

RECENSIONER/REVIEWS

TIMO VASKO,

Die dritte Position. Der jüdisch-christliche Dialog bei Schalom Ben-Chorin bis 1945. *Annales societatis missiologicae et oecumenicae fennicae*, 48. Helsinki 1985. 379 s. ISBN 951-95207-3-2. ISSN 0355-1636.

Schalom Ben-Chorin (född 1913 som Fritz Rosenthal) hör till de mest kända judiska deltagarna i dialogen med kristna — både i sitt gamla hemland (Tyskland) och i sitt nuvarande (Israel). Även om han växte upp i det katolska München kom han att föra sina första religions-samtal främst med protestantiska teologer. Själv lekmannateolog och författare visade Ben-Chorin redan före sin invandring till Palestina år 1935 ett starkt intresse för teologiska frågor och diskuterade med bl.a. Hans Joachim Schoeps om hur man kunde utforma en modern framställning av judisk teologi. Hans första mera betydande försök i den riktningen utkom i Tel Aviv 1939 under titeln *Jenseits von Orthodoxie und Liberalismus. Versuch über die jüdische Glaubenslage der Gegenwart*. Denna titel säger ganska bra vad som var viktigt för Ben-Chorin vilket också avspeglar sig i titeln på Timo Vaskos dissertation framlagd vid Helsingfors universitets teologiska fakultet hösten 1985: en tredje position, mellan ortodoxi och liberalism inom den judiska teologin, men också i förhållande till den kristna parten i dialogen.

Vasko har här tagit upp Ben-Chorins tidiga verksamhet (till 1945) inom den judisk-kristna dialogen, ett ämne som av allt att döma hittills inte varit föremål för någon utförligare granskning (s. 19). Mot slutet av sin avhandling nämner han dock ett arbete av H-J Barkenings om förhållandet mellan Ben-Chorin och den schweiziske teologen Leonhard Ragaz (s. 311), ett arbete som har skarpt kritiserat. Avhandlingen har i viss mån en dubbel målsättning: dels huvuduppgiften, att beskriva "den jüdisch-christlichen Dialog bei Schalom Ben-Chorin bis 1945" och dels "die jüdische Theologie Ben-Chorins im jüdisch-christlichen Dialog" (s. 13). Den senare uppgiften utgör som Vasko riktigt påpekar en förutsättning för att man skall kunna förstå dialogen, då ju denna framspringer ur

Ben-Chorins bemödanden om en förnyelse av judendomen (s. 15f). Viktigt i sammanhanget är också att förf. går genetiskt tillväga och att han presenterar materialet ur Ben-Chorins perspektiv (s. 13). Han föregriper i sin inledning resultatet såtillvida som han anger att beteckningen "die dritte Position" avser såväl Ben-Chorins ställning inom samtida judisk teologi som hans inställning till den judisk-kristna dialogen (s. 18).

Avhandlingen fortskrider nu kronologiskt, börjande med Ben-Chorins ungdomsår och första litterära bemödanden i München. De judiska tänkare som haft ett avgörande inflytande på honom presenteras kort: Martin Buber, Hans Joachim Schoeps, Max Brod, Franz Rosenzweig och Leo Baeck. Av dessa hade Buber inte så stort inflytande på Ben-Chorin under åren i Tyskland, men det blev desto större när de träffades på nytt i Palestina, dvs efter 1938, då Buber invandrade. Ben-Chorins starka beroende av Buber kommer också bra fram i avhandlingen — inte minst i hans egen kommentar till en punkt där han avvek: "Ich bin ja nicht in allen Punkten Buber gefolgt" (s. 85, not 7). Här gällde det Bubers avståndstagande från Oskar Goldberg. Buber kunde ej heller för sin del acceptera allt vad Ben-Chorin skrev eller gjorde, jfr hans negativa bedömning av Ben-Chorins ovan nämnda bok *Jenseits von Orthodoxie und Liberalismus* (s. 108) och hans uteblivande från och kritik av Ben-Chorins första dialog med G.L.B. Sloan (s. 210ff.) Då det gäller den senare utvecklingen kan man också peka på det faktum att Buber inte medverkade i ett av Ben-Chorin planerat samlingshäfte (s. 265, 282), vars orsak inte klargörs i avhandlingen. För mig framstår förhållandet mellan Buber och Ben-Chorin som egendomligt asymmetriskt. Det kan endast delvis förklaras av att Buber var läraren och Ben-Chorin lärjungen och beror väl nog på en djupa-

re oenighet om hur man skall tolka och presentera judendomen och dess förhållande till kristendomen.

Vad beträffar förhållandet till andra samtida judiska tänkare än Buber tycks Ben-Chorin ha mottagit inflytelser av speciellt Schoeps och Brod. Däremot tycks inflytandet från t.ex. Baeck och Rosenzweig ha varit mindre. Ändå hade dessa som bekant skrivit var sitt betydande arbete ur systematisk synvinkel: Baeck, *Das Wesen des Judentums* (1905) och Rosenzweig, *Der Stern der Erlösung* (1921). Förf. kan med sin metod att se frågorna ur (enbart) Ben-Chorins synvinkel inte anställa några jämförelser med dessa tänkare eller deras verk. Detsamma gäller Kaufmann Kohlers viktiga arbete *Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage* (1910), som bara kort omnämnes i en not (s. 199, not 8). Det medför att vi får veta, att Ben-Chorin liksom Schoeps är inspirerad av den dialektiska, kristna (!) teologin, men att det blir svårt att se exakt hur han står i förh. till t.ex. samtidens främsta liberala judiska teologer. Att det existentiella, på dialogiken baserade tänkandet hos Rosenzweig och speciellt Buber har betytt mycket för honom framkommer dock låt vara att man saknar en direkt jämförelse med t.ex. Rosenzweigs "Stern".

Vasko refererar utförligt Ben-Chorins skrifter, brev o.d. som utgör primärmaterial för avhandlingen. Det framgår att denne har en utpräglat biblisk infallsvinkel till sin teologi. I vad mån han använder andra judiska källor framgår inte annat än här och där. På s. 101 och 203 refereras kända dicta ur *Avot* utan att Vasko anger att så skulle vara fallet. I det första fallet har jag kunnat kontrollera, att Ben-Chorin själv hänvisat till *Avot* III:15 (Jenseits, s. 91). På s. 307 omnämner Vasko en viss redaktör Salman Rubaschow utan att notera, att det rör sig om (sedermera) staten Israels tredje president, Salman Shazar. En petitesse?

När Vasko i slutet av sin avhandling summerar resultaten, upprepar han att Ben-Chorins judiska teologi skall betraktas som en "tredje position" i förh. till "ortodoxi" och "liberalism". Även om man kan säga, att Ben-Chorins egen teologi beskrivits relativt utförligt och klart, blir talet om den tredje positionen såtillvida otillfredsställande som den liberala och den ortodoxa positionen inte beskrivs — annat än mycket allmänt och då utifrån Ben-Chorins linjdragningar. Först nu får läsaren också veta, varför Ben-Chorin "auch im Bereich des

jüdisch-christlichen Dialogs eine dritte Position einnimmt" (s. 320, jfr s. 18). De båda andra positionerna inom judisk teologi leder nämligen, enligt Vaskos mening, inte alls till någon dialog. De ortodoxa avvisar hela tanken på en dialog med kristna, medan den liberala visserligen kunde betona gemensamma kulturella grundvärden, men hade "eigentlich nichts besonders in einen Dialog einzubringen" (s. 320).

Bättre än att göra sådana svepande och icke underbyggda påståenden, hade varit att fråga huruvida det ändå förekom dialoger mellan kristna och företrädare för liberal judendom, t.ex. Leo Baeck och Max Dienemann. Rosenzweigs och Bubers tidiga dialoger med kristna är väldokumenterade och Ben-Chorins kan uppfattas som en fortsättning på dessa. Men andra samtal förekom säkert. Indelningen av de teologiska positionerna i "ortodoxi", "liberalism" och "den tredje positionen" är givetvis alltför onyanserad. Vad hade i Tyskland blivit av den positivist-historiska skolan som grundades av Zacharias Frankel och fördes vidare av bl.a. Salomon Schechter som "Conservative" i USA? Och var stod t.ex. Frankfurt-rabbinen Nehemia Nobel, god vän till Buber och Rosenzweig, lärare till Erich Fromm?

Timo Vasko har gjort ett grundligt arbete, när det gäller att beskriva och tolka Ben-Chorins tidiga teologiska ställningstaganden och hans väg till dialogen. Också de impulser han mottagit registreras noggrant. Den metod Vasko har valt är lämpad just för att beskriva Ben-Chorins ställning utifrån hans eget perspektiv. Det är däremot svårt för att inte säga omöjligt att ge en tillförlitlig bild av de andra positionerna, både när det gäller den judiska teologin och dialogen. Här hade en systematiskt analys varit en säkrare metod: en position är ju alltid något i relation till andra positioner, låt vara att huvudintresset är inriktat på Ben-Chorin.

Den som känner Ben-Chorin huvudsakligen utifrån hans senare produktion blir kanske besviken över att framställningen stannar vid 1945. Dock förefaller en gränsdragning här nog motiverad, bl.a. eftersom det skulle dröja hela tio år innan Ben-Chorins följande mera betydelsefulla skrift utkom: *Die Antwort des Jona* (1956). Och även den som menar att Ben-Chorin inte har eller kommer att få så stor betydelse för judisk teologi som Buber och Rosenzweig inser lätt hans betydelse för den judisk-kristna dialogen. Denna fördes vid en tid som i många avseenden var ogynnsam, strax före och under andra världskriget. Ben-Chorin kunde återuppta den

börjande vid den tyska evangeliska kyrkodagen i Berlin 1962. Sedan dess har han varit en ofta och gärna sedd gäst i sitt gamla fädernesland. Vad som därefter skedde känner vi bättre till. Det vore dock önskvärt att Vasko skulle fullfölja sina planer på att ta upp Ben-Chorins skrifter från de senaste trettio åren till behandling. Detta skulle nog kräva ett annat, systematiskt grepp, i stället för det här anlagda biografiskt-genetiska. En liten ansats i denna riktning finns också i en artikel av Vasko: *Onko juutalaisuudessa systemaattista teologiaa?* (Finns det en systematisk

teologi inom judendomen?) i *Teologinen Aikauskirja/Teologisk Tidskrift* 1986:2. Han besvarar frågan jakande och med Ben-Chorin som huvudexempel. Han nämner andra exempel, men någon jämförande analys blir det inte ännu här. Sådana jämförande studier av modern judisk teologi finns det givetvis redan. Men Ben-Chorin har ingen plats i dem. Är tiden kanhända mogen att inordna honom nu — efter denna avhandling?

Karl-Johan Illman

TRYGGVE KRONHOLM,

Texter och tolkningar. En studiebok om gammaltestamentliga texter och nytestamentliga tolkningar. Stockholm 1985. EFS-förlaget. 206 s. ISBN 91-7080-697-7.

Beroende på att det judaistiska inslaget är så framträdande i prof Kronholms nya bok är det motiverat att recensera den i *Nordisk judaistik*, trots att den inte i främsta rummet är ett arbete i judaistik.

I den inledande problemöversikten (ss 9–22) presenterar förförst en snabbskiss av framväxten av det gammaltestamentliga Israel i dess främreorientaliska miljö och går sedan över till en kort diskussion av innebörden i termen 'biblisk hermeneutik'. Till åtskillnad från biblisk exegetik som den bedrivs i högskolorna rymmer hermeneutiken "alltid [...] ett subjektisvt eller nutidsanknytande moment: det rör sig om ett bibelarbete som i något avseende omfamnar läsaren, forskaren, den egna situationen" (s 16); detta därför att de bibliska texterna av judar, kristna och även av muslimer ansågs ha ett förpliktande budskap för alla generationer. I några paragrafer visar förför att tolkningsprocessen börjat redan inom själva bibeln och att den tagit de mest varierande former i judisk, kristen och akademisk bibeltolkning. Mot bakgrunden av den angivna variationsrikedomen och förvirringen kommer författaren med följande synpunkter och uppgiftsbestämning:

Speciellt ur kyrkligt perspektiv är risken stor för att man skall föreställa sig att kyrkans historiska grund är en annan än den i realiteten är: det lilla främreorientaliska folket Israels heliga texter och den tolkning av samma texter som juden Jesus av Nasaret, juden Saulus av Tarsos, juden Petrus av Betsaida osv en gång gav. I den mån som kyrkan mister denna verklighetsförankring, mister den inte bara förbindelsen med källorna för livsinspiration och livsförnyelse: den mister också grunden under sin egen existens.

Det är dessa enkla fakta som denna studiebok på några punkter vill belysa. Det är därvid naturligt att koncentrera uppmärksamheten till två huvudområden: Israels heliga texter i deras egenart och Nya Testamentets tolkningar av dessa texter i dessa tolkningars egenart. (s 21)

Inom vardera av de två huvudområdena skärskådar förför tre "intressefält". I det första huvudområdet börjar förför med Gamla Testamentets kanon (ss 24–36). Han går in på kanonbegreppet, kyrkans gammaltestamentliga och den antika judendomens kanon och på kanoniseringen av Gamla Testamentets tre huvuddelar: Skrifterna, Profeterna och Lagen. I synagogan var det framför allt frågan om de olika skrifter-

na var profetiskt inspirerade som avgjorde om de kunde inlemmas bland de heliga skrifterna. Den första ansatsen till att en kanoniseringsprocess kom igång var Josias reformation på 600-talet f.Kr. Frågor som gäller kanon debatteras rätt livligt inom exegetiken idag och det har visat sig att de både är komplexa och har en bärvidd som sträcker sig långt. Trots att detta avsnitt är relativt kort framskyntar det väsentliga i den invecklade problematiken. Gamla Testamentet används olika inom judendom och kristendom. Det hade därför kanske varit motiverat att gå in på den gammaltestamentliga kanons varierande funktion inom kyrkan och synagogan. Förf går visserligen senare in på dess funktion inom kyrkan, men anställer ingen jämförelse med motsvarigheten i synagogan. Det är utan tvivel ett viktigt hermeneutiskt problem, men det hade möjligen sprängt ramarna för framställningen.

Det andra intressefältet utgörs av Gamla Testamentets grundtext: art, ålder och varianter (ss 37–51). Avsnittet utgår från perspektivet på svenskt håll idag och innehåller många nyttiga och välkända fakta om den hebreiska textens historia, med notiser om de semitiska språkens natur.

I det tredje och längsta avsnittet i det första huvudområdet går förf in på de litterära typer (gener) som förekommer i Gamla Testamentet och deras förhållande till historien och, framför allt, på fastställandet av en "medelpunkt" i Gamla Testamentet (ss 52–88). Till största delen är det fråga om sådana uppgifter som återkommer i alla inledningar till Gamla Testamentet. Särskilt intresse förtjänar det underavsnitt som handlar om förekomsten av en teologisk medelpunkt i Gamla Testamentet (s 80–88). Med hänvisning till kända namn i forskningshistorien visar för hur olika man har uppfattat denna medelpunkt. Självt utgår han ifrån den centrala roll som Deuteronomium spelade i kanoniseringsprocessen och ansluter sig till ett citat av S. Herrmann, enligt vilken det är i Deuteronomium som "den gammaltestamentliga teologins grundfrågor är koncentrerade i sin linda och att det är där som en gammaltestamentlig teologi rätteligen har sitt centrum, såframt den skall vara saklig" (s 82). Efter en kompakt analys av Deut i anslutning till *Preuss* kommer han fram till att det är Deut 6,4–9 som skall anses som bokens centrum, och vidare: "I detta ord [dvs 6,4, 'shemá Israel'] med alla dess konsekvenser (vv 5–9) har vi måhända nått in i Gamla Testamentets innersta" (s 85). Det finns mycket som talar för detta och sålunda även för den fina

instinkten hos de gamla rabbinerna som placerade dessa verser som en av de två polerna i morgonbönen; men det är vanskligt att bevisa att Deuteronomium är den centrala skriften i Gamla Testamentet, i vilken vi därefter skall söka efter centrum i centrum.

I det andra huvudområdet rubriceras det första och längsta avsnittet: "Skriftutläggning i Nya Testamentets omvärld" (ss 90–132). Detta är det mest givande ur judaistisk synpunkt och kanske det även annars bästa avsnittet. Efter en historisk överblick kommer förf in på bibelöversättning i den antika judendomen (Septuaginta och andra övers till grekiska, targumerna) och ger en kort översikt över apokryferna, pseudepigrapherna och Qumranlitteraturen. Ett avsnitt ägnas åt Filon av Alexandria som bibelutläggare och ett annat åt rabbinsk skriftförståelse, med en särskilt nyttig redogörelse för de så kallade rabbinska tolkningsreglerna (Hillels 7, Ishmaels 13 och Eliezer ben Joses 32 regler); en lika klar och översiktlig framställning är svår att finna på svenska. Som man kan vänta sig av förf är framställningen saklig och insiktsfull.

De resterande två avsnitten handlar om Jesu egen skriftförståelse (ss 133–153), där framför allt behandlingen av förhållandet mellan Jesus och lagen är av intresse (ss 138–146), och de nytestamentliga skrifternas förståelse av Gamla Testamentet (154–187). Det finns en omfattande litteratur om de nytestamentliga personernas och skrifternas förståelse av Gamla Testamentet, men inte särdeles mycket på svenska. Dessa avsnitt fyller därför den angelägna uppgiften att ge en fräsch framställning i frågan. På ett naturligt sätt inplacerar förf Jesu skriftförståelse vid sidan av de andra antika judiska uppfattningarna. Det unika i Jesu förkunnelse "ligger utslutande i kombinationen mellan Jesu *tórah*-tolkning och *Jesu självvittnesbörd*" (s 144).

I en intressant epilog (ss 188–196) summerar förf efter en kort översikt över olika allmänna synsätt på förhållandet mellan Gamla och Nya Testamentet upp sina iakttagelser. I slutet av boken finns en nyttig litteraturförteckning samt en lista över de gammaltestamentliga citaten i Nya Testamentet.

Att boken faktiskt är avsedd som studiebok kommer bland annat fram i de föredömligt breda marginalerna. Den tänkta läsekretsen är framför allt teologie studerande på grundnivå och den intresserade allmänheten, men den kan säkert användas som kursbok i vuxenutbildningen. Boken är teknisk sett väl producerad.

Nils Martola