

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 förebilder och profetior 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. Artiklene 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 begravningstal, 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-evangeliets 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 evangeliets 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. Evangeliets 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 (ἀλλεγορία, 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