

INNEHÅLL

3 PROLOG

MEDDELANDEN

- 5 Collegium Patristicum Lundense
6 Newmaninstitutets högre seminarium för senantikens och bysantinska tidens kulturhistoria
7 Forum for Patristik
8 Societas Patristica Fennica
9 Center for Studiet af Antikken og Kristendommen
11 Den Kristne Orient
12 Johannesakademin
13 Masterprogrammet Religious Roots of Europe i Lund
14 Forskningsprojekt
19 Konferenser och seminarier

NYA PUBLIKATIONER

- 23 Nya avhandlingar
23 Studier
40 Översättningar

ARTIKLAR

- 43 Frances Young, *Re-playing the Record*
57 Emil Hilton Saggau, *Reassessing the Relationship between Emperor and Church under Justinian*

ÖVERSÄTTNINGAR

- 79 Basileios den store, *Om girigheten (De avaritia)*, övers. Tord Fornberg

RECENSIONER OCH BOKANMÄLNINGAR

- 95 Tord Fornberg (red.), *Mariologi*
97 Daniel Hjort, Tobias Hägerland, Dan Nässelquist & Gunnar Samuelsson (red.), *En är er läromästare*
99 Helen K. Bond, *The First Biography of Jesus*
102 Lavinia Cerioni, *Revealing Women*
105 Miriam DeCock, *Interpreting the Gospel of John in Antioch and Alexandria*

PROLOG

Studiet av senantik religion er et dynamisk forskningsfelt i Norden. Tre patristiske selskap preger den nordiske scenen: Collegium Patristicum Lundense, Forum for Patristik og Societas Patristica Fennica. Med sine ulike regionale tyngdepunkt har disse overlappende miljøene skapt verdifulle møteplasser mellom nordiske forskere og et videre publikum av mennesker med interesse for senantik religion og kristendom. Allerede i 1981 begynte Collegium Patristicum Lundense tradisjonen med å samle nordiske forskere til Nordiskt patristikermöte, som siden har vært en viktig arena for samarbeid i vår del av verden. Holger Villadsen har utviklet databasen *Nordisk Patristisk Bibliografi*, en systematisk liste over litteratur om patristikk skrevet av nordiske forfattere eller på nordiske språk. *Patristica Nordica Annuaria* har vokst fram som den nordiske forskningens fagfellegranskede publiseringsarena.

I løpet av 2022 har imidlertid Villadsen fratrudd etter lang og tro tjeneste som sekretær for Forum for Patristik. I løpet av samme år har Collegium Patristicum Lundenses preses, Samuel Rubenson, blitt feiret for sitt liv og sin karriere i patristikkens tjeneste med symposiet *Wisdom on the Move*. Implikasjonen er vel at han går mot pensjonen. Mye peker altså mot et slags generasjonsskifte. Det er ikke noe feil ved det – vi har mange dyktige forskere som er klare til å ta over – men det hele stemmer til en viss ettertanke: Hvilken retning skal det nordiske samarbeidet ta i fremtiden? Fins der overhode grunnlag for en nordisk kollegialitet i en globalisert akademisk verden? Hvilke rolle – om noen – skal skandinaviske språk spille?

I PNA tror vi så avgjort at et slikt samarbeid trengs. Men det må dyrkes fram med grønne fingre. De siste tiårene har bevitnet en diversifisering av den patristiske forskningen, hvor stadig nye kilder og innfallsvinkler har vekket akademisk oppmerksomhet. Eller vi vender

tilbake til gamle kilder med nye briller. Våre studier av senantikk religion blir mer komplekse og mer spennende. At forskningen her i nord er ved å få et tydeligere internasjonalt tilsnitt, har de siste Nordiske Patristikermøtene vist (senest i Aarhus 2022). Det kan vi glede oss over. Men i en tid når flyreiser må begrenses, behøver vi ikke mindre regionalt samvirke.

Årets artikler befinner seg i spennet mellom regionalt og internasjonalt. Og de leker med tilbakevendelsens paradoks – som også er historikerens paradoks – at en aldri vender tilbake til det samme, hvor mye en enn vender tilbake: Frances Young, som blant annet har forfattet den nå klassiske *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*, skriver om å spille gamle plater på nytt, lytte til gamle tekster som lyd, i «Replaying the Record». Artiklen er en bearbeidelse av et foredrag hun holdt til Rubensons ære ved *Wisdom on the Move*-symposiet. Emil Hilton Saggau grubler over stat–kirke–spørsmålet på nytt gjennom å vende tilbake til Justinians lovgivning i «Reassessing the Relationship between Emperor and Church under Justinian».

Endelig er det en glede å kunne bringe nok en oversettelse fra det tidligkristne biblioteket på hjemlig mål: Tord Fornberg har oversatt Basilus av Cæsareas *De avaritia* til svensk. Ifølge *Nordisk Patristisk Bibliografi* er teksten aldri tidligere oversatt til noe nordisk språk.

*Thomas Arentzen
& Andreas Westergren*

MEDDELANDEN

Collegium Patristicum Lundense

Collegium Patristicum Lundense har under 2022 anordnat en patristisk dag med temat *From Constantine to Putin* (mer om detta nedan). För att uppmärksamma utgivningen av den sjunde volymen av Svenskt patristiskt bibliotek, *Mariologi*, arrangerades symposiet *Mariafromhet i den tidiga kyrkan* den 16 juni, med presentationer av Tord Fornberg, Maria Stureson och Thomas Arentzen. Kollegiet har även fått besök av professor John Behr, vars översättningar av Origenes *De principiis* och Gregorios av Nyssas *De hominis opificio* som båda har studerats vid patristikseminariet på CTR. Behr gav den 27 oktober en föreläsning vid CTR i Lund på ämnet *Origen's On First Principles: A New Edition and a New Reading*, och medverkade även den 28 oktober vid ett seminarium om Gregorios av Nyssa.

En ny SPB-volym är under arbete med Daniel Wihlborg och Katarina Pålsson som redaktörer. Temat för denna volym är *Teologi efter Nicaea*. Översättningsseminarier arrangeras inom ramen för patristikseminariet vid CTR.

I samband med Mariasymposiet den 16 juni ägde också Collegiets årsmöte rum. Vid detta valdes följande personer till styrelseledamöter: Samuel Rubenson (omval), Britt Dahlman (omval) Katarina Pålsson (omval), Andreas Westergren (omval), Thomas Arentzen (omval), Simon Pedersen Schmidt (omval), Karin Zetterholm (omval) och Maria Stureson (omval). Styrelsen har under året haft fem protokollförda möten (16/3, 12/4, 16/6, 5/10 och 21/11) och därutöver har redaktionsutskottet och symposieutskottet var för sig handlagt sina respektive ärenden.

Styrelsen håller Collegiets hemsida, patristik.se, uppdaterad med information om patristiska aktiviteter av intresse för medlemmarna.

Katarina Pålsson

The Newman Institute Research Seminar in Late Ancient and Byzantine Cultures – Newmaninstitutets Högre Seminarium för senantikens och bysantinska tidens kulturhistoria

Since 2021, the Newman Patristics Seminar changed its name to The Newman Research Seminar in Late Ancient and Byzantine Cultures. It advertises its existence and activities on the Newman Institute website (newman.se/forskning). After the pandemic, we have kept hybrid meetings, as the best solution to welcome speakers from abroad and also enlarge our audience a bit. We meet regularly about twice per month. Last year, we had several presentations on saints: two on Saint Thekla (Ángel Narro, Valencia, and Carl Johan Berglund, Stockholm and Åbo), one on the desert mother Eupraxia (Manu Radhakrishnan, Vienna), one on Synesius of Cyrene in Moschus's *Spiritual Meadow* (Francesco Monticini, RomaTre), one on Saint Jerome (Katarina Pålsson, Lund) and one on the ninth-century iconodule patriarch of Constantinople, Nikephoros I (Adrià Lull, Valencia). Last May we also dedicated an afternoon to Saint Symeon the New Theologian with papers by Taras Tymo (Catholic University of Lviv) and myself. Despite the situation in Ukraine, Taras Tymo, who is a guest lecturer at Newman and who gave regular reports about the war on YouTube, contributed to our discussion. Taras Tymo is completing a doctorate on Symeon the New Theologian, whose millennial anniversary of death was celebrated with a larger conference by the Volos Theological Academy in Greece a few days later. Monasticism has also been covered by a paper on the eleventh-century Evergetis Monastery and the Cistercians (James Cogbill, Oxford), which exhibit unexpected similarities in organization and ideals. A philological paper on the "anti-Jewish" *Dialogue of Timothy and Aquila* was also presented (Caroline Macé, Göttingen and Hamburg).

One strand of interest that we are cultivating is the relation between saints cults and performance. The meaning of the latter is at times obscured by the Greek father's rejection of theatre as such, but I am not sure that this high-culture position reflects the reality of the interpenetration between religion and theatre in most periods and places. We had a paper on Martyria and performance (Vladimir Ivanovici, Università della Svizzera italiana) and one on Sainly epiphanies and theatrical modes (Julia Doroszewska, Warsaw), as well as an archaeological contribution about Christian performances and materiality inside Roman

spectacle buildings (Jordina Sales-Carbonell, Barcelona). The latter literally showed the physical overlap between church buildings and Roman circuses and stadiums in the physical record of late Roman Spain. A few other contributions covered areas of material cultures, such as a paper on ancient lamps from Southern Turkey (Ergün Laflı, Izmir), on basilica church plans in Northern Greece and Athos (Ioanna Arvantidou, Rome and Thessaloniki), and on the Sculptures of the Monastery of Chilandar on Mount Athos (Paschalis Androudīs, Thessaloniki). Finally, we had a presentation on “Learned women, education, and literary culture in late antiquity” (Grace Strafford, Oxford and Warsaw).

On 8 June we hosted a half-day event via Zoom as part of my ongoing project on the prophet Elijah, which began with a sponsored session at Kalamazoo a few weeks before. I have also been working together with Andrei Dumitrescu (Vienna) on the episodes concerning the widow of Sarepta from Dura Europos and other medieval churches in the Balkans. A collected essays volume and a joint monograph on the widow are planned.

We have kept our collaborations with the New Testament Seminar UU and with the Lund Patristics, as well as with the Greek Department UU. I am grateful to all contributors and participants who make the seminar possible.

Barbara Crostini

Forum for Patristik

Forum for Patristik afholder normalt to møder om året på henholdsvis Aarhus Universitet og Københavns Universitet. Den 31. januar 2022 afholdt Forum for Patristik i København sit 49. seminar under titlen *Træer, pelikaner og drager – naturopfattelse i Oldkirken*. Her fortalte Thomas Arentzen (Uppsala) om træer i oldkirkens teologi, Emil Hilton Saggau (Lund) om tidlige kristne forestillinger om drager samt Søren Lund Sørensen (Berlin) om dyrebogen *Fysiologos*. Da Aarhus i år var vært for det nordiske patristikermøde, var der ikke noget august-seminar i Forum for Patristik.

Holger Villadsen er fratrædt som sekretær for Forum for Patristik, men bestyrer stadig hjemmesiden patristik.dk, herunder Nordisk Patristisk Bibliografi. Johannes Aakjær Steenbuch er trådt til i stedet. Forum for Patristik kan stadig kontaktes på forum@patristik.dk.

I forlængelse af aktuelle debatter i det danske kirkeliv handler seminaret i København i januar 2023 om synet på arvesynd, frelse og fortabelse hos bl.a. Origenes og Augustin. Programmet kan findes på www.patristik.dk.

Johannes Aakjær Steenbuch

Societas Patristica Fennica (SPF)

Patristiska Sällskapet i Finland (*Societas Patristica Fennica*) har under 2022 ordnat följande symposier:

”Jumala ja luonto” [”Gud och natur”]. Helsingfors 6.5.2022. Föredrag av Jesse Keskiäho (Helsingfors universitet), Miikka Anttila (Helsingfors Universitet) & Tomi Ferm (Östra Finlands Universitet)

”Den inre friheten”. Forskningsdagar i teologi och religion, Helsingfors 18.5.2022. Föredrag av Serafim Seppälä (Östra Finlands Universitet), Anni Maria Laato (Åbo Akademi), Joonas Salminen (Helsingfors Universitet)

”Creation of the Christian Self – A Patristic Symposium”, Helsingfors 15.12.2022. Föredrag av Juliette Day (Helsingfors/Oxford), Phillip Cary (Eastern University), Anthony Dupont (KU Leuven), Johan Lee-mans (KU Leuven), Martin Claes (Tilburg University), Timo Nisula (Åbo Akademi)

Sällskapet har under 2022 gett ut två volymer i serien *Studia Patristica Fennica*: en finsk översättning av Efraim syrierns hymner om Kristi födelse: *Ikuinen Betlehem. Efraim Syyrialaisen hymnejä Kristuksen syntymästä* [”Det eviga Betlehem. Efraim Syrierns hymner om Kristi födelse”], översättning och introduktion av Serafim Seppälä (*Studia Patristica Fennica* 17), samt Harri Huovinen, *Images of Divine Participation: A Reappraisal of Fourth Century Views on Church Membership* (*Studia Patristica Fennica* 18).

Under våren 2023 planeras följande begivenheter:

Joint Online Conference Ukrainian Patristic Society & Finnish Patristic Society, 18 feb 2023 (Cyril Hovorun, Serafim Seppälä et al.)

”Vanhoja lähteitä, uusia virtauksia: Miten varhaista kristinuskoa tutkitaan?” [”Old Sources, New Methods – How to Study Early Christianity?”] Patristic Symposium maj 2023, Helsingfors.

Mera information om *Societas Patristica Fennica* och dess verksamhet hittas på hemsidan: www.suomenpatristinenseura.fi/pa-svenska/, på

Twitter: Suomen patristinen seura @patristiikka, och på Facebook: www.facebook.com/SocietasPatristicaFennica

Anni Maria Laato

Center for Studiet af Antikken og Kristendommen (C-SAC), Aarhus Universitet

C-SAC hosted or co-hosted the following seminars and workshops in 2022:

For a week in late February, Professor Andreas Müller from the university in Kiel visited us. During his stay, he gave two papers and participated in the workshop that will receive individual mention below. On February 23, Müller gave a lecture for an audience of C-SAC members and students and professors from the MA programme in Diaconia on “Motives of Charitable Action in Late Antique Christianity.” On February 24, he gave a paper on “Diakonia in the Ancient Church” at a seminar arranged in collaboration with the Research Programme for Theology.

From 2020 (October) to 2022 (September), Helen Van Noorden (Cambridge) was a fellow at the Aarhus Institute of Advanced Studies (AIAS) pursuing the project *Reframing the Sibylline Oracles*. During her stay, she was a cherished member of C-SAC and arranged for February 25 a workshop at AIAS, *The Translation of Ancient Literary and Theological Texts*. The workshop brought together scholars actively working on translating ancient Greco-Roman, Jewish and Christian texts into modern languages. In the workshop, there was a very fruitful exchange of practical experiences and theoretical and empirical insights on translation of ancient texts. The following papers were given:

George Hinge (Aarhus University), “Translating Pindar into Danish”

Kristoffer Maribo (University of Copenhagen), “Come along and Sing – Translating Greek Tragic Choral Odes into Danish”

Katarzyna Jążdżewska (AIAS), “Between Ancient Texts and Modern Readers. Dilemmas of a Translator of Greek Prose”

Marianne Pade (Aarhus University), “*Non verbum verbo* – Theoretical Stances and Practical Examples from Fifteenth-century Humanist Translation”

Martin Ehrensvärd (University of Copenhagen), “A Study of Very Difficult Choices: A Report from Seven Years of Translating the Bible”
 Sophus Helle (Berlin), “The Translation of Philological Crises”

On April 1, Associate Professor Matthew David Larsen (Copenhagen University) gave a paper on “Prisons and Paul.” Larsen presented results from his forthcoming monograph. Following Theodor Mommsen, who was building on normative sources, scholarship has tended to interpret limited-time incarceration as a modern invention. Following this, some New Testament scholars have struggled to understand the character of some of the statements on Paul’s imprisonments found in early Christian texts. Larsen’s research demonstrates that sentencing of a criminal to a limited time in prison was a common penal practice in the Roman Empire. The seminar was arranged in collaboration with the Research Unit for New Testament and the research programme *Classical Antiquity and its Heritage*. It was hosted at the Museum for Classical Antiquity.

From May to June 2022 Dr. Monnica Klöckener (Münster) was a visiting scholar. During her stay, she gave a paper in C-SAC on May 25, “Remembering the Virtuous Lives of the Dead in Basil’s Consolation Letters.” Klöckener demonstrated through examples that ancient consolation letters describe the virtuous lives of the deceased and use this as examples to admonish the reader(s). She argued that Basil’s consolation letters took stock of the standing of the deceased and that the formation of the soul was of paramount importance for Basil’s understanding of the good life.

In 2018–2019 professor Andrew Faulkner (Waterloo University) was a visiting fellow at AIAS and an active participant in all C-SAC-activities. In 2021, he participated in a conference here and in November 2022, he came back for a shorter visit at AIAS. On November 8 he gave the paper in C-SAC, “Rhetoric, Style, and Theology in Gregory of Nazianzus’ Poetry.” Faulkner discussed the relationship between rhetorical style and theological discourse in Gregory’s poetry (with a special focus on his invective poem against bishops, *carm.* II. 1. 12). Faulkner argued that Gregory elegantly weaves (rather than stitches) together language and allusions from the Hellenic and the Judeo-Christian literary traditions, to express Christian ethics and theological discourse. Faulkner concludes that the links between Gregory’s poetry and the classical Greek poetic tradition are more vital than has often been assumed.

On December 7, Professor Elisa Uusimäki, gave the paper “Homebound? Women’s Travel in the Ancient Jewish Tradition” at a special Christmas seminar arranged in collaboration with the research programme *Classical Antiquity and its Heritage* and hosted at the Museum for Classical Antiquity. Uusimäk presented research for her European Research Council project *An Intersectional Analysis of Ancient Jewish Travel Narratives*. She presented different categories of women’s travel experiences. She argues that ancient Jewish texts can be fruitfully studied to understand the perception and experiences of women’s travel.

For more information, contact Jakob Engberg, je@cas.au.dk

Jakob Engberg

Den Kristne Orient, Aarhus Universitet

Forskningsenheden Den Kristne Orient på Teologi på Aarhus Universitet har afholdt fire åbne seminarer i 2022.

Den 24. marts holdt professor Cornelia Horn fra Martin-Luther-Universität (Halle) et foredrag med titlen “‘Reflections’ of the Annunciation at the Crossroads between the Christian Orient and Early Islam.” Dette er hendes korte beskrivelse af indholdet: “This paper discusses three sets of ‘objects’ that speak to the Annunciation of the Birth of Jesus to Mary. These case studies derive from late ancient Christian art historical, archaeological, and literary sources as well as from some data on aspects of the representation of Mary and Jesus in the Qur’an. The investigation explores the validity of analyzing Oriental Christian history and interreligious transformations through a theoretical framework built on the concepts of ‘refraction’ and ‘reflection.’”

Den 25. maj holdt Gunner Mikkelsen, Honorary Senior Research Fellow ved Department of History and Archaeology, Macquarie University (Sydney), et foredrag med titlen “Østens Kirkes kinesiske tekster – nyt fra forskningsfeltet.” Dette er hans korte beskrivelse af indholdet: “Forskningen af de kinesiske ‘nestorianske’ tekster har indtil for relativt nylig primært haft fokus på den berømte inskription fra Xi’an (dateret 781) og (i mindre grad) ét håndskrift fra Dunhuang. Af flere grunde stod forskningen af de øvrige kinesiske håndskrifter mere eller mindre på ‘stand-by’ i anden halvdel af det 20. århundrede. I det seneste halvandet årti er der imidlertid gjort vigtige fund/genfund, som har bragt håndskrifterne i centrum. Jeg giver et overblik over historien, nye forsknings-tiltag og spørgsmål, som nu udfordrer.”

Den 11. november holdt lektor Jan Dochhorn, Durham University, et foredrag med titlen "Livets træ nær Antiokia? En besværgelse i en koptisk tryllepapyrus (BL or. 5987) og dens gnostiske og jødiske forhistorie." Dette er hans korte beskrivelse af indholdet: "Til en besværgelse hører meget ofte en såkaldt historiola, en narrativ reference til mytisk viden, der begrundet besværgelsens autoritet overfor ånderne. I BL or. 5987 findes en historiola, som synes at lokalisere paradiset og den Acherusiske sø nær Antiokia. Hvilke religionshistoriske baggrunde har denne tradition? Vi vil foretage en religionshistorisk rejse, som først vil føre os til Saturnil, en gnostiker i Antiokia, og derefter til den store jødiske menighed, der boede i Antiokia i tiden omkring Kristi fødsel."

Den 5. december holdt sognepræst, ph.d. Jesper Hyldahl et foredrag med titlen "Paulus som Herre og frelser! Et eksempel på en platoniseret Kristusfri kristendom." Dette er hans korte beskrivelse af indholdet: "En samlet læsning af de 4-5 apokalypser i Nag Hammadi Codex V peger på et kristent miljø, der via genbrug og omskrivning af ældre tekster bevidst har fjernet Kristus som guddommelig frelserskikkelse. Andre må overtage rollen som formidler mellem menneskene og altings første uudsigelige princip. Den første er Paulus som Herre, den næste er Jakob, de følgende er ...".

Nils Arne Pedersen

Johannesakademien

På Annandag pingst, den 6 juni 2022, invigdes Johannesakademins nya lokaler i Gamla Baptistkapellet i centrala Linköping. Lokalerna omfattar bl.a ett trivsamt bibliotek och studierum. I samband med invigningen hölls även ett ekumeniskt seminarium i Linköpings Domkyrka, "Hälsa och andlig träning". Huvudtalare var Karin Johannesson, biskop i Uppsala stift. Övriga talare var kardinal Anders Arborelius, lektor Roland Spjuth (Akademi för Ledarskap och Teologi) och professor Samuel Rubenson.

Under hösten 2022 och våren 2023 anordnas en ny kurs, "Kristen tro genom 21 sekler", vilken består av en föreläsningsserie i 21 delar där nedslag görs i kyrkans historia från det första till det tjugoförsta århundradet. Kursen leds av Samuel Rubenson, Joel Halldorf, Patrik Hagman och Peter Halldorf.

Under 2022 beslöts också att översättningsseminariet skulle delas upp i två grupper ansvariga för varsitt kapitel, en digital och en fysisk

grupp på plats i Linköping, båda i samarbete med studieförbundet Bilda. Vid seminarierna översätts den systematiska samlingen av *Ökenfädernas tänkespråk* till svenska. En kompletterande målsättning är även att producera en ny utgåva av den grekiska texten till den systematiska samlingen, vars äldsta redaktion, bevarad i den grekiska handskriften *Parisinus graecus 2474*, hittills varit outgiven.

Från och med hösten 2022 ansvarar Per Rönnegård för de digitala seminarierna, där arbetet med kapitel 11 har påbörjats. För de fysiska träffarna ansvarar Britt Dahlman. Under 2022 har arbetet med kapitel 19 avslutats och under 2023 kommer arbetet med kapitel 20 att påbörjas. Den grekiska texten till kapitel 19–21 ges ut av Britt Dahlman medan översättningen görs gemensamt av seminariets deltagare med utgångspunkt från ett förberedande utkast. Två digitala lördagstillfällen är planerade till den 11/2 och 22/4. De fysiska lördagsträffarna planeras äga rum den 18/3 och 13/5. Den som vill anmäla sitt deltagande och få del av förberedelsematerial kan skriva till Britt Dahlman: britt.dahlman@ctr.lu.se

För aktuellt program och ytterligare information, se Johannesakademins hemsida: www.johannesakademin.se

Britt Dahlman

Masterprogrammet Religious Roots of Europe i Lund

Under våren begav sig studenterna i Religious Roots of Europe ut på vägarna igen. Efter covid-uppehållet kunde kursen Space, Art, and Identity in Synagogue in Church and Mosque återigen ges på plats i Israel och Palestina, med en arkeologisk utgrävning som en del av programmet och uppehälle på Svenska teologiska institutet i Jerusalem under resans andra del. Det första som hände studenterna från Skandinavien och Amerika (Harvard) var covid-fall i gruppen och vägglöss på vandrarhemmet. Detta till trots blev det en väldigt fin resa. En amerikansk student sammanfattade det hela med att han lärt sig mer under dessa tre veckor än under hela sin tidigare utbildning. Men även de skandinaviska studenterna var entusiastiska, vilket kan följas här: www.tf.uio.no/studier/utland/reisebrev/jakob-borgen-israel.html

Under resan samarbetade lärarlaget, som bestod av Anders Runesson från Oslo, Karin Zetterholm, Daniel Leviathan (pånnyttfödd arkeolog) och undertecknad från Lund, och Giovanni Bazzana från Harvard, med lokala arkeologer och akademiker. Exkursionen hade dessutom

förberetts med en serie seminarier, under vilka bland andra Jodi Magness visade de fantastiska mosaikerna i Huqoq, Jordan Ryan berättade om sin nya bok om minneskyrkor i det heliga landet, och Katharina Meinecke diskuterade Klippdomen utifrån tidigislamisk visuell kultur.

Den nya kullen RRE:are under hösten passade i sin tur på att resa till Rom under ledning av Magnus Zetterholm från Lund och Joshua Sabih från Köpenhamn. Alla studenter sammanstrålade sedan med sina olika kurser på kompaktseminariet i Lund i november, under vilket den nye professorn i islamologi i Lund, Oliver Scharbrodt, höll en öppen föreläsning om historiebruk. Ansökningsperioden för dem som vill påbörja programmet i höst pågår just nu!

Andreas Westergren

Forskningsprojekt

Auktoritet, samhälle och individuell frihet – det latinska klosterväsendet och rötterna till Europas utbildningsideal (ELAM: Early Latin Monasticism)

Projektet, som beviljats medel för tre år (2022–2024), har under året fokuserat på att digitalisera och i infrastrukturen *Monastica – a dynamic library and research tool* registrera vårt material, ett omfattande arbete med att skanna utgåvor, överföra textbilden till ordbehandlingsprogram med hjälp av OCR (Optical Character Recognition), korrekturläsa och till sist tagga texterna för att sedan kunna använda digitala metoder för att analysera t.ex. användning av begrepp, ordkluster, intertextualitet m.m. Projektet har även anordnat två webinarier kring digital textbearbetning och ett mindre symposium kring textbruk i tidigt latinskt klosterväsende. Projektet bidrar även till vidareutveckling av verktyget *Monastica* som även används i undervisningen inom programmet *The Religious Roots of Europe*.

Samuel Rubenson

Kristendomens roll för framväxten av den rabbiniska judendomen

Docent Karin Hedner Zetterholm, Lunds universitet, har erhållit finansiering från Vetenskapsrådet till ett nytt forskningsprojekt vid CTR, *Kristendomens roll för framväxten av den rabbiniska judendomen*.

Syftet med studien är att undersöka den roll som Jesustroende grupper ("kristna") spelade för utvecklingen av den rabbiniska judendomen

under de första århundradena av vår tideräkning. Då alla huvudriktningar av modern judendom har sina rötter i den rabbiniska handlar projektet ytterst om kristendomens roll för den moderna judendomens födelse.

Studien behandlar en specifik aspekt av separationen mellan judendom och kristendom, men till skillnad från de flesta tidigare studier som utgår från att separationen var ett resultat av meningsskiljaktigheter om teologiska frågor vill denna studie i stället pröva hypotesen att den rabbiniska judendomen utvecklades i kölvattnet av en judisk identitetskris till följd av att "internal others" (Jesustroende judar) tillsammans med "external others" (Jesustroende icke-judar) förespråkade en alternativ förståelse av gruppens identitet. "Religion" var i antiken tätt sammanflätad med etnisk identitet och när Jesustroende grupper gjorde anspråk på att ha ersatt judarna som Guds folk utgjorde det ett hot både mot judisk identitet och judiska seder och bruk.

Genom att tillämpa teorier om social identitet och social konflikt på rabbiniska texter från 100–300 vill jag visa att den omdefinition av judisk identitet som dessa ger uttryck för tjänade till att särskilja icke-Jesustroende judar från Jesustroende judar och icke-judar. Resultatet av den nya definitionen av judiskhet blev den rabbiniska judendomen.

Projektets vidare betydelse består i hypotesen att den rabbiniska judendomen utvecklades som ett led i en identitetsskapande process där likheterna mellan två grupper med samma anspråk men med konkurrerande uppfattningar av gruppens identitet var den drivande faktorn. Detta perspektiv har potential att förändra förståelsen även av andra antika texter än dem som ingår i denna studie och därmed också synen på judendomens historiska utveckling och förhållande till dagens kristendom.

Karin Hedner Zetterholm

Vid världens slut. En transdisciplinär utforskning av apokalyptiska föreställningar i dåtid och nutid

Riksbankens jubileumsfond har beviljat 50 miljoner kronor till ett nytt forskningsprogram vid CTR, Lunds universitet, *Vid världens slut. En transdisciplinär utforskning av apokalyptiska föreställningar i dåtid och nutid* (*At the End of the World: A Transdisciplinary Approach to the Apocalyptic Imagery in the Past and Present*). Forskningsprogrammet, som kommer

att ledas av professor Jayne Svenungsson, syftar till att studera apokalyptiska uttryck ur ett transhistoriskt och transkulturellt perspektiv. Programmet kommer att pågå under sex år och 22 forskare kommer att arbeta inom det. Forskarna kommer från flera olika disipliner, däribland bibelvetenskap, kyrkohistoria, systematisk teologi, etnologi, mediehistoria, juridik och visuella studier, och man kommer att studera apokalyptik utifrån en mängd olika typer av material, så som bibliska texter, konst, film och nyhetsrapportering. Utifrån det centrala begreppet *apocalyptic imaginary* kommer olika typer av mänskliga reaktioner på samhällseliga kriser och förändringar att analyseras. Den tidigkristna eran representeras av tre forskare: Tobias Hägerland (Göteborgs universitet), som studerar judiska apokalyptiska teman i kristna texter från första och andra århundradet, Katarina Pålsson, som behandlar apokalyptiska föreställningar i en senantik asketisk kontext, samt Katharina Keim, som skriver om apokalyptiska teman inom judendom, kristendom och islam från 600- till 900-tal.

Katarina Pålsson

Beyond the Garden: An Ecocritical Approach to Early Byzantine Christianity

Forskningsprosjektet *Beyond the Garden: An Ecocritical Approach to Early Byzantine Christianity* har siden 2019 undersøkt oppfatninger av den ikke-menneskelige virkeligheten i bysantinsk litteratur. Prosjektet anvender økokritisk teori på tidligkristent materiale. Så langt har prosjektet primært fokusert på litterære fremstillinger av trær og menneskelige relasjoner til trær og planter. Blant annet har Thomas Arentzen utgitt monografien *Byzantine Tree Life: Christianity and the Arboreal Imagination* i serien "New Approaches to Byzantine History and Culture" (Palgrave Macmillan, 2021) sammen med Virginia Burrus og Glenn Peers. 30. april–4. mai 2023 gjennomføres symposiet "*The sound of your leaves implores the Creator*": *Relating to the Non-Human in Byzantium* på Lesbos (Hellas). Prosjektet drives av Thomas Arentzen ved Uppsala universitet (med finansiering fra Vetenskapsrådet).

Thomas Arentzen

Origen and the Homily

Assistant professor Miriam Jane DeCock's Marie Curie project, *Origen and the Homily*, was successfully concluded in 2022. DeCock has, during her time in Aarhus (2019–2022), contributed significantly to all activities in C-SAC, and has been an immense help in developing a research environment for young scholars. DeCock has moved on to a position as assistant professor at Dublin City University.

Jakob Engberg

What is Love other than Will (avhandlingsprojekt)

PhD-student Eva Elisabeth Houth Vrangbæk, "*What is Love other than Will.*" *An Investigation of Augustine's Concept of Love and Will Assisted by Computational Methods*. The project is ongoing and expected to be completed in 2023.

Jakob Engberg

Origen on Gender: The Feminine as an Intellectual Category in the Works of Origen of Alexandria

Postdoc Lavinia Cerioni, *Origen on Gender: The feminine as an intellectual category in the works of Origen of Alexandria*, Marie Curie, February 2021 to February 2023.

Jakob Engberg

Adolf von Harnack: Hellenization, Origen and the Meaning of History (avhandlingsprojekt)

On November 11, Valeria Dessy successfully defended the dissertation *Adolf von Harnack: Hellenization, Origen and the Meaning of History* and received her PhD (supervisors professors Anders-Christian Jacobsen and Alfons Fürst). Dr. Dessy has conducted her research as part of the European Union's Horizon 2020 research and innovation program, *ITN-The History of Human Freedom and Dignity in Western Civilization* (PI professor Anders-Christian Jacobsen). Her project focused on Adolf von Harnack's understanding of history and his reception of Origen. Dessey presents Harnack as (an original) scholar of his time who developed a theory of history. The project necessitated a focus that often differed

from the focus of C-SAC activities. Despite this, Valeria Dessy made a valued and valuable contribution to C-SAC during her years as a PhD-student and has moved on to a position in the research project directed by Associate Professor Christian Thrué Djurslev, which is mentioned below.

Jakob Engberg

How the Christians Stole the Past: Contestation, Education and Interaction in Imperial Literary Culture

Associate Professor Christian Thrué Djurslev, Department of History and Classics, and member of C-SAC, has begun a new collective research project *How the Christians Stole the Past: Contestation, Education and Interaction in Imperial Literary Culture*. He is joined by research assistants Valeria Dessey and Tue Søvsø. The team examines the origin and early development of Christian historiography by exploring the dialogue between early Christian historians and earlier and contemporary historiography. The chief aim is to investigate how Christian historians laboured to Christianize history while appealing to contemporary readers. The Independent Research Fund Denmark is supporting the project with DKK 2.8 million (2022–2025).

Jakob Engberg

Biblia Manichaica

Projektet *Biblia Manichaica* blev endelig afsluttet med udgivelsen af bind 3 (N. A. Pedersen, R. Falkenberg, J. M. Larsen and C. Leurini, *The New Testament Acts, Letters, and Revelation in Manichaean Tradition: The Sources in Syriac, Greek, Coptic, Middle Persian, Parthian, Sogdian, Bactrian, New Persian, and Arabic* (Corpus Fontium Manichaeorum), Turnhout: Brepols Publishers). Dette projekt blev i perioden 2012–2015 støttet med 6,6 mio. kr. fra Det Frie Forskningsråd – Kultur og Kommunikation.

Nils Arne Pedersen

The Hımyarite Martyrs in flux – Developing Forms of Syriac Memories
(avhandlingsprojekt)

Den 23. marts forsvarede Lasse Løvlund Toft sin ph.d.-afhandling *The Hımyarite Martyrs in flux – Developing forms of Syriac memories* og blev efterfølgende tildelt ph.d.-graden.

Nils Arne Pedersen

Konferenser og seminarier

Lunds universitet, 26 april 2022

Den patristiske dagen: From Constantine to Putin? The Theological Interpretations of the Relation between Church, State and Society

“From Constantine to Putin? The Theological Interpretations of the Relation between Church, State and Society.” Dette var titlen på den patristiske dag, som blev afholdt 26/4 2022. “The relation between Church and State is the greatest subject in the history of the West” skrev den schweiziske teolog Emil Brunner. Vi mente i CPL’s styrelse, at det var på tide at tage dette spørgsmål op igen. CPL havde modtaget en generøs donation fra Einar Hansens Forskningsfond, hvilket gjorde det muligt at invitere hele syv foredragsholdere fra både Danmark og Sverige. For en komplet liste over foredragsholdere og oplæg se: www.patristik.se/arrangement

Som det fremgår af titlen lå det primære fokus ikke på de historiske omstændigheder og konkrete konstellationer af forholdet mellem kirken og staten/imperiet gennem kirkens historie. I stedet lå dagens fokus på de teologiske tolkninger af forholdet mellem kirken og staten, som er kommet til udtryk henholdsvis i den tidlige kirke og i moderne tid. CPL har fra begyndelsen været karakteriseret af et frugtbart samarbejde mellem historiske og systematisk-teologiske interesser og det var vores ambition ved den patristiske dag 2022 at knytte disse perspektiver sammen.

Dagen var struktureret således, at fokus tidligt på dagen lå på teologien om forholdet mellem kirke og imperium i patristisk tid, midt på dagen et reformatorisk mellemspil, og om eftermiddagen et fokus på nutidige teologiske fortolkninger af forholdet mellem kirke og stat. Til sidst en paneldebat. De patristiske og moderne teologiske fortolkninger

af kirkens rolle i verden rummede både ligheder og forskelle. Både i tidlig og i nutidig teologi var eksempler på kirken som en medspiller og en modspiller i samfundet. I hvilken udstrækning ligger disse ligheder virkelig i teksterne og i hvor høj grad skyldes de i stedet vores nutidige indlæsning? Dagen blev afsluttet med en patristisk buffet, hvor tanker om sådanne spørgsmål kunne bevæge sig friere under indflydelse af god mad og vin.

Simon Pedersen Schmidt

Lunds universitet, 23 september 2022

Wisdom on the Move: Late Antique Traditions in Multicultural Conversation. A Symposium in Honor of Samuel Rubenson

Vishetslitteraturens gränsöverskridande karaktär, liksom frågorna om hur man ska kunna leva ett rätt och gott liv har kommit att stå i centrum för den forskningsgärning som i Lund uppmärksammats med festskriften *Wisdom on the Move*, som utkom år 2020, och den 23 september 2022 med ett symposium till vilket man inbjudit en rad talare som på ett eller annat sätt arbetat med samma material och frågeställningar. De som talade var Denis Searby, Karin Hedner Zetterholm, Anders-Christian Jacobson, Frances Young, James Goehring, Hugo Lundhaug, Susan Ashbrook Harvey och Miriam L. Hjälms. Under middagen gavs en rad återblickar på ett liv som också präglats av gränsöverskridanden. Jag kan bara uttrycka min stora tacksamhet både över vad jag fått göra och var med om, och över alla kollegor och vänner som ledsagat, uppmuntrat och tidvis rättat mina steg.

Samuel Rubenson

Aarhus Universitet, 24–26 augusti 2022

The 11th Nordic Patristic Meeting

Det 11. nordiske patristikermøde blev holdt den 24.–26. august 2022 på Aarhus Universitet. Temaet for årets møde var "Exegesis in Early and Late Antiquity". Som det fremgår af titlen, foregik mødet denne gang på engelsk. Formålet var at gøre forummet mere tilgængeligt for de finske kolleger samt de efterhånden mange udenlandske forskere på de nordiske universiteter, som ikke nødvendigvis mestrer de nordiske sprog. Det mål må siges at være nået med mange deltagere ikke bare fra

de nordiske lande, men også fra resten af Europa såvel som Nord- og Sydamerika.

Mødets sidste session blev livestreamet og kan nu findes på AIEPs YouTube-kanal. Grundet temaets bredde og den store variation blandt præsentationerne blev det ved mødets afrunding besluttet ikke at arbejde på en samlet konferenceantologi. I stedet opfordredes deltagerne til at sende deres artikler til *PNA* eller det polske *Vox Patrum*, hvis redaktør lovede at finde plads til artikler fra konferencen. Deltagerne kvitterede ved afrundingen for det fine finske fremmøde ved at opfordre til at lade næste nordiske patristikermøde foregå i Finland. Det nordiske patristikermøde afholdes hvert fjerde år.

Johannes Aakjær Steenbuch

Universiteit Gent, 21–24 september 2022

Sixth International Conference on the Ancient Novel (ICAN VI): The Ancient Novel: Roads Less Travelled

Koen de Temmerman bjöd in till en konferens som förutom profana romaner behandlade kristet material som apokryfa apostlaberättelser, pseudoklementinerna och hagiografi. Ingela Nilsson var en av huvudtalarna, och flera andra nordiska forskare deltog med papers.

Carl Johan Berglund

Åbo Akademi, 4–5 maj 2023 (senarelagd från 2022)

The Book of Isaiah between Judaeo-Christian Borderlines

Antti Laato (Åbo Akademi) och Tobias Nicklas (Universität Regensburg) bjuder in till en tredagarskonferens i Åbo om tidiga kristna och judiska tolkningar av Jesajaboken, med ett särskilt fokus på hur Konstantins makttillträde påverkade läsningarna.

Carl Johan Berglund

NYA PUBLIKATIONER

NYA AVHANDLINGAR

Dessy, Valeria, *Adolf von Harnack: Hellenization, Origen and the Meaning of History*, Aarhus Universitet, 11 november 2022.

Løvlund Toft, Lasse, *The Hımyarite Martyrs in flux – Developing forms of Syriac memories*, Aarhus Universitet, 23 mars 2022.

STUDIER

Alexanderson, Bengt, *Critique de texte et interprétations d'ouvrages de Jean Chrysostome* (Acta Regiae Societatis Scientiarum et Litterarum Gothoburgensis. Humaniora, 51), Göteborg: Kungl. Vetenskaps- och Vitterhets-Samhället 2022. Endast tillgänglig online: <https://gupea.ub.gu.se/handle/2077/71398>

Arentzen, Thomas, "The Chora of God: Approaching the Outskirts of Mariology in the Akathistos", i: *Journal of Orthodox Christian Studies* 4:2 (2021), 127–149.

"'Den som ikke elsker træerne, elsker ikke Gud': Om oldkirkelige træer", i: *Segl: Katolsk årsskrift for religion og samfunn* 2021, 105–109.

"Kassia gjenoppdaget", i: *Segl: Katolsk årsskrift for religion og samfunn* 2021, 179–182.

"Ta i trä: Om att återupptäcka de kristna träden", i: L. Bergström, P. Carlsson, S. Fahlgren & P. Halldorf (red.), *En grönare kyrka: Teologi för klimatnödläge*, Falun: Libris bokförlag 2022, 79–101.

Berglund, Carl Johan, "Liturgies as Plot Devices in Apocryphal Acts", i: C. J. Berglund, J. A. Kelhoffer & B. Crostini (red.), *Why We Sing: Music, Word, and Liturgy in Early Christianity. Essays in Honour of Anders Ekenberg's 75th Birthday* (Vigiliae Christianae, Supplements, 177), Leiden: Brill 2022, 202–224.

"Miracles, Determination, and Loyalty: The Concept of Conversion in the Acts of John", i: R. M. Calhoun, J. A. Kelhoffer & C. K. Rothschild (red.), *Celebrating Arthur Darby Nock: Choice, Change, and Conversion* (WUNT, 472), Tübingen: Mohr Siebeck 2021, 213–234.

"The Sychar Story as a Standard Conversion Narrative in Heracleon's Hypomnēmata", i: A. Despotis & H. Löhr (red.), *Religious and Philosophical Conversion in the Ancient Mediterranean Traditions* (Ancient Philosophy & Religion, 5), Leiden: Brill 2022, 427–449.

Berglund, Carl Johan, James A. Kelhoffer & Barbara Crostini (red.), *Why We Sing: Music, Word, and Liturgy in Early Christianity. Essays in Honour of Anders Ekenberg's 75th Birthday* (Vigiliae Christianae, Supplements, 177), Leiden: Brill 2022.

Blomqvist, Jerker, "Gregorios av Nazianzos och det gyllene Athen", i: *Aigis. Nordisk tidsskrift för klassiske studier* 22:1 (2022), 20 s. Tillgänglig online: <https://aigis.igl.ku.dk/aigis/2022,1/Vol22,1.html>

Brodd, Sven-Erik & James A. Kelhoffer, "Introduction: Early Christian Liturgical Traditions", i: C. J. Berglund, J. A. Kelhoffer & B. Crostini (red.), *Why We Sing: Music, Word, and Liturgy in Early Christianity. Essays in Honour of Anders Ekenberg's 75th Birthday* (Vigiliae Christianae, Supplements, 177), Leiden: Brill 2022, 1–46.

Byrskog, Samuel, "Den tidiga Jesusrörelsen efter Paulus", i: M. Zetterholm (red.), *Den tidiga Jesusrörelsen. En introduktion*, Skellefteå: Artos 2022, 149–177.

Christiansen, Maria Munkholt, "Holy Women and Exegesis: Approaching Female Voices in Hagiographical Literature", i M. Vinzent (red.), *Studia Patristica* 124, vol. 21: *Hagiographica, Ascetica, Martyria*, Leuven: Peeters 2021, 3–10.

Cirafesi, Wally V., "Jewish Christ-Followers in Capernaum before the 4th Century? Reconsidering the Texts and Archaeology", i: K. Hed-

- ner Zetterholm, A. Runesson, C. Wassén, M. Zetterholm (red.), *Negotiating Identities: Conflict, Conversion, and Consolidation in Early Judaism and Christianity (200 BCE–600 CE)* (Coniectanea Biblica), Lanham: Lexington Books/Fortress Academic 2022, 293–328.
- Constantinou, Stavroula & Christian Høgel (red.), *Metaphrasis: A Byzantine Concept of Rewriting and Its Hagiographical Products* (The Medieval Mediterranean, 125), Leiden: Brill 2021.
- Crostini, Barbara, "Assembling Crucified Saints: From Gnostic Doubles to Affirmations of the Incarnation", i: B. Crostini & A. J. Lappin (red.), *Death, Sanctity, and the Cross: Crucified Saints in Image and Text* (Sanctorum. Scrittura, pratiche, immagini, 9), Roma: Viella 2022, 15–52.
- "The Dura 'Baptistry' – a Funerary Space?", i: C. J. Berglund, J. A. Kelhoffer & B. Crostini (red.), *Why We Sing: Music, Word, and Liturgy in Early Christianity. Essays in Honour of Anders Ekenberg's 75th Birthday* (Vigiliae Christianae, Supplements, 177), Leiden: Brill 2022, 355–392.
- "Famous Forgiveness: the Reception of the Prayer of Manasseh in Byzantium (with a Transcription of Hesychios of Jerusalem's Scholia from MS Oxford, Auct. D.4.1)", i: R. Fialová, J. Hoblík & P. Kitler (red.), *Hellenism, Early Judaism, and Early Christianity. Transmission and Transformation of Ideas* (Arbeiten zur Kirchengeschichte, 155), Berlin: De Gruyter 2023, 145–177.
- "Keeping Everyone On Board: Gregory the Great's 'Theory of Iconoclasm'", i: *European Review* 30, Supplement S1 (2022), S47–S53. Tillgänglig online: www.doi.org/10.1017/S1062798722000345
- Crostini, Barbara & Anthony John Lappin (red.), *Death, Sanctity, and the Cross: Crucified Saints in Image and Text* (Sanctorum. Scrittura, pratiche, immagini, 9), Roma: Viella 2022.
- DeCock, Miriam, "Origen's Meditation of the Logos in his Exegesis of the Old Testament *Psalms* and *Prophets*", i: M. Vinzent (red.), *Studia Patristica* 111, vol. 8: *Origen*, Leuven: Peeters 2021, 101–110.
- Dessy, Valeria, "The Authority of the Bible and the Church Fathers in Adolf von Harnack's Thought", i: *Open Theology* 7:1 (2021), 317–330.

- Djurslev, Christian Thru, "Two Greats in the *Chronicle* of Sulpicius Severus: Cyrus and Alexander as Historical Harmony", i: M. Vinzent (red.), *Studia Patristica* 128, vol. 25: *The Second Half of the Fourth Century*, Leuven: Peeters 2021, 155–166.
- Dunderberg, Ismo, "From Conflict to Recognition: Rethinking a Scholarly Paradigm in the Study of Christian Origins", i: O. Lehtipuu & M. Labahn (red.), *Tolerance, Intolerance, and Recognition in Early Christianity and Early Judaism* (Early Christianity in the Roman World), Amsterdam: Amsterdam University Press 2021, 19–46.
- "Origen's Dialogue with Heracleon and the School of Valentinus", i: R. E. Heine, K. J. Torjesen (red.), *The Oxford Handbook of Origen*, Oxford: Oxford University Press 2022, 49–66.
- Engberg, Jakob, "Conversion and the Christianization of the Roman Empire", i: *Verkündigung und Forschung* 67 (2022), 85–101.
- Feldt, Laura, "Introduction [to the Special Issue: Wilderness, Landscape, and Religious Transformations in Late Antique Christian Hagiography and Ascetic Literature]", i: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 97:3 (2021), 375–384. Tillgänglig online: doi.org/10.2143/ETL.97.3.3289710
- "Wilderness Mythology in the West: The Life of the Jura Fathers", i: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 97:3 (2021), 427–447. Tillgänglig online: https://doi.org/10.2143/ETL.97.3.3289713
- Fornberg, Tord, "What Is a Christian Altar? Is It a βωμός, a τράπεζα or a θυσιαστήριον?", i: C. J. Berglund, J. A. Kelhoffer & B. Crostini (red.), *Why We Sing: Music, Word, and Liturgy in Early Christianity. Essays in Honour of Anders Ekenberg's 75th Birthday* (Vigiliae Christianae, Supplements, 177), Leiden: Brill 2022, 393–408.
- Frøyshov, Stig Simeon, "Ortodoks tidebønn før og nå. Røtter og særpreg", i: *Segl: Katolsk årsskrift for religion og samfunn* 2021, 91–95.
- Gebremedhin, Ezra, "Yaredian Patterns in the Hymns of *Aläqa Tayyä*", i: C. J. Berglund, J. A. Kelhoffer & B. Crostini (red.), *Why We Sing: Music, Word, and Liturgy in Early Christianity. Essays in Honour of Anders Ekenberg's 75th Birthday* (Vigiliae Christianae, Supplements, 177), Leiden: Brill 2022, 507–530.

- Gilhus, Ingvild Sælid, "Derisive laughter and religious identity in ancient Christianity", i: R. Dijkstra & P. van der Velde (red.), *Humour in the Beginning: Religion, humour and laughter in formative stages of Christianity, Islam, Buddhism and Judaism* (Topics in Humor Research, 10), Amsterdam: John Benjamins Publishing Company 2022, 33–46.
- "'You Ought to Observe Hounds When They Are Hunting Hares.' Examples and Similes About Animals in the Apophthegmata Patrum", i: A. Oegema, J. Pater & M. Stoutjesdijk (red.), *Overcoming Dichotomies: Parables, Fables, and Similes in the Graeco-Roman World*, (WUNT, 483), Tübingen: Mohr Siebeck 2022, 401–421.
- Gjermundsen, Gunnar, "Kristus og Gaia. Hva er en kristen respons på den økologiske omveltningen? (The Contemplation of Nature Among the Greek Fathers: A Phenomenological Study)", i: *Segl: Katolsk årsskrift for religion og samfunn* 2021, 315–318.
- Göransson, Elisabet, "Studying the 'Pelagius and Johannes' collection of Sayings of the Desert Fathers: Steps towards a new edition of the Latin reception", i: M. Vinzent (red.), *Studia Patristica* 124, vol. 21: *Hagiographica, Ascetica, Martyria*, Leuven: Peeters 2021, 75–89.
- Göransson, Elisabet, Luke Maurits, Britt Dahlman, Karine Åkerman Sarkisian, Samuel Rubenson & Michael Dunn, "Improved distance measures for 'mixed-content miscellanies': An adaptation for the collections of sayings of the desert fathers and mothers", i: *Digital Scholarship in the Humanities*, 7 juni 2022, 24 s. (E-pub ahead of print). Tillgänglig online: <https://doi.org/10.1093/llc/fqac025>
- Hakola, Raimo, Outi Lehtipuu & Nina Nikki (red.), *Common Ground and Diversity in Early Christian Thought and Study: Essays in Memory of Heikki Räisänen* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 495), Tübingen: Mohr Siebeck 2022.
- Heiding, Fredrik, "Childlike Play in the Liturgical Writings of Dionysios the Areopagite", i: C. J. Berglund, J. A. Kelhoffer & B. Crostini (red.), *Why We Sing: Music, Word, and Liturgy in Early Christianity. Essays in Honour of Anders Ekenberg's 75th Birthday* (Vigiliae Christianae, Supplements, 177), Leiden: Brill 2022, 331–351.

- Heilo, Olof, "Frälsarens dubbelansikte. Om (o)helighet och blasfemi i ikonoklasternas Bysans", i: *Dragomanen: årskrift utgiven av svenska forskningsinstitutet i Istanbul* 24 (2022), 49–62.
- Hellsten, Laura, "Dance in the Early Church – Re-visiting the Sources", i: M. Vinzent (red.), *Studia Patristica* 104, vol. 1: *Introduction, Historica*, Leuven: Peeters 2021, 65–84.
- Hjältn, Miriam Lindgren, "Pedagogiska stötestenar. Om att navigera i Bibelns värld med kyrkofäderna som lärare", i: *Pilgrim* 2022:3 (2022), 24–29.
- "Tidiga arabiska bibelöversättningar. Interreligiös interaktion, bibelsyn och meningsskapande", i: *Segl: Katolsk årskrift för religion og samfunn* 2021, 157–166.
- "Transposed and Thriving: Bible Reception in the Prophetologion: With the Addition of an Early Arabic Witness (Sinai Arabic 588) in the Appendix", i: C. J. Berglund, J. A. Kelhoffer & B. Crostini (red.), *Why We Sing: Music, Word, and Liturgy in Early Christianity. Essays in Honour of Anders Ekenberg's 75th Birthday (Vigiliae Christianae, Supplements, 177)*, Leiden: Brill 2022, 435–463.
- Hobbel, Arne J., "Creation Theology in the Writings of Ephrem the Syrian", i: M. Vinzent (red.), *Studia Patristica* 125, vol. 22: *Liturgica, Tractatus symboli, Orientalia, Critica et Philologica*, Leuven: Peeters 2021, 97–110.
- Holmstrand, Jonas, "Didache 1–6, a Coherent Composition in the Same Tradition as the Gospel of Matthew", i: C. J. Berglund, J. A. Kelhoffer & B. Crostini (red.), *Why We Sing: Music, Word, and Liturgy in Early Christianity. Essays in Honour of Anders Ekenberg's 75th Birthday (Vigiliae Christianae, Supplements, 177)*, Leiden: Brill 2022, 225–249.
- Houni, Pia & Kalle Knaapi (red.), *Tuhannen vuoden kirjavuori: Kirjallisia näkökulmia bysantin kulttuuriin [A thousand years of books: literary perspectives on Byzantine culture]* (Acta Byzantina Fennica, Supplementa, 1), Helsingfors: Bysantin tutkimuksen seura [Society for Byzantine Studies] 2021. Tillgänglig online: doi.org/10.54743/bts.52
- Huovinen, Harri, *Images of Divine Participation: A Reappraisal of Fourth Century Views on Church Membership (Studia Patristica Fennica, 18)*,

Helsingfors: Suomen patristinen seura – Patristiska samfundet i Finland 2022.

Hällström, Gunnar af, "Theological Principles in the Formation of the Biblical Canon According to Athanasius' Thirty Ninth Paschal Letter", i: N. Dumitrascu (red.), *The Fathers on the Bible* (Routledge New Critical Thinking in Religion, Theology and Biblical Studies), New York: Routledge 2022, 141–152.

Viesti vainotuilta: Toisen vuosisadan apologettojen puheenvuoro [A Message from the Persecuted: Speeches of Second-Century Apologists], Kauniainen: Perussanoma 2021.

Høgel, Christian, "St. Sabas among the Lions: The Wild and the Completely Wild in the Writings of Kyrillos of Skythopolis", i: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 97:3 (2021), 449–468. Tillgänglig online: doi.org/10.2143/ETL.97.3.3289714

Jacobsen, Anders-Christian, "Body and Freedom in Origen", i: A. Fürst (red.), *Perspectives on Origen and the History of his Reception* (Adamantiana, 21), Münster: Aschendorff Verlag 2021, 31–47.

Jensen, Robin M., "Altar Veils: Concealing or Displaying the Holy in Early Church Architecture", i: C. J. Berglund, J. A. Kelhoffer & B. Crostini (red.), *Why We Sing: Music, Word, and Liturgy in Early Christianity. Essays in Honour of Anders Ekenberg's 75th Birthday* (Vigiliae Christianae, Supplements, 177), Leiden: Brill 2022, 409–432.

Johansson, Mikael, *Kristen tro och hednisk bildning. Basileios tal Till de unga och dess bakgrund*, Skellefteå: Artos 2022.

Junni, Jussi, "Creation out of Nothing or out of Really Nothing? Uses of μὴ ὄν and οὐκ ὄν in Pre-Nicene Theology", i: M. Vinzent (red.), *Studia Patristica* 123, vol. 20: *Biblica, Judaica, Philosophica, Theologica, Ethica*, Leuven: Peeters 2021, 173–186.

Kahlos, Maijastina, "Citizens and the Criteria for Recognition in the Roman Empire", i: O. Hirvonen & H. J. Koskinen (red.), *The Theory and Practice of Recognition*, London: Routledge 2022, 290–304.

"Late Roman Ideas of Ethnicity and Enslavement", i: C. L. de Wet, M. Kahlos & V. Vuolanto (red.), *Slavery in the Late Antique World, 150–700 CE*, Cambridge: Cambridge University Press 2022, 87–104.

“Orosius, Barbarians, and the Christian Success Story”, i U. Rabaneda (red.), *Writing History in Late Antique Iberia: Historiography in Theory and Practice from the 4th to the 7th Century* (Late Antique and Early Medieval Iberia, 10), Amsterdam: Amsterdam University Press 2022, 85–99. Tillgänglig online: doi.org/10.1515/9789048544974

“Pagans/Paganism”, i: D. Hunter, P. van Geest & B. J. L. Peerbolte (red.), *Brill Encyclopedia of Early Christianity Online*, Leiden: Brill 2022, 10 p. Tillgänglig online: http://dx.doi.org/10.1163/2589-7993_EECO_SIM_00002502

Roomalaiset ja barbaarit [Romans and Barbarians], Helsingfors: Otava 2020.

Kelhoffer, James A., “Passing the Audition: Mode and Harmony in Ignatius of Antioch’s Chorus (Eph. 4.2; Rom. 2.2)”, i: C. J. Berglund, J. A. Kelhoffer & B. Crostini (red.), *Why We Sing: Music, Word, and Liturgy in Early Christianity. Essays in Honour of Anders Ekenberg’s 75th Birthday* (Vigiliae Christianae, Supplements, 177), Leiden: Brill 2022, 175–201.

Kiilerich, Bente, “Ravenna-mosaikkene. Mellom religion og politikk”, i: *Segl: Katolsk årsskrift for religion og samfunn* 2021, 201–215.

Korsvoll, Nils Hallvard, “Agency and Efficacy in Syriac Amulets Across the Ages”, i: Ch. Theis & P. Vitellozzi (red.), *Textual Amulets from Antiquity to Early Modern Times: The Shape of Words* (Bloomsbury Studies in Material Religion), New York: Bloomsbury 2022, 56–68.

“Introduction: Using Placebo Research to Explore Belief and Healing in Late Antiquity”, i: *Trends in Classics* 13:1 (2021), 1–20.

“Liturgy in Ancient Amulets – A Part of the Conversation”, i: M. Vinzent (red.), *Studia Patristica* 125, vol. 22: *Liturgica, Tractatus symboli, Orientalia, Critica et Philologica*, Leuven: Peeters 2021, 15–30.

Koskenniemi, Erkki, “Josephus: God and Gods”, i: E. Schlarb (red.), *Den Orient erforschen, mit Orthodoxen leben: Festschrift für Martin Tamcke zum Ende seiner aktiven Dienstzeit* (Göttinger Orientforschungen, 1. Reihe: Syriaca, 61), Wiesbaden: Harrassowitz 2021, 351–372.

“No Star from Jacob, No Lion from Judah: Josephus and the Blessing to All the Nations”, i: P. Lindqvist & L. Valve (red.), *Herald of*

Good Tidings: Essays on the Bible, Prophecy, and the Hope of Israel in Honour of Antti Laato, (Hebrew Bible Monographs, 97), Sheffield: Sheffield Phoenix Press 2021, 160–190.

Koskenniemi, Erkki & David Willgren Davage (red.), *David, Messianism, and Eschatology: Ambiguity in the Reception History of the Book of Psalms in Judaism and Christianity* (Studies in the Reception History of the Bible, 10), Åbo: Åbo Akademi University 2020.

Kristiansen, Ståle Johannes, "Anastasis-ikonet og det kristne håpet om frelse", i: *Segl: Katolsk årsskrift for religion og samfunn* 2021, 31–41.

Kuhlin, Joel & Paul Linjamaa, "The 'Heretical' Reception of the Gospel of Mark, i: *Patristica Nordica Annuarium* 36 (2021), 69–88.

Laato, Anni Maria, "Noah and the Flood in the Cento of Proba", i: M. Vinzent (red.), *Studia Patristica* 128, vol. 25: *The Second Half of the Fourth Century*, Leuven: Peeters 2021, 57–68.

"How the Latin Christians Started to Read the Book of Isaiah", i: N. Dumitrascu (red.), *The Fathers on the Bible* (Routledge New Critical Thinking in Religion, Theology and Biblical Studies), New York: Routledge 2022, 34–47.

"'The Lord Reigns from the Tree': Psalm 96:10 in Early Christian Writings", i: E. Koskenniemi & D. Willgren Davage (red.), *David, Messianism, and Eschatology: Ambiguity in the Reception History of the Book of Psalms in Judaism and Christianity* (Studies in the Reception History of the Bible, 10), Åbo: Åbo Akademi University 2020, 269–281.

Laato, Antti, "'Dance me to the End of Love': The Song of Songs and the Book of Revelation", i: E. Schlarb (red.), *Den Orient erforschen, mit Orthodoxen leben: Festschrift für Martin Tamcke zum Ende seiner aktiven Dienstzeit* (Göttinger Orientforschungen, 1. Reihe: Syriaca, 61), Wiesbaden: Harrassowitz 2021, 337–350.

"The Origin of the Christian Interpolation in Psalm 96:10", i: E. Koskenniemi & D. Willgren Davage (red.), *David, Messianism, and Eschatology: Ambiguity in the Reception History of the Book of Psalms in Judaism and Christianity* (Studies in the Reception History of the Bible, 10), Åbo: Åbo Akademi University 2020, 257–268.

Laitila, Teuvo, "A Philosopher's Conversion, or How Justin Martyr Argues for Christianity as True Philosophy", i: A. Voitila, N. Lahti, M. Sundkvist & L. Valve (red.), *From Text to Persuasion. Festschrift in Honour of Professor Lauri Thurén on the Occasion of his 60th Birthday* (Publications of the Finnish Exegetical Society, 123), Helsingfors: the Finnish Exegetical Society 2021, 193–212.

Lehtipuu, Outi, "Counter-narratives or Competing Voices? Early Christians and the Resurrection of the Flesh", i: F. Watson & S. Parkhouse (red.), *Telling the Christian Story Differently: Counter-Narratives from Nag Hammadi and Beyond* (The Reception of Jesus in the First Three Centuries, 5), London: T & T Clark 2020, 121–132.

"'No Male and Female': Women and the Rhetoric of Recognition in Early Christianity", i: O. Lehtipuu & M. Labahn (red.), *Tolerance, Intolerance, and Recognition in Early Christianity and Early Judaism* (Early Christianity in the Roman World), Amsterdam: Amsterdam University Press 2021, 251–271.

Lehtipuu, Outi & Michael Labahn (red.), *Tolerance, Intolerance, and Recognition in Early Christianity and Early Judaism* (Early Christianity in the Roman World), Amsterdam: Amsterdam University Press 2021.

"Introduction", i: O. Lehtipuu & M. Labahn (red.), *Tolerance, Intolerance, and Recognition in Early Christianity and Early Judaism* (Early Christianity in the Roman World), Amsterdam: Amsterdam University Press 2021, 9–16.

Lied, Liv Ingeborg, "Epistles from Jerusalem: The Paratexts of Syriac 2 Baruch and the Peshitta Jeremiah Corpus", i: *Religions* 13:7 (2022), 591, 11 s. Tillgänglig online: <https://doi.org/10.3390/rel13070591>

Invisible Manuscripts: Textual Scholarship and the Survival of 2 Baruch (Studien und Texte zu Antike und Christentum, 128), Tübingen: Mohr Siebeck 2021. Tillgänglig online: <https://doi.org/10.1628/978-3-16-160673-1>

"The Transmission History of Apocrypha and Pseudepigrapha", i: M. Henze & R. Werline (red.), *Early Judaism and Its Modern Interpreters*, Atlanta: Society of Biblical Literature (SBL) Press 2020, 567–596.

- Lindekleiv, Heidi Marie, "I uighurenes kongerike. Det kristne biblioteket i Turfan", i: *Segl: Katolsk årsskrift for religion og samfunn* 2021, 169–177.
- Linjamaa, Paul, "Från antika kättarmunkar till religionsdebatter på Facebook: Några nedslag i heresins form och historia", i: *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 98:1 (2022), 35–44.
- "Heresibegreppets rötter. En resa längs ortodoxins gränsland och heresiologins former", i: *Dragomanen: årsskrift utgiven av svenska forskningsinstitutet i Istanbul* 24 (2022), 35–48.
- "Stagnelius och gnosticisismen", i: D. Möller (red.), *Vetenskapssocieteten i Lund. Årsbok 2022*, Lund 2022, 113–134.
- Lundhaug, Hugo, "Apocryphal Literature in Coptic", i: S. Moawad (red.), *Coptic Literature: Proceedings of the Ninth International Symposium of Coptic Studies by the Saint Mark Foundation, Monastery of St. Bishoi (Wadi al-Natrun), 10–14 February, 2019*, Cairo: Saint Mark Foundation 2022, 139–153.
- "The Christology of Shenoute's I Am Amazed in Context", i: A. Fürst (red.), *Origenes im koptischen Ägypten: Der Traktat des Schenute von Atripe gegen die Origenisten* (Adamantiana, 26), Münster: Aschendorff Verlag 2022, 115–133.
- "Material Philology and the Nag Hammadi Codices", i: D. Burns, & M. Goff (red.), *The Dead Sea Scrolls and the Nag Hammadi Codices. Selected Papers from the Conference 'The Dead Sea Scrolls and the Nag Hammadi Codices' in Berlin, 20–22 July 2018* (Nag Hammadi and Manichaean Studies, 103), Leiden: Brill 2022, 107–143.
- "Shenoute the Burglar: Revisiting the Conflict with Gesios", i: A. Boud'hors, D. Brakke, A. T. Crislip, S. Moawad (red.), *The Rediscovery of Shenoute: Studies in Honor of Stephen Emmel* (Orientalia Lovaniensia Analecta Series, 310), Leuven: Peeters 2022, 351–365.
- Maravela, Anastasia & Sofía Torallas Tovar, "Impossible Anatomies: Shenoute's Curse and the Death of Gessios", i: A. Boud'hors, D. Brakke, A. T. Crislip, S. Moawad (red.), *The Rediscovery of Shenoute: Studies in Honor of Stephen Emmel* (Orientalia Lovaniensia Analecta Series, 310), Leuven: Peeters 2022, 367–392.

- Metso, Pekka, "Liturgiakommentaarit – kirjallisuutta bysanttilaisen maailmankuvan ytimestä [Liturgical commentaries – literature at the heart of the Byzantine worldview]", i: P. Houni & K. Knaapi (red.), *Tuhannen vuoden kirjavuori: Kirjallisia näkökulmia bysantin kulttuuriin* [A thousand years of books: literary perspectives on Byzantine culture] (Acta Byzantina Fennica, Supplementa, 1), Helsingfors: Bysantin tutkimuksen seura [Society for Byzantine Studies] 2021, 191–233. Tillgänglig online: <https://doi.org/10.54743/bts.52.c38>
- Møller, Morten Kock, "The example of the twins: Rom. 9:10–13 as a proof-text in Augustine's polemics against Pelagians and Semi-Pelagians", i: M. Vinzent (red.), *Studia Patristica* 119, vol. 16: *Augustine the Theologian and Polemicist*, Leuven: Peeters 2021, 177–186.
- Nisula, Timo, "Inner voices exposed: Fictitious therapeutic dialogues in Augustine's *Sermones ad populum*", i: *Studia Theologica – Nordic Journal of Theology* 76:1 (2022), 4–28.
- Nordlander, Andreas, "Vad har Mose och Augustinus med evolutionen att göra?", i: *NOD: forum för tro, kultur och samhälle* (2020), 28–31.
- Näsström, Britt-Mari, "Kristendomen som heresi och blasfemi under 300-talet", i: *Dragomanen: årsskrift utgiven av svenska forskningsinstitutet i Istanbul* 24 (2022), 29–34.
- Olkinuora, Damaskinos of Xenophontos, "Byzantine Liturgical Commentaries and the Notion of Performance", i: M. Vinzent, M. Chiriatto & D. Olkinuora (red.), *Studia Patristica* 130, vol 27: *From the Fifth Century Onwards (Latin Writers); Female Power and its Propaganda; Theologizing Performance in the Byzantine Tradition; Nachleben*, Leuven: Peeters 2021, 353–370.
- "Bysanttilainen hymnirunous Neitsyt Marialle [Byzantine hymn poetry to the Virgin Mary]", i: P. Houni & K. Knaapi (red.), *Tuhannen vuoden kirjavuori: Kirjallisia näkökulmia bysantin kulttuuriin* [A thousand years of books: literary perspectives on Byzantine culture] (Acta Byzantina Fennica, Supplementa, 1), Helsingfors: Bysantin tutkimuksen seura [Society for Byzantine Studies] 2021, 235–253. Tillgänglig online: <https://doi.org/10.54743/bts.52.c39>
- "Kirkollinen retoriikka Bysantissa. Andreas Kreetalaisen Lasarus-saarna [Ecclesiastical rhetoric in Byzantium. Lazarus of Andreas of

Crete]”, i: P. Houni & K. Knaapi (red.), *Tuhannen vuoden kirjavuori: Kirjallisia näkökulmia bysantin kulttuuriin* [A thousand years of books: literary perspectives on Byzantine culture] (Acta Byzantina Fennica, Supplementa, 1), Helsingfors: Bysantin tutkimuksen seura [Society for Byzantine Studies] 2021, 255–278. Tillgänglig online: doi.org/10.54743/bts.52.c40

Palmén, Ritva, “Guarding the Inner City of the Soul: The Patristic Legacy of the Notion of Security in the Middle Ages”, i: M. Vinzent, J.T. Slotemaker & J.C. Witt (red.), *Studia Patristica* 105, vol. 2: *Politics and Society: The Patristic Legacy in the Middle Ages*, Leuven: Peeters 2021, 5–20.

Pedersen, Nils Arne, René Falkenberg, John Møller Larsen & Claudia Leurini, *The New Testament Acts, Letters, and Revelation in Manichaean Tradition: The Sources in Syriac, Greek, Coptic, Middle Persian, Parthian, Sogdian, Bactrian, New Persian, and Arabic* (Corpus Fontium Manichaeorum. Biblia Manichaica, 3), Turnhout: Brepols Publishers 2022.

Pudsey, April & Ville Vuolanto, “Enslaved Children in Roman Egypt: Experiences from the Papyri”, i: C. L. de Wet, M. Kahlos & V. Vuolanto (red.), *Slavery in the Late Antique World, 150–700 CE*, Cambridge: Cambridge University Press 2022, 210–223.

Pylvänäinen, Pauliina, “‘Because of Many Necessities we Need a Female Deacon’: The Function of Deaconesses in the *Apostolic Constitutions*”, i: M. Vinzent, A. Smeets & B.J. Koet (red.), *Studia Patristica* 106, vol. 3: *Deacons and Diakonia, Bishops, Presbyters and Laypeople*, Leuven: Peeters 2021, 29–38.

Pålsson, Katarina, “*De gentiliū fonte*: Hieronymus, origenism och ickekristen litteratur”, i: *Patristica Nordica Annularia* 36 (2021), 39–67.

Rafael, Anna Liisa, “Origen and the Story of the Mother and Her Seven Sons: Reimagining Third-Century Caesarean Horizons”, i: *Open Theology* 7:1 (2021), 555–573. Tillgänglig online: doi.org/10.1515/oph-2020-0180

Rasimus, Tuomas, “Blenders of the Lost Arks: Noah’s Ark and the Ark of the Covenant as One in Gnostic and Other Judeo-Christian Literature”, i: D. Burns, & M. Goff (red.), *The Dead Sea Scrolls and the Nag*

Hammadi Codices. Selected Papers from the Conference 'The Dead Sea Scrolls and the Nag Hammadi Codices' in Berlin, 20–22 July 2018 (Nag Hammadi and Manichaean Studies, 103), Leiden: Brill 2022, 301–326.

Rubenson, Samuel, "Why Did the Origenist Controversy Begin? Re-thinking the Standard Narratives", i: *Modern Theology* 38 (2022), 318–337.

Salminen, Joonas, "'I sleep but my heart is awake': Gregory of Nyssa's Moral Reading of the *Songs of Songs* 5:2", i G. Maspero, M. Brugarolas & I. Vigorelli (red.), *Studia Patristica* 101: *Gregory of Nyssa's Mystical Eschatology*, Leuven: Peeters 2021, 133–142.

Sande, Siri, "Ikonenes vesen og tilblivelse", i: *Segl: Katolsk årsskrift for religion og samfunn* 2021, 187–199.

Sandnes, Karl Olav, *Var Paulus kristen? Har kirken forstått hans teologi og tro?*, Follense: Efrem 2021.

Seppälä, Serafim, "Four Faces of Meaning: Ezekiel's Living Being in the Fourth-Century Patristic Reading", i: A. Voitila, N. Lahti, M. Sundkvist & L. Valve (red.), *From Text to Persuasion. Festschrift in Honour of Professor Lauri Thurén on the Occasion of his 60th Birthday* (Publications of the Finnish Exegetical Society, 123), Helsingfors: the Finnish Exegetical Society 2021, 213–231.

"'The Midst of the Earth': Ps. 73:12b (LXX) in Patristic and Liturgical Understanding", i: *Journal of the International Society for Orthodox Church Music* 6:1 (2022), 71–90. Tillgänglig online: doi.org/10.57050/jisocm.113081

"Knowledge of God in Theodore Abu Qurrah: Apophatic and rationalistic approaches through Arabic and Greek terminologies", i: E. Schlarb (red.), *Den Orient erforschen, mit Orthodoxen leben: Festschrift für Martin Tamcke zum Ende seiner aktiven Dienstzeit* (Göttinger Orientforschungen, 1. Reihe: Syriaca, 61), Wiesbaden: Harrassowitz 2021, 427–437.

"Portrayal of Jews in Syriac and Early Byzantine Mystical Literature", i: M. Vinzent (red.), *Studia Patristica* 123, vol. 20: *Biblica, Judaica, Philosophica, Theologica, Ethica*, Leuven: Peeters 2021, 141–150.

”Pyhän vuoren käsikirjoitukset – silta Bysanttiin [The manuscripts of the Holy Mountain – a bridge to Byzantium]”, i: P. Houni & K. Knaapi (red.), *Tuhannen vuoden kirjavuori: Kirjallisia näkökulmia bysantin kulttuuriin [A thousand years of books: literary perspectives on Byzantine culture]* (Acta Byzantina Fennica, Supplementa, 1), Helsingfors: Bysantin tutkimuksen seura [Society for Byzantine Studies] 2021, 279–309. Tillgänglig online: doi.org/10.54743/bts.52.c41

”Racism or Equality? The Portrayal of Ethiopians in the Desert Fathers”, i: *Phronema* 36:2 (2021), 33–53.

Spjut, Petter, ”Baptism and the Problem of Sin in *Pistis Sophia*”, i: C. J. Berglund, J. A. Kelhoffer & B. Crostini (red.), *Why We Sing: Music, Word, and Liturgy in Early Christianity. Essays in Honour of Anders Ekenberg’s 75th Birthday* (Vigiliae Christianae, Supplements, 177), Leiden: Brill 2022, 306–330.

Steenbuch, Johannes Aakjær, ”Following the Incarnate Logos: Clement of Alexandria and Theological Ethics as *Theologia Viatorum*”, i: *Patristica Nordica Annuarial* 36 (2021), 89–110.

Negative Theology: A Short Introduction, Eugene, OR: Cascade Books 2022.

”Om ’forholdet mellem teologi og politik’ – radikalitet og ortodoksi”, i: *Arken* 170 (2022), 46–49.

Sturesson, Maria, ”Ekphrasis and the Gospel of Mark: The Women, The Tomb, and the White-dressed Youngster”, i: J. P. B. Mortensen (red.), *Genres of Mark: Reading Mark’s Gospel from Micro and Macro Perspectives* (Studia Aarhusiana Neotestamentica, 9), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2022.

Stærk, Dagfinn, *Kvinnelige forbilder. Portretter fra den unge kirken*, Follese: Efreem 2021.

Thomassen, Einar, ”Protology and Eschatology in Gnostic Thought”, i: J. Verheyden, G. Roskam & G. Van Riel (red.), *From Protology to Eschatology: Competing Views on the Origin and the End of the Cosmos in Platonism and Christian Thought* (Studien und Texte zu Antike und Christentum, 130), Tübingen: Mohr Siebeck 2022, 119–132.

- ”Nag Hammadi”, i: C. M. Furey, J. LeMon, B. Matz et al. (red.), *Encyclopedia of the Bible and Its Reception*, vol. 20, Berlin: De Gruyter 2022, 545–549.
- Tollefsen, Torstein Theodor, ”Christian Platonism in Byzantium”, i: A. Hampton & J. P. Kenney (red.), *Christian Platonism: A History*, Cambridge: Cambridge University Press 2021, 207–226.
- ”Gregory Palamas and Dionysius”, i: M. Edwards, D. Pallis & G. Steiris (red.), *The Oxford Handbook of Dionysius the Areopagite*, Oxford: Oxford University Press 2022, 288–298.
- ”St Maximus the Confessor on the Mystery of Christ”, i: B. Demulder & P. Van Deun (red.), *Questioning the World: Greek Patristic and Byzantine Question-and-Answer Literature* (Lectio: Studies in the Transmission of Texts & Ideas, 11), Turnhout: Brepols 2021, 181–200.
- ”Why should we protect the Scolitantides Orion (The Chequered Blue)?”, i: D. Munteanu & S. Selaru (red.), *Holding fast to the Mystery of Faith: Festschrift for Patriarch Daniel of the Romanian Orthodox Church* (Eastern Church Identities, 10), Paderborn: Brill Schöningh 2022, 49–64.
- Usacheva, Anna, ”Nemesius of Emesa”, i: C. M. Furey, J. LeMon, B. Matz et al. (red.), *Encyclopedia of the Bible and Its Reception Online*, Berlin: De Gruyter 2021, 1 p. Tillgänglig online: www.degruyter.com/database/EBR/entry/rkey_3339904/html
- Westergren, Andreas, ”Uppenbara hemligheter: teologi och tyger i tidigkristen och nutida ortodox praxis”, i: *Svensk Teologisk Kvartalskrift* 98 (2022), 45–60.
- ”Wandering Legends: A Dialogue Between a Syrian Saint and the City of Antioch in the Fifth Century AD”, i: M. Vinzent (red.), *Studia Patristica* 124, vol. 21: *Hagiographica, Ascetica, Martyria*, Leuven: Peeters 2021, 43–52.
- De Wet, Chris L., Maijastina Kahlos & Ville Vuolanto (red.), *Slavery in the Late Antique World, 150–700 CE*, Cambridge: Cambridge University Press 2022. Tillgänglig online: doi.org/10.1017/9781108568159

- Wifstrand Schiebe, Marianne, "Der Stellenwert der Dichtung und das Lob Gottes bei Laktanz", i: C. J. Berglund, J. A. Kelhoffer & B. Cros-tini (red.), *Why We Sing: Music, Word, and Liturgy in Early Christianity. Essays in Honour of Anders Ekenberg's 75th Birthday* (Vigiliae Christianae, Supplements, 177), Leiden: Brill 2022, 283–305.
- Vrangbæk, Eva Elisabeth Houth & Kristoffer L. Nielbo, "Composition and Change in *De Ciuitate Dei*: A Case Study of Computationally Assisted Methods", i: M. Vinzent, A. Dupont & G. Partoens (red.), *Studia Patristica* 117, vol. 14: *Augustine of Hippo's De ciuitate Dei: Content, Transmission, and Interpretations*, Leuven: Peeters 2021, 149–164.
- Yli-Karjanmaa, Sami, "Hiding One's Tolerance: Cyril's Use of Philo", i: O. Lehtipuu & M. Labahn (red.), *Tolerance, Intolerance, and Recognition in Early Christianity and Early Judaism* (Early Christianity in the Roman World), Amsterdam: Amsterdam University Press 2021, 169–194.
- Zetterholm, Karin Hedner, "Andra templets judendom", i: M. Zetterholm (red.), *Den tidiga Jesusrörelsen: En introduktion*, Skellefteå: Artos 2022, 53–78.
- "Christ Assemblies within a Jewish Context: Reconstructing a Social Setting for the Pseudo-Clementine Homilies", i: K. Hedner Zetterholm, A. Runesson, C. Wassén, M. Zetterholm (red.), *Negotiating Identities: Conflict, Conversion, and Consolidation in Early Judaism and Christianity (200 BCE–600 CE)* (Coniectanea Biblica), Lanham: Lexington Books/Fortress Academic 2022, 329–349.
- "[Recension av] Aaron Michael Butts & Simcha Gross (red.): Jews and Syriac Christians: Intersections across the First Millennium", i: *Journal for the Study of Judaism* 53 (2022), 135–138.
- Zetterholm, Karin Hedner, Anders Runesson, Cecilia Wassén, Magnus Zetterholm (red.), *Negotiating Identities: Conflict, Conversion, and Consolidation in Early Judaism and Christianity (200 BCE–600 CE)* (Coniectanea Biblica), Lanham: Lexington Books/Fortress Academic 2022.

Aasgaard, Reidar, "Die apokryphe Kindheitsevangelium des Thomas: Die erste Kindergeschichte des Christentums?", i: *Zeitschrift für Neues Testament* 24 (2021), 79–90.

"Kinder und Kindheit im Neuen Testament und seiner Welt: Beiträge und Trends der modernen Forschung", i: *Zeitschrift für Neues Testament* 24 (2021), 5–26.

"Litt om historiens mest berømte nordafrikaner – og bittelitt om å oversette ham (Augustin fra Hippo)", i: *Mellom. Tidsskrift for omsett litteratur* 2022:1 (2022), 94–107.

ÖVERSÄTTNINGAR

Adams klage. Inledning og oversettelse av Erik Varden, i: *Segl: Katolsk årsskrift for religion og samfunn* 2021, 27–29.

Apostoliset isät: Kokoelma varhaiskristillisiä kirjoituksia [*The Apostolic Fathers: A Collection of Early Christian Writings*] (Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja, 290). Finska översättningar redigerade av Niko Huttunen, Joonas Salminen & Ulla Tervahauta-Helin, Helsingfors: STKSJ 2020.

Basileios av Kaisareia, *Till de unga*. Svensk översättning, i: Mikael Johansson, *Kristen tro och hednisk bildning. Basileios tal Till de unga och dess bakgrund*, Skellefteå: Artos 2022, 104–123.

[Efraim syriern, *Hymner om Kristi födelse*] *Ikuinen Betlehem. Efraim Syyrialaisen hymnejä Kristuksen syntymästä* ("Det eviga Betlehem. Efraim Syrierns hymner om Kristi födelse"). Översättning och introduktion av Serafim Seppälä (*Studia Patristica Fennica*, 17), Helsingfors: Suomen patristinen seura – Patristiska samfundet i Finland 2022.

Hieronymus, *Epitaphium över den heliga Paula*. Översättning av Bengt Ellenberger. Inledning och redigering av Katarina Pålsson och Henrik Rydell Johnsén, Skellefteå: Artos 2022.

Jakob av Serugh, *Brev 1–17*. Svensk översättning och inledning av Charbel Rizk, Ålberga: Korsets Kloster 2021.

Herrens bön. Svensk översättning och inledning av Charbel Rizk, Ålberga: Korsets Kloster 2021.

Keruben och rövaren. Svensk översättning och inledning av Charbel Rizk, Ålberga: Korsets Kloster 2020.

Klemens av Alexandria, *Om äktenskapet, Vem är den rike mannen som blir frälst? & Maning till ståndaktighet* eller *Till de nydöpta.* Översättning av John-Christian Eurell, Skellefteå: Artos 2021.

Paradiset: Ökenfädernas tänkespråk, den systematiska samlingen. Vol X. Om urskillningsförmågan. Svensk översättning av Per Rönnegård (Silentium Apophthegmata, 10), Sturefors: Silentium 2023.

Sammanställning av Britt Dahlman

ARTIKLAR

RE-PLAYING THE RECORD: THE PRIMACY OF PERFORMANCE IN THE PROMULGATION AND RECEPTION OF WRITTEN TEXTS

Frances Young (francesmyoung@googlemail.com)

University of Birmingham (Emerita)

Abstract:

The article revisits the role of orality in the process of wisdom transmission among early Christian monastics. Blurring the line between literacy and illiteracy in late antiquity, the article suggests that the *apophthegmata* and other early texts may be understood as a form of written orality. The transmission of text does not merely pass from one written source to another, but, being also presumably performed live, texts like these passed back and forth between oral and written word, in ways that should affect how text critical scholarship engage with the sources.

Key Words:

orality, wisdom, monasticism, *apophthegmata patrum*

The 2010 edition of my guidebook *From Nicaea to Chalcedon* substantially expanded the 1983 edition in its treatment of literature generated by the monastic movement. However, I would now confess that even so I did scant justice to Samuel Rubenson's groundbreaking work on the *Letters of St. Anthony*.¹ I suppose I might advance the excuse that I have never been an expert in this field – in fact, as that very compendium maybe

¹ Samuel Rubenson, *The Letters of St. Anthony: Origenist Theology, Monastic Tradition and the Making of a Saint*, Lund: Lund University Press 1990.

demonstrates, I am really such a generalist I can hardly claim to be expert in anything. Sometimes, however, to set a particular subject in a broader frame can open up fresh questions, and that is what I hope to do in the present article.

So what is it that I now regard as particularly significant in Rubenson's contribution? It is his challenge to assumptions about literacy and illiteracy in the desert, a challenge offered in the course of arguing for the authenticity of the Coptic version of Antony's letters. It is that which I will seek to set within a broader context, not least because it may also open up questions about the process by which desert wisdom was promulgated and received.

Rubenson outlined the strong arguments against attributing the letters to Anthony so as to counter them. His outline may be summed up as follows: First, we lack evidence for literary activity in Coptic as early as the first half of the fourth century; second, Egyptian monks are traditionally thought to be illiterate and uneducated; and third, there are certain specific statements in Athanasius' *Life of Anthony* that seem to point in the same direction.

All three points Rubenson was able to counter: First of all, the Nag Hammadi documents and other translated texts show that there was a Coptic literary culture in the making this early; second, the validity of the traditional picture of the uneducated monk given in the *Apophthegmata* needs careful consideration, since these collections were not recorded before the second half of the fifth century; third, Athanasius' picture of Anthony was meant to show that the monk was taught only by God. In fact, the latter represents a general tendency; we only have to recall Origen's idealization of the illiterate apostles to see the force of it: they spread the word "by divine power," he told Celsus, and it would never have been so evident that that was so if "the gospel and the preaching were in persuasive words of the wisdom that consists in literary style and composition."² Thus, even though Anthony's illiteracy was a powerful motif, Rubenson reached the conclusion that the letters are authentic and Anthony not unlettered.

What I now want to explore further are the implications of that conclusion – both for the literacy or illiteracy of the desert communities in general, and for "Wisdom on the Move" – the wide dissemination of

² Origen, *Contra Celsum* I.62; trans. from Henry Chadwick, *Origen: Contra Celsum*, Cambridge: Cambridge University Press 1953.

desert wisdom both orally and as text in multiple languages.³ The focus will be on the *Apophthegmata*, and it is worth briefly reminding ourselves that there are considerable variations and overlaps across the two types of collections, alphabetic and topical, and collections exist in Latin, Greek, Syriac, Coptic, Armenian and Ethiopic. Their dissemination was profuse.

It seems to me that there has been increasing recognition that for Antiquity in general it is difficult to draw any sharp demarcation between literacy and illiteracy – indeed, what is meant by the terms in any given instance requires careful definition – and that literature, though written, was then actually oral in ways that we find difficult to imagine. Indeed, implicit, formerly unquestioned, assumptions that authors and readers then used and composed texts in ways similar to modern writers and editors have to be abandoned. We will consider those two points in reverse order.

Literature as Having an Oral Character

In Antiquity, the whole point of script was that voices from a distance, or indeed from the past, could be heard:

For it is by means of writing alone that the dead are brought to the minds of the living, and it is through the written word that people who are spatially very far apart communicate with each other as if they were nearby.⁴

The absent person was made present as the letter, or poem or speech or history, was read aloud, usually to a gathering of people, though high class individuals would perhaps have a slave to perform the text exclusively for them. I vividly remember long ago reading Edwin Hatch's late

³ Cf. the title of the symposium "Wisdom on the Move: Late Antique Traditions in Multicultural Conversation" (23 Sept 2022), during which an earlier version of this article was presented, and the edited volume under the same name, published as number 161 in the *Vigiliae Christianae*, Supplements series, Brill 2020, eds. Susan Ashbrook Harvey, Thomas Arentzen, Henrik Rydell Johnsen & Andreas Westergren.

⁴ Diodorus Siculus, *Bibliotheca historica* 12.13, as quoted by William V. Harris, *Ancient Literacy*, Cambridge, Mass; Harvard University Press 1989, 26; cf. Stanley K. Stowers, *Letter-Writing in Greco-Roman Antiquity*, Philadelphia, Penn: Westminster Press 1986.

nineteenth-century classic, *The Influence of Greek Ideas on Christianity*:⁵ he insisted on the respect accorded to ancient written texts precisely because they seemed to defy mortality. I also still recall the surprise I felt, again long ago, when I came across Augustine's amazement at Anselm reading to himself in silence⁶ – but indeed, to read in one's head was unknown. The script was effectively the equivalent in our world of a tape recording. The continuously written text had to be deciphered and realized: indeed, the ancients would be well aware of the fact (which is now, I suppose, associated with post-modern reader-response theory) that a text is only black marks on the page until a reader makes sense of them, and in the case of the ancients that meant speaking them out loud, or at least murmuring them as your eyes passed over the page. Texts had to be performed, and were usually received through hearing with the ears rather than seeing with the eyes.

This "auditory culture" is well captured in Carol Harrison's book, *The Art of Listening in the Early Church*. She opens her introduction with the estimate that "around two-thirds of the early Christian texts we now read were originally spoken rather than written, and intended for hearers, rather than readers."⁷ Noting the "primacy of the verbal over the written" she cites the famous discussion in Plato's *Phaedrus* where writing is criticized for destroying the memory and Socrates responds by naming it as "the illegitimate brother of speech," describing speech as "the word which is written with intelligence in the mind of the learner." Following Gamble,⁸ Harrison suggests that this provides the right sense in which to understand Papias' comment that he preferred over books the "living and abiding voice" – it should be taken "not as a rejection of literacy but as a preference for the first-hand immediacy of the oral, which was shared by pagans and Christians alike in antiquity."⁹ In any case, a

⁵ This work was re-published in 1957 as a Harper Torchbook, Harper and Brothers, New York; Hatch's Hibbert Lectures of 1888 were edited from the unfinished manuscript by A. M. Fairbairn and published posthumously by Williams and Norgate, London.

⁶ Augustine, *Confessions* VI.2.

⁷ Carol Harrison, *The Art of Listening in the Early Church*, Oxford: Oxford University Press 2013, 1.

⁸ Harry Y. Gamble, *Books and Readers in the Early Church. A History of Early Christian Texts*, New Haven and London: Yale University Press 1995.

⁹ Harrison, *Art of Listening*, 5.

text was composed by speaking to oneself or by dictation to a scribe; it was written in a spoken, rhetorical form; “published” by public reading; “read” by being read aloud; taught by oral exegesis and discussion in the schoolroom, or by *ex tempore* preaching and catechesis in the Church.¹⁰

The early Christians heard the word rather than read it – in fact, heard it “sounded.” Again drawing on the earlier work of Gamble, she reminds her readers of the physical and technological constraints faced by writers and readers – the lack of word division and punctuation, the labour-intensive and cumbersome nature of the materials for writing, and so on.

But the really important point for us is her picture of how literate and illiterate shared

a rhetorical culture; one based on the practise and power of the spoken word. In this sense, we can speak not only of an oral culture, but of a much broader “cultural” literacy ... or a facility for “literate listening” among the illiterate majority in the ancient world.¹¹

So she writes of “the unlettered” being

able to “read” and understand reality through the shared, often tacit, markers of complicit understanding, customary practice, and habitual ways of thinking created by speaking and hearing.¹²

A couple of times I have referred back from Harrison to Harry Gamble: his book, *Books and Readers in the Early Church*, must have been the work that brought home these realities to students of early Christianity, realities better known perhaps to text-critics and ex-classicists like myself. Gambles’ own account of the close relationship between oral and literary culture, and also of book production and dissemination, both in society in general and in early Christianity in particular, provides the practical background for Harrison’s discerning account of the “auditory

¹⁰ Harrison, *Art of Listening*, 9.

¹¹ Harrison, *Art of Listening*, 4.

¹² Harrison, *Art of Listening*, 4.

culture" of antiquity and the vital place of performance in reading texts and bringing them to life. Crucial to both of these studies, however, is the prior work of William Harris on *Ancient Literacy*.¹³

Literacy and Illiteracy: Distinctions and Definitions

Harris' book brings us back to those issues concerning definition, where to draw the line between literacy and illiteracy, how to discern the uses of literacy in a given society and the extent of participation in a given population. It is those questions which Harris broaches, working through from the invention of the Greek alphabet in the eighth century BC through to the fifth century AD and challenging the notion of widespread literacy in the ancient world. He helpfully provides perspective by using comparative material, drawing, for example, from UNESCO's 1977 survey of world literacy, which was itself vitiated by variations in the definition of literacy: "there are infinite gradations of literacy for any written language," he writes; sharp polarity needs to be avoided. Indeed, account must be taken of the category of semi-literates – "persons who can write slowly or not at all, and who can read without being able to read complex or very lengthy texts."¹⁴ Furthermore, terminology is ambiguous: "illiterate" in Latin, as in English, could mean "uncultured."

What Harris sets out to do is to try and place the Greeks and Romans with respect to mass literacy, and also with respect to what may be called "scribal literacy" and "craftsman's literacy." By considering various societies, historical and contemporary, he takes account of social factors which affect literacy levels, things like the requirements of the economy, the provision or otherwise of education, and the ready supply or otherwise of substitute writers and readers. In light of such comparisons, he then works through the evidence for three periods of Greek history (Archaic Times, the Classical, and the Hellenistic periods) and three periods of Roman history (Archaic Italy, the Late Republic together with the High Empire, and Late Antiquity). The evidence discussed includes what we can deduce from the extant literature, but also inscriptions and other sources. Most pertinent to our enquiry is his work on the Ox-

¹³ Harris, *Ancient Literacy*.

¹⁴ Harris, *Ancient Literacy*, 5.

yrhynchus papyri, as we shall see. Meanwhile we should note his general estimate: not more than 10% were actually literate in any of these periods. He insists, moreover, on the continuities between the oral and literary – a point we have already been observing – and he focuses on the actual uses of literacy in Greco-Roman society.

This last discussion is worth pursuing further before we proceed.¹⁵ Harris observes that Aristotle apparently had four categories of use: money-making, household management, instruction and civic activities; while Diodorus Siculus spells out the importance of votes, letters, testaments, laws, treaties, the sayings of the wise and education, adding that “the cause of the good life is education based on the written word.”¹⁶ Harris next proceeds to compile a substantial list which, he says, “probably covers the great majority of what was written down in antiquity;”¹⁷ it spells out more specifically things like receipts, accounts, labels, advertisement, contracts, weight and measures, legends on coins, records of legal proceedings, lists of citizens, and much other bureaucratic documentation.

It is tempting to follow this up by turning to Peter Parsons’ book, *City of the Sharp-Nosed Fish: Greek Papyri beneath the Egyptian Sand Reveal a Long-Lost World*.¹⁸ He provides a fascinating reconstruction of the administration, markets and trade, contracts and apprenticeships, revealed by the rubbish-tip of papyri found at Oxyrhynchus. We eschew much detail, for our current interest is simply to highlight the way written documents and records were built into the everyday life of that ancient society and its legal and economic relationships pretty much as widely as in ours. There were many everyday uses of literacy, and illiterates were involved in transactions that were guaranteed in writing.

Indeed, Harris¹⁹ notes “how deeply embedded acts of reading and writing were in people’s lives, and how authoritative the written word had become.” Yet his estimate of levels of literacy is surprisingly low: with “reasonable clarity,” he writes, “the Greek papyri ... show which

¹⁵ Harris, *Ancient Literacy*, ch. 2.

¹⁶ Diodorus, *Bibliotheca historica* 12.13. Translation from Harris, *Ancient Literacy*, 26.

¹⁷ Harris, *Ancient Literacy*, 27.

¹⁸ Peter Parsons, *City of the Sharp-Nosed Fish. Greek Papyri beneath the Egyptian Sand Reveal a Long-Lost World*, London: Wiedenfeld and Nicholson 2007.

¹⁹ See Harris, *Ancient Literacy*, 276–281, for the following points.

social groups hovered on the edge of illiteracy and which were predominantly illiterate." Of course, some may have been illiterate in Greek though "able to write in Egyptian;" and furthermore, some may well have relied "on the writing of an intermediary" though in fact "able to write," and "even those who are declared to be illiterate may well be able to read and even write after a fashion." But even village elders were illiterate, and in the villages government clerks seem to have little more than signing ability. What is absolutely clear is how literacy followed class – the Greek elite, male, property-owning "gymnasium" class would be literate, and some, but not all, artisans: "everyone of the master weavers who appears in apprenticeship contracts is said to be illiterate," he notes. The clear evidence of the papyri is that lenders tended to be more literate than borrowers and lessors more literate than lessees; yet they also show how "illiterates who were involved in the transactions just referred to were, in spite of their illiteracy, making use of the written word."²⁰ Thus they made "occasional use of the written word, but there was no necessity for them to write with their own hands," and they do not seem to have regarded "the education of their sons in *grammata*" as important. "Almost all the free-born poor in Egypt must have been illiterate, for our very extensive documentation scarcely produces a counter-instance."²¹ So "it comes as no surprise when Origen ... asserts that the majority of people ... are 'unlettered and somewhat rustic' [C. *Cels.* 1.27]."²²

Harris judiciously warns against extrapolation from the Egyptian papyri to more general conclusions for the High Empire, but given this overall situation in Egyptian society, it is hardly surprising that the monasteries of Egypt were predominantly made up of persons with little or no literacy, and that an oral culture would be paramount. Harris notes that Pachomius expected "all novice monks ... to be instructed in reading;" his deduction from this is that Pachomius "naturally assumed that some of the new recruits would be illiterate."²³ Yet surely it also indicates the importance which books and reading had in Pachomius' eyes.

²⁰ Harris, *Ancient Literacy*, 280.

²¹ Harris, *Ancient Literacy*, 278.

²² Harris, *Ancient Literacy*, 279.

²³ Harris, *Ancient Literacy*, 303–304.

Desert Literacy, Desert Illiteracy

Given the role of scripture in Christianity, it is hardly surprising that certain books were accorded value, or that memorization and meditation on scripture features large in monastic practice. Burton-Christie's study, *The Word in the Desert*,²⁴ sits alongside that of Samuel Rubenson in rendering our picture of the situation more complex, tracing, as it does, the co-existence of illiteracy with profound attention to the written words of scripture, written words which would be realized in performance – in liturgy predominantly but also in the recitation involved in meditation on those words. Again it is tempting to digress and pursue this further by rehearsing some of Burton-Christie's findings, but let me merely remind the reader of a couple of things: first, his use of the term "oral text," and second, his exploration of the tensions around owning books – even copies of the scriptures – given the ideal of possessing nothing and giving to the poor. Asked for a word, Serapion said, "You have taken the living of the widows and orphans and put it on your shelves," the shelves being full of books.²⁵ Yet, for all that, scripture was clearly at the heart of desert life. The implicit challenge to the presumption of illiteracy among the desert monks, offered both by Burton-Christie and Rubenson, is surely reinforced by the way in which Harris' work on *Ancient Literacy* in general underlines the continuities between oral and literary culture.

Wisdom on the Move

So now to the relevance of all this to the dissemination of desert wisdom in both oral and written form. That sayings and anecdotes were originally passed on by word of mouth is an assumption backed up by evidence from the collections of *Apophthegmata* themselves. Classic examples, particularly from the collection made by Abba Isaiah, are assembled by Graham Gould in his book, *The Desert Fathers on Monastic Community*:²⁶

²⁴ Douglas Burton-Christie, *The Word in the Desert: Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*, Oxford: Oxford University Press 1993.

²⁵ Burton-Christie, *The Word in the Desert*, 115–116.

²⁶ Graham Gould, *The Desert Fathers on Monastic Community*, Oxford: Clarendon Press 1993.

Isaiah begins his account with a short introduction: "Brothers, those things which I heard and saw of the old men, these I recount to you, neither omitting anything from them nor making any additions." Each section begins with a phrase such as, "Abba John said to me" (2a), or, "Abbas Amoun said to me" (4Aa), and some end with "These things were told to me by Abba Abraham, who dwelt with him [Agathon]" (5Ga), or, "These things were told to me by the brother who heard them from Abba Sisoës" (6C). There seems to be no reason to doubt this evidence that Isaiah is recording in writing an oral tradition.²⁷

Gould also mentions the Ethiopic collection, describing it as "marked by the prevalence of a first-person style of reporting, and by several striking examples of oral transmission of a story over several stages."

The question now is whether or not at the stage of oral transmission the material was simply passed from one individual to another and took the form of isolated incidents or sayings, as perhaps implied by the evidence just noted. Was it writing that stimulated collection or were collections formed and memorized for communal recitation and performance well before being written down? Is it even possible that such recited collections were orally delivered in translated form in bilingual communities, thus facilitating dissemination even in unwritten form? Would such a process explain both the diversity and similarity found in the collections better than any attempt to trace the laborious process of gathering, editing and copying sources which is so often envisaged?

To attempt an answer to that question I turn to a cross-disciplinary project on *Oral Cultures Past and Present*, subtitled *Rappin' and Homer* and published in the 1990s.²⁸ A classicist, Thomas J. Sienkiwicz, and a sociolinguist, Viv Edwards, together demonstrate how "the same features which emerge from an analysis of the ancient Greek tradition recur time and again in oral cultures widely separate in time and space."²⁹ At the same time they insist, as do Harris and others we have considered, on continuities between oral and written cultures:

²⁷ Gould, *On Monastic Community*, 19–20.

²⁸ Viv Edwards & Thomas J. Sienkiwicz, *Oral Cultures Past and Present: Rappin' and Homer*, Oxford: Blackwell 1990.

²⁹ Quotation from blurb on back cover of Edwards and Sienkiwicz, *Oral Cultures*.

the written word does not divide so much as the spoken word unites the alliterate and the literate; that is, the presence of literacy does not remove all trace of orality, nor must an oral culture always function independently of literacy.³⁰

On this point they endorse the statement of Finnegan in his book on *Orality and Literacy* that they “are not two separate and independent things” nor “two mutually exclusive and opposed processes for representing and communicating information.”³¹ They explicitly state that, when contrasts are drawn, they are “talking in relative not absolute terms;” in fact, “we are dealing essentially with an oral-literate continuum.”³²

Performance they certainly regard as fundamental to oral cultures,³³ alongside interaction with an audience which knows the drill, so to speak, and acts as prompt.³⁴ The performer’s “oral literature”³⁵ (note the parallel to Burton-Christie’s phrase, “oral text”) is shaped in response: “no two oral performances by a single artist are ever the same”³⁶ – there is an open-endedness and a flexibility, enabled by the social bonds of the oral community, and “oral performance plays a vital role in cementing social cohesion.”³⁷

performer and audience are part of a single performative dynamic. They share a set of assumptions ... If performers stray from these norms, the audience will hold them in check.³⁸

Because oral transmission is essentially creative transmission, the end result bears the mark of contributions from many generations

³⁰ Edwards and Sienkiwicz, *Oral Cultures*, 6.

³¹ Edwards and Sienkiwicz, *Oral Cultures*, 10, quoting R. Finnegan, *Orality and Literacy*, Oxford: Blackwell 1988, 175.

³² Edwards and Sienkiwicz, *Oral Cultures*, 195.

³³ Edwards and Sienkiwicz, *Oral Cultures*, e.g. 32, 218 & passim chs. 1–3.

³⁴ Edwards and Sienkiwicz, *Oral Cultures*, e.g. pp. 66, 70, 79, & passim chs. 3–7.

³⁵ Edwards and Sienkiwicz, *Oral Cultures*, 1.

³⁶ Edwards and Sienkiwicz, *Oral Cultures*, 167; cf. 61.

³⁷ Edwards and Sienkiwicz, *Oral Cultures*, 189.

³⁸ Edwards and Sienkiwicz, *Oral Cultures*, 65.

... Each generation makes its mark on the tradition which is the collective property of the group.³⁹

They share a “web of words” which “reinforce the cultural cohesion of the community.”⁴⁰

Another significant observation in this study is that memory works differently in oral and literate communities:

While in a literate context memorization means word-for-word reduplication of a previous speech event, in an oral context memorization usually involves replication of the tradition, not of the specific words.⁴¹

The accomplishments of oral artists thus go well beyond mere recitation. Each performance is an act of re-creation ...⁴²

Indeed, it is the creation of a tapestry of words facilitated by repetition, elaboration, exaggeration, metaphor, proverb, riddles, and such like.

Now these observations would seem to make appropriate clear differentiation between the memorization and oral recitation of scripture and the oral transmission of the *Apophthegmata*: the former would be word for word, the latter the replication of the tradition in a more flexible performance.

So, in light of this study, let me conjure up a gathering of monks in a Palestinian community:

Here is an exile from Scetis, performing the tradition, with lively prompting from his affirming audience, probably including Egyptian fellow-exiles. He is telling yet again in the old familiar order the tales and wise words of their one-time Abbas in Egypt, while in little huddles among the listeners the Coptic is orally rendered into Syriac and perhaps Greek in other little huddles, and the odd stenographer jots down what he hears, perhaps in Coptic, perhaps Syriac, perhaps Greek, treating this event, and then other such oral events, as things worth recording in short-hand.

³⁹ Edwards and Sienkiwicz, *Oral Cultures*, 61.

⁴⁰ Edwards and Sienkiwicz, *Oral Cultures*, 167.

⁴¹ Edwards and Sienkiwicz, *Oral Cultures*, 37.

⁴² Edwards and Sienkiwicz, *Oral Cultures*, 64; cf. 38–39, 58–64.

Later on dictation generates multiple copies, so that the oral (the spoken) becomes aural (heard), and aural becomes written, and written is carried in various languages to other communities, and there read aloud, re-rehearsed and re-performed, and so the diffusion spreads, oral and written, written and oral – no sharp dichotomy, constant interaction and audience participation ...

Thus, perhaps, we are led to the conclusion that the scholarly endeavours of text-critics to reconstruct the process of editing written sources, copying them, translating them, adding to them, re-copying, etc. etc., needs to give way to a re-conceiving of the culture and means by which dissemination took place, to a fresh grasp of the complexity of communal exercises in participation and adaptation, remembering and dictating and performing afresh: we might call it a living tradition, a series of unrepeatably speech-events which somehow get captured on tape, as it were, and so can be replayed. As I put it in *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*, “a text was a form of recorded speech and it had to be realised to make sense, rather like playing a musical score.”⁴³ Re-playing the record necessarily involves live performance, whether of written text or traditional material received orally.

The aim of performance was, of course, pedagogical and practical – the word generating practical and ethical living⁴⁴ according to the tradition which ultimately stemmed from those giant Abbots of the past. It was all about hearing those sages directly; even when written, it would be oral performance which made it effective, the word spoken being powerful to effect its outcome, as Isaiah had long since said of the Word of God:

For as the rain and the snow come down from heaven and do not return there until they have watered the earth, making it bring forth and sprout, giving seed to the sower and bread to the eater; so shall my word be that goes out from my mouth; it shall not return to me empty, but it shall accomplish that which I purpose, and succeed in the thing for which I sent it.⁴⁵

⁴³ Frances Young, *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*, Cambridge: Cambridge University Press 1997, 77.

⁴⁴ See Gould, *Desert Fathers on Community*, for further development of this aspect.

⁴⁵ Isaiah 55.10–11 (NRSV).

REASSESSING THE RELATIONSHIP BETWEEN EMPEROR AND CHURCH UNDER JUSTINIAN

Emil Hilton Saggau (emil.saggau@ctr.lu.se)

Lund University

Abstract:

Emperor Justinian's reign (527–565) was a pivotal time in early Christian history that shaped the divisions between various Christian factions, which later emerged as the Oriental, Orthodox and Catholic denominations. A crucial part of the division was the controversy of the *Three Chapters* and the Council of Constantinople in 553. Justinian's role in these events was crucial and has often been read as undue imperial interference that pushed the Eastern and Western factions further apart from each other. This is reassessed in this paper on the basis of how Justinian and his officials formulated their perception of the relationship between church and emperor in the law code, the *Novellae* from 535. Justinian's involvement is thus re-examined on grounds of Eastern materials and sources which justify the emperor's role in the debate in accordance with contemporary Roman jurisprudence and late Antique Christian-imperial ideology.

Key Words:

Justinian *Novellae*, *Corpus juris civilis*, church–state relationship, *Three Chapters controversy*, Second Council of Constantinople, symphony

Introduction

Emperor Justinian's reign (527–565) has drawn much scholarly attention. A central topic of discussion is the emperor's involvement in the shaping of post-Chalcedonian Christianity and Christology underpinning the growing tension and division between various emerging factions in the aftermath of the Council of Chalcedon in 451. The emperor's own profession of faith, his role in the condemnation of Nestorian theologians, and finally his authorial sway over the Ecumenical Council of Constantinople in 553, make it a complex issue. Richard Price convincingly depicted this in his seminal work on the council in 553.¹ However, the assessment of the emperor's role and his ideological point of view as well as the theological and legal background, often overlooks a key source, namely the imperial law code published prior to the Christological debates. The legal text is an early achievement of Justinian's reign and enshrined his and his officials' perspective on their world and how it should be governed. The debate about Justinian's perception of Christianity and his understanding of his role in relation to the church often completely overlooks this piece of the puzzle, such as in Price's above-mentioned work. Quite often scholar seems to interpret the early Christian world as one, where the bishops did not act and knew the Roman legal system – and made use of it. As Caroline Humfress notes, does the church build on an accommodation of Roman law and imperial institutions, such as the Imperial office, which created a very complex legal reality of theology and law surrounding the early church councils, church policy and canon law.² The bishops, the pope and the emperor lived and acted within this world.

The omission of this legal work becomes problematic, because the legal sources provide a glimpse of Justinian's perception of his own role. It will be argued that Justinian saw himself as a traditional Roman emperor and followed what he saw as the traditional responsibility of such an emperor towards God. Justinian was aware of the limits, boundaries and possibilities of imperial power, but also where it fell short during his predecessors' rule and their failed attempt to breach the division of

¹ Richard Price, *The Acts of the Council of Constantinople 553 – with Related Texts on the Three Chapters Controversy*, Vol. I-II, Liverpool: Liverpool University Press 2009.

² Caroline Humfress, "The Early Church", in: A. Winroth & J. C. Wei (eds.) *The Cambridge History of Medieval Canon Law*, Cambridge: Cambridge University Press 2022, 12.

the church. The legal text from Justinian's officials is therefore of great importance because it is a direct source to how Justinian and his officials saw the emperor's relation to the clergy, and thereby reveals their perception of the possible space for compromise between various factions of the Church.

Justinian's legal text is, however, much more known and prominent in Eastern Orthodox scholarly debates, where Justinian's legacy is discussed by renowned Church historians, such as Andrew Louth, John McGuckin, John Meyendorff and Georges Florovsky.³ The legal text is seldom taken to be a part of the very concrete political and Christological debate of the Justinian era, but is rather read as an essential point of reference in Eastern Orthodox teachings on the doctrine of state-church relations.⁴

The aim of this paper is to integrate both the legal sources and more traditionally used source material to discuss Justinian's church policy. The analysis will shed new light on the debates on Christology up to the Council of Constantinople in 553.

The paper is divided into three sections. The first is an introduction to Justinian's reign and the legal texts. This is followed by an analysis of the perception of the relationship between emperor and church in the legal text. The final section will turn the focus towards the debate on Christology in the 540s and 550s before the Council of Constantinople in 553. In this section, I will discuss how the emperor acts in accordance with the legal text in two instances; the issuing of the *Three Chapters* and the relationship with Rome's bishop before the council.

³ Andrew Louth, "Ignatius or Eusebios: Two Models of Patristic Ecclesiology", *International Journal for the Study of the Christian Church* 10:1 (2010), 46–56; John Meyendorff, *Imperial Unity and Christian Divisions: The Church 450–680 A.D.*, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press 1989; John A. McGuckin, "The Legacy of the 13th Apostle: Origins of the East Christian Conceptions of Church and State Relation", *St Vladimir's Theological Quarterly* 47 (2003); Georges Florovsky, "Antinomies of Christian History: Empire and Desert", in: *Christianity and Culture, Collected Works of Georges Florovsky*, Vol. 2, Belmont, MA: Nordland Publishing Company 1974, 67–100.

⁴ Aristotle Papanikolaou & George E. Demacopoulos (eds.), *Christianity, Democracy, and the Shadow of Constantine*, New York: Fordham University Press 2017; Daniela Kalkandjieva, "A Comparative Analysis on Church–State Relations in Eastern Orthodoxy: Concepts, Models, and Principles", *Journal of Church and State* (2011), 587–614; Lucian Leustean (ed.), *Orthodox Christianity and Nationalism in Nineteenth Century South-Eastern Europe*, New York: Fordham University Press 2014.

Context – The Restoration of Rome

The ancient Roman Empire had disintegrated in the west following various Germanic invasions in the 4th and 5th centuries, while the Eastern Roman Empire survived. The institutions of Rome, such as the senate, consul and jurisprudence, were still in place and functioning in the East in Justinian's time.⁵ Prior to Justinian's ascension to power in 527, his uncle Justin had ruled since 518. Justin tried to relieve the tension amongst the Christian factions that had emerged from the Christological debates of the 3rd and 4th centuries which culminated in the Council of Ephesus in 431 and later that of Chalcedon in 451. The resolution of Chalcedon proved not to be a viable compromise and further exacerbated the divisions among the sparring factions. In the East, a faction of clergy and hierarchs held firmly to the position of Cyril of Alexandria (376–444) expressed at the Council of Ephesus, which they thought was eroded by the formulation of faith at Chalcedon. Against the anti-Chalcedonian faction were the eastern Chalcedonians, who held firmly to the formulation from the Council of 451, and a staunch western Chalcedonian faction led by Rome's bishop, the Pope, in accordance with the Northern African bishops. Justinian's reign is, as Price notes, a continuation of Justin's, as Justinian sought to find a viable compromise between the various Christian factions. Whether Justinian had a clear vision of this objective early on in his rule or whether the development was less planned is a matter of debate. What is clear is that Justinian continuously sought to use every opportunity to restore and rebuild the empire to its former Roman glory.⁶

Justinian's Vision: The *Novellae*

One of the earliest programs of restoration of Justinian's reign was a legal one in which the emperor and his civil servants sought to re-establish and consolidate Roman law. The compilation of legal texts, the Justinian Codex, later came to be known as the *Corpus Juris Civilis*. The

⁵ Donald M. Nicol, "Justinian I and his Successors A.D. 527–610", in: Ph. Whitting (ed.), *Byzantium – An Introduction*, Oxford: Basil Blackwell 1971, 15–38.

⁶ Charles Pazdernik, "Justinianic Ideology and the Power of the Past", in: M. Maas (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, Cambridge: Cambridge University Press 2005, 185–212 (188–190); A. D. Lee, *From Rome to Byzantium AD 363 to 565*, Edinburgh: Edinburgh University Press 2013, 263–300.

work on the project entailed the collection of prior forms of laws, decrees, jurisprudence as well as other legal imperial documents known as *constitutions*, which Justinian's predecessors had issued in the period between the last standardized version of Roman law, the Theodosian Codex, issued under Emperor Theodosius II's reign in 429 and his own time.⁷ The new version, often just referred to as the law of Justinian, had four parts: the *Digesta*, the *Institutiones*, the *Codex Justinianus* and the *Novellae Constitutiones*.⁸

The last section of the *Corpus*, the *Novellae Constitutiones* ("the new law"), contained between 128 and 131 chapters depending on the source in question.⁹ These laws were issued by the emperor between 534 and 554 in different forms and were then later gathered in different manuscripts.¹⁰ The content of the majority of these new laws pertains to civil life, such as regulations of marriage, inheritance and other affairs. However, a crucial part of the laws pertained to the church. More specifically, these chapters regulated the pathway or zone between civil life and the church, such as what the interior of monasteries should look like and who and how one can access the monastic life (*Novella* 5), how a civil man could be appointed bishop (*Novella* 6), how church property could be bought and sold (*Novella* 7) and the movements of clergy (*Novella* 16).¹¹ *Novellae* was shaped at a moment, where ecclesial law was in the making and when the first collected version of the canonical law, the *Collectio LX titulorum* from 535, appeared. As Péter Erdő notes, *Novellae* was shaped at a time, where: "we find ecclesiastical *kanones* and imperial *nomoi* together".¹² This became a distinct feature of the Justinian codex, which John Scholastikos (503–77) integrated into the first eastern

⁷ Caroline Humfress, "Law and Legal Practice in the Age of Justinian", in: M. Mass (ed.) *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, Cambridge: Cambridge University Press 2005, 161–184 (162).

⁸ Lee, *From Rome to Byzantium*, 263–300.

⁹ David J. D. Milller & Peter Sarris, *The Novels of Justinian: A Complete Annotated English Translation*, Cambridge: Cambridge University Press 2018, 1–2.

¹⁰ Humfress, "Law and Legal Practice", 164; Timothy G. Kearley, "The Creation and Transmission of Justinian's Novels", *Law Library Journal* 102:3 (2010), 377–397.

¹¹ For an introduction, see Miller & Sarris, *The Novels of Justinian*, 1–53.

¹² Péter Erdő, "The Canon Law of the Eastern Churches", in: A. Winroth & J. C. Wei (eds.) *The Cambridge History of Medieval Canon Law*, Cambridge: Cambridge University Press 2022, 157.

Nomocanon. The legal system of Scholastikos melted the imperial system together with the ecclesial one, wherefore the two can hardly be separated in the Eastern Roman world from the 5th century and onwards.¹³

The laws of the *Novellae* – or Constitutions – which are perhaps better described as imperial decrees (*nomoi*), seem to establish a firm jurisprudence for the church in the empire and seem to regard the bishops and clergy as forms of civil servants. The source of the authority of the law is directly and literally the imperial office, which is the one pronouncing the laws through the office of the consul. Caroline Humfress quotes from the opening of *Novella* 72 that “the emperors [...] have received from God the power to make laws”, which underlines that the sole source of legislative power in this world is the emperor.¹⁴ It is the imperial office and the imperial realm (*basileia*), which are the source for everything legally speaking. All property, rights and ownership ultimately derive from the emperor. The imperial office is regarded in the law as the supreme ruling body. This is the so-called “monarchical” form of rulership that Francis Dvornik identified in his seminal work on late Roman imperial ideology.¹⁵ It is essentially a continuation of Greco-Roman theories of the state from Aristotle. John A. McGuckin later pointed out that monarchic ideology was not just a Roman ideology, but rather one reinforced by Christianity.¹⁶ A crucial form of the monarchic theory was formulated by Eusebius in his *Praeparatio evangelica* from 310, in which he compares Augustus’s monarchic rulership to that of Jesus Christ.¹⁷ The theory of monarchic rulership was also an established theological concept of rulership, known as the monarchic theory of God (which is basically monotheism in other terms), as Gregory of Nazianzus (c. 329–390) discusses in his third *Theological Oration* § 2.¹⁸ As McGuckin notes,

¹³ *Ibid.*, 157–158.

¹⁴ Humfress, “Law and Legal Practice”, 170.

¹⁵ Francis Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy* (Dumbarton Oaks Studies, 9), Washington: Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies 2020.

¹⁶ McGuckin, “The Legacy of the 13th Apostle”, 251–288.

¹⁷ Deno John Geanakoplos, *Byzantium – Church, Society, and Civilization Seen through Contemporary Eyes*, Chicago: Chicago University Press 1984, 131–132. For a full text version, see Eusebius of Caesarea, *Praeparatio Evangelica* (“Preparation for the Gospel”), tr. E. H. Gifford (1903) at www.tertullian.org/fathers/eusebius_pe_01_book1.htm.

¹⁸ Gregory of Nazianzus, *Orationes theologicae III*; Stephen Reynolds (trans.), *Gregory of Nazianzus: Five Theological Orations*, Toronto: University of Toronto 2011, 44–45.

the theory was politicized by John Chrysostom (347–407) in order to stabilize imperial power on the one hand, but on the other hand to shield the church from imperial infringement. Chrysostom pronounced the emperor as “high priest”, but not one with ritual authority.¹⁹

The *Novellae* on the Relationship between Church and Emperor

The theological background described above provides a crucial entry point into how the relationship between the church and the imperial authority is described in the *Novellae*. There isn't a specific chapter that deals with the theme in the *Novellae*, but it appears in some of the remarks on ecclesial power, office, property and clergy mainly in *Novella* 6, 7 and 131, which will be the main focus in the analysis.²⁰ The most important is the opening words of *Novella* 6 in which the author describes the ideal relationship between the two. *Novella* 6 deals with the appointment of bishops, priests and deacons. It starts by declaring that the greatest gifts from God's clemency are “priestly and imperial authority” (*sacerdotium et imperium*) and goes on to define the clergy's task as “administering the divine” (*divinis ministrans*) and “delivering prayers” (*deo supplicent*) while the emperor deals with “human affairs” (*humanis praesidens*). The sole source of both is, however, one and the same: God. If both fulfil their offices, a happy *symphonia* (συμφωνία or *consonantia*) will exist between the two. The text then switches to *majestatis pluralis* and the emperor himself then speaks saying that he will have the greatest “care to the true doctrine of God” (*sollicitudinem circa vera dei dogmata*). This will happen if the emperor follows the “holy rules” (*ministri dei verbi*) of the apostles that have been “protected and explained by the fathers” (*sancti patres et custodierunt et explanaverunt*).²¹

¹⁹ McGuckin, “The Legacy of the 13th Apostle”, 269–270.

²⁰ *Novella* 6 is a much used and debated text in Eastern Orthodox canon law and theology, wherefore this text is used as a point of departure. The attempt is not to make a wholesome description of the image of the emperor and his relation to the church in the entire Justinian codex.

²¹ The full Latin text is *Maxima quidem in hominibus sunt dona dei a superna collata, illud quidem divinis ministrans, hoc autem humanis praesidens ac diligentiam exhibens; ex uno eodemque principio utraque procedentia humanam exornant vitam. Ideoque nihil sic erit studiosum imperatoribus, sicut sacerdotum honestas, cum utique et pro illis ipsis semper deo supplicent. Nam*

The author seems to regard *sacerdotium* and *imperium* as two different offices. The division of labour between the clergy, whose purpose is to take care of the divine and deliver prayers, and the emperor, who takes care of human affairs, seems straightforward on the surface. The text draws a line between the church and the imperial office, who both should ideally work towards the realization of the same goal. It is perhaps also the intention of the author, but the line is drawn and formulated in a way, which seems to often be overlooked, that provides some further instruction as to what constitutes human and divine affairs.

The imperial authority is called on to take care of the dignity of the clergy, guarantee or care for the doctrine within the frame of the holy rules as well as apostolic and patristic guidelines. It poses an immediate question about the extent of the imperial “care” of the clergy and doctrine. In particular, the use of a vague word (*sollicitudinem*) in relation to the doctrine of God is a crucial formulation. It seems to allow the imperial authority some say in matters of clergy and doctrine. The opening of *Novella* 6 was not intended as legal material, but was originally meant as an imperial address to the citizens of the empire given as “the general legislative policies” of the emperor.²² Humfress notes that these opening words have only survived because Justinian’s new regulations, the *Novellae*, were not collected into an authoritative version during his lifetime. A collection might have redacted these opening words and only included the legal text.²³ The opening statement should therefore not be taken as a legal text *in itself*, but rather as a comment on the overall goal of the regulations pertaining to bishops and monks. In such light, the

si hoc quidem inculpabile sit undique et apud deum fiducia plenum, imperium autem recte et competenter exornet traditam sibi rempublicam, erit consonantia quaedam bona, omne quicquid utile est humano conferens generi. Nos igitur maximam habemus sollicitudinem circa vera dei dogmata et circa sacerdotum honestatem, quam illis obtinentibus credimus quia per eam maxima nobis dona dabuntur a deo, et ea, quae sunt, firma habebimus, et quae nondum hactenus venerunt, adquiremus. Bene autem universa geruntur et competenter, si rei principium fiat decens et amabile deo. Hoc autem futurum esse credimus, si sacrarum regularum observatio custodiat, quam iuste laudati et adorandi inspectores et ministri dei verbi tradiderunt apostoli, et sancti patres et custodierunt et explanaverunt. Rudolf Schoell & Wilhelm Kroll (ed.), *Corpus iuris civilis. Vol. 3: Novellae*, Cambridge: Cambridge University Press 2014, (orig. Berlin 1895). A full English translation is given by Milller & Sarris, *The Novels of Justinian*, 97–98.

²² Humfress, “Law and Legal Practice”, 174.

²³ Humfress, “Law and Legal Practice”.

text provides a glimpse of the practical imperial ideology of law and should be treated as a political text rather than as a mere legal one.²⁴

The legal text following the opening statement of *Novella 6*, illustrates perhaps the intention in more detail when it provide guidelines for the appointment of bishops etc. These concrete guidelines could be read as the care for the dignity of the clergy, as it seems clear that these rules mainly target the buying and selling of office or prevent civil servants from entering the clergy without some form of formalized training. The text describes how bishops cannot come from “imperial offices” (*cohortales*) or from the “laity” (*laici*) directly.²⁵ The regulations again deal with the passage between divine and human affairs, which seems to be regulated by the imperial office and not the church. Further regulations on church property are provided in *Novella 7*, and it is noted in paragraph 2.1 that:

the clergy and the imperial authority are not that different from each other; holy and ordinary public property are likewise, because all support of the most holy church comes from the imperial office.²⁶

The imperial authority is the source to the church’s ownership of property, as is the case for all other civil and public entities and persons. There is thus no difference between church and civil affairs in the external physical form of property. It is a clear expression of the monarchic theory in practice where the imperial office is the source from which everything derives (*ex imperialibus*). The office is the source of legitimacy, and it is only through its delegation that other persons and entities can own property.

The Framework of the Relationship between Clergy and Emperor

²⁴ According to Humfress, “The Early Church”, 28, all “the manuscript collections of council acts [must be regarded] as propaganda”.

²⁵ Milller & Sarris, *The Novels of Justinian*, 98–99.

²⁶ *utique cum nec multo differant ab alterutro sacerdotium et imperium, et sacrae res a communibus et publicis, quando omnis sanctissimis ecclesiis abundantia et status ex imperialibus munificentis perpetuo praebetur.* Schoell & Kroll, *Corpus iuris civilis*.

The overarching frame of the relationship between the clergy and the emperor is specified in the last chapter of the *Novellae*. In *Novella* 131, section 1, it is noted that the “holy rules” mentioned in *Novella* 6 are canonical rules from the councils of Nicaea (321), Constantinople (381), Ephesus (431) and finally Chalcedon (451). The author thereby makes two indirect claims. The first one is that the chapters of the *Novellae* should be read as a continuation of the canonical tradition of these meetings and within the confines set up by them. In *Novella* 131, Roman law and Ecclesiastical law from church Canons flow together and are inseparably, as Caroline Humfress notes.²⁷ The description of the relationship between church and empire is therefore, at least according to the author, not intended to transgress any of the boundaries formulated by these church meetings. It is an interpretation and specification rather than an innovation in itself. The second indirect claim is that the laws hold authority from these councils and stand on “Orthodox” ground. It is what the emperor should indirectly take care of; the true doctrine of God, never expressly written as such, but comprised of the logical consequences of the content of the four councils.

In the final chapter, Justinian was provided with some political wiggle room: First of all, the Second Council of Ephesus in 449 is not mentioned – either as a true council or a false one. It was an essential point of disagreement between the various factions. The lack of any reference to the second meeting gave Justinian, legally speaking, room for seeking a compromise in the form of the *Three Chapters*. In addition to it, the law confirms the ranks of honour of the church hierarchs from Chalcedon, which upholds that “old” Rome is the first in rank followed by Constantinople. Perhaps a mere repetition of Chalcedon’s canons, but the repetition is noteworthy as a political sign at a time where the Roman bishop was hostile towards Constantinople and under Gothic Arian rule around the 530s. Justinian and his civil servants must have been keenly aware of the precarious situation between Rome and Constantinople, whose celebration of a common communion had only recently been restored in 519 by Justinian’s uncle, Emperor Justin, during his reign (518–527). The Roman bishop had initially reacted with condemnation to the proclamation of the *Henoticon* (482) during Emperor Zenon’s rule in the late 5th century by Patriarch Acacias of Constantinople (d. 484). The *Henoticon* contained an attempt to reach a compromise between the

²⁷ Humfress, “The Early Church”, 12–13.

Chalcedonian and the anti-Chalcedonian factions, but profoundly failed to do so when both sides took offence with the document.²⁸ Justinian or his officers might have had the failed compromise in mind when they upheld the clause about “old” Rome in the law code, because, as Claire Sotinel argues, Justinian might have been the architect behind Justin’s compromise with the West in 519.²⁹ The Acacian schism had demonstrated that any compromise between Chalcedonians and anti-Chalcedonians needed the signature of Rome. The realisation of Rome’s role was a crucial entry point in the debate about the *Three Chapters* that followed the publication of the *Novellae*.

The Principle of Symphony in the *Novellae*

Before turning to real church politics, the principle of relations between church and emperor (*symphonia*) in the *Novellae* needs a few further comments. The concept isn’t described systematically, but rather appears as a phrase of intent or a frame of interpretation providing basis for the imperial rule. The intent seems to be for both clergy and emperor to work towards the same goal, but that all human affairs derive from the sole authority of the emperor. The monarchic ideology is a far-reaching one in the *Novellae*, which essentially includes all aspect of the church that do not relate directly to God. Property, the access to monasticism, the appointment of bishops and even care for the true Chalcedonian doctrines fall within the domain of imperial authority. The administration of “godly things” that the clergy was in charge of could be delimited to rituals and “prayers” (*deo supplicent*). In that way, Justinian’s law takes Chrysostom’s distinction seriously to an extent Chrysostom perhaps did not see. The imperial authority regulates all matters of the church that relate it to its outer world. The *Novellae* was later given a canonical status as part of the first church law books.

The Hellenistic monarchic theory put forward by Dvornik seems to be upheld and further reinforced by the Christian imagery of an

²⁸ Jan-Markus Kötter, *Zwischen Kaisern und Aposteln. Das Akakianische Schisma (484–519) als kirchlicher Ordnungskonflikt der Spätantike*, Stuttgart: Franz-Steiner Verlag 2013.

²⁹ Claire Sotinel, “Emperors and Popes in the Sixth Century”, in: M. Maas (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, Cambridge: Cambridge University Press 2005, 267–290 (270–271).

anointed ruler, as noted by John Meyendorff and John McGuckin.³⁰ However, according to Meyendorff and McGuckin, the image of the ruler also means that other concepts of classic Roman law are taken for granted in the *Novellae*. McGuckin points to the distinction between *au-toritas* (“authority power or power to advise”) and *potestas* (“military or enforcing power”) in the classical period.³¹ In the Roman legal system from the imperial period, the emperor had the power of the military (*potestas*), while the senate had the authority to advise the emperor (*au-toritas*), which ideally should work in harmony towards a common goal. It is crucial to recall that the Roman legal system was still functioning during Justinian’s reign and a senate was in place in Constantinople. Justinian himself appointed the senators and even bestowed the office of consul to his victorious general Belisarius, who as a consul signed off on many of the chapters in the *Novellae*.³² The senate had no formal power during Justinian’s reign but was an advisory body used by the emperor to consult on matters of state. The senate was the primary voice of the nobility and where the emperor would learn how they viewed current affairs.³³ McGuckin notes that the civilian form of administration was the ideal form of the “symphonic” model. The clergy’s role was seen as an advisory one to the emperor in affairs pertaining to them, while the emperor still was the only one to hold the power to enact new provisions. The emperor also regulated human affairs in relation to the church in the world, while the clergy only attended matters directly related to God, as Georges Florovsky notes in his analysis of the *Novellae*.³⁴ The church is protected and guarded by the emperor and provides guidance to the earthly power.

Understanding the monarchic political theory of the imperial authority and the theories influence on the relationship between church and emperor as expressed in the *Novellae* provides a base for a more in-depth understanding of the emperor’s role in the controversy of the *Three Chapters*, the relationship with the Roman bishop Vigilius and finally the

³⁰ Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy*; Meyendorff, *Imperial Unity and Christian Divisions*; McGuckin, “The Legacy of the 13th Apostle”.

³¹ McGuckin, “The Legacy of the 13th Apostle”, 284.

³² McGuckin, “The Legacy of the 13th Apostle”, 251–288; Meyendorff, *Imperial Unity and Christian Divisions*.

³³ Lee, *From Rome to Byzantium*, 264–285.

³⁴ Florovsky, “Antinomies of Christian History”, 67–100.

culmination of the controversy in the Second Council of Constantinople in 553. These events are complex and deeply entangled with each other, but in the following sections they will be re-assessed chronologically in order to further discuss the more practical outcome of Justinian's perception of imperial authority and the church, as formulated in the *Novellae*.

The *Three Chapters*

Justinian and his civil and ecclesial advisors must have been deeply aware of the potential challenges in finding a compromise between his own Chalcedonian Eastern church, the anti-Chalcedonians of the East and finally the Chalcedonians of the Western church, which was not under the emperor's sway. As mentioned, Justinian was probably the civil officer who ended the Acacian schism in 519.³⁵ He seems to have believed that the way towards a tolerable and viable compromise between the various Church factions was through having at least one head of each of the different factions to sign it.

Justinian sought such a compromise to the post-Chalcedonian conflict in a text called the *Three Chapters*, which was a denunciation of the works of three theologians. These contentious works had been behind some of the essential disagreements at the Council of Chalcedon. The *Three Chapters* is a short text that packs a lot in just a few words. On the one hand, it recharges the anathema of the theologians' crucial texts, which had been condemned at the Second Council of Ephesus in 449, but were restored to the church at the Council of Chalcedon. The policy of the *Three Chapters* was a gamble because it could be perceived by the staunch Chalcedonians and the Western church leaders as ceding ground to the anti-Chalcedonians. The text, however, approaches the compromise through a theological bypass, because it addresses the specific theologians and/or their writings, which were deemed as heretical (Nestorian), rather than targeting theological concepts or formulations from Chalcedon. It is therefore both specific and delimited in order to

³⁵ Sotinel, "Emperors and Popes", 270–271.

bridge the division. The theological backdrop of the text was the emperor's conversations with various Christian factions during the 530s and 540s.³⁶

A notable point about it is that the text was not issued by a church hierarchy, but by the emperor himself in 544–45 and affirmed later at the council of 553 (canons 12–14). The text derives directly from the imperial authority in 545, as the author makes clear in the opening of the text. The purpose of the text, according to the author, is to guide towards truth and defend Christianity from heresy. It is an attempt at correction on the grounds of Chalcedonian orthodoxy, rather than one professing anything new. The author criticises those who do not accept the declaration, because:

We have not done this to please them [the critics], but because of the heresy these chapters contained. [...] even though the heresy of these chapters was obvious, we still sought the opinion of the priest of the Church of God in these matters [...] just as the holy fathers have condemned it from the beginning.³⁷

The passage refers to *Novella 6*, where the emperor promises (or warns) that he will provide care for “the true doctrine” of the church. This vague formulation becomes a direct statement; the emperor has the authority to mark the bounds between heresy and orthodoxy. It is therefore noteworthy that the *Three Chapters* does not describe the concrete elements of faith nor puts forward new theological credos, but rather it separates and excommunicates that which is not true. The text refers directly to the Church Council of Chalcedon, the Apostles and the Church Fathers. These are the true criteria of faith according to the text, and are used in it to delineate Christianity. The end of the *Novella* comes into play in the *Three Chapters*, because the latter reaffirms the same authority

³⁶ For an introduction to the debate, see Price, *The Acts of Constantinople 553*, 76–88; Richard Price, “The Three Chapters of Controversy and the Council of Chalcedon”, in: C. Chazelle & C. Cubitt (eds.), *The Crisis of the Oikoumene*, Turnhout: Brepols 2007, 17–38. Price provides an analysis of the theological content, but does not provide much background for the condemnation and the texts it addresses.

³⁷ Justinian, *A letter on the Three Chapters*; trans. in Kenneth Paul Wesche, *On the Person of Christ: The Christology of Emperor Justinian*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press 1991, 116–117.

and criterion of faith as that laid out in the former. Another feature of the declaration of the *Three Chapters* is that the author professes it to be a defence of the clergy's dignity in the eyes of Christian men. The endless debate and possible heresy and division threaten Christianity according to the author, and the imperial power must therefore act (*potest*). An image is again found in the opening of *Novella 6*, where the emperor is called upon to protect the dignity of the clergy.

The last crucial feature of the authority behind the issuing of the *Three Chapters* is that the author states that the "opinion of the priest of the Church of God" was heard.³⁸ In being so, the Church had – ideally – acted as the advising body to the imperial power, before it acted. The advisory role points back to the division of labour between imperial power and the clergy. The imperial power is the one that acts, enforces and legislates, while the Church advises. But it is not said openly who the "Church of God" who was heard is. The text thereby evades by silence the problem of synodal authority. It does not address the crucial disagreement between anti-Chalcedonians, Chalcedonians and the Western Chalcedonians over authority and legitimacy. The *Three Chapters* was supported by the Chalcedonian Patriarch Menas of Constantinople in 554 and the anti-Chalcedonian's hierarch, which meant that only a Western bishop, most likely the Roman, would be needed to seal the compromise.³⁹ The letters containing the *Three Chapters* quoted above were sent to the Western bishops, appealing for the restoration of unity. It was not well received in the West, as can be seen in two letters from prominent African bishops in 545–46. Both of them refuse the condemnation in the *Three Chapters*, because it is read as a violation of Chalcedon and a return to the meeting in Ephesus in 449. The African bishops do not contradict that the emperor has the authority to issue such a document. They rather argue that *Three Chapters* does not follow the church council's agreement, which the emperor claims to uphold.⁴⁰

³⁸ Wesche, *On the Person of Christ*, 116.

³⁹ James Allen Evans, "Justinian", in: A. A. Barrett (ed.), *Lives of Caesars*, Hoboken: Blackwell Publishing 2008, 301.

⁴⁰ Price, *The Acts of Constantinople 553*, 109–112.

The Relationship with Rome and the West

A final compromise needed Western support, but such a compromise had become a larger challenge for Justinian, as the African letters attest. The *Three Chapters* was viewed as undermining Chalcedon, as the African bishops wrote in 545. The debate over the *Three Chapter* involved the Roman Pope, as well. In Justinian's relation to the Pope a practical enactment of Justinian's church policy, the "symphony", appears. Justinian tried to make the Roman bishop, Pope Vigilius at the time, to agree to *The Three Chapters*. Justinian's attempt has often been assumed to be harsh, threatening and even violently, as James Allan Evans writes, "Justinian was prepared for harsh measures: in November 545, a few days before a second Gothic siege of Rome began, a detachment of Byzantine troops arrested Vigilius [...]. Vigilius put up a long, strenuous fight, but in the end he was forced to yield."⁴¹ Evans describes how the emperor used blunt military and political force to pressure the Roman bishop into submission and acknowledgement of the *Three Chapters* after it had been issued. In Evans' description, Justinian was an emperor above the church hierarchy, who used force to persuade clerics into theological submission. Evans' version is found and repeated in several related scholarly assessments of the relation between Justinian and Vigilius during the debate of the *Three Chapters* up until the Church meeting in 553.⁴² Before turning to the sources, the turn of event from 530s to the council of Constantinople in 553 that involved pope Vigilius need to be clarified to maintain some sort of overview. Vigilius was installed as pope sometimes in the 530s, when Eastern Roman forces took the city from the Goths. In 545, Vigilius travelled from Italy, Rome or Sicily, to Constantinople. He remained here until the council in 553 was

⁴¹ Evans, "Justinian", 301.

⁴² See Donald M. Nicol, "Justinian I and his Successors A.D. 527–610", in: Ph. Whitting (ed.), *Byzantium - An Introduction*, Oxford: Basil Blackwell 1971, 15–38, (77); James Allen Evans, *The Age of Justinian: The Circumstances of Imperial Power*, London & New York: Routledge 1996, 188; John Moorhead, "The Byzantines in the West in the Sixth Century", in: P. Fouracre (ed.), *The New Cambridge Medieval History, Volume 1 c. 500–c. 700*, Cambridge: Cambridge University Press 2005, 118–139, (132), as further discussed by Amalie Grøndal Henriksen, "Blev paven ført til Konstantinopel i lænker? Forholdet mellem kejser og vestkirke under Justinian" ["Was the pope brought to Constantinople in chains? The relationship between emperor and the western churches under Justinian"], *Patristik* 22 (2021), 60–64.

held, which he did not participate in despite being in the city. In 448, Vigilius did sign the *Three Chapters*, but turned back on the issue and renounced his signature in 552. Evan, Price and other interpret the turn of events as one, where Justinian forces, threatens and imprisons Vigilius in Constantinople from ca. 545–553.

The source material in question does, however, provide a more nuanced portrayal of Justinian's role. The sources to Vigilius' trip to Constantinople in 545–46 and the following debate of the late 540s is different than what Evans *et al.* note. A thorough debate can be found in Amalie Grøndal Henriksen's paper, where she notes that the only source that mentions anything about Vigilius being forced to travel to Constantinople by Justinian is the later *Liber Pontificalis*, from 625–638, about the history of the Roman bishops.⁴³ The *Liber Pontificalis* is a late and unreliable source and it is also contradicted by both Vigilius himself in an encyclical letter, *Dum in Sanctae Euphemiae* from 552, but also by contemporary Eastern sources.⁴⁴ In Vigilius' own encyclical letter, he never mentions any forced travel himself. Vigilius does also never mention any physical abuse nor even direct imprisonment by order of the emperor, while being in Constantinople. He rather appeals to Justinian's mercy and talk rhetorically of him as his friend.

Vigilius' letter from 552 shows that he was under immense pressure in Constantinople during the debate of the *Three Chapters*. The forthcoming Council of Constantinople in 553 and Justinian's issuing of his *On the Orthodox Faith* in 551, which contained the *Three Chapters*, must have been pressuring Vigilius. This pressure seems to be, what the Roman bishop laments in his letter to the Western bishops in 552.⁴⁵ The letter does not contain any mention of Vigilius being imprisoned, put in chains and subjected to any physical abuse. Pope Vigilius surely would have mentioned such events, if they had transpired, in his letter from 552 to rally up support in the West. Instead, Vigilius only talks of minor incidents, which seem more like allegorical pictures of political and physical pressure. He mentions being dragged from an altar of a Church

⁴³ Louis Duchesne (ed.), *Le Liber Pontificalis*, Paris 1886. For trans., see Raymond Davis, *Liber Pontificalis*, Liverpool: Liverpool University Press 2000.

⁴⁴ Henriksen, "Blev paven ført til Konstantinopel?", 49–79.

⁴⁵ Price, *The Acts of Constantinople 553*, 170–182.

of St. Peter by soldiers and seeking refuge in the Church of Chalcedon.⁴⁶ These are strong images. The image of being dragged from Chalcedon, perhaps more an allegory, is deployed as a rhetorical strategy to solidify his own image as a persecuted man. Whether the story is historically accurate, is hard to say. The images allude to him being the true guardian of St. Peter's throne and the true faith of Chalcedon. The letter is not a precise description of the events. Vigilius omits in the letter the fact that he had initially signed the documents without hardly putting up a fight back in 548. The letter is part of his attempt to secure support before the council of Constantinople in 553. Vigilius only notes that his trip to Constantinople was not because of "private needs".

In the opening of the letter from 552, Vigilius mentions how the ones he first met in Constantinople in 548 were an envoy from the emperor led by general Belisarius and Peter the Patrician.⁴⁷ Peter was a high-ranking Eastern diplomat, who had been in Rome with Vigilius in the 530s. Belisarius and Vigilius knew each other, because they had worked together to defend Rome in the first Gothic siege. Vigilius knew both men personally from Rome and must also have known Belisarius' secretary, Procopius, who was also present in Rome in the 530s.⁴⁸ Peter was the one who had been negotiating with the Goths in Northern Italy and was released to Belisarius in 537 when the general took Rome and Ravenna. All of these men shared relations from their days in Italy, wherefore Justinian seems to have appointed Peter and Belisarius as envoys.⁴⁹ Vigilius was not meet by enemies in Constantinople in 540s, but former allies, who tried to persuade him to sign the emperor's church policy. This initially succeeded in 548. Vigilius seems not to have been a prisoner, but just another church hierarch, who Justinian negotiated with. Vigilius' turn back from this initial signature somewhere in the end of the 540s seems to have been due to Western pressure. In his letter from 552, Vigilius seems to search for an excuse for his initial support of the emperor's policy. Vigilius' excuse takes the form of allegorical pictures and allegations of abuse by soldiers, which are completely lacking from

⁴⁶ Vigilius, *Dum in Sanctae Euphemiae*, in: E. Schwartz (ed.), *Vigiliusbrieve* (Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Abteilung, Jahrgang 1940, Heft 2), Munich 1940. See Price, *The Acts of Constantinople 553*.

⁴⁷ Price, *The Acts of Constantinople 553*, 170–171.

⁴⁸ Warren Treadgold, *The Early Byzantine Historians*, London: Palgrave 2010, 201.

⁴⁹ *Ibid.*, 267.

Eastern sources written by Peter and Procopius, who was almost physically standing at Vigilius' doorstep in Constantinople.⁵⁰

All of these circumstances and sources are disregarded, when Price still notes that the "emperor who dominated [the council in 553], included brutality towards its opponents, both Pope Vigilius and the bravest spirit among the western clergy".⁵¹ Price takes Vigilius' account of the event in 552 and the much later *Liber Pontificalis* as truth. Price accepts these two sources without questioning them. Price thereby buys into a predominantly pro-Western and anti-imperial point of view on Justinian without including the legal backdrop and the contemporary Eastern sources to Vigilius. The Eastern sources do not mention any arrest or violent pressure on Vigilius to leave Rome and come to Constantinople – and furthermore, any physical brutality towards him.⁵²

The most extensive contemporary sources to this in the East are from the historian Procopius (ca. 500–570), who provides some contemporary information in his book *History of the Wars (De Bellis)* and his later *Secret History (Historia Arcana)*. Procopius pro-imperial text, *History of the Wars* briefly mentions that Vigilius was appointed by Belisarius after he took Rome in 537. Procopius, who as mentioned above was with Belisarius during his campaign in Italy, writes that the former bishop of Rome was an ally of the Goths, which the Eastern Romans could not accept, and he was therefore replaced with Vigilius.⁵³ This source tells two things: first of all, that Rome was under the control of Justinian's forces during Vigilius' tenure and so Vigilius' position was precarious and reliant on his relationship with Belisarius and the emperor. His office was bestowed by imperial authority.⁵⁴ This perhaps also indicates why Vigilius left Rome and came to Constantinople in 546. Rome was facing a second Gothic siege by the 540s and Vigilius, appointed by the Eastern Romans, would probably be subjected to hostile treatment by the Goths, if they

⁵⁰ Unfortunately, Peter the Patrician's complete historiographical work has been lost and the latest fragment known describes only events in the late 4th century; see the preface in Thomas M. Banchich, *The Lost History of Peter the Patrician*, London: Routledge 2015.

⁵¹ Price, *The Acts of Constantinople 553*; preface.

⁵² Henriksen, "Blev paven ført til Konstantinopel?"

⁵³ Procopius, *History of the Wars* VI.16–VII.35.

⁵⁴ Ian Hughes, *Belisarius – The Last Roman General*, Barnsley: Pen & Sword Military 2009, 141.

took the city. Vigilius denies this in his own letter from 552, but his denial must have come, because it seemed plausible to think so amongst his reader. Belisarius, Peter and Procopius were also heading for Constantinople by the 547 and Vigilius probably followed them.⁵⁵ Even Evans describes, using more recent and questionable sources, how it was Empress Theodora who was the one who made sure Vigilius became pope and later summoned him to Constantinople. Theodora would initially have supported Vigilius because he agreed to reconcile the anti-Chalcedonians with the West.⁵⁶ This might just be speculation about the nature of the connection between Vigilius, Belisarius and Peter, whereas it is clearer that the latter two, the general and the diplomat, were both closely connected to the empress. In Constantinople, Vigilius was at least safe. In such a scenario, he could hardly refuse to sign the *Three Chapters*, being appointed by imperial authority, hosted by the emperor and left alone surrounded by clergy, generals and diplomats all agreeing that the *Three Chapters* was sensible church politics. It does not take much to see that Justinian probably did not need brute force to make Vigilius agree to the document in the first place.

Such an interpretation of Vigilius' act and travels relies on the pro-imperial source of Procopius. Procopius' position, of course, makes his narrative a biased one, just like Vigilius' own letter. Procopius does, however, provide – ex silentio – further evidence that lends credence to such a reading of the situation. In Procopius' *Secret History*, he discloses his dislike of Justinian, Belisarius, Peter and Theodora, portraying the diplomat as a liar, the emperor and general as two simple peasants under the influence of a skillful whore, who through the men unjustly rules the empire. Procopius is not pro-Justinian in the *Secret History*. In a section of chapter XXVII, Procopius describes the unjust treatment of the Alexandrian clergy, who Justinian kills and sells their office for money. In chapter XXVII, Vigilius' name again reappears. Vigilius here acts as an envoy of the emperor. In the text, Procopius is preoccupied with revealing the emperor as an unjust ruler and his story of the Alexandrian clergy serves this objective. The intention is to portray Justinian as a brute man enforcing his views on others in church life. In such a context, it would have made a lot of sense for Procopius to tell of any abuse, imprisonment or harsh treatment of Vigilius. Such a story-line would

⁵⁵ Treadgold, *The Early Byzantine Historians*, 201.

⁵⁶ Evans, "Justinian", 299–300.

have only strengthen his argument. Instead, Procopius tells that Vigilius seems to be a diplomat of the emperor during the troubles with the Alexandrians in the 540s.⁵⁷ The source thereby becomes an indirect, unwitting testimony to the scenario that Vigilius was actually working for the emperor as a mediator in Alexandria, while he was a pope. The role seems hardly to be that of a prisoner. It contributes to the overall picture that Justinian did not need to force Vigilius to do anything at first and that the real pressure on Vigilius came from the West – a pressure that forced him in the end to revoke his signature on the *Three Chapters* and refuse to partake in the council of 553, while ramping up support in his encyclical letter from 552 bewailing his maltreatment. Vigilius' misfortunes have been very great indeed, if one read his letter, as the pope had intended. Scholars like Price, Evans and others have accepted Vigilius' statements uncritically, only supported by the much later *Liber Pontificalis* written hundreds of years later by Western, anti-Eastern authors.

Conclusion

Overall, Justinian's dealing with Vigilius provides some pieces to the puzzle of how Justinian enacted the relationship between emperor and church in practice. In the emperor's view, even the highest church hierarchs in Constantinople, Alexandria and Rome derived their power from imperial authority. The emperor was simply their source of "earthly power" (*ministris humanis*) and the emperor had to take care of the "true doctrine" (*veri dogma*), which gave him power (*potest*) to issue documents like the *Three Chapters* – a power the African bishops do not contest in their letters of 545–546. The legal basis of the *Novellae* was therefore not a mere ideal for Justinian and his officials. They acted in accordance with Roman legal and monarchic principles, which allowed the clergy to advise, but the emperor to act (*potest*). Such a relationship is clearly stated in the *Three Chapters*, where the emperor draws the line alone between faith and heresy.

⁵⁷ Procopius, *Secret History*, XXVII.16–25. Another plausible reading is that the events took place prior to 537, when Vigilius supposedly was a Roman envoy at Justinian's court, as Evans, "Justinian", 299–300, seems to suppose. However, Procopius was in Northern Africa himself during the same period with Belisarius, so it seems odd that he would describe events he was not involved in and not knowledgeable about, being cut off from court information during the Vandal campaigns of the 530s.

Justinian was able to move around this legal world and politically more attuned than Evans, Price and others give him credit for. He did not need to use force against the clergy at first, but could simply compel them through appointments, the distribution of property and safeguarding them from external threats, such as that posed by the Goths in Rome. The emperor could achieve much more in a soft diplomatic way, which even Procopius attests to in his *Secret History*. The real political church problem for Justinian was not Vigilius, but the bishops beyond his own borders in the West – in Africa and Europe, where the hostile bishops under Rome seemed to resist any attempt to reach a compromise. The ecclesial challenge lay beyond the borders of the empire, which reveals that Justinian's vision of a restored Rome, his military campaigns and church politics were one entangled political program. The restoration of Rome was a juridical, political, military and ecclesial program, which fell through due to his realm's failure to conquer the remains of the West, partly due to the Justinianic plague decimating the population and the economy of his realm.

Price, Evans and others have misread Justinian's involvement in church politics. This effects their understanding of how church politics played out concretely in the controversy of the *Three Chapters*, Justinian's dealing with Vigilius and at the Second Council of Constantinople. Price and Evans overemphasize the brutality of the emperor and disregard the real legal Roman basis for the emperor's action. In light of what the Western Roman bishopric evolved into in the medieval period and how the pontifices of Rome later entered into conflict with western European leaders, such a reading makes sense. It seems, however, anachronistic and disregards the Eastern sources and the Roman legal context that the controversy of the 530–50s took place in. Justinian acted with soft diplomacy and within the Roman legal frame, which his juridical program had re-articulated.

This is best illustrated by the fact that the African bishops do not protest over Justinian's announcing of the *Three Chapters*. They disagree, but they do not contest the authorial power behind it. Perhaps the lack of protest from African bishops is because they had read the *Novellae* that was sent to every Christian bishop and read aloud in their churches at the behest of the emperor. The African bishops seem to have known and acted within the Roman legal system. This legal framework is behind the controversy and the players acted accordingly, which Price and Evans overlook.

ÖVERSÄTTNINGAR

BASILEIOS DEN STORE, *OM GIRIGHETEN (DE AVARITIA)*

Tord Fornberg (tord.fornberg@telia.com)

Newmaninstitutet

Inledning

Basileios den store (Basileios av Caesarea) har tillsammans med sin yngre bror Gregorios av Nyssa och deras gemensamme vän Gregorios av Nazianzos gått till historien som de tre stora kappadokiska fäderna vid mitten av 300-talet. Han föddes omkring år 330 i en rik och from kristen mindreasiatisk godsägarfamilj (se t.ex. Gregorios av Nyssa, *Den heliga Makrinas liv*). Han kände tidigt dragningen till ett asketiskt liv och begav sig därför efter avslutade studier i retorik år 356 ut på en längre rundresa till kloster i östra Medelhavsregionen. Han bosatte sig efter återkomsten i familjehemmet för ett stilla liv i relativ askes tillsammans med likasinnade. Hans klosterregler, som har fått en oöverskådlig betydelse för det österländska klosterväsendet, sprang fram ur de erfarenheter som han därvid gjorde.

Detta innebar inte att han var främmande för de filosofiska och religiösa strömningarna i den utgående antika världen. Ännu på sin ålderdom höll Basileios, alltsedan år 370 biskop i Caesarea i Kappadokien, fast vid detta arv. Det var inte möjligt att förstå den värld där den i och med kejsar Konstantin segerrika kyrkan kom att leva utan ingående kännedom om det hedniska grekiska arvet.

Basileios viktigaste insats på det dogmatiska området bestod av kampen för att säkra de beslut som hade fattats vid det första ekumeniska konciliet i Nicaea år 325. Han kom därvid främst att vända sig mot

arianismen med dess betoning att Jesus inte fullt ut var Gud utan endast den mest perfekta av alla skapade varelser. Debatten kom också att gälla Andens ställning i gudomen, och utan att explicit fastslå att Anden är av samma natur (*homoousios*) som Fadern och Sonen förutsatte Basileios att så är fallet. På det sättet var han med och banade vägen för beslutet vid det andra ekumeniska konciliet i Konstantinopel år 381, två år efter hans egen död år 379.

Basileios måste också brottas med frågan om världslig rikedom. Under 300-talet strömmade människor, många av dem förmögna, in i kyrkan, dock inte alltid av religiös övertygelse utan ofta av rent pragmatiska skäl. Kyrkan stöddes nu av de makthavande som det fanns all anledning att hålla sig väl med. Den predikan som har översatts här (*Homilia 6, De avaritia*) är ett exempel på hur Basileios behandlade frågan om förhållandet mellan andlig och världslig rikedom. En världslig rikedom som inte beaktar de fattigas legitima behov leder obönhörligen till Guds straffdom.

Den grekiska text som här har översatts har hämtats från Migne, *Patrologia graeca* 31, spalt 277–304. En tysk översättning föreligger i Anton Stegmann, *Basileios der Grosse. Ausgewählte Homilien und Predigten* (Bibliothek der Kirchenväter 47; München: Kösel och Pustet, 1925), sid. 239–257.

Översättning

(1) Vi har nyligen talat om den rike unge mannen (Matt 19:16), och en uppmärksam åhörare kommer naturligtvis ihåg hur texten då utlades. Framför allt att det inte är fråga om samme man som den laglärde hos Lukas (Luk 10:25–37). Den senare var nämligen en som sökte sak med honom genom att ställa försåtliga frågor. Men denne frågade uppriktigt men utan att ta emot svaret i lydnad. Han skulle ju inte ha gått sin väg bekymrad (Matt 19:22), när Herren svarade på ett sådant sätt, om han hade ställt sina frågor till honom med en baktanke. Därför kan vi beskriva hans karaktär som splittrad. Å ena sidan framställer Ordet honom som berömvärd, å den andra sidan som olycklig och på allt sätt desperat (Matt 19:23, 26). Det att han erkände den sanne läraren och, undvikande fariseernas skrytsamhet, laglärdas idéer och skriftlärdas arrogans, riktade detta tilltal till den ende sanne och gode läraren, det är vad som berömdes. Också det var förvisso lovvärt, att han fann anledning att ställa frågan hur han skulle ärva det eviga livet. Men något annat avslöjar faktiskt hela hans karaktär, att han inte såg till det sant goda utan i stället frågade efter det som de flesta uppskattar. Detta att han hade lärt de frälsande lärdomarna som han hade fått av den sanne läraren men inte skrev ner dem i sitt eget hjärta och inte heller omsatte dem i handling, utan gick sin väg sorgsen och bländad av girighetens lidelse, avslöjar att hans vanor var obeständiga och hans inre oharmoniskt. Kallar du honom Mästare utan att handla som en lärjunge? Erkänner du att han är god men avvisar hans gåvor? Ändå är det ju uppenbart, att den som är god ger goda gåvor. Du frågar om det eviga livet men visar att du fullt ut hänger dig åt att njuta av det nuvarande livet.

Vilket bud som är hårt, tungt eller svårt för dig har Mästaren formulerat? *Sälj allt du har och ge åt de fattiga* (Matt 19:21). Om han hade förelagt dig lantbrukets mödor eller affärslivets risker, eller vad helst som framstår som mödosamt för dem som ägnar sig åt affärer, då borde du ha blivit bedrövad över budordet och ha svårt att leva upp till det. Men när han lovar att på detta sätt, på en enkel väg som inte för med sig någon möda eller ansträngning, göra dig till arvinge av det eviga livet, då glädder du dig inte över frälsningens lätthet, utan du går bort, bekymrad till sinnes och ledsen, och du gör allt det om intet för dig som du tidigare har stått ut med. Ty om du, som du själv säger, inte har begått mord eller äktenskapsbrott, inte har stulit eller vittnat falskt mot någon (Matt

19:20), så är det ditt eget fel att detta inte nyttjar till något för dig, eftersom du inte lägger till det som återstår, det enda genom vilket du kan gå in i Guds rike. Om en läkare lovade att återställa dina av naturen eller sjukdom stympade lemmar, skulle du då inte ha lyssnat med glädje? Men när själarnas store läkare vill göra dig fullkomlig, du som saknar det viktigaste, tar du inte emot nådegåvan utan är missnöjd och butter. Uppenbarligen lever du fjärran från detta bud och vittnar falskt om dig själv att du har älskat din nästa som dig själv. Se, det som Herren har befallt avslöjar, att du helt saknar den sanna kärleken. Ty om det som du har försäkrat skulle vara sant, att du alltsedan din ungdom har hållit budet om kärleken och därför har gett åt var och en lika mycket som åt dig själv, varifrån kommer då denna din rikedom på ägodelar? Omsorg om de behövande är att dela med sig av rikedomerna. Om var och en ska få något litet för det nödvändiga livsuppehållet, måste alla tillsammans fördela det som finns och spendera på dem. Därför har den som älskar sin nästa som sig själv inte mer ägodelar än nästan. Men du tycks ha många ägodelar. Varifrån kommer de? Det är tydligt, att du håller din egen njutning för mera värd än hjälp och tröst åt de många. Ju mer du lever i överflöd, desto mer brister du i kärlek. Du skulle ju sedan länge ha tänkt på att avstå från ägodelar, om du hade hyst kärlek till din nästa. Men nu har ägodelarna vuxit samman med dig mera än kroppens lemmar, och att skiljas ifrån dem smärtar dig lika mycket som en amputation av vitala kroppsdelar. Om du då hade klätt den nakne, om du hade gett ditt bröd åt den hungrande, om din dörr hade stått öppen för främlingen, och du hade varit föräldralösas fader, om du hade förbarmat dig över den maktlöse, vilken slags ägodelar skulle du nu bekymra dig om? Varför skulle det vara svårt för dig att avstå från det återstående, om du sedan länge tänkt dela ut det bland de fattiga? Vidare, ingen grämer sig över att använda sina pengar på marknaden för att för dem köpa det som man behöver. Ju lägre pris han köper det som är värdefullt för, desto mera gläder han sig åt den goda affären. Men du sörjer, om du måste ge bort guld och silver och ägodelar, det vill säga lämna ifrån dig sten och grus, för att förvärva det saliga livet.

(2) Hur använder du din förmögenhet? Kommer du att drapera dig i en dyrbar klädnad? Räcker det inte med en meterlång skjorta? Och att sedan svepa in sig i en enda mantel fyller hela behovet av kläder. Eller tänker du använda rikedomerna till festmat? Ett enda bröd räcker för att fylla magen. Varför är du då bedrövad som om du hade berövats något?

Den ära som följer av rikedom? Om du inte söker din ära här på jorden, kommer du att finna den sanna och strålande ära som väntar på dig i himmelriket. Redan det att ha rikedom är eftersträvansvärt, även om ingen nytta följer därav. Men alla vet ju, att iver efter onyttiga ting saknar mening. Det som jag ska säga kommer likväl att framstå som paradoxalt för dig, men det är sannare än allt annat. När rikedom delas just på det sätt som Herren påbjuder, är det givet att den blir bestående. Men när den behålls, brukar den gå förlorad. Om du vakar över den, kommer du inte att behålla den. Men om du delar ut den, kommer du inte att förlora den. *Ty han delade ut, han gav åt de fattiga. Hans rättfärdighet förblir i evighet (Ps 112:9).*

Men det är inte bara för kläder och mat som rikedom är eftersträvansvärd för de flesta, utan den är ett medel som har tänkts ut av djävulen och som pekar på mängder av tillfällen till utgifter för de rika, så att det som är överflödigt och onyttigt kommer att efterfrågas som något nödvändigt, och ingenting är nog för dem när det gäller att fundera ut nya utgifter. De delar ju upp sin rikedom på såväl de nuvarande som de framtida behoven. De sätter av en del för sig själva, resten för barnen. Sedan fördelar de rikedomerna med tanke på olika slags utgifter. Hör hur deras tankar går! En del av rikedomerna ska användas, en del ska läggas undan. Det som tjänar behoven ska överskrida gränsen för vad som behövs. En del ska möjliggöra utsmyckandet av huset, en annan ska bekosta den yttre glansen. En del ska täcka överdrivna kostnader för den som är på resa, en annan ska göra livet ljus och respektabelt för den som stannar hemma vid hemmets hård. Jag häpnar alltså över påhittigheten vad gäller alla extravaganta ting. Man har otaliga vagnar, en del transporterar deras packning, andra dem själva. Med koppar och silver är de täckta. Mängder av hästar, liksom människorna registrerade utifrån deras faders ädla härstamning. Somliga bär omkring dem i staden i all deras överflöd, andra används vid jakt, andra åter är tränade för resor. Betsel, sadelgjordar och halsprydnader, allt är av silver, allt glittrar av guld. Purpurfärgade täcken smycker hästarna som om de vore brudgummar. En mängd mulor indelade efter färg; de som leder dem följer efter varandra, somliga går före, andra eskorterar. Antalet övriga slavar är oändligt, och de tillfredsställa allt deras lyxbegär: de är uppsyningsmän, förvaltare, trädgårdsmästare, de är kunniga i alla slags uppgifter, både nödvändiga och de som har uppfunnits för att tillfredsställa njutning och lyx: kockar, bagare, munsänkare, jägare, skulptörer, konstnärer, de som befrämjar varje slags njutning. Hjordar av kameler,

somliga med bördor, andra på bete, hjordar av hästar, nötboskap, får och grisar, deras herdar, landområden som kan föda alla dessa och dessutom genom sin avkastning låta rikedom växa. Bad i staden, bad på landet. Hus som glänser av alla slags stenar, ett av frygisk sten, ett annat av lakoniska eller thessaliska plattor. Av dessa värmer några på vintern, medan andra ger svalka på sommaren. Golvet är prytt med mosaik, guld täcker taket. Om någon av väggarna inte har några plattor, smyckas den av målade blommor.

(3) Medan rikedom fortfarande är obegränsad trots att den används för en mängd syften, grävs den ner i jorden och förvaras i gömställen. Framtiden är osäker, oväntade behov kanske kommer att drabba oss. Det är ju osäkert, om du kommer att få behov av det nedgrävda guldet. Straffet för det omänskliga beteendet är däremot inte osäkert. När du trots mängder av idéer inte lyckades göra slut på din rikedom, gömde du den i jorden. Vansinnigt vanvett, att leta i jorden så länge som guldet fanns i gruvorna, för att sedan när det har blivit funnet åter låta det försvinna där. Vidare, menar jag, händer det dig, att när du gräver ner rikedom gräver du också ner ditt hjärta. *Ty där din skatt är, heter det, där är också ditt hjärta* (Matt 6:21). Buden förargar dem, eftersom dessa för sig själva framställer livet som inte värt att leva, så snart man inte ägnar sig åt meningslösa njutningar. Det tycks mig som att den unge mannens, eller hans likasinnades, lott liknar en resenärs, som av önskan att besöka en stad, med möda har tillryggalagt hela vägen dit men sedan just där kanske rastar vid något av gästhusen utanför stadsmurarna och av rädsla för en ringa ansträngning gör den redan genomlidna mödan resultatlös genom att avstå från att se det vackra i staden. Sådana är de som bejakar att göra allt annat men vägrar att avstå från sina ägodelar. Jag känner många som fastar, ber, suckar, visar upp all slags fromhet som inte kostar något, samtidigt som de inte ger en enda slant åt dem som lider nöd. Vilken nytta har de av sina övriga dygder? Himmelriket tar inte emot dem, eftersom, säger man, *det är lättare för en kamel att komma genom ett nålsöga än för en rik att komma in i himmelriket* (Luk 18:25). Och trots att budskapet är så tydligt och den som har gett det är så trovärdig, är de som lyder få. "Hur ska vi leva, om vi har gjort oss av med allt?" säger man. "Hur kommer livet att gestalta sig, om alla säljer och avstår från sina ägodelar?" Fråga inte mig om innebörden i Herrens befallningar! Lagstiftaren vet, hur man förenar också det omöjliga med lagen. Men ditt hjärta prövas som i en vågskål, huruvida det föredrar det

sanna livet eller den nuvarande njutningen. Det är rimligt, att de som tänker förnuftigt förvaltar sin förmögenhet väl och inte använder den för egen njutning, och att de gläder sig när de förlorar den, som om de gör sig av med främmande saker och inte sörjer som om de förlorade det som är deras eget. Varför är du då ledsen? Varför smärtar det dig att höra: *Sälj dina ägodelar* (Matt 19:21)? Även om de skulle följa dig till det kommande (livet), skulle de inte vara något att hålla fast vid, eftersom de fördunklas av skatterna där. Och om de måste förbli här, varför säljer vi dem inte och tar med oss vinsten som vi får? Du är ju inte illa till mods, när du betalar med guld och köper en häst. Men du gråter, om du betalar med sådant som är förgängligt och i stället tar emot himmelriket. Du avvisar den som ber dig och vägrar en gåva, samtidigt som du funderar på myriader av svepskäl för utgifter.

(4) Vad ska du svara domaren, du som kläder väggarna men inte ger kläder åt en människa, du som smyckar hästarna men inte tar någon notis om din dåligt klädd broder, du som låter vetet ruttna men inte ger mat åt de hungriga och som gräver ner guldets men föraktar den som lider nöd? Om då en lyxälskande hustru bor tillsammans med dig, blir sjukdomen dubbel. Hon upptänder begäret av lyx, hon tar del i stegrandet av njutningslustan och inspirerar de fåfängliga önskningarna. Hon tänker på ädelstenar, på pärlor, smaragder och hyacinter. Hon tänker på guld, somligt låter hon bearbeta, annat väver hon in, när hon låter sjukdomen tillta genom all slags smaklöshet. Strävan efter dessa ting är inte någon bisyssla, utan natt och dag bekymrar hon sig om detta. Och mängder av smickrare stöder dem i deras begär, samlar färgare, guldsmeder, salvmakare, vävare och broderare. Hon ger inte sin man någon tid att andas ut från hennes ständiga krav. Ingen rikedom räcker för att tillfredsställa de kvinnliga önskemålen, inte ens om den flyter i floder, när de frågar efter utländsk salva som om den vore olja från torget, eller purpur från havet, snäckor samt siden snarare än ull från får. Guld inefattar de dyrbaraste stenar, somligt smyckar deras pannband och halsband, annat åter deras bälten eller är ringar på händer och fötter. De som älskar guld gläder sig åt att vara bundna med handbojor, om det blott är guld som binder dem. När kan då den som är slav under kvinnliga begär bekymra sig om sin själ? Ty liksom stormar och vågor sänker de murkna båtarna, så dränker kvinnornas onda böjelser de svaga sjä-larna hos dem som de bor med. Eftersom alltså rikedom splittras av man och hustru på så många saker, när de överträffar varandra i att få

upp ögonen för fåfängliga ting, får han rimligtvis inget tillfälle att ens inifrån huset betrakta dem som står utanför. Men om du hör: *Sälj dina ägodelar och ge åt de fattiga*, för att få väggkost till den eviga vilan, går du bort bekymrad. Om du i stället hör: *Ge dina ägodelar till lyxälskande hustrur, ge till stenhuggare, timmermän, mosaikläggare och konstnärer*, då gläder du dig som om du förvärvar något värdefullare än ägodelarna.

Ser du inte dessa murar, som med tiden har blivit ruiner, och vilkas lämningar sticker upp som landmärken överallt i staden? Hur många fattiga fanns inte i staden när de uppfördes, och som för denna strävans skull föraktades av dem som då var rika? Var ser man nu det strålande byggnadsverket? Var finns nu han som avundades för dessa storverks skull? Har de inte rasat samman och blivit förstörda, liksom de som våra barn bygger på lek i sanden? Ligger han inte i Hades och ångrar sig över sin iver för fåfängliga ting? Var insiktsfull! Små och stora murar fullgör samma uppgift.

När jag har kommit in i en vulgär och nyrik mans hus och sett hur det är smyckat med alla slags blommor, vet jag, att denne inte äger något värdefullare än det som syns, att han pryder det som saknar en själ samtidigt som han lämnar sin egen själ osmyckad. Säg mig, vilket viktigt behov tillfredsställer soffor och bord av silver, sängar och stolar av elfenben, eftersom rikedomens för den skull inte kom de fattiga till del, fastän de i massor stod vid porten och gav ifrån sig varje slags klagande ljud. Du nekar dem en gåva och säger att det är omöjligt att hjälpa dem som ber. Du bedyrar med din tunga, men du avslöjas av din hand. Ty fastän din hand tiger, basunerar den ut lögnen, då den glittrar av stenen i ringen. Hur många kan inte en enda av dina ringar befria från fattigdom? Hur många fallfärdiga hus kan den inte bygga upp? En enda av dina klädeskistor kan klä en hel frysande folkhop. Men du framhärdar i att sända bort den fattige tomhänt utan att frukta det rättvisa i domarens vedergällning. Du har inte visat barmhärtighet, du kommer inte att möta barmhärtighet. Du har inte öppnat ditt hus, du kommer att sändas bort från riket. Du har inte gett något bröd, du kommer inte att ta emot det eviga livet.

(5) Men du kallar dig själv fattig. Och jag håller med dig. Fattig är nämligen den som behöver mycket. Eftersom era begär är omätliga, har ni behov av mycket. Du är ivrig att till de tio talenterna lägga tio andra

(Matt 25:14–30). Eftersom det blir tjugo, strävar du efter lika många ytterligare. Det som kommer till stillar aldrig ditt begär utan ger nytt bränsle åt din önskan. På samma sätt som tillgången på mera vin blir en förevändning för de redan berusade att dricka, längtar de nyrika, så snart de har förvärvat mycket, efter mera. De ger näring åt sjukdomen genom det som ständigt tillkommer, och deras iver vänds till motsatsen. Det som de har, hur mycket det än är, gläder dem ju inte lika mycket som det som saknas bedrövar dem, det som de påstår saknas dem. Därför plågas deras själ alltid av bekymmer, eftersom de tävlar med varandra till övermått.

De borde i stället glädja sig och vara tacksamma över att de är mera förmögna än många andra. Men de är nedslagna och plågade, eftersom de överträffas av en eller två av de väldigt rika. När de har hunnit i kapp denne förmögne, blir de genast ivriga att komma i nivå med den som är ännu rikare. Och när de har överträffat honom också, flyttar de över sin ambition till någon annan. På samma sätt som de som klättrar uppför en stege alltid lyfter sin fot till en högre pinne och inte stannar förrän de har nått toppen, upphör inte heller dessa med sin strävan efter makt förrän de har nått toppen, och när de faller slår de ihjäl sig på grund av höjden. Alltings skapare har gjort fågeln Seleukis omättlig till fromma för människorna. Du har däremot gjort din egen själ omättlig till skada för många. Ty vadhelst ögat ser längtar den girige efter. *Ögat blir aldrig mätt på att se* (Pred 1:8), och den penningkäre blir aldrig mätt av att ta. Hades säger inte: "Det räcker" (Ords 27:20; 30:16). Inte heller har den girige någonsin sagt: "Det räcker." När kommer du att använda de ting som du redan har? När ska du njuta av dem, du som ständigt ägnar din möda åt att förvärva? *Ve er som samlar hus efter hus och lägger åker till åker för att ta något från nästan* (Jes 5:8 LXX).

Vad är det du gör? Söker du inte massor av förevändningar för att lägga beslag på din nästas egendom? Grannens hus skymmer för mig, säger han, man för oväsen, man tar emot hemlösa, eller vilken som helst anklagelse man händelsevis finner på, man trakasserar och fördriver, ständigt drar och sliter man och slutar inte förrän man tvingat andra att flytta. Vad var det som dödade Navot från Jisreel (1 Kung 21)? Var det inte Achavs längtan efter hans vingård? Den girige är en dålig granne i staden, dålig på landet. Havet känner sina gränser, och natten överskrider inte sina gamla gränslinjer. Men den girige respekterar ingen tid, han känns inte vid någon gräns, han tar inte hänsyn till någon turordning utan härmar eldens kraft. Han griper tag i allt, han förtär allt. Och

liksom floderna har en första ringa början, och de sedan efter hand genom tillflöden får en oemotståndlig tillväxt och genom sitt flödes kraft sveper undan det som står emot, har också de som har nått maktens topp tagit emot kraft från dem som redan har utsatts för våld till att ytterligare handla orätt, och de förslavar de återstående genom de redan orätt behandlade, och ett övermått av ondska ger dem ytterligare makt.

Även de som redan har lidit av ondskan bidrar till att skada och handla orättfärdigt mot andra, när de erbjuder hjälp som har avtvingats dem. Ty vilken granne, vilken inneboende, vem än som har haft med den rike att göra, sveps inte med? Inget motstår rikedomens kraft. Allt underkastar sig dess tyranni, allt böjer sig för dess makt, eftersom var och en av de orätt behandlade tänker mera på att inte lida ytterligare ont än att få straff utkrävt för det som har hänt tidigare. Den rike hämtar ett par oxar, han plöjer, han sår, han skördar det som inte är hans. Om du opponerar dig, blir du slagen. Om du klagar, åtalas du för ärekränkning, du kan bli gripen och sitta i fängelse. Falska vittnen är beredda att sätta ditt liv i fara. Du kan vara glad om du kommer undan med att ge något extra.

(6) Jag skulle önska att du något lite andas ut från dina orättfärdiga gärningar och ger tid åt ditt förnuft, så att du kan tänka igenom hurudant det mål är, som din iver efter dessa ting har eftersträvat. Du har så och så många hektar fruktbar mark, så många andra hektar planterad mark, berg, slätter, dalar, floder och källor. Vad väntar dig efter allt detta? Väntar inte allt som allt en meter jord på dig? Kommer inte den börda som några få stenar utgör att räcka till förvar för din ömkansvärda kropp? Varför anstränger du dig? Varför bryter du mot lagen? Varför samlar du med dina händer sådant som är ofruktbart? Jag önskar, att det skulle vara ofruktbart och inte bränsle för den eviga elden! Ska du aldrig nyktra till från denna berusning? Ska du inte komma till insikt och bli din egen? Ska du inte ha Kristi domstol för ögonen? Vad ska du svara, när de som du har handlat orätt mot står runt omkring dig i en cirkel och anklagar dig inför den rättfärdige domaren? Vad ska du alltså göra? Vilka advokater ska du anställa? Vilka vittnen kan du presentera? Hur ska du övertyga den omutlige domaren? Där finns ingen talare och ingen retorik som kan dölja sanningen för domaren. De som smickrat dig följer inte med, inte dina pengar, ingen rang och värdighet. I avsaknad av vänner och medhjälpare kommer du att lämnas utan förespråkare, utan försvarare och skamsen, du kommer att vara sorgsen,

nedslagen, övergiven och mållös. Ty vart du än vänder blicken kommer du att se bevisen för dina onda gärningar, här den föräldralöses tårar, där änkans klagan, från ett annat håll de fattiga som misshandlats av dig, tjänarna som du har piskat, grannarna som du har förbittrat. Allt kommer att stå fram inför dig; en hemsk kör av dina gärningar kommer att omge dig. Ty liksom skuggan följer kroppen, följer synderna sjä-larna, tydligt speglade deras handlingar. Därför finns där ingen möj-lighet att förneka, utan till och med den skamlösa munnen är tillsluten. Vars och ens gärningar kommer att vittna utan ord men visa hurudana de var som vi gjorde. Hur skulle jag kunna visa fram deras hemskhet inför dina ögon? Om du vill lyssna, om du vill ge efter, tänk på den da-gen när *Guds vrede uppenbaras från himlen* (Rom 1:18). Kom ihåg Kristi strålande ankomst, *när de som har gjort det goda skall uppstå till livet, och de som har gjort det onda skall uppstå till domen* (Joh 5:29). Då drabbar evig skam syndarna, och *en glupande eld som skall förtära dem som trotsar* (Heb 10:27). Detta bör bekymra dig, men budordet ska inte bekymra dig. Hur ska jag få dig att skämmas? Vad ska jag säga? Längtar du inte efter riket? Fruktar du inte Gehenna? Varifrån ska man finna bot för din själ? Om nämligen det hemska inte skrämmer och det glädjefyllda inte lockar, talar vi till ett hjärta av sten.

(7) Genomskåda, människa, rikedomens natur! Varför har du bedårats så mycket av guld? Guldet är ju sten, silvret är sten, en pärla är sten, var och en av stenarna är bara sten: krysolit, beryll, agat, hyacint, ametist och jaspis. Dessa utgör höjden av rikedom. Av dem lägger du undan somliga och gömmer dem, du till och med döljer stenarnas lyster i mör-ker. Andra bär du omkring, stoltserande med de värdefullastes glans. Säg, vilken nytta har du av att vinka med en hand som blixtrar av ste-nar? Rodnar du inte av skam över att liksom havande kvinnor vara lys-ten efter stenar? Ty de knaprar på små stenar, medan du girigt söker de finaste stenarna, som sardonyx, jaspis och ametist.

Vilken självupptagen person har kunnat lägga en enda dag till sitt liv? Vem har döden skonat för rikedomens skull? Vem har sjukdom undvikit för pengarnas skull? Hur länge ännu kommer guldet, det som är själarnas ankarkätting, dödens metkrok och syndens bete, att finnas till? Hur länge rikedom, den som leder till krig och för vars skull va-pen smids och svärd skärps? För dess skull förnekar släktingar naturen, och bröder ser mordlystet på varandra. För rikedomens skull försörjer ödemarkerna mördare, havet pirater och städerna falska angivare. Vem

är lögnens fader, vad ger upphov till förfalskade skrivelser och ligger bakom falska eder? Är det inte rikedom? Är det inte strävan efter denna? Vad utsätter ni er för, människor? Vem har för er förvandlat det som är ert till att bli ett instrument mot er? En hjälp att leva, för inte gavs väl ägodelarna som en resurs för onda gärningar? En lösepenning för själen, inte ett medel till undergång?

Men rikedom är nödvändig för barnens skull. Detta är ett förskönande svepskäl för girighet. Ty ni hänvisar till barnen men tillfredsställer det egna hjärtat. Kasta inte skulden på den som är oskyldig. Han har en egen herre, en egen förvaltare. Han har tagit emot livet från en annan, från honom väntar han sitt livsuppehälle. Kanske skrevs evangelierna inte till de som är gifta? *Om du vill bli fullkomlig, sälj det som du har och ge åt de fattiga* (Matt 19:21). När du bad Herren om många barn, när du satte värde på att bli barnafader, lade du då till detta: "Ge mig barn, så att jag kan överträda dina bud. Ge mig barn, för att jag inte ska komma in i himmelriket." Vem kan garantera sonens val, att han kommer att använda det som han har fått på rätt sätt? Ty för många har rikedom blivit en tjänare åt tygellösheten. Eller hör du inte vad Predikaren säger: *Jag har sett något eländigt: hopsparad rikedom blir sin ägares olycka* (Pred 5:12–13 LXX), och åter *Jag måste lämna det till den som kommer efter mig. Vem vet om han är vis eller dåraktig* (Pred 2:18–19)? Se alltså till, att du inte har samlat ihop rikedom med stor möda och sedan har gjort den till bränsle för andras synder. Då finner du dig bestraffad dubbelt, både för det du själv har förbrutit och för det du har utrustat någon annan till. Är inte själen närmare dig än varje barn? Kommer den dig inte närmare än allt annat? Ge själen försteg när det gäller arvet, ge den rikliga resurser för livet, och sedan kan du fördela din egendom bland barnen. Men barn som inte har tagit emot något från sina föräldrar har många gånger byggt hus åt sig själva. Men din själ som du själv har övergett, från vem kommer den att finna barmhärtighet?

(8) Det som har blivit sagt har sagts till de som är fäder. De barnlösa, vilken förskönande motivering för sparsamhet framkastar de för oss? Jag säljer inte mina ägodelar, inte heller ger jag till de fattiga, på grund av de nödvändiga behoven för mitt eget liv. Alltså är Herren inte din lärare, inte heller är det evangeliet som präglar ditt liv, utan du stiftar din egen lag. Men ge akt på vilken slags fara du råkar i, när du tänker så. Ty om Herren har angett, att något är nödvändigt för oss men du

åsidosätter det som omöjligt, säger du inget annat än att du själv är förnuftigare än laggivaren.

När jag har njutit av dem under hela mitt liv, kommer jag att efter min levnads slut göra de fattiga till arvingar av mina ägodelar, sedan jag genom brev och testamenten har pekats ut som ägare av det som har varit mitt. När du inte längre är bland människorna, då kommer du att visa människokärlek! När jag får se dig död, då ska jag säga att du visar broderskärlek. Du kommer att få mycken tack för din givmildhet, eftersom du, när du ligger i graven och åter har blivit jord, har blivit generös med dina pengar och storsint! Säg mig, för vilken tid kommer du att begära lön, för livstiden eller för tiden efter döden? Medan du levde, njöt du av livets goda, du levde i lyx och tålde inte ens att se de fattiga. Men när du är död, hurudant är då ditt handlande? Vilken lön är man skyldig för ditt arbete? Visa vad du har gjort och begär ersättning! När marknaden har stängt, gör ingen några affärer. Ingen som kommer efter tävlingarna får segerkransen, ingen som kommer efter striderna betraktas som hjälte. Det är alltså uppenbart, att det inte heller finns någon fromhet efter detta livet.

Med bläck och bokstäver har du utlovat goda gärningar. Men vem kommer att avslöja tidpunkten för din bortgång för dig? Vem kan garantera omständigheterna kring din död? Hur många har inte ryckts bort av våldsamma olyckor, så att de av smärtan inte ens har kunnat ge ifrån sig ett enda ljud? Hur många har inte febern gjort omdömeslösa? Varför väntar du på ett tillfälle, då du kanske inte ens kommer att vara herre över dina egna tankar? Mörk natt, svår sjukdom, och ingenstans finns någon som hjälper. Men den finns som lurar på arvet, är beredd att arrangera allt till sin egen fördel och göra dina planer om intet. När du då har sett dig omkring och fått se den ensamhet som omger dig, kommer du att inse din tanklöshet. Du kommer att sucka över ditt oförstånd att hålla efterlevnaden av buden i förvar till en tidpunkt, när tungan har gett upp och handen redan darrar och skakas av spasmer, så att din tanke varken kan uttryckas med rösten eller i skrift. Men även om allt har skrivits tydligt och varje ord uttalats klart, kan en enda inskjuten bokstav vara nog för att helt förändra innebörden. Ett förfalskat sigill, två eller tre falska vittnen, skulle föra över hela arvet till andra.

(9) Varför bedrar du dig själv, när du missbrukar din rikedom till köttets njutning och lovar för framtiden saker som du inte längre kommer att kunna hålla? Som det som har sagts har visat, är din föresats ond: Så

länge jag lever ska jag glädja mig åt att njuta. Men när jag är död, ska jag fullgöra buden. Också till dig ska Abraham säga: *Du fick ut ditt goda medan du levde* (Luk 16:25). Den smala och trånga vägen (Matt 7:13–14) tar inte emot dig, om du inte lägger av rikedomens börda. Om du bär den, har du lämnat vägen, ty du har inte kastat av den som du blev tillsagd. Medan du levde, satte du dig själv före budordet. Efter döden och nedbrytandet, då hedrade du budordet mer än vad dina fiender gjorde. För att inte den eller den ska ta det, säger han, må Herren ta det. Och vad ska vi kalla detta, hämnd mot fienderna eller kärlek till nästan? Läs ditt testamente! Jag skulle vilja leva vidare och njuta av det som är mitt. Tack till döden, inte till dig. Ty om du vore odödlig, skulle du inte bry dig om buden. *Låt inte bedra er. Gud driver man inte med* (Gal 6:7). Inget som är dött förs fram till offeraltaret. Bär därför fram ett levande offer! Den som bär fram av sitt överflöd (Mark 12:41–44) tas inte emot. Men det som återstår efter hela ditt liv, det bär du fram till din välgörare. Om du inte vågar välkomna förnäma personer med resterna från ditt bord, hur vågar du då försöka försonas med Gud med rester?

Ni som är rika, se vart habegäret leder och sluta upp med att vara lidelsefullt fästa vid era ägodelar. Ju mer du älskar rikedom, desto viktigare måste det vara för dig att du inte lämnar efter dig något av det som hör dig till. Gör allt till ditt, ta med dig allt, lämna inte rikedom till främmande. Dina tjänare kommer kanske inte ens att klä dig i begravningskläder, utan göra så lite som möjligt av begravningen och gå arvingarna till mötes för att vinna deras välvilja. De kanske till och med överträffar dina egna tankar: "Det är dåligt omdöme," säger man, "att smycka en död och på ett kostsamt sätt begrava den som inte längre märker något. Varför skulle det inte vara bättre att de som lever kvar pryder sig med en dyrbar och härlig klädnad än att den dyrbara klädelsen ruttnar tillsammans med den döde? Vilken är nyttan med en utsökt grav, en dyrbar begravning och meningslös prakt? Det borde användas av de efterlevande för det som behövs för livet." Sådant kommer de att säga, både för att hämnas dig för din hårdhet och för att ge det som är ditt till de efterlevande. Föregrip alltså detta och begrava dig själv. Fromheten är en fin gravklädnad. Gå bort, klädd i allt. Gör rikedom till ditt eget smycke. Behåll den hos dig. Följ en god rådgivare, Kristus, som har älskat dig och blivit fattig för vår skull, för att vi ska bli rika genom hans fattigdom (2 Kor 8:9), han som har gett sig själv som lösepennning för oss (1 Tim 2:6).

Låt oss följa honom som är vis och inser vad som gagnar oss, eller låt oss ta emot honom som en som älskar oss, eller låt oss återgälda honom som vår välgörare. Låt oss framför allt göra det som har befallts oss, för att vi ska ärva det eviga livet som är i Kristus själv. Honom tillhör äran och väldet i evigheters evigheter. Amen.

RECENSIONER OCH BOKANMÄLNINGAR

Tord Fornberg (red.), *Mariologi*. Svenskt Patristiskt Bibliotek, Band VII. Skellefteå: Artos, 2021. 280 s. ISBN: 9789177771838.

Den sjunde volymen av Svenskt Patristiskt Bibliotek innehåller ett rikt urval av mariologiska texter från den tidiga kyrkans tid och från medeltiden. I samlingen finns både välbekanta texter, såsom Jakobs protoevangelium, och mindre kända, men desto intressantare texter som nu publiceras för första gången i svensk översättning. Skrifterna härstammar från öster och väster, från Egypten, Etiopien, Syrien, Rom och Frankrike, och de representerar olika genrer: hymner, böner, predikningar, berättelser, uppbyggelselitteratur och teologiska traktater.

Översättningar som ingår i volymen är följande: *Jakobs protevangelium* (övers. Tord Fornberg); Efraim Syriern, *De nativitate* (Sten Hidal); Gregorios av Nyssa, *De nativitate Christi* (Tord Fornberg); Hieronymus, *De perpetua virginitate beatae Mariae adversus Helvidium* (Anders Piltz); Kyrillos av Alexandria, *Homilia 4* (Tord Fornberg); Jakob av Sarug, *Homilia om den saliga jungfrun Gudsföderskan Maria* (Gabriel Bar Sawme & Kristian Kaya); Severus av Antiochia, *Homilia 67* (Gabriel Bar Sawme & Kristian Kaya); Romanos Meloden, *Julhymn 2* (Thomas Arentzen); Josef Timmermannen, *Kap. 2–23* (Paul Linjamaa); Pseudo-Germanos, *Homilia 1: Om den heliga Gudsmoderns insomnande* (Tord Fornberg); Johannes av Damaskus, *Homilia om Marias födelse* (Tord Fornberg); Paschasius Radbertus, *Cogitis me* (Anders Piltz); *Etiopisk Maria-anafora* (Ezra Gebremedhin).

I nytestamentliga texter berättas relativt lite om Jesu moder Maria, men det som sägs, gör henne viktig för den kristna tron. Redan tidigt gav de bibliska berättelserna om Jesu födelse material till behandlingen av inkarnationen och dess betydelse för människans frälsning. Detta

syns redan hos Ignatius, som i sin formulering av kristologi tar upp Maria när han argumenterar för Jesu sanna gudomlighet och sanna mänsklighet. Ett annat tidigt exempel av användningen av mariologi i formuleringen av läran om frälsning är Justinus Martyren, i vilkens texter vi möter för första gången Eva/Maria-typologin som senare kom att bli väldigt betydande för teologin. Denna typologi bygger på Paulus tanke om första Adam som föll i synd, och andra Adam, Kristus, som gjorde synden om intet (Rom 5). Paulus säger ännu inget direkt om Eva, men det är lätt att förstå att frågan väcktes vem eller vad är då hennes motsvarighet? Redan under andra århundradet fanns det två svar, kyrkan eller Maria. Båda teman – Jesu mänsklighet och gudomlighet samt Eva/Maria-typologin syns många gånger i denna antologi.

När de tidigkristna teologerna mediterade över Maria och hennes uppgift var Nya testamentet inte deras enda källa. Även i Gamla testamentet förebygger och profetier om Maria. Denna samling ger otaliga fascinerande exempel av användningen av både Nya och Gamla testamentet i hur Marians person och uppgifter kunde förklaras och uttryckas. Listan av bibelställen i slutet av boken är omfattande.

Som nämndes, berättar Skriften egentligen inte så mycket om Maria. Berättelsernas korthet väckte läsarnas och åhörarnas intresse: vad är det som inte sägs? Vad tänkte Maria? Hurdan var hon? Varifrån kom hon? Vad hände med henne? Vid sidan av de kanoniska evangelierna började man tidigt skriva berättelser som fyllde luckor: Jakobs protevangelium berättar om Marias föräldrar, hennes barndom och Jesu födelse, Josef Timmermannen är ett annat exempel av detta. En annan sak är den inlevelse i Marias tankar och känslor som vi möter i många hymner och predikningar.

Framför allt i öst formulerades teologi ofta på poesins språk istället för dogmatiska formuleringar. Mariologi och kristologi uttrycktes ofta med hjälp av metaforer, bilder, paradoxer, skildringar av händelser och återberättandet av bibelberättelser. Detta syns på ett fint sätt i denna samling, t.ex. i hymner av Efraim Syriern där Maria sjunger till sin lilla son och mediterar över Jesu mänsklighet och gudomlighet (hymner 15–16) och av Jakob av Sarug, som sjunger om Marias skönhet, kyskhet och ödmjukhet.

Maria blev snart både föremål för beundran och en förebild för såväl asketer som de vanliga kristna. Hennes ödmjukhet, skönhet, renhet och lydnad mot Gud mediteras och beröms i dikter och predikningar. Som

en moder var hon förebild för mödrar, som en jungfru för asketiska kvinnor.

Genom denna samling mariologiska texter får läsaren en blick på mariologins utveckling och innehåll. De valda texterna representerar geografiskt och språkligt olika områden och litterärt olika genren. För en modern läsare ger framför allt de östliga texterna – som hittills inte har varit tillgängliga på svenska – nya synvinklar på hur man har talat om Maria. Inledningen till hela samlingen och till varje översättning ger information av texternas historiska och teologiska bakgrund.

Det kan noteras att samma intresse för tidiga mariologiska texter finns även i Finland. I år har en samling av Efraim syrierns hymner utgivits, som innehåller delvis samma hymner som i SPB VII, Ikuinen Betlehem. Efraim Syyrialaisen hymnejä Kristuksen syntymästä. Suomenos ja johdanto Serafim Seppälä (Studia Patristica Fennica 17, 2022), och ifjol utgavs en samling av hymner av Romanos Meloden, Romanos Melodos: Kontakkeja. Suomenos ja johdanto Damaskinos (Olkinuora) Ksenofontoslainen (Studia Patristica Fennica 15, 2021).

Anni Maria Laato
Åbo Akademi

Daniel Hjort, Tobias Hägerland, Dan Nässelquist & Gunnar Samuelsson (red.), *En är er läromästare: En hyllning till Samuel Byrskog i samband med hans 65-årsdag*. Skellefteå: Artos 2022. 191 s. ISBN: 9789177772170.

Tittelen på denne hyllest til Samuel Byrskog, professor i Der nye testamentet i Lund, spiller på hans avhandling om Jesus som lærer i Matteusevangeliet, men også på Byrskog selv, slik hans medarbeidere og doktorander kjenner ham. Innledningen presenterer ham som forsker og veileder. I sin forskning står han på skuldrene til sin lærer Birger Gerhardsson, men utvikler perspektiver på traderingsprosessene i den eldste Kristus-troende bevegelse på flere måter. Byrskog henter inn hellenistisk og retorisk materiale og går inn i minne- og muntlighet-forskningen. Hans kommentar til Romerbrevet i serien Kommentar till Nya Testamentet blir når andre bindet snart er ferdig, den sentrale kommentaren på skandinavisk. Det er ikke tilfeldig at innledningen i festskriftet legger stor vekt på veilederen Samuel. De fleste av bokens bidrag er skrevet av hans doktorander. Og de vet hva de snakker om når de hyller

sin veileder. Det vet også jeg som i mer enn tjue år har samarbeidet med ham i årlige svensk-norske doktoranddager som han selv var med på å få i stand. Hans veiledning er preget av stor kunnskap og innsikt, evne til å sette seg inn i andres perspektiv, konstruktiv kritikk og hjelpsomhet. Hans evner for å forløse et arbeid og peke på veien videre er en stor ressurs som mange doktorander også hos oss har hatt stort utbytte av. Det er mange her som med stor takk tenker på Samuel!

Boken er organisert i tre deler: Bak teksten, i teksten og foran teksten. I første del finner vi disse bidragene: Dan Nässelquist, Första århundradets utbildnings- og läskultur: Qvintus Sulpicius Maximus gravmonument; Magnus Zetterholm, Bör kristna äta koshermat? Apostladekretets historiska kontext; Gunnar Samuelsson, Någonstands bland alle skuggorna står Jakob; Joel Kuhlin, Myter, minnen och mellanrum: Teoretiska reflektioner över historia och händelse i relation till Mark 1:29–39. I annen del finner vi disse: Tobias Hägerland, «Du er Messias, den levande Gudens enda son»: Matteusevangeliets narrative kristologi på grundspråk och i översättning; Daniel Hjort, Mästaren och lärarna: Om Jesus, apostlarna och uppdraget att undervisa i Matteusevangeliet; Tobias Ålöw, Jesus den enda rabbin: Om «rabbi» som positiv didaktisk titel i Matteusevangeliet. Siste del har disse bidrag: Lennart Thörn, En text om texter om en text: Lukas förord de senaste hundra åren; Magnus Evertsson, Kyrkomötet och Bibeln.

Dette er solide og gode bidrag med høye faglige ambisjoner, slik det sømmer seg når Byrskog hylles. Artikkene speiler også hans interesser. Boken viser hvordan Samuel har skapt eller fornyet en tradisjon, slik han selv gikk inn i en tradisjon. Jeg nøyer meg her med å kommentere de to bidragene som jeg av egeninteresse fant særlig velskrevne, nemlig Magnus Zetterholm og Gunnar Samuelsson. I sitt bidrag tar Zetterholm utgangspunkt i spørsmålet om hvordan aposteldekretet kan forenes med tanken om «ett lagfritt evangelium», slik særlig Paulus er blitt tolket. Han drøfter to premisser i debatten om aposteldekretet: 1) aposteldekretet handler ikke om Torah 2) Det er en kompromissløsning for å lette omgangen mellom jøder og ikke-jøder. Begge premissene blir avvist. Aposteldekretet har en kobling til Loven, nemlig Leviticus 17–18 om ikke-israelittene som bor blant israelittene i landet. Det er altså ikke en pragmatisk, men en ideologisk (teologisk) motivering for aposteldekretet. Det dreier seg om «ett slags judendom för icke-judar». De skal ikke holde Torah som sådan, men de relevante deler som handler om de

fremmede som bor blant jødene. Dette er nødvendig for å sikre menighetens hellighet, eller et hellig folk av jøder og ikke-jøder. Samuelsson begir seg inn i spekulasjoner om Jakob, Jesu brors rolle, i urkristendommen. Men det er kvalifiserte spekulasjoner som reiser mange spørsmål.

Samuelsson mener Jakobs rolle i urkristendommens historie er neglisjert. Det blir ofte Jesus – Paulus – kirken. Men Jakob stod Jesus både historisk og teologisk nærmere. Samuelsson avslutter sin artikkel med et tankevekkende spørsmål: Var Paulus' misjon og teologi egentlig og i sitt utgangspunkt rettet mot «de gudfryktige hedninger», som et slags spesialoppdrag, og at ettertiden gjorde den til hovedregelen? Ble et nisjeoppdrag til hovedsaken? Spørsmålet er like godt som det er utfordrende til kritisk etterprøving. Akkurat det kjennetegner gode faglige bidrag.

Dette er et verdig festskrift til en forsker av internasjonalt format, en kollega og en kjær venn. Også fra denne siden av kjølen (Norge) tar vi del i den fine hyllesten som Lund-miljøet her har fremført. *Ad multos annos!*

Karl Olav Sandnes
MF Vitenskapelige høyskole, Oslo

Helen K. Bond, *The First Biography of Jesus: Genre and Meaning in Mark's Gospel*. Grand Rapids: Eerdmans 2020. 317 s. ISBN: 9780802874603.

Den förändrade synen på evangeliernas genretillhörighet är utan tvekan en av bibelvetenskapens mest radikala förändringar under de senaste femtio åren. Förr var forskarna övertygade om att Markus-evangeliet skapade en helt ny genre utan tidigare litterära förebilder, nu har konsensus skiftat till att betrakta evangelierna som exempel på antika biografier, med stora likheter med Plutarchos och Suetonius litterära produktion. I sin nya bok, *The First Biography of Jesus: Genre and Meaning in Mark's Gospel*, argumenterar Helen K. Bond för att denna nya insikt inte bara bör redovisas i inledningen till studier av Markus-evangeliet, utan också kan komma till god nytta i analys- och tolkningsarbetet.

Bond menar att de flesta bibelläsare från 100-talet till 1800-talet helt enkelt förutsatt att evangelierna är biografier, och att den genren ifrågasattes först under 1900-talet, när den moderna biografien kom att få ett

allt större fokus på huvudpersonens personlighet, psykologi och privatliv – och därmed skilja sig allt tydligare från den antika. Det var därför naturligt, menar Bond, att den antika biografien återkom som evangeliernas närmsta litterära motsvarighet så snart det stod klart att den tidiga kristna rörelsen inte enbart bestod av utbildade fiskare, att formkritikernas distinktion mellan Hochliteratur och Kleinliteratur inte håller, och att en litterär text helt utan förebilder skulle vara mycket svårtolkad.

Bond beskriver hur den antika biografiska genren växer fram, i skärningspunkten mellan historia och begravningsstal, till att få två tydliga syften: att vårda minnet av en historisk person och att lyfta fram dennes goda egenskaper som exempel för läsaren att ta efter. Eftersom människans karaktär ansågs bli särskilt tydlig i mötet med döden, fick huvudpersonens sista dagar i livet ofta mycket stort utrymme, och eftersom de syftade till att förmedla en djupare sanning än den rent historiografiska, innehåller de alltid ett större eller mindre mått av fiktion. Markus-evangeliet författare använder medvetet denna genre, menar Bond, för att bredda den tidiga kristna förkunnelsen från ett ensidigt fokus på Jesu död och uppståndelse till att också minnas hans jordiska liv och framhålla möjligheten att leva ett liv i hans efterföljd.

Bonds analys visar också hur jämförelsen med antika biografier kan kasta nytt ljus över Markusevangeliet. Det enkla språket, med paratax och asyndeton, tar Bond som en klok målgruppsanpassning, inte ett tecken på dålig utbildning. Tvärtom vittnar evangeliet om många anekdoter (*chreiai*), maximer (*gnōmai*) och korta berättelser (*diēgēmata*) om att författaren gått i lära hos en grammaticus, och hans ganska ovanliga bruk av jämförelser (*sunkriseis*) tyder på att han också tog till sig retoriska knep från det offentliga livet. Evangeliet struktur, där de många tematiskt ordnade korta berättelserna följs av en mer kontinuerlig och kronologisk berättelse om huvudpersonens död, liknar andra biografier, och perikopernas brist på tids- och platsangivelser är snarare en del av genren än ett tecken på lång muntlig tradition.

Antika biografier visar hellre huvudpersonens goda egenskaper genom berättelser än genom beskrivningar, och i Bonds analys gäller det även Markusevangeliet. De många gånger Jesus lugnt bemöter ännu en upprörd, påträngande, kanske även smittsam hjälpsökande etablerar hans självbehärskning (*sōphrosynē*). Hans ansträngningar att hjälpa och hela så många som möjligt påvisar hans barmhärtighet (*philantrōpia*). Och när Jesus ständigt avvisar den ära och heder hans välgärningar gör

honom förtjänt av, skildras han som ödmjuk utöver det vanliga. Allteftersom Jesus närmar sig Jerusalem blir det allt tydligare att detta är egenskaper som hans efterföljare förväntas ta efter – även om det kräver att de riskerar livet.

Ett viktigt mål i antika biografier är att visa att huvudpersonen dör en värdig död, och förkroppsligar sina ideal ända fram till sista andetaget. Här har Markusevangeliet en utmaning, eftersom det är svårt att tänka sig en mindre värdig död än en romersk korsfästelse. Bond menar ändå att Jesu plågsamma död går att se som en förlängning av hans utgivande liv, och att den romerske officeren i 15:39 är placerad här just för att uttrycka att Jesus ändå mötte döden på ett värdigt sätt. På liknande sätt menar Bond att solförmörkelsen i 15:33 liksom i andra biografier markerar att det är en kung som dött, och att förhänget som brister i 15:38 utgör första steget i uppfyllandet av Jesu förutsägelser om templets förstörelse.

Andra karaktärer finns med i berättelsen av två skäl, menar Bond. I första hand ger de Jesus tillfälle att göra det författaren vill skildra: hela, hjälpa, undervisa, förklara, och slutligen dö ensam och övergiven på korset. I andra hand låter de läsaren jämföra deras dåliga egenskaper mot Jesu goda. Det är knappast en slump att Herodes' bankett, där han omgiven av Galileens elit impulsivt låter sig luras att servera Johannes döparens huvud på ett fat, följs av en berättelse där Jesus mättar tusentals av hans förtryckta undersåtar med bröd och fisk.

Markus skiljer ut sig från andra antika biografiförfattare genom att inte skriva om huvudpersonens härkomst, men det kan förklaras med att dopscenen, där Jesus adopteras av Gud själv, gör hans tidigare familjetillhörighet överspelad. Markus författarjag tar avsevärt mindre utrymme än i andra antika biografier, men det kan ses som ett sätt att i Jesu efterföljd avstå från ära och heder. Det abrupta slutet kontrasterar också skarpt mot hur andra antika biografier avslutas, men Bond argumenterar för att de första läsarna ändå kan ha uppfattat själva berättelsen som avslutad. Att huvudpersonens döda kropp försvinner är i flera biografier ett tecken på att han tagits upp bland gudarna och bör tillbes, och att lärjungarna förkunnade något liknande om Jesus visste läsarna redan.

Inom varje delfråga Bond tar sig an visar hon sig väl insatt i både nutida och historisk forskning, och skicklig i att lyfta fram de tidigare resultat hon behöver för sin argumentation. Den som är inläst på det aktuella området får inte alltid så mycket nytt, men Bonds redogörelser

lägger en god grund för hennes egen analys, och bör fungera utmärkt som diskussionsunderlag i både forskning och undervisning. Få läsare lär hålla med Bond i alla detaljer, men det är ingen tvekan om att hennes övergripande tes håller: forskarkollektivet har gjort alltför lite av evangeliernas genretillhörighet, och jämförelser med andra antika biografier har stor förklaringspotential i många av de frågor forskarna ställer. Bonds studie har goda förutsättningar att tjäna som inspirationskälla för alla som söker förstå hur Markusevangeliet kan ha uppfattats av de första generationerna evangelieläsare.

Carl Johan Berglund
Åbo Akademi

Lavinia Cerioni, *Revealing Women: Feminine Imagery in Gnostic Christian Texts*. *Studia Traditionis Theologiae: Explorations in Early and Medieval Theology*, 35. Turnhout: Brepols, 2021. 231 s. ISBN: 9782503586687.

Lavinia Cerioni's *Revealing Women: Feminine Imagery in Gnostic Christian Texts* takes up the task to investigate the feminine imagery in the theological and mythological thinking represented in certain early Christian writings, that is, in the selected literary products of ancient Gnosticism. The author, currently a Marie Curie fellow at Aarhus University, has conducted her doctoral research at the University of Nottingham, and this book is based on that study. As the title gives away, Cerioni's interest is in the depictions and uses of female characters and other feminine images in the Gnostic texts. The pun in the name is intentional: the focus on the women reveal, they lead the reader towards gnosis. Perhaps it holds not only for the ancients?

The starting point for Cerioni is the realization that in many Gnostic Christian texts the feminine and feminine imagery plays a significant role in much of their theology, receiving systematic attention and having a fundamental function in the teachings regarding the origin and potential salvation of the humankind. Cerioni credits scholars who have brought forth women and the issues of gender in Gnosticism, most notably Elaine Pagels and Karen King, but she claims her own focus in the 'intellectual and theological implications of describing God through feminine imagery' (p. 16), leaving aside tricky questions of the so-called

social history. For a feminist approach, she cites as an example Rosemary Radford Ruether's *Goddesses and the Divine Feminine* (2005) but finds that it sheds little light on the historical reasons for the use of feminine imagery in Gnostic theology. Moreover, whereas Cerioni partly motivates her own study with a reference to current interest in gender issues and its critical investigation, she seems to think that the historical perspective and a feminist framework are not compatible; it follows that regardless of her interest in the gendered language and images, Cerioni does not engage with feminist theory. Instead, her work presents us a rather classic exegetical study with a detailed attention to the selected texts and their uses of the feminine imagery in explicating their myths and teachings.

Before turning to her analysis of the Gnostic texts, Cerioni introduces main issues in the study of Gnosticism in general, thus placing her work firmly in this specific field of study. A central problem is the question of what we talk about when we talk about ancient Gnosticism(s) and how to consider the writings of ancient writers opposing "Gnostics" of various kinds in comparison to the original works representing ancient Gnosticism. Cerioni's solution is to build on the criteria scholars of the Messina Colloquium in the mid-60s and use this construct as a 'working definition', an umbrella term that seek to cover the variety of Gnostic thinking. To describe this variety, Cerioni finds it useful to mindfully employ such categories as Sethian, Ophite, or Valentinian in order to highlight the theological differences represented by the different sources, even though scholars find it likely that the ancients did not use such names for themselves. In other words, she applies these heresiological names as 'theoretical constructs' (p. 40) detached from social realities. Thus, an inbuilt tension is inherited in Cerioni's study from the wider study of Gnosticism, one that also alludes to how the field continues to invest on the very dualism of orthodoxy and heresy. While Cerioni states often enough that the questions of historical groups—and, thus, also women forming and partaking in them and constructing their teachings—fall aside from her research focus as it is defined, she cannot completely remove this issue by simply leaving it out of her discussion. These questions are not only difficult but also highly relevant both in and beyond the study of Gnosticism, and thus one hopes that Cerioni may engage them in future also in reference to these materials.

The introduction to methodological issues and the discussion on the problems of categorizing Gnostic movements is followed by three analytical chapters (parts II–IV) that form the core of Cerioni's *Revealing Women*. In the first of these, 'The Soteriological Feminine in Ophite, Sethian and Barbeloite Texts', Cerioni digs into the Apocryphon of John, *The Hypostasis of Archons*, and *On the Origin of the World* among the Nag Hammadi texts as well as in Irenaeus' *Adversus haereses* describing similar myths and theologies. Cerioni refers to Tuomas Rasmus who once suggested that such Sethian, Barbeloite, and Ophite accounts would represent 'Classical Gnosticism', but the concept is not embraced here due to the concern of not giving precedence to one form of Gnostic thought over the other. These three are however grouped together also in Cerioni due to the similarities in their feminine imagery and the soteriological significance that feminine characters have in them. Cerioni finds the feminine imagery in these sources to be both ambiguous in nature and theologically pivotal. Further the analysis presented in this chapter aims to show how what Cerioni calls 'typological resemblance' intertwine the three aspects of the feminine imagery as the upper level of the Gnostic cosmos is mirrored in the lower ones. Due to this linking, according to Cerioni, in the texts analysed in this chapter, the feminine imagery is rather a uniting feature than differentiating one, for in them all the feminine characters are crucial agents of salvation; in her reading of Irenaeus, Cerioni finds this reflected.

In contrast, the sources regarded Valentinian, to which Cerioni turns next in the following chapter titled 'The Valentinian Feminine Imagery', place their emphasis on the fallen feminine rather than the soteriological function of the female characters. Under this rubric, Cerioni continues with Irenaeus but also adds Hippolytus, Ephiphanius, and Tertullian to her heresiological sources. Of the original Gnostic sources, she analyses the *Gospel of Philip*, *A Valentinian Exposition*, the *Excerpta ex Theodoto*, *Ptolemy's Letter to Flora*, the *Gospel of Truth*, and the *Tripartite Tractate*. Cerioni finds that the feminine is tied to the masculine counterpart in the different aspects of the Valentinian cosmology. Thus, while it plays an inseparable role in the theological system, the feminine principle is subordinate to the masculine in the teaching that emerges from these sources.

The final chapter combines other highly interesting Gnostic sources which Cerioni calls 'case studies', and these include traditions on Helena of Tyre, the *Acts of Peter* and Pseudo-Clementine Literature, *Book of*

Baruch of the Gnostic Justin, and *The Exegesis of the Soul*. These texts are put together in one chapter because they are not easily linked to the above-mentioned Gnostic traditions but are important accounts on the feminine imagery in Gnosticism; they seem to have no other connection per se, other than that they are 'other'. This is probably the reason why the chapter lacks a conclusion that discusses the findings of the subchapters, unlike the previous chapters. Instead, Cerioni moves directly to concluding the whole of the book.

To conclude this review, it is timely and greatly welcomed that Cerioni takes up this topic and gathers sources on the feminine within one set of book covers. As such, the topic exhibits a potential for a wide readership, and therefore, to my mind, the book would have benefitted from a broader discussion in the conclusion. Throughout the chapters of the book, the analysis of each source text is very focused in a way that does not allow much discussion with others, and especially a reader interested but less well invested on the topic could have gained greatly from a more openly written contextualisation of the findings in the scholarly discussions. The feminine in Gnostic and other early Christian theology merits our attention more widely, and Cerioni does well to highlight that.

Vilja Alanko
University of Helsinki

Miriam DeCock, *Interpreting the Gospel of John in Antioch and Alexandria*. Writings from the Greco-Roman World Supplements. Atlanta: SBL Press, 2020. 255 s. ISBN: 9781628372786.

Tanken att det i den tidiga kyrkan fanns två stora exegetiska traditioner, den antiokenska och den alexandrinska, är bekant för alla som ägnat sig åt tidigkristna studier. Enligt denna traditionella uppfattning tillämpade de alexandrinska exegeterna allegorisk tolkning och sökte en mening utöver bibeltexternas bokstavliga betydelse, medan antiokenerna föredrog att uppehålla sig vid texternas historiska mening. Liksom många andra rekonstruktioner av den tidiga kristendomen, och särskilt den typ som syftar till att inordna kristna uttryck i tydligt avgränsade kategorier, har denna uppdelning i två exegetiska skolor starkt kritise-

rats och reviderats under de senaste decennierna. Det är denna vetenskapliga debatt som Miriam DeCock ger sig in i, när hon tar sig an uppgiften att jämföra bibelexegesen hos två alexandrinska och två antiokenska författare: Origenes och Kyrillos av Alexandria å ena sidan, och Johannes Chrysostomos och Theodoros av Mopsuestia å andra sidan.

DeCock ger en god överblick över tidigare forskning och placerar tydligt sin egen studie i den vetenskapliga kontexten. Hon hävdar att två riktningar kan urskiljas i samtida forskning: De forskare som helt överger den antiokenska/alexandrinska dikotomin, och de som behåller denna klassificering, även om de försöker nyansera den på olika sätt. DeCock ansluter sig till den andra gruppen av forskare, och vi förstår således redan innan bokens analysdel inleds, att argumentationen kommer att gå i den riktningen. Denna position är tydligt kopplad till en av studiens viktigaste poänger, nämligen att författarnas olika tolkningar hör samman med olika uppfattningar om vilket slags nytta (*benefit*) som de menar att de bibliska texterna förmedlar. DeCock skriver: "I argue that a helpful way of distinguishing between the two traditions is related to the ways in which the members of the two schools render the biblical text useful for their Christian audiences" (23–24).

Av avgörande betydelse i en studie som denna är förstås terminologin – inte minst begreppen "bokstavlig" och "icke-bokstavlig" (jag väljer att direkt översätta till svenska DeCocks uttryck literal och nonliteral, som hon konsekvent använder i analyserna), som varit så viktiga för att karakterisera de två skolorna (i den mån man menat att det går att tala om två skolor). DeCock förklarar sitt fasthållande vid den här distinktionen genom att peka ut vissa begrepp som indikerar en bokstavlig läsning (t.ex. λέξις, ἱστορία), och andra som indikerar en icke-bokstavlig (ἀλληγορία, θεωρία, τύπος), samt genom påpekandet att författarna själva tydligt indikerar när de övergår från den bokstavliga nivån till den icke-bokstavliga (24–25).

När det gäller hur representativt materialet är, är det tillräckligt sett till antalet författare och texter; vad man dock kan fråga sig är om det är en bra idé att begränsa jämförelsen till texter från en enda biblisk bok, nämligen Johannesevangeliet. Goda skäl framförs visserligen för detta val, t.ex. att den förutsatta skillnaden mellan "skolorna" hittills framför allt grundats på deras läsning av gammaltestamentliga texter (6), men jag vill hävda att bokens argument hade stärkts av en större bredd i urvalet av bibeltexter.

Boken är indelad i kapitel utifrån de fyra författarnas tolkningar av följande texter ur Johannesevangeliet: Rensningen av templet; den samariska kvinnan vid brunnen; helandet av den blindfödde mannen; liknelsen om den gode herden; och Lasaros återuppståndelse. Textanalyserna är väl genomförda: å ena sidan detaljerade (jag uppskattar särskilt att grekiskan citeras i brödtexten), å andra sidan med tillräckligt mycket metatext för att läsaren ska förstå beläggens plats i den övergripande argumentationen.

I analyserna framkommer inte endast olikheter mellan "skolorna", utan också intressanta likheter. Samtliga fyra författare såg Johannesevangeliet som överlägset de synoptiska evangelierna, eftersom det berättade om Kristi gudomlighet. Även om DeCock hävdar att Kyrillos är mer intresserad av att motbevisa heresi än vad de andra författarna är, verkar detta vara ett viktigt mål för samtliga, inte minst när det gäller Origenes, som återkommande argumenterar mot den gnostiska Herakleon (t.ex. 78, 99–101).

Dessutom verkar det finnas en konsensus bland författarna – och detta kan vara det mest överraskande fyndet – att ett avsnitts doktrinära betydelse hör hemma på det bokstavliga planet (oftast handlar det om Kristi gudomlighet). Denna observation, som innebär att tolkningar som väldigt tydligt går utöver den bokstavliga betydelsen trots allt inte anses "icke-bokstavliga" av författarna, säger något om vikten av att definiera vad som faktiskt menas med begreppen "bokstavlig" och "icke-bokstavlig" – alternativt pekar det på att de inte är några lämpliga analysbegrepp till att börja med.

Det är främst när det gäller icke-bokstavliga tolkningar som analysen visar på skillnader mellan skolorna. De antiokenska författarna lämnar mycket sällan den bokstavliga nivån. I vissa fall framstår dock skillnaden som artificiell: I läsningen av samma text kan antiokenerna kan ge samma tolkning på den bokstavliga nivån som alexandrinerna ger på den icke-bokstavliga nivån. Till exempel är Origenes tolkning av texten om den samariska kvinnan, som refererande till kyrkans plats i frälsningshistorien och den heliga skriftens plats i den kristna människans liv, mycket lik den tolkning vi finner hos Chrysostomos, som dock till skillnad från Origenes håller sig på det bokstavliga planet (112–114). Både Kyrillos och antiokenerna tolkar texten om den blindfödde mannens helande som att den handlar om Jesus som Skapare, men enligt DeCocks analys gör Kyrillos denna tolkning på det icke-bokstavliga planet, medan antiokenerna gör samma på det bokstavliga (146, 150, 161).

Detta leder till frågan om vad det är för skillnad vi faktiskt har att göra med – blir antiokenernas tolkningar mer bokstavliga enbart för att de inte använder sig av vissa begrepp och inte tydligt visar på en övergång från ett bokstavligt till ett icke-bokstavligt plan?

Det finns dock fall där DeCock visar att alexandrinerna gör tolkningar på den icke-bokstavliga nivån som inte alls känns igen hos antiokenerna, och det är förstås de här skillnaderna som blir verkligt intressanta. Framför allt handlar det om att Origenes och Kyrillos tolkar texter som att de handlar om och riktar sig till deras egen kyrkliga kontext och de kristna som finns i den. Sådan exeges, menar DeCock, finns det endast mycket lite av hos de antiokenska författarna. Här är det också intressant att notera de skillnader som finns mellan de båda alexandrinska författarna. För Origenes står den enskilda troende i centrum; för Kyrillos antingen kyrkan eller kyrkoledaren. T.ex. tolkade Origenes liknelsen om den gode herden som att den handlade om Kristi betydelse i den enskilda människans liv (168), medan Kyrillos menade att texten handlade om ledarskap i kyrkan (185–187). Även om bokens syfte är att undersöka skillnaderna mellan alexandrinska och antiokenska tänkare, hade sådana skillnader inom en tradition gärna fått diskuteras mer.

Slutsatsen som dras från dessa analyser är att det finns skäl att vidhålla en distinktion mellan en alexandrinsk och en antiokensk exegetisk skola under kristendomens första århundraden. Den huvudsakliga skillnaden ligger i förhållningssättet till en icke-bokstavlig tolkning – medan alexandrinerna flitigt använder denna metod, är antiokenerna desto mer sparsamma. Framför allt är de obenägna att knyta bibliska texters betydelse till sitt eget kyrkliga sammanhang.

Slutsatsen är väl belagd utifrån analyserna – dock är jag tveksam till om "bokstavlig" och "icke-bokstavlig" är de bäst lämpade analysbegreppen. Dessa är ju i sig mycket beroende av den traditionella framställningen av de båda skolorna och, som jag påpekat ovan, är frågan om användandet av sådana begrepp inte ibland gör skillnaderna större än vad de behöver vara.

Jag hade också önskat ett längre avslutningskapitel, som försökte säga något mer om vilka orsakerna kan vara till de identifierade skillnaderna. Författaren ger ett citat från Brian E. Daley ("Christ and Christologies", *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford 2008), som talar om hur den alexandrinska teologin präglades av immanens – Bibeln handlar om kyrkan i alla tider, för Gud är närvarande i människors

liv; medan den antiokenska utmärktes av transcendens – Gud uppenbaras visserligen i bibeltexten, men är inte på ett direkt sätt verksam i kyrkan och dess medlemmar. DeCock knyter detta till den egna studiens resultat, som visat på alexandrinernas större tendens att förstå sitt eget kyrkliga sammanhang utifrån bibeltexten. Detta är början på ett intressant resonemang som gärna hade fått utvecklas betydligt mer. Trots denna och andra invändningar menar jag dock att boken är ett värdefullt bidrag till den vetenskapliga diskussionen om tolkningstraditioner i tidig kristendom.

Katarina Pålsson
Lunds universitet

Manuskript till *Patristica Nordica Annuarium*

PNA tar emot manuskript för akademiska originalartiklar inom fältet patristik och senantik religion. Artiklarna bör vara skrivna på ett skandinaviskt språk, alternativt på engelska. Längden får inte överskrida 10 000 ord, fotnoter inkluderat. Artikeln kompletteras med en kort sammanfattning på engelska (c:a 150 ord) och nyckelord. Manuskriptet skall vara utformat enligt *PNA*s författarinstruktioner, se journals.lub.lu.se/pna/about/submissions. Författaren ansvarar själv för den akademiska hederligheten och för att manuskriptet är språkligt bearbetat; redaktionen utför inte språkgranskning. Artiklar som värderas för publikation granskas av en anonym fackreferent (*peer reviewer*). Elektroniska manuskript skickas till andreas.westergren@ctr.lu.se före 1 augusti.