

RECENSIONER OCH BOKANMÄLNINGAR

Gunnar af Hällström (red.), *Apologists and Athens: Early Christianity Meets Ancient Greek Thinking*. Papers and Monographs of the Finnish Institute at Athens, vol. XXV. Helsinki: Stiftelsen för Finlands Atheninstitut, 2020. 166 s. ISBN 9789526850054.

Denne antologi med indledning og elleve artikler udspringer af et seminar i Athen i 2016. I indledningen præsenterer Hällström antologiens anliggende og artikler (iii–v). Antologien diskuterer tidlige kristne græske apologeter med fokus på deres forhold til Athen konkret (havde flere apologeter hjemme i Athen) og kulturelt (var de præget af den lærdom, som associeredes med Athen). Dette fokus er frugtbart og begrundet i sig selv bogens bidrag til forskningen. Det er derfor overflødigt og dertil misvisende, når Hällström hævder, at flere apologeter sjældent diskuteres i samme værk (fx R. Grant, *Greek Apologists of the Second Century* 1988; W. Kinzig, "Der 'Sitz im Leben' der Apologie in der Alten Kirche," *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 100 (1989), 291–317; B. Poudéron, J. Doré (red.), *Les apologistes chrétiens et la culture grecque* 1998; M. Edwards, M. Goodman, S. Price (red.), *Apologetics in the Roman Empire* 1999; M. Fiedrowicz, *Apologie im frühen Christentum* 2000; J. Ulrich, A.-C. Jacobsen, M. Kahlos (red.), *Continuity and Discontinuity in Early Christian Apologetics* 2009; A.-C. Jacobsen, J. Ulrich, D. Brakke, (red.), *Critique and Apologetics* 2009; J. Engberg, A.-C. Jacobsen, J. Ulrich (red.), *In Defence of Christianity* 2014).

Karin Blomqvists artikel, "Reading, Learning and Discussing. Being a Student at Athens in the Early Roman Empire" (1–14), viser, at kejser-tidens Athen både reelt (1–6) og i forhold til ry (6–11) opretholdt sin position som læringscentrum. Med udgangspunkt i Gellius og Libanius

skildres byens studenterliv, og Athen sammenlignes med andre læringscentre. Blomqvist fokuserer på retorisk og filosofisk uddannelse. Hun nævner ikke den højere juridisk uddannelse, der trivedes i andre læringscentre. Artiklen giver et fundament for de følgende artiklers diskussion af apologeternes forhold til Athen og dannelse.

I "On the Areopagus Speech and its Reception in Second-Century Apologetics" analyserer Sven-Olav Back talen og dens forhold til tre tidlige kristne tekster (15–27). Sand Gudserkendelse og Gudsyndelse er talens fokus (16–19). Back finder ligheder mellem talen, *Kerygma Petrou* og Aristides' *Apologi* men konkluderer, at lighederne skyldes fælles anliggende snarere end direkte afhængighed (20–23). Ifølge Back var Justin den første, der påviseligt brugte talen (23–27). Flere ligheder mellem Justins forsvarsskrifter og talen kan forklares uden henvisning til direkte afhængighed. Men i dialog med tidligere forskning (hvor Justins kendskab til Acta af og til bestrides) viser Back, at *Anden Apologi* 10 trækker direkte på Areopagostalen.

Jerker Blomqvist har tre anliggender i "Apologetics and Rhetoric in the Ad Diognetum" (31–47). Retorik og litterære virkemidler i dette apologetiske skrift analyseres, og Blomqvist konkluderer, at forfatteren var formelt uddannet, også retorisk (33–39). Blomqvist sammenligner dernæst skriftet med Klemens fra Alexandria og Melito (39–41) og konkluderer, at de tre forfattere mestrede tidens litterære og retoriske konventioner (41). Endelig diskuterer artiklen, hvordan kristne apologeter, fx Tatian, kunne kritisere samtidens retorik samtidig med, at de benyttede dens virkemidler (42–44); samme dobbelte forhold til retorik genfindes hos samtidige filosoffer (44).

Dimitrios Karadimas' "Justin's Dialogue with Trypho Revisited: Philosophy, Rhetoric and the Defence of the Christian Faith" (49–67) viser, at Justins dialog var præget af retoriske konventioner og i sær Hermogenes' stasisteori (49–51). Stasisteorien var særligt indflydelsesrig i forensisk retorik. Denne juridisk-retoriske tilgang var frugtbar for Justin, fordi han ville overtale og gendrive anklager (51 og 65). Karadimas' kompetente analyse giver anledning til diskussion af værkets disponering og progression, af dets intenderede læsere og grader af overtalelse (65–66).

I "The Trophy and the Unicorn – Two Images of the Cross of Christ in Justin Martyr's Texts, with Special Regard to Reception History" analyserer Anni Laato Justins forsvar for korset (69–80). Justin henviste til symboler og symbolik i jødiske skrifter, i natur og i hverdagsobjekter (70–73). Hans forsvar rettedes mod jøder og hedninger og kunne ifølge Laato udruste kristne læsere til at gentage lignende forsvar (69–71). Justins forsvar af korset blev ivrigt reciperet (73–77). Endeligt viser Laato, at der er nøje overensstemmelse mellem fortolkning og symbolisering af korset hos tidlige kristne teologer og i samtidig kristen kunst (77–79). Således bidrager Laato til dekonstruktion af den teori, at kristen kunst repræsenterede en mindre normativ kristendom, der afveg fra teologernes.

Nicu Dumitraşcu diskuterer Justins antropologi i "Reconsidering Anthropology: A Note on Soul and Body in the Thinking of Justin Martyr" (81–92). Ifølge Dumitraşcu er Justins antropologi defineret af Paulus men influeret af Platon. Justins antropologi er overvejende todelt. Han lægger afstand til platonske idéer om sjælens præeksistens, at den ved fornuft kan erkende Gud, og at kroppen er sjælens fængsel. For Justin er der positiv samhørighed mellem sjæl og krop; og sjælen har brug for Helligåndens gaver for at se Gud (82, 85–86 og 91). Justin betoner den frie vilje og forkynder opstandelsen med henvisning til Kristus og martyrer (83–84 og 90). Dumitraşcu bedømmer til tider Justins antropologi ud fra en udefineret (ortodoks) norm som "correct", "acceptable" men som udvisende "uncertain grasp" (81–82).

Anders-Christian Jacobsens "What has Athenagoras to do with Athens? A Geography of Athenagoras' Life and Thought" (93–101) fokuserer stringent på antologiens anliggende og diskuterer Athenagoras' forhold til Athen på to plan. Først diskutere Jacobsen, om Athenagoras, sådan som kristen tradition har hævdet, konkret var fra Athen (93–96). Dernæst diskuterer Jacobsen, om Athenagoras var præget af den dannelse, som forbandtes med Athen (97–100). Jacobsen konkluderer, at Athenagoras "was familiar with, well trained in and firmly grounded in Athenian tradition" (100), men at det fortsat er usikkert, om han i konkret forstand kan knyttes til byen.

Pablo Argárate følger op med "The Doctrine of God in Athenagoras' Legatio" (103–125). De kristne blev anklaget for at være ugudelige. Som forsvar præsenterede Athenagoras de kristnes Gudsopfattelse (104–

106). Athenagoras' Gudsopfattelse var trinitarisk, men hans præsentation fokuserede mere på Gud, end på Helligånden, og Logos' metafysiske dimension fremhævedes snarere end inkarnationen (106–115, 121). Athenagoras' Gudspræsentation var, ifølge Argárate, pædagogisk selektiv og målrettet kejserne og den dannede hedenske offentlighed (119–121). Athenagoras argumenterede derfor med henvisning til den (filosofiske) dannelse, som han delte med sine intenderede læsere, mens han kun implicit brugte jødisk-kristne skrifter (105). Ifølge Athenagoras kan Gud kun erkendes gennem Helligånden og åbenbaring; digtere og filosoffer havde ufuldstændig del heri (108, 116–117).

Serafim Seppäläs "Aristides and Athenagoras of Athens on Angels: From Christian-Jewish Polemics towards Universalism" (127–141) diskuterer Aristides (127–129) og Athenagoras' (136–138) korte udsagn om engle. Seppäläs placerer disse i forhold til udsagn om engle i andre antikke jødiske og kristne tekster (129–136, 138–139). Seppäläs konkluderer, at Aristides' bemærkninger om engle indgik i identitetskonstruktion, mens de for Athenagoras forhandlede forholdet mellem partikularisme og universalisme (139–140). Artiklen formidler et godt overblik over engle i antikke tekster, men der savnes dialog med tidligere forskning (fx E. Muehlberger, *Angels in Late Ancient Christianity* 2013). Litteraturlisten er på ni værker.

Hällströms "Providence (Pronoia) in the Early Apologists and Creeds" (143–154) indledes med en fin iagttagelse: Tidlige bekendelser og De Apostolske Fædre fokuserer mest på Kristus, mens apologeternes fokus er Gud som far og skaber (143–144). Apologeternes fokus er ifølge Hällström pædagogisk målrettet hedenske læsere (144, 153). Hällström finder dette antydnet i *Diognetbrevet* og bekræftet gennem en analyse af apologeternes diskussion af forsynet (144–153). Tanken om forsynet var udbredt i antik filosofi. Hällström argumenterer koncist med henvisning til flere apologeter og bidrager til forståelse af deres sigte og målgruppe. Beklageligvis debatterer Hällström ikke med andre forskere, der diskuterer apologeternes ofte korte og selektive omtaler af Kristus; hverken forskere, der ser et pædagogisk missionerende sigte (fx Engberg, Jacobsen og Ulrich 2014), eller forskere, der finder andre forklaringer (fx J. Bentivegna, "A Christianity Without Christ by Theophilus of Antioch", *SP* 13 (1975)). Litteraturlisten er på syv værker.

I "The Characteristics of Greek Religion According to Origen's *Contra Celsum*" diskuterer Aspasia Kaloudi hvordan Origenes' værk kan give indblik i Celsus' syn på græsk religion og filosofi (155–166). Ifølge Kaloudis analyse præsenterede Celsus den filosofiske dannede religiøsitet som rationel, lys, lovlydig, bevarende og grundet i tradition. Gud er for Celsus det højeste gode, en ubevægelig ånd, der indeholder alt og er uinteressert i udannede mennesker, idet kun filosofi giver gudserkendelse (158–161). Origenes' respons diskuteres kort med fokus på, hvordan inkarnationen og Helligånden gør det muligt for alle, også de uuddannede, at få del i Guds natur (162–163).

Den samlede udgivelse klæder artiklerne, og midt under Coronarestriktioner minder antologien os om værdien af seminarer. Antologiens titels verbum, *Meets*, antyder et tvivlsomt, men næppe intenderet, perspektiv på apologeternes forhold til "Athen". Antologien viser, at apologeterne gjorde mere end at møde og til lejligheden (41) gøre sig bekendt med (12) "Athens" lærdom. Nej, apologeterne verden var gennemsyret af den græske dannelse, som de selv var opvokset og oplært i. For de fleste apologeter var det først sekunderet og gennem omvendelse, at de omfavnede den kristendom, som de satte sig for at forsvare. Mattæusevangeliet 13:52 sammenligner en skriftklog, som er blevet Himmerigets discipel, med en husbond, der tager nyt og gammelt frem fra sit forråd. Tilsvarende præsenterede apologeternes det nye, kristendommen, idet de benyttede sig af den gamle og velkendte græske dannelse. På lignende og glimrende vis bidrager denne antologi med nyt og gammelt til forståelse af de tidlige græske apologeter i forhold til "Athens" lærdom.

Jakob Engberg
Aarhus Universitet

Olof Heilo (red.), *Vägar till Bysans*. Skrifter utgivna av vänföreningarna till de svenska instituten i Athen, Istanbul och Rom. Skellefteå: Norma, 2019. 141 s. ISBN 9789172171237.

Det östromerska kejsardömet existerade i mer än ett millennium, det behärskade, under sin största blomstring, stora delar av Öst- och Sydeuropa, Nordafrika och Mellanöstern. Konkreta rester av dess storhet är

kyrkobyggnader, fresker, mosaiker och ikoner, och i biblioteken gömmer sig handskrifter med omfattande litterära texter från denna period. Likväl har detta rika källmaterial bara i ringa utsträckning inspirerat till forskning i Sverige. Bysantinologi blev här en självständig akademisk disciplin först 1980, när en professur i ämnet inrättades för Lennart Rydén vid Uppsala universitet. En forskningstradition med huvudsaklig inriktning på hagiografi etablerades där, och den fortsattes under Rydéns efterträdare från 1996, Jan Olof Rosenqvist. Efter hans pensionering tillsattes Ingela Nilsson 2010 som professor i "grekiska, särskilt bysantinsk grekiska", dvs. med ett vidare ansvarsområde än företrädaren. Sedan 2019 är hon föreståndare för det svenska forskningsinstitutet i Istanbul som inrättades 1962. Det är i första hand inriktat på forskning kring Turkiet och Mellanöstern men stöder också bysantinologin (se institutets hemsida: <https://srii.org>). Nilsson är den första bysantinologen som varit dess föreståndare.

Boken som presenteras här kan ses som ett försök att öppna vägar för en vidare svensk publik till den forskning som numera pågår i Sverige kring det imperium där Konstantinopel var huvudstad. Bokens redaktör Olof Heilo är biträdande föreståndare vid Istanbulinstitutet, och övriga bidragsgivare är svenska forskare med olika specialiteter. Heilos inledning är en översikt över de bilder av Bysans som förmedlats i svensk litteratur – både skön- och facklitteratur – under 1900-talet. Vid sidan av poeter som Gunnar Ekelöf och Hjalmar Gullberg är det främst Sture Linnér som lyfts fram. Han gav ut flera populärvetenskapliga framställningar av den bysantinska världen, och det är helt i sin ordning att *Vägar till Bysans* dedicerats till hans minne och att bidragsgivarna upprepade gånger nämner hans namn, samtidigt som det påpekas att nyare forskning inte alltid bekräftar Linnérs uppfattningar.

De nio essäer som utgör bokens huvuddel tar upp vitt skilda aspekter av den bysantinska kulturen, i ungefärlig kronologisk ordning. I den första behandlar Ragnar Hedlund förvandlingen av det ursprungligen grekiska Byzantion till den kristna kejsarstaden Konstantinopel. Att det i bokens titel står Bysans – en försvenskning av det grekiska namnet – och inte Konstantinopel eller Istanbul är en påminnelse om att staden från början var grekisk. Men redan under Septimius Severus regering (193–211) hade stadsbilden fått romerska inslag i form av badhus, stadsvillor och hippodrom, och Konstantin och hans efterträdare verkar ha

strävat efter att dölja stadens grekiska historia – liksom den nuvarande turkiska regimen gärna vill bortse från Istanbuls förislamiska anor. När Rom spelat ut sin roll som imperiets huvudstad tog Konstantinopel över, och på Justinianus tid (527–565) var det Medelhavs världens största stad. Invånarna, grekiskspråkiga och andra, kallade sig dock fortfarande romare (*Rhōmaioi*).

Slutet för detta östromerska rike blev den turkiska erövringen 1453. Om tiden närmast efter denna epokgräns handlar de två avslutande essäerna i boken. Johan Mårtelius skriver om ”bysantinskt arkitektur arv i ottomanska moskéer” och betonar att maktövertagandet inte innebar ett häftigt brott i den bysantinska traditionen. Den turkiske erövrarens avsikt var inte att förrinta kejsardömet utan att bli herre över det, och kalifen fortsatte den siste kejsarens maktutövning från dennes huvudstad. Liksom tidigare i Damaskus bemäktigade sig erövrarna kyrkorna som kultplatser för den nya religionen, och när nya moskéer byggdes, tog arkitekterna i stor utsträckning över design, konstruktion och teknik från sina kristna föregångare.

Anders Cullhed tar upp konsekvenserna av att en stor mängd emigranter sökte sig västerut i Europa under imperiets beträngda läge och slutliga fall på 1400-talet. I ungrenässansens Italien fanns samtidigt ett nyvaknat intresse för det grekiska, och lärda greker kunde finna elever och gynnare. Ett exempel är filosofen Georgios Gemistos Plethon från Mystra på Peloponnesos. Han var en av de grekiska delegaterna vid unionskonciliet i Ferrara och Florens 1438–1445 och fann en lärjungekrets i Florens som han undervisade i platonisk filosofi. Hans grekiske elev Johannes Bessarion blev kvar efter konciliet avslutning och slutade som romersk-katolsk kardinal. Andra emigranter lyckades sämre, och under några årtionden efter 1453 reste ett betydande antal greker runt i Västeuropa, utblottade och på jakt efter egen bärning eller medel att friköpa familjemedlemmar som hölls i turkisk fångenskap. Likväl, menar Cullhed, hade de sammantaget ett inflytande som gör det möjligt att konstatera ”att de bysantinska emigranterna kom att spela en roll för renässansens och den tidiga modernitetens Europa som är svår att över-skatta.”

Gemensamt för de övriga bidragen är att de betonar den kontinuitet som präglar övergången från antik till medeltid och visar på förbindelselinjer mellan öst och väst. Samuel Rubenson redogör för resultaten

från ett större forskningsprogram som han ledde vid Lunds universitet. Han visar att de enkla munkarna i den bysantinska världen inte var så utbildade som eftervärlden ofta föreställt sig. Med exempel särskilt från egyptiska kloster kan Rubenson visa hur den antika lärdomstraditionen värdades och levde kvar även i denna miljö.

I sin egen essä betonar Olof Heilo den gemenskap på den andliga odlingens område som trots allt hela tiden fanns mellan Bysans och Islam. Att ange en bestämd tidpunkt för "antikens slut" är omöjligt. Förändringar sker naturligtvis, men de sker gradvis, och mycket bevaras. Snarare har man anledning att tala om "renässanser", t.ex. på 800-talet eller 1200-talet, då bysantinerna särskilt lyfter fram och omhuldar det förflutnas betydelse för nutiden.

David Westbergs bidrag har ett liknande tema och tar upp bevarandet av "lärdom och minne" i det kristna Konstantinopel. Hans utgångspunkt är den märkliga *Ceremoniboken* som sammanställdes av kejsar Konstantin VII vid mitten av 900-talet i syfte att för all framtid bevara de former för kejsarmaktens utövande som hade fått traditionens helgd.

Helena Bodins essä visar hur den antika litteraturens locus amoenus – idealbilden av en behaglig plats i naturen med skuggande träd, mjukt gräs, blomdoft, svalkande vind, cikadors sång och porlande vatten – lever vidare både konkret i bysantinsk trädgårdskonst och i idén om det förlorade paradiset och i hymndiktningens bildspråk kring Gudsmo- derns gestalt.

Theodoros Metochites skrifter från 1300-talets början, som behandlas av Karin Hult, blir till klagosånger över det elände som drabbat "Romarriket", som det fortfarande kallas. Även för honom är minnet av den forna storheten levande men blir i den rådande situationen inte en källa till stolthet och tröst utan närmast en plåga.

Spår av influenser från Bysans i medeltidens västeuropeiska litteratur har traditionellt antagits vara närmast obefintliga. Ellen Söderblom Saarela vill nyansera bilden och framför försiktigt hypotesen att vissa myndiga kvinnogestalter i franska riddarromaner har en förebild i kejsardottern Anna Komnena.

Boken saknar index, vilket kan beklagas. Den är illustrerad med ett femtiotal välvalda foton och andra bilder samt med en serie kartor som visar de bysantinska och ottomanska imperiernas utbredning under olika perioder. Boken vänder sig till en publik av icke-specialister, och

läsaren behöver inte mycket förkunskaper om bysantinsk historia för att kunna ta del av innehållet.

I äldre svenska framställningar – t.ex. i flertalet av dem som Olof Heilo nämner i bokens inledning – var författarens utgångspunkt att Bysans är något främmande och annorlunda, och särdragen som skilde det från Västeuropa betonades. *Vägar till Bysans* betonar istället kontinuiteten från antiken till medeltiden och pekar på de öst–västliga förbindelser som hela tiden förekom samt på den betydelse som den bysantinska lärdomstraditionen haft för Europa även efter Konstantinopels fall.

Jerker Blomqvist
Lunds universitet

Christian Thrué Djurslev, *Alexander the Great in the Early Christian Tradition*. Classical Reception and Patristic Literature. London: Bloomsbury Academic, 2019. 240 s. ISBN 9781788311649.

Antiken släpper inte sitt grepp om eftervärlden. Många gestalter från den antika världen återutnyttjas i olika historiska sammanhang, och att studera receptionen av gestalter, begrepp och händelser har blivit ett stort forskningsfält. Den här föreliggande volymen ingår i en serie, Bloomsbury Studies in Classical Reception, som en av till dags dato 20 volymer. Det lär inte vara slutet av serien, med tanke på det rikhaltiga material som ställer sig till förfogande.

Få antika gestalter har haft sådan genomslagskraft i eftervärlden som Alexander den store, och i motsats till mycket annat i antikens värld har han inte bara varit en angelägenhet för västvärlden. Redan under hans korta livstid blev hans liv och gärningar föremål för skriftliga beskrivningar, böcker som inte längre finns bevarade men som i sin tur gett upphov till litteratur som levt vidare. Mest känd av denna litteratur är förmodligen Curtius Rufus' *Historiae Alexandri Magni* från första århundradet e. Kr., ett verk som har varit oerhört läst och spritt genom seklerna. Något senare har vi författare som Plutarchos, Arrianos och Justinus. I dessa skrifter kan man spåra delar av det förlorade författarskapet från Alexanders samtida som också var ögonvittnen till händelserna. Man kan urskilja två olika linjer i framställningarna: en mer

realistisk-saklig, och en där händelseförloppet interfolieras av anekdoter, exkurser och fantasterier. Det är denna senare typ som har gett upphov till den sk Alexanderromanen, det verk med en salig blandning av historisk verklighet och rena anekdoter som tillkom på 300-talet e. Kr. och gick under Kallisthenes namn. Romanen uppnådde en otrolig popularitet och stoffet fördes över till otaliga andra språk och kulturkretsar, med olika former av kulturella adaptationer, tillägg och inkorporeringar av annat material. Ännu på 1800-talet gjordes t ex översättningar till bulgariska. Alexander, både den historiske och den mytiske, kunde användas för att ge uttryck för olika ideologiska förhållningssätt. Vi har exempel från vår egen historia, när drottning Kristina skriver utförligt om Alexanders härskargestalt i *Les sentiments heroïques* (och tar sig tillnamnet Alexandra efter sin abdikation, en reverens till påven men kanske också ett sätt att associera sig med förebilden Alexander), eller i Karl XII:s identifikation med Alexander. Det är också välbekant att Alexander figurerar i bibliska sammanhang, framför allt i Daniels bok.

Därmed närmar vi oss temat för den föreliggande boken, receptionen av Alexander i tidigkristen tradition. Boken är en reviderad version av författarens doktorsavhandling från 2016. Den kronologiska ramen är mitten av andra århundradet e. Kr. fram till Konstantins regeringstid, i huvudsak alltså författare från den antenicenska epoken. Det empiriska materialet är den kristna litteraturen, inklusive heretiska rörelser, i dess olika former. Författarens syfte är att ge en holistisk bild av Alexanderreceptionen, baserat på analys av förekommande *topoi*. I introduktionen presenteras fyra övergripande frågeställningar med underavdelningar: hur inpassar de kristna Alexander i en ny kulturell kontext; vilka metoder använder de för att utsmycka sin framställning; hur samverkar Alexander i den kristna traditionen med samtida icke-kristna framställningar; finns det något unikt "kristet" i den litterära traditionen kring Alexander i tidigkristen tid? Frågeställningarna genomarbetas i fyra kapitel. Det första är ett bakgrundskapitel som presenterar de behandlade författarna. Kapitel två behandlar tre teman kring Alexander: hans utbildning, hans brev och hans önskan om apo-teos. Kapitel tre undersöker den kristna användningen av alexandermotiv från den hellenistiska judendomen. Tyngdpunkten ligger här på historier om judar i Alexandria, referenser i Gamla och Nya testamentet,

samt Josefus. I kapitel fyra studeras alexanderrelaterade motiv i historiografi och retorik, med en avslutande studie av jämförelser mellan Alexander och nyckelpersoner som Paulus och Konstantin den store. Kapitlet Conclusion sammanfattar resultaten i de föregående kapitlen, men sätter också in dem i ett större perspektiv på förhållandet mellan kristenheten och Alexandertraditionen.

Detta är en bok som präglas av stor lärdom. Författaren rör sig obesvärat med ett stort antal källor från den aktuella perioden och hanterar dem med säkerhet. Han är också väl inläst på tidigare forskning. Avståndet mellan vad han kritiserar i tidigare forskning och säger sig själv vilja göra är inte alltid så uppseendeväckande stort, så t ex på s. 37 där han säger att han vill visa hur de kristna "generally used the stories to counter greater points made by intellectual opposition", men här finns en god ambition att vidga förståelsen av den tidigkristna Alexanderanvändningen.

Naturligtvis finns det en del frågetecken till texten. Det är inte glasklart varför avsnittet om den kristne filosofens klädedräkt inordnas under tematiken "Alexander's education" (kap. 2). Användningen av begreppet identitet i detta sammanhang kunde ha problematiserats: "identitet" är något som började användas som analysbegrepp först i mitten av 1900-talet, och för antikens människor handlade frågeställningarna snarare om tillhörighet – till en släkt, en religion, en stad eller stat. Jag undrar något över uppgiften sid 84 att Octavianus skulle ha brutit näsan av Alexanders kropp vid sitt besök vid graven – något sådant står inte att läsa i den Suetoniuspassage som utgör referensen i texten. På sid 121 dateras den sk betarecensionen av Alexanderromanen till slutet av 400-talet utan närmare motivering, medan forskare som arbetat med texten, t ex utgivaren Leif Bergson, inte menar att texten kan dateras med större säkerhet än mellan 300 och 550 e. Kr. Origenescitatet på sid 131 säger inget om Alexanders vrede. Det holistiska förhållnings-sättet som författaren deklarerar att denna studie representerar uppfylls väl inte helt och fullt, något som också är närmast en omöjlighet med en så spridd och mångfaldigt rekonstruerad gestalt som Alexander är. Skillnaden i återanvändningen av den historiske och den mytiske Alexander är inte alltid tydliggjord. Som helhet är det dock ett imponerande antal aspekter av "den tidigkristne Alexander" som behandlas, och genomgående på ett mycket kompetent sätt.

Boken har flera tilltalande drag. Ett viktigt sådant är att den är omsorgsfullt korrekturläst, och läsningen störs aldrig av tryckfel. Noggrannheten gäller även de latinska och grekiska citaten. Ett trevligt drag är också att författaren emellanåt drar fram receptionsperspektiven ända till modern tid, utan att göra något större nummer av detta. De fungerar helt enkelt som en liten krydda i helhetsanrättningen. Sammanfattningsvis är denna bok ett gott tillskott inte bara till förståelsen av alexandertraditionen generellt och dess kristna kontext speciellt, utan också till förståelsen av samspelet mellan kristet, judiskt och pagant i fråga om litteratur, retorik och kulturyttringar under den dynamiska period som den tidigkristna antiken utgör.

Gunhild Vidén,
Göteborgs universitet

Mattias Brand, *The Manichaeans of Kellis: Religion, Community and Everyday Life*. Doktorsavhandling, Universiteit Leiden, 2019.

Boken är Mattias Brands doktorsavhandling som försvarades 10 april 2019 vid universitetet i Leiden, Nederländerna. Den förväntas publiceras i serien Nag Hammadi and Manichaean Studies vid Brill. I avhandlingen behandlar Brand material från ett mycket betydelsefullt textfynd i Kellis, dagens Ismant el-Kharab, i oasen Dakhleh som ligger cirka 350 kilometer från Nilen i den västra egyptiska öknen. Kellis grävdes ut under perioden 1977–1987, men materialet har tagit tid att publicera och det var först 2014 som den andra volymen med dokumentära koptiska texter publicerades. I gengäld är utgåvorna vid Oxbow Books oerhört välgjorda och en veritabel guldgruva för den som är intresserad av manikéism i 300-talets Egypten. I Kellis möter vi manikéer i olika sorters material. Vi har litterära texter såsom psalmer, bokföring i ett manikéiskt kloster samt dokumentärt material. Det sistnämnda består av brev där vi får inblickar i det manikéiska vardagslivet. Genom detta material har manikéismen klättrat ned från ismernas abstrakta sfär till den konkreta verkligheten. Det är första gången vi har tillgång till gnostikers vardag och kan se hur religiös hängivenhet samsas med vardaglig

pragmatism. Manikéerna lever i en miljö där det även finns pre-ortodoxt kristna och anhängare av den traditionella egyptiska religionen, och genom det vardagliga materialet ser vi hur den gränsöverskridande verkligheten påverkar manikéisk praxis (se exempelvis Jörgen Magnussons "Mat och Manikéism" i *Religion och Bibel* Vol. 71–72, Uppsala: Nathan Söderblom-sällskapet, 2018, 73–98 som Brand även bygger på i kapitel sex). Brands arbete är ett viktigt bidrag till att förstå religiös identitet utifrån vardagen och är på så vis besläktat med Isabella Sandwells utmärkta bok *Religious Identity in Late Antiquity: Studies of Religious Interaction in the Fourth Century AD*, Cambridge & New York: Cambridge University Press, 2007.

Vi möter således manikéismen lokalt, men samtidigt som en del av den universella religiositet som manikéismen är ett tidigt exempel på och som även tar sig uttryck i missionerande judendom, kristendom och islam, så kallade utopistiska religioner.

Efter att i kapitel 1 ha givit en översikt av synen på manikéism i modern forskning tar sig Brand i kapitel två an frågan hur antik vardagsreligion kan förstås. Den religiösa antika identiteten förstås som ett kluster av religiösa aspekter varav några i taget aktiveras beroende på den situation som personen befinner sig i. Detta religiöst färgade spektra samsas med andra identiteter och tillsammans bildar de en persons identitet. Det gör att den som studerar vardagsreligion ibland kan dra slutsatsen att skillnaden mellan den levda religionen och det system som personen relaterar till kan vara så stor att man kan underskatta betydelsen av den religiösa läran ifråga. Men enligt Brand som jag håller med kan vi snarare förstå den praxis som återspeglas i Kellis materialet som exempel på hur den institutionaliserade manikéismen brukas. Även om manikéerna i Kellis använder sig av kristen terminologi, finns det enligt Brand en klart manikéisk grund. I fallet med manikéismen har vi inte bara problemet med hur vardagsreligion kan skilja sig från de förväntningar som dogmer kan ge upphov till; då manikéismen anpassar terminologin utifrån de majoritetsreligioner den möter får vi ett än intressantare problem att begrunda då vi relaterar lokal och utopisk identitet till varandra. Härvidlag bidrar Brand inte bara till konkreta religionshistoriska utredningar av en viss grupp vid en viss tid, utan även till att fördjupa den växande diskussionen kring hur vi ska förstå religiös senantik identitet.

I kapitel tre ger oss Brand en översikt av socioekonomiska data för Kellis. Han drar slutsatsen att kellisborna tillhörde en relativt välbärgad befolkning i en välmående del av det romerska imperiet. Brand går vidare och hävdar att såväl det arkeologiska som det papyrologiska materialet ger vid handen att de brev som återfunnits härstammar från invånarna i husen ifråga. Man kunde ju annars tänkt sig att de kom från andra grupper som korresponderat med kellisborna.

I kapitel fyra möter vi för första gången manikéer från Kellis genom deras personliga korrespondens. Breven i kapitel fyra är från 330-talet och utgör tidiga brev. Makarios och Pamours familjer har goda band såväl till det manikéiska översta ledarskapet i Egypten som till de högsta tjänstemännen i den romerska administrationen i Kellis. Brand lyfter fram att manikéer vid den tiden kunde vända sig till de romerska myndigheterna i händelse av konflikt. På ett intressant och för mig tentativt övertygande sätt kritiserar Brand de läsningar som alltför hastigt tolkat vaga fraser om svårigheter i ljuset av religiös förföljelse.

I kapitel fem tar sig Brand an den svåra uppgiften att tolka uttryck för gruppstillhörighet. Ofta har man tolkat manikéiska uttryck för gruppiditet som sekteristiska, så även med kellismaterialen. Brand sätter dessa tolkningar i tvivelsmål, vilket är klokt. Det är endast utifrån den bredare kontexten som vi kan ta ställning till läsningen av specifika passager. Å andra sidan kan enskilda passager vara sekteristiskt färgade, även om majoriteten av dem inte är det.

I kapitel sex går Brand igenom texter som har med gåvor att göra. Det som särskilt fångat Brands intresse är en så kallad agapehögtid. Tidigare har forskningen knutit denna måltid till den rituella måltid som de utvalda skulle förtära. Men då de utvalda mestadels verkar ha varit stadda på olika resor är det ingen tillfredställande förklaring. Istället utvecklar Brand mitt förslag att agape syftar på en kombinerad bema- och påskhögtid. Agapemåltiden förekommer endast i dokument från årets första fyra månader. Om bema och påsk kunnat kombineras och eventuellt firats med kristna är det ett intressant exempel på hur lokal praxis kan skilja sig från doktrinära påbud.

I kapitel sju bygger Brand vidare på temat religiösa sammankomster. Kellismaterialen ger inga tydliga indikationer på regelbundna religiösa sammankomster, men vi har anledning att anta att bön och sång var viktiga inslag i den manikéiska vardagen.

I kapitel åtta behandlas frågan om vad vi kan säga om begravningsritualer bland manikéerna i Kellis. Det arkeologiska materialet tyder enligt Brand inte på att manikéerna begravde de sina på annat sätt än övriga. Men rikedomen av psalmer och annat material som nämner allmosor i samband med dödsfall talar ändå för att det fanns väl utvecklade ceremonier med distinkt manikéiskt innehåll.

I kapitel nio diskuterar Brand den rika bokproduktion som kellis-materialet uppvisar. Mycket tyder på att det förekom ritualiserade högläsningar på syriska. Även om vardagens praktik kan te sig avvikande från det vi hade förväntat oss utifrån dogmatiska verk är den syriska recitationen en klar indikation på hur den lokala manikéiska gruppen knöt an till sin religions ursprung i 200-talets Mesopotamien. Klart verkar också att lekmän kunde producera böcker som man tidigare antagit varit förbehållna de utvalda.

Mattias Brands bok är en värdefull genomgång av ett brokigt och fortfarande sparsamt beforskat material som är av stort teoretiskt och historiskt värde, även för forskare utanför specialiseringen ifråga.

Jörgen Magnusson
Mittuniversitetet

Susan Ashbrook Harvey, Thomas Arentzen, Henrik Rydell Johnsén & Andreas Westergren, *Wisdom on the Move: Late Antique Traditions in Multicultural Conversation. Essays in Honor of Samuel Rubenson*. Supplements to *Vigiliae Christianae* 161. Leiden: Brill, 2020. 263 s. ISBN 9789004430693.

The title of this collection of essays in honour of Professor Samuel Rubenson is aptly chosen. It not only reflects the contents of this carefully curated volume, but also propels us through the different perspectives with which to encounter wisdom in each essay. Wisdom is “on the move”, according to the introduction, because of the Heraclitean principle of the ever-flowing stream, the constantly changing reality that – whether through historical times or personal rhythms – requires the reshaping of our certainties every step of the way. With characteristic sagacity, this Presocratic maxim encapsulates what its content decon-

structs, demonstrating the tension between wisdom-uttering, with its aura of authority and immutability, and wisdom-acting, with its demands for flexibility, adaptation, and re-interpretation according to changing parameters and circumstances. There is no question that one of the interpretations that this title beckons to is Samuel Rubenson himself, a personification of "Wisdom on the move" both through the travels and displacements that have marked his life, and through the dynamic engagement with scholarship concerning expressions of wisdom in Eastern Christian monastic thought. The introduction and a conclusive biographical note, with a list of Rubenson's extensive bibliography, map out the honorand's journeys in body and mind, while several authors express their sincere tribute to Samuel as friend, colleague, teacher, and inspiration. Wisdom is, indeed, "on the move", but far from directionless.

In reviewing the contributions that cohere into this precious offering, and from which I have learnt a lot, I have chosen not to respect the volume's tripartite structure, the alliterative trio Transmission / Translation / Transition. While these categories have served the editors' ordering of the material well, what interests me more is to see how wisdom emerges from these pages like a glue along Christian history, sealing the cracks between the various components of societies where religion never offered an uncontested or univocal identity. In fact, one could say that today's renewed interest in the wisdom tradition is generated by the same need of finding a common point of convergence across a broad spectrum of metaphysical and philosophical positions, from positivism to mysticism, that appeal to different groups. Wisdom can ignite the "multicultural conversation" to which modern society aspires. And while politically we may not find exact parallels to today's democratic model, sociologically and psychologically the struggle to form suitable cultural tools by which to shape, construct, and manage functional societies is closely reflected in these historical meanderings. The scholarly instruments by which to expose these processes are texts, and the collection of monastic sayings known as the *Apophthegmata patrum* (= AP) is in this context the privileged body around which the story of Samuel Rubenson's dynamic wisdom revolves.

The wisdom-journey readers are invited to undertake really starts with and from the Bible, even though, as Lorenzo Perrone discusses, the

balance between Scriptures and Sayings veers towards the latter in what could sometimes be perceived as a tension (p. 69). Miriam Hjälms contribution most clearly presents these biblical roots, while already complicating their reception between Jewish, Christian and Islamic scholarship. She quotes these words of Saadia Gaon (882–942): “Any person [...] who follows this course of giving his cognitive faculty dominion over his appetites and impulses, is disciplined ‘by the discipline of the wise’, as Scripture says, *The fear of the Lord is the discipline of wisdom* (Prov 15:33)” (p. 235). Although this Jewish scholar’s intent was to refute the Christian interpretation of Scriptures as deficient with respect to both logic and linguistic skill (i.e. knowledge of Hebrew), his appeal to “the discipline of the wise” as rooted in “the fear of God” echoes the starting-point of the monk Cassian in the passage of the *Institutes* analysed by Britt Dahlman (Inst.IV.39, p. 101). For Cassian, straddling bilingual universes and drawing a sure line of continuity between East and West, “fear of God” began the monastic journey of self-introspection and conversion, of separation from the world and acquisition of virtue. The path is marked by practical as well as by spiritual exercises. Cassian’s *Institutes* resurface in a florilegium as instructions shaped according to a pattern of school exercises or *progymnasmata*, an elaboration that Dahlman exploits philologically in order to understand the linguistic paths of transmission of Cassian’s work. Like Proverbs, these exercises are constituted by memorable, pithy maxims or *chreiai*, which at once fix for the students the verbal rhetorical form and the juice of moral content. It is this broader concept of wisdom, rather than the narrower equation of it with the second person of the Trinity (cited by Hjälms through Abu Qurra’s interpretation, p. 230), that most concerns us in this volume.

In like manner, biblical study, form and content constitute the keys with which Susan Ashbrook Harvey penetrates the secrets of the “women’s choir” of Syria. Harvey claims that the instruction of these women, as depicted in the *Life of Ephrem*, for example, was not limited to an aesthetic performance to embellish liturgy, but demonstrated these women’s contribution as teachers in the church. Harvey compares the fascinating information about such female choirs with the School of Nisibis, whose structured pedagogical activities included embracing a

specific, strict ethos by the student body and following a musical curriculum throughout the course of studies. In this connection, Harvey cites Adam Becker's book about the school, entitled *Fear of God and the Beginning of Wisdom*, wrapping up recourse to this biblical citation that runs like a red thread throughout the volume.

Against this background, it is less surprising that the people who skirt the religious movement in search for God and a meaning to their existence are termed "God-fearers". This marginal and marginalized category plays a role in the study by Karin Hedner Zetterholm on the early fourth-century Pseudo-Clementine *Homilies*. While the world of the *Homilies* belongs to the fictional genre of Hellenistic novels, the community it describes may well have had a true historical counterpart where Wisdom played a determinant role in articulating belief and structuring social interaction. According to Zetterholm, the *Homilies* accept two parallel paths to salvation, one through Moses and one through Jesus. Both figures are "prophets of truth", and it is the prophetic content of such truth-seeking endeavour that matters more than the actual beliefs of each group. The Pseudo-Clementines's community is united precisely by this search for Wisdom, and the role of Jesus is primarily that of a teacher who can guide to a deeper understanding of Scripture beyond its literal or historical sense. In searching for a place where the Pseudo-Clementine dual-community might have existed, Zetterholm points to recent archaeological finds in Asia Minor, but the region of Syria and Mesopotamia might well prove a more fruitful hunting ground for such evidence.

The Hellenization of Mesopotamia reminds us that Aristotle, whose definition of "maxim" is expounded in the essay by Denis Searby (pp. 79–80), was tutor to Alexander the Great, whose empire brought Greek civilization – in a version declined and mixed with both Jewish and Oriental elements – to those regions. Interestingly, the area south of the confluence between the Tigris and Euphrates reveals a mixture of influences that make more sense when seen as deriving from an original community that might have been not unlike the one described in the Pseudo-Clementines. As Ute Pietruschka tells us, the region of Basra exhibited the phenomenon of *qussas*, who performed instruction in the faith as bard-like monks. Their stories were sourced from Christian apophthegmatic traditions, adapted for an Islamic setting. Through the

stories of *The Garden of the Monks*, Basra became the cradle of Muslim asceticism in the ninth century. Borderlines were tenuous between these Muslim believers and the Christian lore that they harkened to and used, reaching back to the underlying biblical stratum.

The volume's introduction raises the problem of changes in attribution, noting that these mark the semantic history of a saying and contribute to its shift in interpretation and scope (pp. 2–4). Searby acknowledges this issue through an example where ethnic belonging replaces individual identity as a standard for attribution (p. 79). Pietruschka also devotes some space to this question. As she notes, "Transfer of authorship is a common phenomenon that can be observed in Greek pagan collections of sayings (gnomologia)" which "mingle sayings of Greek philosophers and Christian authorities" (p. 175). In the Arabic tradition, names of the early "renunciants" were added to enhance the credibility of a story (p. 174: an obsession called *onomatomania*) and enable some details about their lives to be reconstructed from sayings, sermons and anecdotes, with some later collections offering short biographies (p. 172). Christian elements could be easily eliminated to produce versions epurated for a Muslim audience, since the contents tallied well with the ideals of Muslim ascetics who also advocated "a humble life agreeable to God, abstinence and silence, and ... emphasise the significance of education and wisdom for pious people" (p. 173). Dahlman notes how a *chreia* is characterized by such named attributions, giving it a particular role in the school exercises (p. 103), while Perrone contends with the attribution of sayings within a new body of literature, trying to identify the numerous quotations of *AP* in the writings of Barsanouphios and John of Gaza. While some attributions that grant authority to the sayings are preserved, others experience more radical shifts in focus. Karine Åkerman Sarkissian's essay explores not only problems of attribution within the Slavonic collections of the *AP*, but also more generally the question of whether the origins of the translation rest with Methodius at the very source of Slavic Christianity (125 ff.). Together with Anahit Avagyan's essay on the manuscript tradition of Armenian *AP* and Britt Dahlman's use of the digitized texts of Cassian, Sarkissian's essay showcases the potential results of the Lund database of *AP*, 'Monastica'. For example, Sarkissian can publish some

impressive graphs that establish the connections between these translated fragments across the complex panorama of Slavonic collections (a transliteration of the Cyrillic would have been welcome).

The pair of opening essays homes in on Pachomian monasticism. Peter Toth presents new evidence of an early fragment of the rare *Vita prima* of Pachomios retrieved from a miscellany now in the British Library. This information introduces the reader to the problems of the Pachomian texts that James Goehring expertly analyses in the following essay. Goehring maintains that the later recensions of the Pachomian life become increasingly polemical against Origenist monasticism. At the same time, he identifies a connection between upstream Pachomian foundations along the Nile and the cultural capital of Egypt, Alexandria, and its bishops from the very beginning. Countering the emphasis on the desert in Chitty's pioneering book, Goehring describes the Pachomian federation as interacting with the village communities and trading with "the city" in goods, men, and ideas.

The volume is edited to a high standard, with only a handful of minor typos, and one *erratum* (at p. 109, *Collatio* IV.39 should read *Institutio* IV.39). Besides the index, a more generous apparatus of cross-references may have helped the reader draw some exciting links between the various contributions. I have attempted to highlight some of these connections in this review, though many more are possible. I hope I have not sacrificed too much of the content in doing so, and I am pleased if in some way I have managed in this way to contribute to the appropriate celebration of the Festschrift's honorand. In the current pandemic, the title, so well chosen in a different context, has acquired a peculiarly ironical ring. Wisdom on the move has become wisdom at a standstill. But precisely in this circumstance do we need to adapt the wisdom received, and thus transform it again, making it move, and letting it move us. Monastic *hesychia* has a lot to offer our society even now, and we owe its availability to the uninterrupted line of practitioners and scholars who have laboured to ensure its survival across centuries. Together with them, Samuel Rubenson takes a well-deserved place that this book fittingly celebrates and enshrines.

Barbara Crostini
University College Stockholm/Newman Institute, Uppsala

Gösta Hallonsten (red.), *Teologi före Nicea*. Svenskt patristiskt bibliotek, Band VI. Skellefteå: Artos, 2020. 212 s. ISBN: 9789177771241.

For den som arbeider med kristendommens tidlige historie, dukker stadig spørsmålet opp om det finnes gode oversettelser av tidlig-kristne tekster på skandinaviske språk. Utvalget er dessverre begrenset. Artos & Norma Bokförlag har imidlertid over flere tiår presentert oss for godbiter fra patristisk litteratur, oversatt av dyktige fagfolk på feltet. Flaggskipet blant disse utgivelsene har etter hvert blitt serien Svenskt Patristiskt Bibliotek, som rommer både fullstendige skrifter og utdrag fra tekster av sentrale patristiske forfattere. Flere av nestorene i det kirkehistoriske og patristiske miljøet i Sverige, med et naturlig nav i Lund og CTR, står sentralt i utgivelsene, både som oversettere og redaktører for de enkelte utgavene. Selv om serien utvilsomt har et populært sikte, er den faglige forankringen med andre ord solid, og med Samuel Rubenson som hovedredaktør borger dette for kvalitet. Utgivelsene har kommet med ujevne mellomrom siden første bind om Gudstjänst og kyrkoliv fra 1999. Ikke minst derfor er det en begivenhet å få et nytt bind i postkassen.

Foruten det nevnte bind I er de tidligere bøkene i serien viet henholdsvis Martyrer og Helgon, Ur kyrkofädernas brev, Bibel och predikan og Munker och asketer. Her dreier det seg altså primært om ulike tverrsnitt fra den oldkirkelige epoken, forbundet ved en tematisk tilnærming.

Serien har nå kommet til bind 6, *Teologi före Nicea*. Her er altså ikke lenger det tematiske, men kronologiske perspektivet styrende for utvalget. Vi presenteres for et knippe tekster fra tiden før Konstantins makt-overtakelse, den arianske striden, og kirkemøtet i Nikea i 325. Utvalget er begrenset, men de mest sentrale teologene fra denne epoken er representert: Justin og Ireneus, Klemens og Origenes, Tertullian og Cyprian. Til slutt får vi et utdrag fra Pamfilus' første bok i *Apologien for Origenes*. Dermed knyttes også forbindelsen frem mot Eusebius og tiden etter Nikea, og Origenes-debattene som skulle komme til å stå så sentralt i de teologiske avklaringene i århundrene som fulgte.

Når det gjøres plass til et utdrag fra dette historiske forsvaret for Origenes mot urettmessige anklager, misforståelser og feillesninger, i tillegg til oversettelsen av Origenes' *Dialog med Herakleides*, bidrar det

kanskje også samtidig til en liten, men viktig balansering i skandinavisk – og ikke minst – i en Lund-kontekst. Det er svært mye vi kan være takknemlig til det fremragende Lund-miljøet for gjennom generasjoner. En adekvat lesning av oldkirkens kanskje mest innflytelsesrike teolog har nok dessverre historisk sett ikke alltid kunnet regnes til denne takknemlighetslisten. Mye har skjedd i det faglige miljøet de siste tiårene. Likevel har generasjoner av skandinaviske teologer blitt preget av Nygrens lesning, og ikke minst av Häggglunds presentasjon i *Teologins Historia*, en systematisk og velordnet fremstilling som stadig er aktuell som pensumbok ved teologiske utdanningssteder. Om Nygren leser Origenes med en viss sympati, er forståelsen av hans platonisme neppe fyllestgjørende. Hos Häggglund blir Origenes' knefall for platonismen nærmest for et Salomo-fall å regne; en fremragende kristen intellektuell som går seg vill i fremmed lære.

Det er mulig å lese Gösta Hallonstens (redaktøren for det aktuelle bindet) omtale i innledningen som en taktfull visitt til Häggglund her. Den korte introduksjonen til Borgehammars oversettelse av *Dialogen med Herakleides* lyder også som et ekko av den gamle oppfordringen fra Henri de Lubac om å «see Origen at work».

Selv om denne dialogen ikke kan regnes som en sentral Origenes tekst, (strengt tatt er det heller ikke en Origenes tekst, men en – angivelig – stenografi fra en reell offentlig disputas) gir det mening å presentere den i dette perspektivet. Her får vi et glimt av Origenes som den briljante tenkeren han var, og hans dype lojalitet mot den kirken han tjente. Teksten fører oss også inn i en teologisk diskusjon i streng forstand, om hvordan vi må forstå forholdet mellom Faderen og Sønnen. På denne måten illustreres Hallonstens poeng innledningsvis, om Origenes som en overgangsfigur fra de tidlige fedrenes hovedsakelig «økonomiske» tilnærming (hvordan Gud handler med verden) til de nikenske fedrenes dreining mot teologi i mer presis mening (om Gud i seg selv, og de indre forhold i treenigheten).

Dette er en tradisjonell skjelning, som enhver leser som befatter seg med tekster fra disse epokene vil kunne gjenkjenne. Det er ingen tvil om at de senere fedrene utviklet et langt mer omfattende teknisk språk og vokabular, og stadig mer utførlig og intrikat diskuterer det teologiske «mysteriet» i seg selv. Likevel kan denne skjelningen etter min mening fremstå kunstig. De senere fedrene hadde ikke tilgang til noe nytt

«åpenbaringsmateriale» som gjorde at de nå kunne legge bak seg «økonomiske» refleksjoner, og konsentrere seg om den indre-trinitariske teologi. Det siste vil alltid være basert på videre refleksjoner omkring det første. Spørsmålet er altså om kristen teologi i streng forstand noensinne er i stand til å bevege seg bortenfor «økonomien». Teologien vil alltid være kontemplasjon og refleksjon over den Gud som handler i denne verden.

Denne diskusjonen omkring teologibegrepet skal ikke videreføres her. Det skal kun konstateres at disse tidlige kirkefedrene med rette presenteres som teologer, på tross av sparsommeligheten i distinksjoner og et presist språk for de indre-trinitariske relasjonene. De opererer på den samme arenaen som deres etterfølgere, om enn med mindre spissede redskaper. Rasjonalet i debattene i det fjerde og femte århundret hviler på de før-nikenske teologenes diskusjoner rundt historie, åpenbaring og inkarnasjon, deres Skrifttolkning og avklaringer i møte med filosofiske utfordringer. De nikenske teologenes utvekslinger om gudsbegrepet baserer seg kort sagt i all hovedsak på de før-nikenske teologenes valuta.

Når det gjelder det konkrete tekstutvalget understrekes det innledningsvis at det er tatt hensyn til hvilke tekster av disse forfatterne som allerede finnes oversatt til svensk. Med unntak av den nevnte Origenesdialogen er vekten likevel i det store og hele lagt på tekster som kan forsvares som sentrale i forfatterskapene, enten det gjelder Justins *Dialog med Tryfon*, Ireneus' *Mot Heresiene*, Klemens' *Stromata* eller Cyprians *Om den katolske kirkens enhet*. Av Tertullian finner vi utdrag fra hans *Apologi*, *Om Kristi kjøtt*, og *Mot Praxeas*. Ikke minst det siste peker frem mot, og understreker forbindelsen med de senere terminologiske diskusjonene om treenighetslæren.

Stort sett handler det riktignok om smakebiter, i form av utdrag fra de respektive tekstene. Dette er naturlig, gitt det begrensede formatet. Likevel er nok det jeg savner mest med denne utgivelsen en tydeligere kontekstualisering av tekstene vi får servert. Korte og informative presentasjoner av forfatterne innleder tekstutvalgene, men som regel blir det for knapt. Det burde ha fulgt en liten presentasjon av tekstene som helhet, og noe mer utfyllende om tid, sted, og hvordan de relaterer seg til forfatterskapet. Her overlates man i stor grad til å søke andre kilder for utfyllende informasjon. Litteraturlisten bakerst i boken henviser til

noen gode introduksjoner, men denne kunne også med fordel vært noe utvidet.

Når dette er sagt, bidrar som sagt redaktør Gösta Hallonsten til kontekstualisering og verdifulle perspektiver innledningsvis. Oversikten over bredden av teologiske tema og historiske epoker, og den umettelege faglige appetitten hos den mannen er intet annet enn imponerende. Teologi före Nicea er et fint og viktig tilskudd til dette sakte, men sikkert voksende patristiske biblioteket. Det enkle, tidløse og smakfulle designet bidrar til å understreke anbefalingen for enhver med interesse for antikken, oldkirken og teologien om å inkludere serien i sitt bibliotek. Det er vel verd investeringen.

Peder K. Solberg
NLA Høgskolen, Bergen

Matthew D. C. Larsen, *Gospels before the Book*. New York: Oxford University Press, 2018. 227 s. ISBN 9780190848583.

Recensentens oppfattning om hur skrifter oppstod och cirkulerade under antiken är att det i stora drag skedde som nu, åtminstone före datoernas intåg. Det fanns då som nu en mängd anteckningar och utkast, ofta kallade *hypomnemata* på grekiska och *commentarii* på latin. De var ibland mer eller mindre utarbetade föregångare till verk avsedda att publiceras efter förbättringar av författaren, ibland endast personliga notiser. De fanns i de antika motsvarigheterna till skrivbordslådor och anteckningsböcker. Då som nu utarbetade någon en skrift avsedd att publiceras, satte sitt namn på den och såg till att den kom i cirkulation, d.v.s. var tillgänglig för alla som ville och kunde skaffa sig en kopia. Den stora skillnaden är att tryckpressen uppfunnits, vilket gör att en publicerad skrift förblir oförändrad, eventuellt utkommer i en annan upplaga, som också förblir oförändrad; en handskreven antik text kunde däremot ändras oavsiktligt genom felskrivningar eller förses med ändringar och kommentarer, som ibland avsiktligt, ibland oavsiktligt kom in i texten; detta skedde dock i allmänhet i mindre skala, så att skriften i stort sett förblev den ursprungliga. Larsen lägger däremot vikt vid att det fanns vad som han i sitt andra och tredje kapitel kallar "Unfinished

and Less Authored Texts” och texter som uppkommit genom ”Accidental Publication and Postpublication Revision”; sådana texter kunde bli utsatta för betydande förändringar. Vi kan, med Larsen, tala om ”flytande” texter.

Larsen lägger stor vikt vid benämningarna *hypomnemata* och *commentarii*, som vi kan betrakta som ungefär likabetydande. Han menar att dessa benämningar tyder på att de cirkulerade utan författarnamn. Men det finns andra benämningar. Justinus Martyren, 1 *Apol.* 66, 3, talar om ”*apomnemoneumata*, som kallas *euangelia*” och som skapats (γενομένου, ett verb som ofta är passivum till ποιῆν) av apostlarna. Här har vi skrifter som uppenbarligen cirkulerade med angivande av upphovsmän. (Jag använder av praktiska skäl de traditionella namnen.) Lukianos talar om en skrift som publicerats av en viss Kallimorphos och som egentligen är *hypomnemata*; den kritiseras häftigt just för detta och borde förblivit opublicerad. Problemen diskuteras närmare i det andra och tredje kapitlet, se ovan. Viktiga exempel diskuteras nedan.

Cicero skrev *hypomnemata* om sitt konsulskap och önskade att någon annan skulle skriva ett utarbetat arbete om detta. Han kunde nämligen inte stå med eget namn. Ingen nappade på detta. Larsens uppgift (s. 14) att dessa arbeten cirkulerade är felaktigt: de skickades till enstaka personliga vänner och ingenting visar att de kom längre.

Caesar skrev *commentarii*, men det var ingen ”flytande” text som någon kunde fullborda, och ingen försökte. Däremot skrev Aulus Hirtius tillägg till det som fattades. Detta är en helt annan sak än att omarbeta en publicerad skrift. Det är också en annan sak att lägga till ett slut till Markus evangelium; här tyckte man att något saknades.

Den intressantaste författaren i kap. 2 är Galenos. Vi vet att han delat ut anteckningar till elever och att dessa senare kommit i visst omlopp. Därvid har man gjort förkortningar, tillägg, ändringar, och ibland har någon uppgivit sig vara författaren till arbetet. Vi kan här säga att *hypomnemata* blivit ”flytande” texter. Galenos säger inget om att dessa skrifter kommit i vidare omlopp, men det kan givetvis vara fallet. Det är också självklart att sådant kan ha förekommit i andra fall, men Larsen kan inte presentera några goda paralleller.

Med ”Accidental Publication” menas att skrifter kommit i omlopp utan att författaren avsett det. De intressanta fallen av sådan publicering är stora arbeten som författaren hållit på med under lång tid. Larsen tar

upp Diodorus Siculus och Josefus omfångsrika arbeten. Det är inte konstigt att intresserade personer undrade vad som skulle komma ut av dessa stora företag och försökte skaffa sig en uppfattning. Författarna var inte medellösa: de hade tjänare och skrivare till sitt förfogande. Det var möjligt att med hjälp av dessa få tag på en kopia. Förvånande är att Larsen inte tar upp Augustinus stora verk *De trinitate*, ett av hans huvudverk. Detta fullbordades långt om länge i 15 böcker, men flera av dem hade smugglats ut (*praereptos sive subreptos*) innan de var fullt utarbetade. Augustinus talar om detta i prologen och önskar att de som har de tidigare böckerna skall rätta dem efter den nya upplagan, om de får tillgång till denna.

Arrianos uppger att han tagit *hypomnemata* från Epikuros föreläsningar och sedan publicerat dem. Detta är ett undantagsfall som torde sakna paralleller, och som klart visar den vanliga skillnaden mellan *hypomnemata*, i allmänhet helt privata men här för en gångs skull utgivna. Inget tyder på att texten skulle varit "flytande".

Allmänt sett har kapitlen 2 och 3 ingen bäring på evangelierna, bland dem Markus evangelium, som står i centrum för Larsen. I allmänhet bevisar Larsens exempel den exakta motsatsen till det han vill visa. De visar i stället den klara skillnaden mellan förarbeten och publicerade arbeten.

I det fjärde kapitlet, "Multiple Authorized Versions of the Same Work" vill jag protestera mot att många ("many"; se även s. 100: "First, textual revision was prevalent in antiquity") texter existerar i mera än en version ("in multiple versions"). Larsen har i själva verket bara ett fåtal exempel att redovisa när det gäller publicerade verk, främst Diodorus, Josefus och Galenos. För den överväldigande massan av texter kända från antiken finns inga tecken på olika versioner. Larsen redogör för två sådana. Det ena är den s.k. församlingsförordningen ("community rule") för Qumran. Den finns i flera versioner, men inget tyder på att den var ute bland en bredare allmänhet, vilket ju inte heller är troligt. Det andra exemplet visar att Philodemos, vars arbeten blivit kända från papyrer i Herculaneum, funnits i olika versioner, med vissa förändringar. Att arbetena skulle cirkulerat i olika versioner finns det inga bevis för.

Huvudtanken i det femte kapitlet, "The Earliest Readers of the Gospel according to Mark", är att Markus cirkulerade som en "flytande"

text, och först mot slutet av det första århundradet omnämndes det av Ireneus som en fastställd och publicerad skrift.

Larsen tar först upp Lukas företal, som inte säger något annat än att andra före Lukas ställt samman redogörelser. Vi vet inte vad han syftar på. Ingenting talar vare sig för eller emot "flytande" texter. Givetvis är Papias viktig. Han beskriver, i början på 100-talet, Markus som en skribent som noggrant skrev ned vad han hört av aposteln Petrus. Detta omtalas som Markus minnen (ὄσα ἐμνημόνευσεν), nedtecknade utan ordning. De skulle snarast kallas *hypomnemata*, men det betyder inte att de saknade författarnamn eller var "flytande" texter. Se ovan om Luki-anos, som förmodligen skulle klandrat Markus evangelium som *hypomnemata*. Ingenting tyder på en "flytande" Markus.

Ireneus vittnar som en av de tidigaste författarna om evangelierna som fastlagda skrifter, men han är inte den tidigaste, vilket Larsen hävdar. Justinus Martyren (mitten av 100-talet) är tidigare (som det påpekas av Timothy N. Mitchell i hans starkt kritiska recension i *Journal of the Evangelical Theological Society* 62:3 (2019), 644). I 1 *Apol.* 66, 3 säger han: οἱ γὰρ ἀπόστολοι ἐν τοῖς γενομένοις ὑπ' αὐτῶν ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια, οὕτως παρέδωκαν ἃ ἐντέταλται αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς λαβόντα ἄρτον, εὐχαριστήσαντα εἰπεῖν ("i de anteckningar som gjorts av apostlarna och som kallas evangelier, för de vidare det som Jesus ålagt dem, att han tog brödet..."). Detta visar att skrifterna var bekanta och att benämningarna (här *apomnemoneumata*, jämför ovan Papias) var skiftande. Om det saknas tidiga vittnen och man lägger stor vikt vid detta, hämtar man argument *e silentio*, vilket alltid är farligt. Dessa skrifter har gått under den litterära radarn, om uttrycket tillåtes.

Det viktigaste i det sjätte kapitlet, "The Earliest Users of the Gospel according to Mark", har titeln "The Gospel according to Matthew as Continuing the Gospel according to Mark". Tanken att Matteus är en fortsättning på Markus bygger på två obevisade antaganden, det första att Markus är en "flytande" text, det andra att flertalet av de episoder som förekommer hos Matteus är hämtade från Markus. Som bekant är synoptikernas inbördes förhållande till varandra omdiskuterat i oändlighet. Varför skulle inte de flesta episoderna vara gemensamma? Ingen förnekar ett samband mellan dessa två evangelier, men hur det skall förstås är oklart.

Kapitel 7, "Reading Mark as Unfinished", är förvirrande. Larsen vill läsa Markus som en "unfinished collection of notes" (s. 122). Han visar detta genom att konstatera att Markus samlar dessa noter till enheter. Man frågar sig då, om inte just detta är ett tecken på att en upphovsman bearbetat sina noter för publicering. Somliga som tecknar ner noter har dålig ordning på dem, medan andra har god. Vidare visar somliga publicerade verk en logisk struktur och en genomtänkt uppbyggnad, medan andra är röriga. Man kan tycka att Markus ibland visar en viss ordning, ibland inte. Man kan också tycka att han skrev en dålig bok. Somliga har tyckt så, andra har en annan uppfattning. Att en bok kan tyckas ha mindre god ordning är inte ett tecken på "flytande" text.

Larsen stöder sin uppfattning på skribenter tillhörande en välbekant litterär kanon. Ett stort och intressant område som inte tas upp är kyrkofäderna och predikningarna. Vem som helst kunde stenografera ned en predikan och sedan ge den eller sälja den till någon som behövde en. Augustinus (*De doctrina christiana* IV, 29) säger att man kan använda en annans predikan, om man själv inte har den rätta gåvan. En mängd predikningar anses vara oriktigt traderade under stora namn. När det gäller ökenfäderna finns det olika redaktioner, en alfabetisk uppställd efter abborna, en systematisk efter olika ämnen som behandlas. Kanske finns där avvikelser av intresse. Detta kan också gälla veterinärmedicinska skrifter, som forskare i Lund fått anslag till att studera. När det gäller texter som man har nytta av handgripligen, som predikningar och skrifter om medicin (även djurmedicin?) torde sannolikheten för "flytande" texter i omlopp vara större än för andra.

Har då Markus gått oförändrad genom tiderna? Givetvis inte. Han har utsatts för påverkan, antingen genom det vanliga slaget av felläsningar och missuppfattningar, eller genom att det som "fattades" lagts till (avslutningarna), eller genom att han rättats enligt en teologiskt "riktig" uppfattning, vilket i Markus fall gäller Kristus sanna natur. Klassiska arbeten som belyser det senare fenomenet är Eldon Jay Epp, *The Theological Tendency of Codex Bezae Cantabrigiensis in Acts*, Cambridge 1966, och Bart D. Ehrman, *The Orthodox Corruption of Scripture: the Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, Oxford 1993, 2011. Inget av dessa verk finns med i den omfattande bibliografin.

Men är då inte texten till Markus "flytande"? I viss mån. Evangelierna har genom sin natur blivit föremål för jämförelser sinsemellan, kanske också med andra för oss kända eller okända skrifter; det teologiska innehållet kan ha ogillats av olika trosriktningar i en senare tid. Ingenting tyder på något annat än ett begränsat antal mer eller mindre framgångsrika försök till ändringar i en fastlagd text. Då skall man beänka att ingen genre har varit i samma grad utsatt för jämförelser och dissekerande.

Larsens bok är alltså enligt min mening missledande. Hans huvudtes om en betydande förekomst av "flytande" texter, däribland texten till Markus, är obevisad. Materialsamlingen är mycket ofullständig. Argument *e silentio* spelar stor roll men är av högst tvivelaktigt värde. Arbetet kan förefalla "modernt" och "up to date", med hänvisningar till Wittgenstein (vem annars?), Bakhtin, Barthes, och andra storheter, men för innehållet varnas bestämt.

Bengt Alexanderson