med fokus på Aseneths konversion, hennes övergång från att vara en främmande kvinna, till att bli en judisk hustru. Men han ställer samtidigt frågan vad detta innebär i just denna text. Religion, etnicitet och identitet är viktiga begrepp för Collins. Ingvild Sælid Gilhus behandlar *Octavius* av Minucius Felix och undersöker däri hur uppståndelse som koncept fungerar och beskrivs, och därmed hur människan och hennes kropp uppfattas i denna text. Margaret Y. MacDonald tittar på konstruktionen av faderskap och hur bilden av fadern figurerar i tidig kristendom. Hon utgår från Efesierbrevet och beskriver hur auktoritet, undervisning och församlingen själv är delar av denna bild. Anna Rebecca Solevåg beskriver hur frälsningsmetaforer inverkar på förståelser av slaveri, giftemål, och födelse, och hur dessa kom att forma den tidiga kristenheten. Och som sista artikel i denna del av boken skriver Line Cecile Engh om hur bilden av det manliga huvudet och den feminina kroppen, från Efesierbrevet 5, används i diskurser om påvlig auktoritet och position under senmedeltiden.

Bokens tredje del handlar om gränsdragningar och sammanhang. *Contested Dynamics of Community* heter sektionen och även här följer en rad artiklar av olika författare som diskuterar olika texter och företeelser från olika tider. Adela Yarbrow Collins inleder denna del med en text om kvinnliga profeter och hur diskussionen om dessa kom att påverkas av montanismen under 200-talet, där en del av resonemanget blir kring ortodoxi och heresi. Katariina Mustakallio skriver om de romerska vestalerna och hur de förhöll sig till den familj de inte längre levde i. Kari Elisabeth Børresen undersöker romersk-katolska beskrivningar av präster och prästerskap ur ett *imago Dei*-perspektiv som blir särskilt utmanande i ett ekumeniskt sammanhang med frågan om präster som

är kvinnor. Ytterligare tre artiklar som handlar om ekumenik följer, där André Birmelé ser på dialogen mellan den katolska och den lutherska kyrkan, Olav Fykse Tveit skriver om Kyrkornas Världsråds möte 2013 i Busan, och Stefanie Dietrich ställer frågor om hur kyrkans diakonala uppdrag kan gå att finna i dess strukturer.

Den fjärde och sista delen heter *Patterns of Ambiguity* och diskuterar mångtydiga koncept där det finns en tydlig koppling till Seims *The Double Message: Patterns of Gender in Luke-Acts* (1994, 2004) som är ett viktigt verk i denna festskrift, och ett mycket viktigt verk också utanför dessa pärmar. I *The Double Message* beskriver Seim hur kvinnorna i Lukasevangeliet och Apostlagärningarna både ges mycket utrymme, samtidigt som det finns en tendens till att vilja förminska deras betydelse. Det går inte att identifiera enkla antingen/eller-svar på de frågor som ställs. Det går inte att enbart tala om positiva eller negativa skildringar, utan det handlar snarare om ett både/och-förhållande. Halvor Moxnes skriver i den första artikeln om maskuliniteter i Lukasevangeliet och jämför dem med idéer om *pater familias*, hemmet och hus hållet, som inte har en särskilt betydande plats i Lukasevangeliet. David L. Balch jämför mor och son-förhållandet i Lukasevangeliet, mellan Maria och Jesus, med Dionysios från Halikarnassos framställning av mor och son-förhållandet mellan Veturia och Coriolanus. Ursula King skriver om trons möjligheter till att skapa fred, även om motsatsen också är möjlig. Marianne Bjelland Kartzow skriver om Hagar i 1 Mos, om surrogatmödraskap och slaveri och hur det går att läsa relationerna i berättelserna utifrån ett komplext intersektionellt system. David Hellholm skriver på tyska om samkönade relationer utifrån Romarbrevet 1 men tar också in den retoriska situation som brevet vill bygga upp genom dessa uttalanden. Den avslutande artikeln i denna del, och i boken i stort, är skriven av Anne Hege Grung och diskuterar kristna och muslimska läsningar, tolkningar och hanteringar av vad 1 Timoteosbrevets beskrivning av mäns respektive kvinnors roller innebär.

I detta mångsidiga och mångröstade verk är kroppen ett genomgående tema, som en plats för diskussion, kontrovers och förhandling. Kroppen och kroppslighet används i många av artiklarna och pekar ofta mot ett bildspråk eller en metafor som får betydelser för sociala relationer i olika tider och i olika sammanhang. Kroppen, visar flera av dessa olika undersökningar, är en mycket stark bild som kan användas för att definiera och förtydliga, men också för att splittra och utnyttja.

Mer eller mindre knuten till en person i de olika texterna som behandlas i dessa artiklar, är kroppen både ett medel och ett mål för de olika diskussionerna.

Vad Turid Karlsen Seim har bidragit med i forskningen om den tidiga kristendom blir tydligt i denna festskrift. Och det var något jag visste redan innan. Men den bredd som visas genom alla dessa texter, och som tydligen går att se hos Seim själv var något jag inte var medveten om. Det är en bred, tydlig och utmanande bild som framträder av ett spännande forskarskap. Det är en rolig bok att läsa, och som festskrift framstår den som en fin hyllning till vad Seim har gjort.

Maria Sturesson
Lunds universitet

Christer Hedin, *Läran om den helige Ande hos Gregorios av Nyssa*. Skellefteå: Artos & Norma bokförlag 2014. 176 s. ISBN 9789175806990.

I sin bok *Läran om den helige Ande hos Gregorios av Nyssa* presenterar Christer Hedin en av lärorna om den helige Anden som utvecklades under 300-talet. Hedins analys tar sin utgångspunkt i Gregorios skrifter och hans lära om Andens oskapade väsen, som innebär att den helige Ande jämställs med Fadern och Sonen. Denna tanke är enligt Hedin återkommande hos Gregorios, tillsammans med bl.a. föreställningen om Anden som delaktig i både skapelse- och frälsningsprocessen. Dessa centrala tankar utvecklades inom ramen för de teologiska striderna kring den helige Andes natur i slutet på 300-talet. Detta lyfter Hedin fram på olika sätt i bokens fyra delar, bland annat genom att inleda sin beskrivning av Gregorios lära med en kort och koncis presentation av 300-talets pneumatologi. I den första delen lyfter Hedin även fram studiens mål och uppläggning, forskningsläget, samt primärkällornas tillgänglighet. Den inledande delen avslutas med korta presentationer av olika författare och texter från de första århundradena efter Kristus, som på olika sätt behandlade den helige Ande och påverkade Gregorios lära. Presentationerna syftar förmodligen till att öka läsarens medvetenhet om teologer, texter och idéer som är samtida med Gregorios.

Med ett enkelt och lättläst språk skissar Hedin en kortfattad litterärhistorisk bakgrund till de idéer som utgör ämnet för de kommande

kapitlen, samtidigt som avsnittet fungerar som en naturlig övergång från den föregående forskningsdiskussionen till den efterföljande källanalysen. Det kan vara bra att redan nu poängtera att det enkla språket och det koncisa uttryckssättet är något som gör Hedins arbete tillgängligt för den icke erfarne läsaren och samtidigt relevant för en akademisk läsekrets. Å andra sidan kan samma koncisa språk liksom de kortfattade beskrivningarna ligga till grund för en kritik av bokens mål och avgränsningar. Hedin betonar att studien kommer att fokusera på teologin och strukturen i Gregorios texter med hänsyn till den idéhistoriska bakgrunden. De sociala eller politiska förhållandena, som också kan ha påverkat dessa källor, kommer däremot inte att uppmärksammas. En ytterligare avgränsning görs i förhållande till möjliga begreppsanalyser. I detta fall menar Hedin att en analys av olika begrepp och deras innehåll i Gregorios teologi inte vore meningsfull, då sammanhanget i slutändan är den variabel som avgör begreppets betydelse. Men att inte diskutera Gregorios lära i förhållande till samtiden kan i min mening minska möjligheterna till en kritisk analys av Gregorios teologi i relation till övriga (östliga) kyrkofäders tankar om den helige Ande. Intressant nog påpekar Hedin själv vikten av att diskutera texternas tillkomst, avsikt och språk.

Ytterligare en brist som bör påpekas finns i Hedins diskussion av tidigare forskning. En av de författare som nämns allra oftast i detta avsnitt är Sarah Coakley, som Hedin betraktar som en av de ledande forskarna i ämnet. Trots detta återfinns hennes namn sällan i de många fotnoterna. Även när hennes eget arbete diskuteras föredrar Hedin att hänvisa till Morwenna Ludlows kommentarer till Coakleys arbete, vilket leder till att det inte alltid tydligt framgår vems tankar det är som återges.

Efter den informationsrika inledningen delas bokens återstående sidor in i fyra kapitel som vart och ett behandlar läran om den helige Ande utifrån Gregorios skrifter. Kapitlens indelning och uppläggning baseras på Gregorios och kyrkofädernas formulering av pneumatologin. Första och andra kapitlet behandlar den helige Ande i förhållande till skapelsen och frälsningen, medan bokens sista två delar fokuserar på Andens roll i det kristna livet och i Treenigheten. Gregorios teologi framstår som komplex, med en rad begrepp som behöver förklaras i både sin betydelse och sitt sammanhang. Det är imponerande att läsa sättet på vilket Hedin presenterar dessa med ett klart och koncist språk, vilket bidrar till att läsaren vägleds igenom

Gregorios tankegångar och syn på den helige Ande. På vilket sätt dessa begrepp påverkas av sitt sammanhang diskuteras däremot inte ingående i linje med Hedins ståndpunkter i inledningskapitlet.

Till bokens styrka hör de kortfattade kommentarerna om förhållandet mellan Gregorios tankevärld och de samtida motståndarna, som till exempel Eunomios och pneumatomacherna. De berikar studien och ger en inblick i hur 300-talets olika läror om den helige Ande utvecklades och påverkade varandra. Det är synd att Hedin avstår från att skriva ett avslutande kapitel där 300-talets pneumatologi än en gång diskuteras i förhållande till Gregorios lära och bokens föregående kapitel.

Även om ett större fokus på Gregorios begreppsvärld hade varit önskvärt är det uppenbart att Hedin har en förmåga att förklara även de mest invecklade teologiska teorierna med ett språk som är lätt att både förstå och ta till sig. Detta gör att *Läran om den helige Ande hos Gregorios av Nyssa* blir en lättbegriplig och läsvärd introduktion till Gregorios av Nyssas teologi och tanke sätt. Den läsare som förväntar sig en mer ingående diskussion av 300-talets pneumatologi utifrån Gregorios teologi riskerar å andra sidan att bli besviken.

Annamaria Laviola
Lunds universitet

Olof Heilo. *Eastern Rome and the Rise of Islam: History and Prophecy*. London & New York: Routledge 2016. 150 s. ISBN: 9781138101388.

The emergence of Islam has been a topic of endless studies, yet the perspective has too often been restricted to the one(s) given in Islamic sources. At the same time, the seventh–eighth century Syriac, Greek, Armenian and Coptic Christian works touching upon early Islam have been anthologized and are well-known in theory, yet there has been a lack of studies that take into consideration both Islamic and Christian sources. Moreover, the quality of history-writing has typically suffered of the paradigms of traditional history-writing that concentrates on the events related to the power relations at the expense of the ethos of peoples. Methodologically, too much of history-writing consists of close-reading of endless source-data, the result being a lack of philosophical pondering on the *meaning* of historical events and processes.

Especially approaches that do not exclude the religious and spiritual dimension of world-views of the era have been rare.

Olof Heilo's *Eastern Rome and the Rise of Islam: History and Prophecy* aims to fill a lot of this gap by offering a profound analysis and ambitious discussion on the emergence of Islam in the Christian East. Heilo gives a lot of attention to the apocalyptic interpretation of history from Daniel to the Christian apocalypses inspired by the rise of Islam, which together with his philosophical orientation makes a distinctive outcome.

Heilo determinedly concentrates on the openness of history as it unfolds, and aims to read history irrespectively of its outcomes that have become known and self-evident in later times. He confidently navigates through the past between the closeness of its facts and openness of its meanings, creating a fresh and stimulating narrative. The result is inspiring reading and profound analysis with distinctive style. Consequently, his most fundamental questions are ultimately not the ones dealing with the Islamic conquest and its perhaps apocalyptic motivations as such, but rather the enigmatic emergence of an enduring Islamic culture out of the rapid conquests. It is exactly here, however, that one encounters the limits of the work.

Namely, to focus on the *meaning* of history inevitably means that the actual data of historical sources must be used rather selectively, and this in turn raises questions on the accurateness of the perspective chosen. Of course, any attempt to distill a couple of centuries into a hundred pages inevitably suffers from the defects constituted by what is left unsaid. In this respect, Heilo's work raises a lot of questions. He leaves a lot of elementary aspects unmentioned or without proper emphasis; taking into account Heilo's wide knowledge of sources, the reader is at times left in confusion whether the author has left certain things unsaid because of they are self-evident to him, or because they are of no relevance in his interpretation of history.

Therefore, as might be expected, there are a lot of points that one could view otherwise, and a number of Heilo's readings of history could be challenged. I will briefly give five examples here. Firstly, Heilo largely shares the tendency of modern scholars to pay more attention on the very few positive remarks on Muslim rule by seventh century Middle Eastern Christians than on the predominant negative ones. Secondly, the author does not seem to pay attention to how profoundly the Islamic ban for conversions from Islam affected the

identity of Christian communities. Thirdly, when discussing the rise of Islamic culture, the author downplays the essential role of Christians (and Jews) behind the rise of Umayyad architecture, Arabic philosophy, medicine and other fields of Islamic culture. One could also have asked: What did it mean for Christians to build a culture which was not their own?

Fourthly, the author seems to share the notion of Islamic historiography that the innocence of the desert was lost by the early Muslims in the conquered areas, as if there had been no violent raids and selfish strives in Arabia. Fifthly, Heilo's suggestion to liken Islamic warriors to the Christian desert fathers – understandable as it is in some technically defined, paradigmatic sense of "role model" – is just as artificial as likening pacifists to professional soldiers just because both are determined idealists. Also his view that there can be no religious war if another side is not religiously motivated seems somehow overliteral. The list could be continued.

To sum up, the weakness of the book seems to be that it fails to reach an insider's perspective to the ethos of the seventh century Eastern Christianity. This is also shown by the fact that the oriental Churches, in the middle of whose world Islam emerged and spread, appear as rather marginal characters in the shadow of the imperial Church. It is also perhaps telling that the most profound theologian of the seventh century, Maximus the Confessor, is mentioned only once and in a negative light.

Much of Heilo's views on the relation of Muslims and Christians is based on his rather conventional choice to concentrate largely on emperors and caliphs, the result being a reading that downplays a lot of difficulties, given that the Byzantine emperors often had more problems with Slavs, Rome and their own Church than with Muslims. This, however, tells more about geographical distances than inter-religious relations. The quality of Christian-Muslim relations should rather be evaluated where the two communities lived together. Now the ethos of Christians in the Middle East is not heard enough.

For its own aims, however, *Eastern Rome and the Rise of Islam* is absolutely a precious contribution that shows how exciting and creative history-writing can be. One of the most valuable discussions in the work is the one dealing with the apocalypticism of the early Muslims in relation to the conquests. Because of the omitted ingredients, as well as because of the philosophical profoundness of Heilo's analysis, I

would not recommend the book as the first reading on the topic, but after becoming familiar with the main sources of the time, Heilo's views must be taken into account – and in many places adored.

In fact, *Eastern Rome and the Rise of Islam* is the most inspiring reading on the topic that I have encountered. Paradoxically, I enjoyed the most those parts in which I somehow disagreed with Heilo's views, for they forced me to think and rethink my own arguments, axioms and paradigms in viewing the history of the era. Therefore, the critical remarks above are not meant to question the value of the work as such, but they should rather be taken as a modest, minor continuation of the discussion. In any case, after reading *Eastern Rome and the Rise of Islam* one cannot but start waiting for the next publications by the author.

Finally, it is to be regretted that the book is heavily over-priced by the publisher, even though printed on cheap soft paper. One could suppose that a reasonably priced paper-back would have some commercial potentiality in our times.

Serafim Seppälä

University of Eastern Finland, Joensuu

Uffe Holmsgaard Eriksen. *Drama in the Kontakia of Romanos the Melodist: A Narratological Analysis of Four Kontakia*. Dokt. avh., Aarhus universitet 2013. 280 s.

Scandinavian dissertations on Romanos the Melodist, the great sixth-century Byzantine hymnographer, does not appear every year, let alone every decade. But 2014 was a highly welcome leap year in that respect with two dissertations defended, one by Thomas Arentzen ("Virginity Recast: Romanos and the Mother of God," Lund University) and the present one by Uffe Holmsgaard Eriksen (UHE).

The purpose of UHE's dissertation is to produce new answers to one of the classical questions in Romanos scholarship: "... in what sense are the kontakia of Romanos the Melodist dramatic?" (p. 1). In order to answer the question, UHE begins with an investigation of Romanos' historical context (Part I, pp. 5–71). In this part, the first section is an introduction to the historical Romanos (I.1. Romanos the Melodist, pp. 5–7). Section two (I.2. Kontakion, pp. 8–28) deals with the genre, origin, manuscript tradition, and liturgical context of the kon-

takia. UHE follows scholarly consensus in claiming that the kontakia were intended for singing in a liturgical context and not for theatrical performance with actors playing the roles. Section three bears the title “I.3. Drama and theatre in antiquity and Byzantium” (pp. 29–54). It contains a brief survey of the concepts and phenomena of *drama* and *theatre* in the period between Plato/Aristotle and Romanos (pp. 30–37). According to UHE, the concepts were not only associated with theatrical plays and buildings but carried a broader meaning in the ancient world. In Aristotle’s *Poetics*, for example, drama is not restricted to a certain genre (tragedy) or performance, but pertains to the quality of the plot (pp. 33–34). Concerning ancient Christian attitudes to the phenomenon of staged theatre, UHE depicts the tendency of criticism toward pagan public theatrical performances (for example Tertullian) and the Christian imperial legislations against theatre, but he also draws attention to Christian authors who regarded Christian liturgy as a divine, legitimate spectacle (for example Augustine, pp. 38–47). As regards the development of the theatre in Byzantium, UHE describes how pagan theatre developed into rhetorical theatre and mime, and how scholarship is divided on the possible existence of Byzantine religious drama. The fourth section, “I.4 Drama in the kontakia of Romanos – Research history” (pp. 55–67), continues the discussion of Byzantine theatre and the performance of the kontakia by assessing the contributions of La Piana, Carpenter, and Schork, primarily. UHE concludes against the former and with the latter two that the kontakia, in spite of their “dramatic dimension” (p. 67), were not a Byzantine type of liturgical mystery play. In the final section of the first main part (I.5 Romanos on drama and theatre, pp. 68–71), UHE turns toward Romanos’ kontakia in order to examine how they use concepts and metaphors related to ancient drama and theatre. Here UHE finds further evidence that the kontakia are neither drama nor theatre in the conventional sense. Alternatively, the kontakia by appealing to the imagination of the audience may be understood as spiritual or “noetic theatre” (pp. 70, see also 143–44, 157–58).

In the second main part (II. Theory and Method, pp. 72–124), UHE lays the theoretical and methodological foundations of the investigation. In the first section (II.1 Theory, pp. 72–97), he advocates for a “dialectic-hermeneutic” approach that mediates between a purely historical and a purely aesthetic reading and adds a secondary research question to the one already mentioned on p. 1: “... what are the

rhetorical-homiletic strategies in the texts?" (p. 73). UHE argues that narratological theory can be applied to the kontakia and to drama (see also Barkhuizen), and he presents the established theory of Gérard Genette as well as David Herman's cognitive and James Phelan's rhetorical narratology. In the following section on method (II.2 Method, pp. 98–124), UHE introduces the analytical tools to be used in the study (e.g., intradiegetic and extradiegetic level, metalepsis, monologue and dialogue, dramatic plot elements, recognition, peripeteia, hamartia, and rhetorical tropes). Finally, UHE discusses the persuasive and didactic functions of narrative and dramatization (pp. 122–23) and presents a categorisation of the corpus of Romanos' kontakia (p. 124, cf. Appendix II).

The third and final main part of the dissertation bears the title "III. Analysis of Four Kontakia" (pp. 125–246). Four kontakia are regarded as some of the most dramatic examples of "dialogical-dramatic" and "narrative-dramatic" kontakia according to the categorization on p. 124 (see also p. 3). In all four cases, the analysis is conducted with, first, an introduction to the kontakion containing a structure analysis and a summary; second, an analysis with focus on the dramatic plot (applying Kasper Bro Larsen's recognition type-scene model) and the relation between the diegetic levels, and, finally, a conclusion. In "On the Ascension" (III.1, pp. 125–47), UHE emphasizes how the text seeks to establish presence between Christ and human beings on both levels of narration. "On the Prodigal Son" (III.2, 148–71) is next analysed with special reference to Romanos' creative rewriting and allegorisation of the parable as well as the textual references to the liturgical experience of the audience (baptism and eucharist). In "On Joseph II" (III.3, pp. 172–205), UHE shows how the text expands its hypotext (Gen 39:11–12), how it employs tragic irony, *hamartia*, and several *peripeteiai*, how it exhorts the audience to imitate Joseph, and how it situates its theme of virtue and vice in the liturgical year. Finally, the section "On the Victory of the Cross" (III.4, pp. 206–46) deals with the history of the motif of the descent into Hell (pp. 208–12) and describes this particular kontakion as "highly dramatic" (p. 213). Once again it is full of tragic ironies, recognition, and *hamartia*, but this kontakion contains little "extradiegetic material" (p. 238).

The conclusion (pp. 247–48) sums up the results of the dissertation and answers the research question (p. 1.) by stating that the dramatic dimension of the kontakia is not related to theatrical performance but

to the quality of the stories and their use of "... vivid dialogue, direct and indirect characterization, and careful plotting with recognition, reversal, and change of fortune ..." (p. 248).

UHE's dissertation offers a new and much-needed approach to Romanos and his kontakia by using narratology as a framework for assessing the dramatic and rhetorical impact of these liturgical texts. The application of literary theory to this topic is appropriate and has not so far taken place in a systematic way. A reassessment of the dramatic qualities of Romanos's hymnographic oeuvre is also overdue. Since the contributions of Giorgio La Piana, Marjorie Carpenter, Robert Schork, and others, a more advanced theoretical approach to this subject is welcome. This being said, UHE's dissertation contains some imperfections as regards (1) structure and exposition (the introductory main parts I and II [pp. 1–124] are too long in proportion to the analytical body of the work [pp. 125–246]), (2) the selection of kontakia (a broader selection of kontakia for analysis would have strengthened UHE's argument), and (3) terminological clarity (the use of core terms such as "drama," "dramatic," and "dramatic dimension" could be more precise; see, e.g., pp. 1–4, 87, 96, 101, 120–22). In spite of these limitations, there is no doubt that the dissertation contributes importantly to Romanos scholarship by further developing the narratological strand within that scholarship (represented by, for example, Jan Barkhuizen). UHE's main contribution relates to the fact that he demonstrates how Romanos seeks to include his audience in the Biblical story-world by means of metaleptic techniques, and how the Melodist thus sets the stage for "noetic theatre." On a broader scale, UHE by speaking of "noetic theatre" contributes to situating Romanos in the context of "the material/visual/pictorial turn" of sixth and seventh century Byzantine Christianity (see Patricia Cox Miller, *The Corporeal Imagination: Signifying the Holy in Late Ancient Christianity*, 2012). UHE's dissertation thus points at new perspectives in both Romanos scholarship and in our understanding of the development of post-Constantinian Christianity.

Kasper Bro Larsen
Aarhus universitet

Irenaeus. *Mot heresierna*. Övers. av Olof Andrén och förord av Per Beskow. Skellefteå: Artos & Norma 2016. 250 s. ISBN: 9789175807591.

Att läsa Irenaeus *Mot heresierna* är en verksam, men rätt tuff, kur mot romantiska föreställningar om den tidiga kyrkan som det förlovade landet där alla var ett. Effektivt punkterar texten alla drömmar om urkyrkan som det ursprungliga, jungfruliga land där tron är glasklar och samtidigt bergfast. Irenaeus av Lyon var nämligen inte bara 100-talets mest betydelsefulla, beläste och välinformerade teolog, utan också en ovanligt grundlig och skarpsynt analytiker. Kuren som läsningen av denna första svenska översättning utgör förstärks av att översättaren, Olof Andrén, valt att återge den första av de fem böckerna, som beskriver de olika kristna skolorna (heresierna), i sin helhet, medan de övriga böckerna, och särskilt de sista där Irenaeus utlägger den tro han själv står i, i urval. Vi får därmed en detaljerad analys av olika kristna riktningar, deras undervisning och praktik och inte minst deras förhållande till varandra och samtidens läroströmningar. Heresi betyder nämligen, och det kan vara värt att påpeka, skola eller sekt, alltså en bestämd tolkning av den kristna tron, inte en annan religion.

Irenaeus hade vuxit upp i en församling i Mindre Asien med djupa rötter i nytestamentlig tid, förmodligen Smyrna. I Rom, staden dit alla som sökte åhörare, inflytande och berömmelse flockades och alla idéer prövades, hade han mött, diskuterat med, och fördjupat sig i, flera av de ledande kristna tänkarnas skrifter. I Lyon hade han blivit biskop för grekisktalande immigranter. Med sin kunskap om mångfalden i den ännu rätt oorganiserade kyrkan var han en naturlig medlare i stridigheter mellan kristna. Irenaeus var minst av allt en trångsynt person; hans skrift handlar inte om att brännmärka alla som inte trodde som han. Tvärtom försöker han visa hur olika försök till djupa tolkningar av Bibeln och spekulativa svar på det Bibeln inte säger något om, lätt präglas av samtidens idéströmningar och oftast leder till för mycket, inte för lite av lärobyggnad.

Man kan lätt tänka att den utförliga framställningen av heresierna är helt överspelad och bara av historiskt intresse, men den som har egen erfarenhet av nutida kristna sekter eller t.ex. läst Margareta Sturessons utmärkta skildring av Kristet Center Syd i boken *Om det så skulle kosta mig livet*, slås av likheterna, inte minst självhävdelsen, de detaljerade svaren på frågor utan svar, blandningen av mystik, sex och makt, och en värld befolkad av andliga varelser av skilda slag.

Genom Gustaf Wingren är Irenaeus kanske mest känd för sin starka betoning av att Gud skapat världen och har makt att återställa den till sin ursprungliga godhet. Gentemot all slags ödestro och idéer om olika kategorier av människor och komplicerade system för frälsning ställer Irenaeus en stark tro på Guds makt, skapelsens godhet och nödvändigheten av den fria viljan som förutsättning för att kunna växa och mogna. Jordnära skulle man kunna kalla honom. För Irenaeus är mysteriet tämligen enkelt. Här behövs inga symboliska spetsfundigheter, rituella krumbukter eller hisnande uttryck. Det gäller att ta det lugnt, bevara jämvikten och vänta på att Gud som skapat människan också ska låta henne fullkomnas. Heretikerna däremot vill bli gudar innan de ännu hunnit bli människor. Kort och koncist skriver han: "Och eftersom vi är hans [Guds ords] lemmar hämtar vi näring ur skapelsen, och han bjuder på skapelsen när han låter solen gå upp och låter det regna som han vill; och bågaren från skapelsen förklarar han som sitt blod och stärker vårt blod med det, och brödet som kommer från skapelsen bekräftar han som sin kropp och stärker våra kroppar med det."

Översättningen flyter väl, vilket är en bedrift med tanke på snårigheten i texten. Förordet, signerat av Per Beskow, är tyvärr väl kortfattat för att vara till någon större hjälp att förstå *Mot heresierna*. Trots hänvisningar till nyare forskning lyser den traditionella uppfattningen av gnosticismen, som en mer eller mindre egen religion i stark konflikt med kristendomen, igenom. Om det hade varit så enkelt hade Irenaeus nog inte behövt skriva det han skrev. Och om vi tror det är så enkelt finns en risk att vi inte ser när framgångsrika kristna ledare med trendiga idéer, spännande spekulationer och förförande tal, främjar heresier, det vill säga egna skolor för initierade och insiktsfulla.

Samuel Rubenson
Lunds universitet

Ståle Johannes Kristiansen & Peder K. Solberg (red.). *Gud er alltid større: Kirkefedrenes teologiske språk*. Oslo: Novus 2015. 288 s. ISBN: 9788270998319.

Intresset och problematiseringen av språket hör vår tid till. Det har alltid funnits med på ett eller annat sätt, men har inte som idag placerats

i centrum i filosofi, humaniora och teologi. Sett i ett längre perspektiv brukar man svepande men ändå informativt säga att filosofins frågefokus förskjutits över tiden från metafysiska frågor, över kunskaps-teoretiska till dagens fokus på språk. Mindre tydligt och med ett delvis annat tidsförlopp har teologin gjort en liknande resa. För filosofin är tidsperioderna för dessa tre problemområden antiken/medeltiden, nya tiden, samt slutligen 1900-talet och vår tid. Tänkvärt är att trots vissa dialektiska svängningar har denna utveckling inneburit en allt större och mer radikal skepticism. Detta kan synas paradoxalt eftersom den naturvetenskapliga och tekniska utvecklingen samtidigt har gjort allt större framsteg. I de postmoderna delarna av vår samtida kultur har kritiken av språket gått så långt att det som tidigare betraktats som mer eller mindre fasta relationer mellan dels språk och verklighet, dels mellan meningsrelationer inom språket, har lösts upp så att det har uppstått djupa tvivel om språklig mening, sanning och till och med om verklighet över huvud taget.

En nyutkommen antologi, *Gud er alltid større: Kirkefedrenes teologiske språk*, gör klart att bekymrad reflexion över språket och dess relation till verkligheten inte är något nytt. För recensenten, som inte är patristiker, utan religionsfilosof, har det varit en mycket berikande och intressant läsning. I sexton kapitel visas att reflexion över språket och dess relation till verkligheten var ett framträdande tema redan under teologins första århundraden. Det görs också klart att den grekiska filosofiska traditionen, huvudsakligen den platonska, som teologin försiktigt och med ambivalenta attityder vände sig till för att få begreppsliga redskap för dogmutvecklingen, inte bidrog till optimism om språkets möjligheter att artikulera religiös tro, utan tvärtom till skepsis.

Efter ett inledningskapitel är antologin indelad i fyra delar efter kronologi samt efter mitten av 300-talet också efter den latinskgrekiska åtskillnaden. Dessa delar är "Tidiga kyrkofäder", "Centrala 300-talsteologer", "Från den latinska traditionen" samt "Från Romanos till Johannes Damaskenos". De flesta bidragen kommer från norska forskare, men det finns också bidrag från Sverige, Danmark och Storbritannien (i norsk översättning). Inte alla, men många av de mest kända kyrkofäderna är med, som Origenes och Augustinus, och dessutom några av de mindre kända, som Romanos Meloden.

I bokens förord beskriver Peder Solberg huvudproblemet för kyrkofädernas reflexion om det kristna språket: "Hvordan beskriver vi det som ikke kan beskrives? Hvordan setter vi ord på en virkelighet

som övergår vår förstånd? Hvordan kan vi i det hele tatt tale om Gud?" Det är alltså inte bara en fråga om språket i sig, utan ett semantiskt problem, alltså om förhållandet mellan språkets element och strukturer å ena sidan och språklig mening å den andra, och mellan språk och verklighet. Därmed involveras också frågan om mänskligt vetande och om grundläggande ontologiska skillnader: mänskligt-gudomligt, ändligt-öändligt, timligt-evigt. Ett nyckelord i detta språklig-epistemologisk-metafysiska problemkomplex blir därför avstånd, som Ståle Johannes Kristiansen säger i inledningskapitlet.

Kristendomen lär att det finns en fundamental dialektik när det gäller avståndet mellan Gud och människa, Gud och världen. Å ena sidan sägs att avståndet är öändligt långt men samtidigt finns en närhet som till och med är närmare än det mest konkreta nära. Avståndet är gapet mellan den öändlige och transcendente Skaparen och det ändliga skapade. Gud är inte tillgänglig för människors varseblivning eller förnuft så som är fallet med sakförhållanden i världen, och språket hör hemma i den senare sfären. Å andra sidan lär kristendomen Guds uppenbarelse och inkarnation i världen. Gud har skapat världen och gjort människan till sin avbild, det finns en frälsningshistoria genom att Gud handlar i världen, och det största av allt: Gud har låtit sig födas in i världen som en konkret människa. Allt detta har konsekvenser för det religiösa språket. Dessa utgångsparametrar blir bestämmande så att all reflexion om detta språk måste ha känsla för komplexitet och sky förenklingar och ensidigheter. Att så är fallet bekräftas av bokens beskrivningar av kyrkofädernas språk och reflexion. Snarare än brist på mångfald av perspektiv är problemet i deras tänkande inkoherens, svårigheter att samordna skilda påståenden inom komplexet språklig reflexion/dogmatik.

I boken framkommer ett tydligt mönster i skildringarna av kyrkofädernas tänkande om språket. De som utformar sin teologi närmare den samtida filosofin kom att starkare att framhäva omöjligheten att tala om Gud än de som har en mer biblisk teologi. Kristendomen har läran om Guds transcendens gemensam med platonismen i dess olika utvecklingsstadier, men däremot är läran om inkarnationen unik för den. Den radikala samtidighetsdialektiken mellan avstånd och närhet fanns inte i filosofin; där gällde ett antingen-eller, inte ett både-och. Också i filosofin tänkte man sig bryggor mellan det mänskliga och det gudomliga, framförallt människans förnuft som beskrivs med olika metaforer, men avståndet slöts genom att förnuftet separerades från

det konkret mänskliga och från världen och lämnade då också språket bakom sig med outsäglighet som följd.

Klemens av Alexandria är ett exempel på en teolog som tänkte med mellanplatonismens begrepp. I boken beskriver Henny Fiskå Hägg med klarhet och driv bland annat dennes starka tendens till apofatisk teologi, "for hvordan kan noen finne ord for det som verken er genus eller differens eller art eller individ eller nummer, ikke engang aksidens eller dens subjekt?" frågar Klemens. Hos honom finns också den ofrånkomliga motsägelsen i det apofatiska teologiska programmet: "dersom vi gir ham et navn, om vi kaller ham det Ene eller det Gode eller Intellect eller Væren eller Far eller Gud eller Demiurgen eller Herren, gjør vi ikke dette på en korrekt måte, og må ikke tro at vi tildele ham et riktig navn. [...] hver for seg forteller de ingenting om Gud, men til sammen kan de gi oss indikasjon på den Allmektiges kraft". Detta är uppenbarligen feltänkt, om namnen var för sig inte säger något så kan de inte göra det tillsammans, $0+0+0 = 0$. Också rent teologiskt uppstår svårigheter och motsägelser för *via negativa* där kristologin på ett eller annat sätt leder till påståenden om att Guds väsen inte är identiskt med sig självt.

Hos Efraim Syrien möter ett helt annat tänkande. I sitt fängslade bidrag beskriver Sten Hidal hur den konkreta sinnliga världen för Efraim var transparent för Gud. "Tillvaron är fylld av fenomen som nästan alla är symboler för den gudomliga immanensen i världen". Men för Efraim blev också Bibeln, särskilt GT, en nära nog outtömlig källa av symboler och därmed språk. Trots denna optimism med avseende på språkets uttrycksmöjligheter var denne kyrkofader också medveten om dess begränsningar. Medan "personerna i gudomen kommunicerar med varandra under tystnad" är människan hänvisad till det yttre medium som är hennes språk med dess ofrånkomliga semantiska avstånd.

Det poetiska hos Efraim visar på en medvetenhet om att språkets möjligheter kan tänjas långt utöver dess lexikala gränser. Denna medvetenhet fanns också som explicit teori under antiken, bland annat i reflexionen om bildspråk. Detta visas på många ställen i antologin, bland annat i G.R. Evans bidrag om Gregorius den store och dennes augustinska språkuppfattning. Det finns en förståelse av att bildspråket inte bara kan vara ett redskap för talaren som vill smycka sitt språk, eller för läraren som vill ge pedagogiska analogier, utan att metaforer och andra troper kan få språket att gå utanför sina egna

gränser genom att sätta igång en skapande process hos mottagaren.

Något som slår den moderna läsaren är hur outvecklad den semantiska terminologin är i jämförelse med modern filosofi. Genomgående talas om namn och ordens namnrelation till det de refererar till, där en modern beskrivning skulle vara mycket rikare och känsligare för olika semantiska funktioner. Men ändå – trots många påståenden i vår tid om att språkfilosofin är den enda rätta vägen att formulera och förstå filosofiska problem – skulle en mer avancerad semantik inte lösa de grundläggande problem som kyrkofäderna, liksom senare teologi, arbetade med, "Hvordan kan vi i det hele tatt tale om Gud?"

I beskrivningen ovan har jag använt flera positiva omdömen om Kristiansen och Solbergs antologi. Med risk att framstå som okritisk måste jag fortsätta på den vägen och säga att min uppskattning också gäller det som inte har blivit nämnt. Tyvärr har det blott varit möjligt att kommentera något av bokens innehåll. Vissa delar är lysande, som Trond Berg Eriksens om Augustinus, men också annat och allt är bra. Trots all lärdom är texterna inte tunga och författarna har varit omtänksamma mot dem som i likhet med denna recensent är svaga eller barbariskt okunniga i de klassiska språken. Författarnas språk är klart och tydligt och det är flyt och driv i texterna. Engagemanget och intresset hos författarna lyser igenom och det är medryckande.

Roy Wiklander
Lunds universitet

Hugo Lundhaug & Lance Jenott. *The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices*. Tübingen: Mohr Siebeck 2015. xviii+332 s. ISBN: 9783161541728.

År 1945 hittades tolv papyruskodexar och resterna av en trettonde, i ökenområdet en bit utanför staden Nag Hammadi i Egypten. Böckerna påträffades några kilometer från staden, på andra sidan Nilen, nära området Hamra Dum och klippformationen Jabal al-Tariff. Fyndet visade sig innehålla 52 texter, runt 30 av vilka tidigare var helt okända; ett sensationellt fynd som kom att förändra forskningen kring den formativa kristendomen och dess relation till fenomenet "gnosticism".

Flera hypoteser har under årens lopp presenterats om samlingens ursprung. Eftersom biblioteket innehåller flera dubletter och även tri-

pletter (*Johannesapokryfen*) fungerade Nag Hammadi-texterna troligtvis aldrig som en sammanhängande samling böcker, med *ett* syfte. Martin Krause, medarbetare i UNESCOs forskarlag som fick i uppdrag att först analysera texterna, föreslog tidigt att de tillhörde och användes av religiösa grupper som heliga textsamlingar. Vilka dessa grupper i så fall skulle ha varit var oklart, men någon slags "gnostisk" anknytning föreslogs. Den svenske egyptologen Torgny Säve-Söderbergh, även han involverad i UNESCO-projektet lett av James Robinson, föreslog att Nag Hammadi-samlingen använts av munkar för att lära känna sina teologiska motståndare, s.k. "gnostiska" grupper. Texterna skulle ha utgjort ett referensbibliotek för olika heresier. Att de haft något med den begynnande monastiska rörelsen att göra var tidigt ett förslag som togs på allvar. Pachomius kenobitiska klosterrörelse tog form just i området där Nag Hammadi-biblioteket påträffades. Tre kloster byggdes inom en mils radie från den utpekade fyndplatsen och kan alltså dateras till ungefär samma tid som Nag Hammadi-texterna producerades. Somliga forskare, som Clement Scholten och Frederik Wisse, föreslog att munkarna kan ha producerat texterna, studerat och inspirerats av dem.

År 1995 utkom Alexandr Khosroyevs bok *Die Bibliothek von Nag Hammadi* och fick vida genomslag. Här argumenterade Khosroyev för att Nag Hammadi-texterna inte kan ha producerats av munkar och ännu mindre använts i uppbyggligt syfte. Nag Hammadi-texterna var "icke-kanoniska", "bisarra", "filosoferande" och fulla med "anti-bibliska koncept", vilket inte skulle ha lockat munkar. Flera framstående forskare, experter på egyptisk kristendom, tog till sig Khosroyevs argument och vidhöll att han hade "effectively demolished the edifice of the 'Pachomian monastic hypothesis'", som Stephen Emmel uttryckte det (andra forskare som stött Khosroyevs tes inkluderar Alastair Logan, Ewa Wipszycka och Nichola Denzey Lewis).

I boken *The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices* presenterar Hugo Lundhaug och Lance Jenotts det utförligaste argumentet hittills för Nag Hammadi-bibliotekets monastiska ursprung. Ett huvudmotiv bakom boken (uttryckt på sida tre till fyra) är att syna Khosroyevs argument för varför texterna inte skulle passa i en monastisk kontext. Kapitel ett är en kort historia över Nag Hammadi-forskningen. Efter det (i kapitel två) diskuteras den kristna monastiska rörelsen i Egypten på 300–400-talet (baserat på dokumentära, litterära och arkeologiska källor). I de två efterföljande kapitlen dekonstrueras antaganden som

gjorts kring Nag Hammadi-texterna. Kapitel tre, som heter "Gnostics?", undersöker hypotesen att det var gnostiska grupper som låg bakom texterna, och en annan hypotes som föreslår att texterna skulle ha ägts av en "gnostisk" falang i det begynnande klosterväsendet. Lundhaug och Jenott visar att det inte finns mycket grund för dessa hypoteser och menar att de har växt fram i kölvattnet av de felaktiga konnotationerna som termen "gnosticism" fört med sig. Gnosticism är en modern term som är relaterad till den antika polemiska termen "gnostiker" som användes för att svartmåla teologiska motståndare. Termen syftar på en lös "världsbild" eller mentalitet men är inget bra analytiskt verktyg för att ringa in specifika grupper eller rörelser, särskilt inte några som på ett övertygande sätt går att knyta till Nag Hammadi-böckerna. I kapitel fyra synas de argument som Khosroyev använde för sin hypotes att texterna härstammade från en synkretistisk gnosticiserande storstadsmiljö, att texterna ägts av en semi-intellektuell elit och att texterna innehåller "Contrasting mentalities" i jämförelse med vad man kan hitta i monastisk litteratur. Några av de påståenden som Lundhaug och Jenott går igenom är att Nag Hammadi-texterna (1) innehåller material som står i motsats till vad man kan hitta i kristna kloster; (2) är anti-bibliska; (3) är filosofiska och bara kan förstås av en intellektuell elit; (4) inte kan ha lästs av egyptiska munkar som mestadels var utbildade eller direkt illitterata. Dessa antaganden, och många fler, visar Lundhaug och Jenott, är antingen direkt felaktiga eller också mycket löst grundade. Efter kapitel tre och fyra, d.v.s. efter att ha gjort upp med hypotesen att texterna tillhört "gnostiska grupper" och innehåller material som står i motsats till vad man kan hitta i kristna kloster på 300–400-talet, övergår Lundhaug och Jenott till att argumentera för varför hypotesen om en monastisk kontext för Nag Hammadi-texternas produktion faktiskt är den troligaste.

Kapitel fem utforskar de textfragment som hittas i kodexarnas kartonnage. Här finns mycket dokumentärt material som indikerar kontakt med munkväsendet. I kapitel sex visar Lundhaug och Jenott att det fanns ett stort intresse bland egyptiska kristna, delvis sanktionerat, att läsa apokryfiskt material. Att kristna som uppfattades som ortodoxa fortsatte att kopiera och läsa apokryfiskt material, även efter att Athanasios dekret förbjudit det, indikeras av hur teologer som Priscillianus och pseudo-Evodius försvarar läsningen av apokryfer som övning i hermeneutisk metod för läsning av bibeltexter.

Kapitel sju undersöker kolofonerna i Nag Hammadi-kodexarna. Kodex VII, exempelvis, är dedikerad till "faderheten" (*tmnteīōt*), ett begrepp som förekommer på flera andra platser i Nag Hammadi-biblioteket och som var en vanlig koptisk term för "abbot". Andra kodexar vänder sig till "bröder", "de heliga", "andliga", "de perfekta", begrepp som passar väl in i en monastisk miljö. I detta kapitel diskuteras också det sätt som Nag Hammadi-texterna producerades på, och Lundhaug och Jenott föreslår att det skett inom ramen för en slags bokcirkel. Detta indikeras exempelvis i en kolofon i kodex VI där en skrivare ber om ursäkt till mottagaren för att han (förmodligen en man) kopierat in texter som beställaren inte hade bett om. Med referenser till flera brev skrivna av abbotar och munkar visar Lundhaug och Jenott att dessa bokcirkel var verksamma mellan klostren under denna tid. I kapitel åtta fortsätter de kodexologiska observationerna. Efter en jämförelse mellan skrivartekniker och hur kodexarna utformats, argumenterar Lundhaug och Jenott för att de som kopierade Nag Hammadi-texterna förmodligen också kopierade bibeltexter. I kapitel nio diskuteras sedan hur Nag Hammadi-texterna skulle ha passat in i de olika monastiska grupper som fanns i Egypten under 300- och 400-talet. Här tas origenistiska, melitinianska och pachomianska munkar upp. Sista kapitlet är en återgivning av bokens huvudargument.

Lundhaug och Jenotts bok är det i särklass utförligaste argumentet som har presenterats till dags dato för att Nag Hammadi-texterna producerades för och i en monastisk miljö. Det är också, enligt mig, utan tvivel det mest övertygande argumentet hittills. Det bör noteras att Lundhaug och Jenott inte närmar sig frågan om texternas hypotetiska bakgrund(er) innan de blev en del av Nag Hammadi-kodexarna. Flera av texterna existerade och producerades förmodligen i ett sammanhang som inte var en 300–400-tals egyptisk monastisk miljö. Många av texterna var säkert översättningar från grekiska (eller något annat språk), och användes av kristna och säkert också icke-kristna (se de hermetiska texterna i kodex VI till exempel) grupper i flera olika slags kontexter. Lundhaug och Jenott diskuterar inte frågan om texternas hypotetiska "ursprungskontext". Jag misstänker att mycket av tidigare oenigheter bland forskare angående Nag Hammadi-texternas ursprung och användning härstammar från oförmågan att skilja på dessa två perspektiv, de hypotetiska "ursprungliga" texterna och deras produktionsmiljö och användning, och Nag Hammadi-texternas produktion och användning. Lundhaug och Jenott har en viktig poäng: det är

lättare att diskutera de texter vi har än de vi inte har, varför forskarens fokus främst borde ligga på Nag Hammadi-texterna snarare än deras hypotetiska original som oftast är omöjligt att komma åt.

Paul Linjamaa
Lunds Universitet

Samuel Rubenson. *Det tidiga klosterväsendet och den antika bildningen: Slutrapport från ett forskningsprogram*. RJ's skriftserie 9. Göteborg & Stockholm: Makadam 2016. 120 s. ISBN: 9789170612138.

Det tidiga klosterväsendet och den antika bildningen är slutrapporten från det sjuåriga forskningsprogram med samma namn som har letts av Samuel Rubenson. Programmet har två primära utgångspunkter. Den ena handlar om att klosterväsendet, som genom historien har varit tätt förknippat med bildning, startade som en samhällsfrånvärd rörelse bland till synes utbildade individer i Egyptens öken. Den andra fokuserar på det faktum att det växte fram en kristen bildningstradition under senantiken utan att ett separat kristet skolväsende, avskilt från antikens skoltradition, etablerades. De två utgångspunkterna signalerar tydligt programmets skepsis gentemot uppfattningen att kristendomens framväxt innebar ett brott med den antika bildningen.

Slutrapporten är skriven på svenska och är tydligt riktad till en bredare publik än endast andra forskare som arbetar inom fältet. Efter en kort inledning till hela projektet består den av sex kapitel med varierande innehåll och stilnivå. Varje kapitel fokuserar på bidragen från en eller ett par av programmets forskare. En avslutande, kort sammanfattning lyfter fram några av de viktigaste resultaten.

Det första kapitlet, "Klostret och skolan", lyfter fram en rad beröringspunkter mellan det antika skolväsendet och de tidigaste klostren. En är lärarens centrala roll som en länk till bildningstraditionen. Varje student var i någon mening en lärjunge och läraren härledde sin auktoritet från den träning han fått från sin egen lärare. På så vis koppelades studenter samman med en bildningstradition som sträckte sig genom historien. Läraren var därmed någon som studenten kunde åberopa sig på också efter utbildningen. Likheter går också att finna mellan textbruket i den antika skolan och de tidigaste klostren. Anti-

kens utbildning byggde på en etablerad kanon av klassiska texter från den grekiska litteraturen och innefattade ofta studier av sedelärande sentenser och anekdoter. Ökenfädernas tänkespråk bör enligt projektets forskare ses som alternativ till de klassiska texterna. Tänkespråken användes på ett liknande sätt och kom med tiden att ersätta dem. Forskarna ser dessutom tydliga kopplingar mellan skola och kloster i fråga om övningar och undervisningspraktik, något som också framträder i arkeologiskt material från klostren.

Det andra kapitlet, "Klostret och staden", utmanar uppfattningen att den antika skolan och de tidiga klostren skiljde sig åt på grund av att skolorna etablerades bland eliten i städerna medan klostren återfanns på landsbygden. Mot denna uppfattning visar projektets forskare att klosterväsendet har sina rötter i stadslivet (innan det etableras i öknen) och dess sociala gemenskaper. Klostret framställs i tidigkristna källorna som en stad eller en skola, i vilken munkarna beskrivs som filosofer. Även om det också finns uttryck för avståndstagande gentemot icke-kristen kultur, tycks det alltså finnas en kontinuitet mellan bildningslivet i staden och den undervisningstradition som växer fram i klostren.

Det tredje kapitlet, "Klostret och filosofin", lyfter fram likheter mellan de ideal som förmedlades i antika skolor och tidiga kloster. Forskningsprojektet ansluter till uppfattningen (som dock inte är så apart eller unik i aktuell forskning som framställningen här tycks göra gällande) att ett av huvudmålen med den antika filosofin var att forma goda människor. Moralfilosofin var därmed grundläggande, vilket i sig utgör en given kontaktyta med den monastiska undervisningen. Projektets forskare förutsätter därmed ett kontinuum från antikens filosofiskolor till de tidiga klostrens moralundervisning. Under en lång process av sammansmältning (presenterad utifrån en teori om conceptual blending) förändras moralfilosofin med hjälp av bibliskt och tidigkristet material. Projektets forskare påvisar relationer mellan monastisk undervisning och grekisk-romersk moralfilosofi från olika tidpunkter och filosofiskolor, till exempel i fråga om nyttan av att dra sig tillbaka från det politiska livet i staden och vikten av självrannsakan.

Det fjärde kapitlet, "Ökenfädernas tänkespråk", inleds i kontinuitet med de första tre kapitlen. Ökenfädernas tänkespråk beskrivs som pedagogiska texter som står i tydlig och obruten kontinuitet med den antika skolan, snarare än som en muntlig tradition med sina rötter i uttalanden av enskilda ökenfäder. Därefter tar kapitlet – och resten av

boken – en mer teknisk vändning och börjar beskriva arbetet med de olika texttraditioner som finns för tänkespråken. Varje tradition (de är primärt indelade utifrån det språk som samlingen använder) varierar i fråga om vilka tänkespråk som finns med och i vilken ordning de förekommer. Den flytande texttraditionen har föranlett projektets forskare att fokusera på att tillgängliggöra de många versionerna och synliggöra deras relationer, snarare än att söka efter ett högst hypotetiskt original bakom dem.

Det femte kapitlet, "Digitala verktyg", utgår från de utmaningar som ambitionen att tillgängliggöra den brokiga och flytande texttraditionen innebar för projektet. I bokens i särklass mest tekniska kapitel beskrivs konstruktionen av – och de tekniska specifikationerna hos – den databas och den webbaserade plattform som skapades för tänkespråken. Databasen APDB (Apophthegmata Patrum Database) samlar materialet för projektets forskare och erbjuder möjligheter att jämföra olika texttraditioners struktur och variation. Webbplattformen Monastica är, till skillnad från APDB, öppet för andra forskare och är tänkt som ett forskningsverktyg för "insamling, bearbetning, analys, visualisering och dataåteranvändning" (s. 92) av undervisningslitteratur från klostren.

Det sjätte kapitlet, "Antoniosklostret", beskriver arbetet med arkeologiskt material från en begränsad utgrävning i Antoniosklostret som en komplettering till och kontextualisering av det textuella materialet som dominerar resten av projektet. Även om den arkeologiska undersökningen har bidragit heuristiskt till projektet är det svårt att utifrån det föreliggande, korta kapitlet se verkligt starka relationer mellan de tidiga klostrens utbildningspraktiker och de fynd som föreligger från utgrävningen av ett utrymme från perioden 800–1000 e.Kr. Sådana relationer framträder mycket tydligare i presentationen av arkeologiska data i kapitel ett.

I en avslutande sammanfattning presenteras några av de viktigaste resultaten. Projektets forskare framställer framväxten av klosterväsendet – till skillnad mot tidigare forskning – som en gradvis process som står i tydlig kontinuitet med antikens bildningsideal och utbildningstradition. De beskriver hur såväl fynd som litteratur stöder uppfattningen att de tidiga klostren hade en omfattande skolverksamhet, som i sin tur utgick från och gradvis omvandlade traditionen från den grekisk-romerska skolan. Projektet utmanar dessutom den dominerande bilden av den typiske ökenfadern som en obildad munk som

överger allt för att i öknen kämpa mot sina inre demoner. En ny läsning av ökenfädernas tänkespråk, liksom annan monastisk litteratur, gör gällande att den traditionella bilden är en litterär fiktion. Istället utgör tänkespråken den typ av pedagogiska texter som användes i den antika skolan och som ständigt reviderades utifrån den aktuella situationen. Därmed skapades också den enorma och flytande texttradition med tänkespråk på en rad språk som projektet har börjat att inventera och analysera med hjälp av digitala humaniora. Projektet resulterar därmed inte bara i slutsatser, utan också i konkreta tekniska produkter, som en databas och en webbplattform med vilken framtida forskare skall kunna fortsätta arbetet med tänkespråken.

Det är ett brokigt och mångfasetterat arbete som sammanfattas i *Det tidiga klosterväsendet och den antika bildningen*. Som framgår av min återgivning har projektet nått en imponerande bredd och djup på sina slutsatser. Samtidigt försvagas intrycket något av att likheterna mellan den antika skolan och de tidiga klostren hela tiden poängteras utan att de jämförs med (eller viktas mot) de skillnader som också finns. Framställningen blir därför något skev, även om det till viss del är förståeligt utifrån målet att vilja förändra en given och (åtminstone historiskt sett) dominerande diskurs.

Det är också både ovanligt och glädjande att Rubenson beskriver så mycket av den arbetsprocess som ligger bakom resultaten, istället för att endast fokusera på resultaten och den evidens de baseras på. Det är samtidigt svårhanterligt, särskilt när framställningen blir onödigt teknisk. Vilken nytta har egentligen den genomsnittliga läsaren (vare sig hon tillhör forskarvärlden eller den intresserade allmänheten) av information om vilka servrar och programmeringsspråk som används i systemet (Apache, MariaDB och PHP), om vilka tekniska standarder som har varit aktuella (TEI, LOD, Creative Commons BY-SA, samt W3C) eller om vilka tabbar som finns i användargränssnittet av Monastica? De här problemen illustrerar en av många utmaningar som digitala humaniora står inför i fråga om att kommunicera processer och resultat på ett sätt som är troget mot de metoder som används för att korrekt samla, beskriva, visualisera och analysera digitala data, men som samtidigt är relevant och möjligt att förstå för humanister.

Sammantaget är *Det tidiga klosterväsendet och den antika bildningen* resultatet av ett imponerande arbete i fråga om den mängd forskare som varit inblandade, det antal vetenskapliga discipliner som har tagits i bruk, det kronologiska och geografiska spann som har under-

sökts och det kompliserte material som tänkespråken innebær vad det gæller variation i texttradition og språk. Trots de mænga risikoer det skulle kunna innebæra for en splittning av projektet lycka Rubenson i *Det tidiga klostervæsendet og den antika bildningen* att beskriva ett sammanhållt forskningsprogram som systematisk utmanar rådande konsensus inom forskningen og bryter ny mark i beskrivningen av en tydlig kontinuitet mellom antikens og det tidiga klostervæsendets bildningstraditioner.

Dan Næsselqvist
University of Cambridge/
Göteborgs universitet

Stephen J. Shoemaker. *Mary in Early Christian Faith and Devotion*. New Haven: Yale University Press 2016. 290 s. ISBN: 9780300217216.

I en årrekke har Stephen Shoemaker arbeidet med spørsmål knyttet til den tidlige kristendommens fremstillinger av og hengivenhet til Jomfru Maria. Med denne monografien oppsummerer han sitt arbeide så langt. For den som har fulgt hans forskning finnes her kanskje ikke så mye nytt, men boken gir oss den første helhetlige undersøkelsen av kristen Maria-fromhet i den tidligste tiden. Av denne grunn alene er Shoemakers bok verdt å lese. Riktignok finnes der bøker på markedet som gir en historisk presentasjon av kirkefedrenes *mariologi* (lære om Maria), men, som Shoemaker påpeker, tok det relativt lang tid før de oldkirkelige tenkerne begynte å interessere seg for Jesu mor. Maria-fromheten vokste først frem i andre sammenhenger, tror Shoemaker. I tråd med trender innen senere tids forskning leter han derfor andre steder – og etter annet enn teologisk utviklet lære. Han har studert hagiografiske tekster, undersøkt bønner og liturgisk litteratur og har konsultert arkeologisk materiale. På det viset forsøker han å skape seg et bilde av hvem Maria var for de kristne i de første fire århundrene og hvordan de troende forholdt seg til henne.

Som så ofte ellers er Shoemakers også i denne utgivelsen sterkt tersedreven. Ofte er hans teser kontroversielle. Et underliggende argument er at Maria-skikkelsen var mye viktigere i tidlig kristendom enn vi tidligere har trodd. En protestantisk-dominert forskning har ikke villet se den markante Jomfruen i tidlig kristendom, påstår han, og har

derfor tolket henne som en hedensk guddinne med kristent slør, et fremmedlegeme i kirkens kropp. En katolsk forskningstradisjon har på den annen side vært mest interessert i å finne forelegg for moderne katolske Maria-dogmer. Shoemaker argumenterer for at Maria i og for seg er en like naturlig del av den kristne tradisjon som Jesus, uten at forfatteren dermed forneker at ikke-kristne forestillinger bidrog til å forme oldkirkens idéer om såvel Jesus som Maria.

Kirkehistorikere har gjerne forutsatt at Maria-fromheten skapt med et møtevedtak: Efesus-konsilet i år 431 erklærte at Maria rettelig kunne kalles 'Guds Moder' eller 'Gudføderneske' (*theotokos*). Dermed har man tenkt seg at det var der det begynte. Shoemaker viser hvor uholdbar denne historieskrivningen er. Han oppnår et fyldigere bilde av Maria-fromheten før Efesus gjennom å vie tidligere oversette tekster ny oppmerksomhet, redatere visse tekster (for eksempel daterer han bønne *Sub tuum praesidium* tidligere enn andre forskere er villige til), og gi Maria-tekster en så tidlig datering som mulig. Han oppnår det også gjennom å inkludere tekster som ettertiden (og kanskje samtiden) har oppfattet som heterodokse og dermed irrelevante. Blant Nag Hammadi-skriftene fins en fremstående Maria-figur, og Shoemaker argumenterer for at denne ikke skal identifiseres som Maria Magdalena, men som Jesu mor. På det viset vasker han frem en visdommens og kunnskapens Maria, som ikke fremst forbindes med jomfruelighet men med innsikt. Den såkalte hensovnelses-apokryfen *De seks bøker* (datert til trehundretallet), som Shoemaker selv tidligere har oversatt og studert, inngår i det samme bildet. En historisk konklusjon blir at Maria-fromheten hadde sine røtter i folkelige forestillinger og praksiser, heller enn i teologenes skrifter, og at miljøer som senere skulle skrives ut av kirkehistoriens hovedstrøm, interesserte seg mer for Marias person enn de miljøene som vi kanskje kaller (proto-)ortodokse. At det fins en motsetning her – Nag Hammadi representerer knappst kristendommens mest folkelige uttrykk – er nokså åpenbart. At bildet Shoemaker skaper behøver ytterligere nyansering, turde med andre ord være nokså innlysende. Hans anliggende er da heller ikke å se saken fra flere sider, men å argumentere ensidig for tidlig Maria-fromhet.

Et annet viktig poeng for Shoemaker er at Maria under den perioden han behandler, ikke primært ble oppfattet som Guds Moder. Hun var, hevder han, én i rekken av helgener som kom til å æres i oldkirken. Kanskje var hun blant de fremste, men ikke prinsipielt anner-

ledes. Forestillingen om Maria som den privilegerte kvinnen ved Kristi side, selve den inkarnertes jordiske kilde, dukker opp først senere.

Shoemaker er ingen raffinert leser av tekst. Han har mer av den gammeldagse historikerens tilbøyelighet til å anvende tekster som dateringskilder og "beviser". Ikke desto mindre gir boken et enormt viktig bidrag til vår forståelse av Marias rolle i tidlig kristendom – eller til diskusjonen om Marias rolle i tidlig kristendom. Det er ingen overdrivelse å si at Shoemaker omskriver vår tidligkristne historie – om man kjøper hans argumenter. Boken er lettlest og oversiktlig og bør havne på mange pensumlister i fremtiden. Den er en gullgruve for vordende Maria-forskere. Med sin lett polemiske og kontorversielle stil vil den helt sikkert stimulere til ny debatt og forhåpentligvis ny forskning.

Thomas Arentzen
Universitetet i Oslo