

Judasevangeliet

Jörgen Magnusson

Judasevangeliet

Jesus, Judas Iskariot och de första kristna
i ny historisk belysning

ARCUS

2008



Arcus förlag, Box 1026, 221 04 Lund
www.arcusforlag.se • info@arcusforlag.se

© 2008 Arcus förlag och författaren
OMSLAG #### / BUS 2008 (KOLLA UPP?)
OMSLAGETS FÖRFATTARFOTO ##### ?
GRAFISK FORM Johan Åberg
TRYCK ####, 2008
ISBN 978-91-88552-##-#

Innehåll

Förord	7
Prolog	9
Från ökengrav till bloggattacker	13
På jakt efter den historiske Judas Iskariot	36
Den inre kretsen kring Jesus	45
Judas Iskariot: lömsk förrädare eller lojal vän?	73
Men hur uppstod alla dessa skillnader?	91
Judasevangeliet: Text och kommentar	104
Vart tog Jesus och Judas vägen?	137
Epilog	145
Noter	149
Bibliografi	157

Förord

JAG UPPHÖR ALDRIG ATT FÖRVÅNAS över den oerhörda generositet som mina forskarkollegor visat mig under arbetet med denna bok. Ändå är det främst Axel och Margaret Ax:son Johnsons stiftelse för allmännyttiga ändamål som gjort det möjligt för mig att arbeta med min forskning. Den insats de gör för svensk forskning kan inte överskattas.

Bland mina kollegor vill jag särskilt tacka Birger Pearson och Thomas Kazen som uppmuntrat mig att fortsätta med arbetet om den historiske Jesus och Judas och som i stor utsträckning orienterat mig i området. Ibland hyste jag stora tvivel på om jag som inte är nytestamentlig exeget skulle kasta mig in i ett så stort forskningsområde som Jesusforskningen utgör och därtill lägga fram helt nya tolkningsidéer. I sådana stunder är uppmuntran från etablerade experter guld värd. Birger Pearson har dessutom lagt ned mycket tid på att vid flera tillfällen granska min bok och han har alltid kommit med mycket värdefulla förbättringsförslag. Jag vill också tacka Lars Hartman för hans ständigt precisa och välgörande kritiska synpunkter och för de otaliga samtal som vi haft om Jesus och Judas.

Under arbetets gång har jag fått ta del av mängder av forskning som under skrivandets gång kommit att publiceras och en del som ännu inte kommit i tryck. Här vill jag särskilt tacka Louis Painchaud, Birger Pearson och Einar Thomassen samt John D. Turner för intressanta samtal. Under flera år har universitetet i Bergen varit ett andra forskningshem för mig och jag vill framföra mitt varma tack till kollegorna där och till René Falkenberg för hans många intres-

santa och stimulerande idéer. Därtill vill jag tacka de högre seminarierna i religionshistoria och Nya testamentets exegetik i Uppsala.

Utan ett förlag som velat publicera boken och utan en kunnig förlagsredaktör hade alla ansträngningar varit fåfänga. Jag vill framföra mitt varma tack till Arcus förlag för uppmuntran och professionellt arbete med min text.

Sist och viktigast vill jag också tacka min fru. Denna bok är tillägnad henne.

Uppsala i april 2008

Jörgen Magnusson

Prolog

JAG STÅR INTE UT med att tänka på det. Om jag bara hade pengar så att jag kunde köpa den!

Den vanligtvis så stillsamme professor Emmel, en av världens ledande experter på det fornegyptiska språk som kallas koptiska, gjorde ett försök att vanka av och an i sitt avböcker belamrade arbetsrum. Vi befann oss vid den egyptologiska institutionen i Münster och som vanligt satt jag med datorn i knät efter en fascinerande diskussion om fornegyptiska texter och språk.

– Men hur mycket pengar rör det sig om, frågade jag.

– Jag vet inte, svarade Emmel. När jag såg Judasevangeliet fanns det i en kodex som innehöll flera andra gnostiska texter. Dessutom ville försäljaren sälja några böcker till. En med koptiska översättningar av Paulus brev ur Nya testamentet och så några på grekiska.

– Du vet Jörgen, sade professorn och log lite konspiratoriskt, jag försökte verka lite mindre intresserad än jag var, så jag kallade de gnostiska texterna för allmänt apokalyptiska.

– Men varför då?

– Gnostiska texter var ju hett stoff på den svarta marknaden vid den här tiden. Även om jag inte insåg att det var Judasevangeliet jag hade framför mig så fanns det ju en risk att priset skulle gå upp om försäljaren förstod vad böckerna var värda. Och priset var redan högt nog. Vid den här tiden hade Hitlers dagböcker sålts för tre miljoner dollar och nu begärde han samma pris för de här böckerna. Kan du tänka dig Jörgen, tre miljoner dollar!

– Tre miljoner dollar! utbrast min fru som just kom in i rummet

efter att ha hjälpt mig att kopiera några av de skatter som det kopistiska biblioteket innehöll.

– Ja, är det inte otroligt att någon behåller en så viktig skrift för sig själv bara för att han fått för sig att han ska kunna få ut ett helt orealistiskt pris. Dessutom vet han ju inte hur man handskas med ett sextonhundra år gammalt papyrusdokument. När jag såg det låg det i en skokartong. Det var lite illa medfaret, men texten var ändå mycket välbevarad. Jag tror att en bra expert skulle ha kunnat återställa det i gott skick på cirka en månad. Men nu skickas det fram och tillbaks över Atlanten och blir mer och mer förstört för varje ny spekulant som ska titta på det. Och vem vet, fortsatte Emmel. Kanske dör ägaren utan att man någonsin hittar texterna. De blir liggande i ett anonymt bankfack.

– Vi måste försöka göra något, sade jag och skämdes en aning över den föga briljanta kommentaren.

– Tro mig, suckade Emmel, jag har försökt. Men det är otroligt svårt att få fram tillräckligt med pengar, till och med för en så fantastisk text som ett evangelium enligt Judas Iskariot.

– Och nu har det ju gått tjugo år sedan jag såg texterna. Tanken på dem har plågat mig sen dess, så numer försöker jag glömma bort hela saken, sade Emmel och log uppgivet.

Min fru och jag lämnade professorns rum och vandrade genom Münsters pittoreska stadskärna. Jag funderade på hur denna fascinerande värld av antika och för allmänheten ännu rätt okända evangelier kunnat bli en så stor del av mitt liv.

Det var hösten 2003 och jag befann mig i Münster för att tillsammans med världens ledande experter arbeta med de under 1900-talet återupptäckta gnostiska evangelierna. Bara några år tidigare hade jag stått som ett levande frågetecken om någon sagt mig att jag skulle skriva en doktorsavhandling om ett gnostiskt evangelium. Jag visste inte ens vad det var. Men när jag sedan studerade religionshistoria i Uppsala fick jag höra talas om evangelier som under mer än ett och ett halvt årtusende varit försvunna. De hade förbjudits när kristendomen blev statsreligion eftersom de av kyrkans ledning inte ansågs som äkta och renläriga. Deras historia hade gripit mig så djupt att jag nu skrev min doktorsavhandling om ett av dem, det så

kallade Sanningens evangelium – en text som i den tidiga kristendomen var lika älskad som hatad. Liksom många andra gnostiska evangelier hade Sanningens evangelium förbjudits och förstörts på 300-talet. Emellertid hade koptiska översättningar av de ursprungligen grekiska texterna bevarats i den för gamla texter så hälsosamma egyptiska ökensanden.

När jag grep mig an arbetet med de gnostiska evangelierna stötte jag på svårigheter. Det var mycket svårare än jag trott. Visst fanns det översättningar och kommentarer på engelska, tyska och franska, men jag insåg mycket snart att ett vetenskapligt arbete med Sanningens evangelium krävde rätt omfattande kunskaper i koptiska. Motvilligt, men med allt större fascination, började jag träda in i den antika miljö som de koptiska texterna utgör.

Under en stor del av 1900-talet hade forskarna vallfärdat till Uppsala för att studera gnosticismen. Vi hade en enorm kompetens inom detta område. Men nu var rollerna ombytta. Tack vare generösa stipendier kunde jag ta hjälp av våra grannar i Helsingfors och Bergen. Och vilken hjälp jag fick! Forskarvärlden är hård ibland, men den kärlek och generositet som jag mött vid mina utlandsresor har alltid rört mig. Ledande forskare har ideellt givit mig massor av tid och inte ens då de fått reda på att jag är blind har de ifrågasatt mina möjligheter att lära mig gamla språk.

En sommardag i Bergen hade vi kommit att tala om ett evangelium som var helt okänt för mig. Det kallades Judasevangeliet. Enligt ryktena skulle det beskriva Jesus sista tid ur ett helt annat perspektiv än det vi fått oss till livs genom Nya testamentet. Enligt Judasevangeliet skulle Judas Iskariot ha varit den ende av lärjungarna som förstod Jesus och hjälpte honom att fullborda sitt verk.

Men rykten var allt vi hade att tala om. Texten fanns inte tillgänglig för vetenskapen. Professor Emmel var en av få som någonsin sett den. Det var 1983, under en enda timme när Emmel haft i uppdrag att bedöma om texten var värd att köpas in. Visst var den värd mycket, men han hade bara 50 000 dollar att erbjuda antikhandlaren som då var i besittning av den. Sedan försvann Judasevangeliet utom forskarvärldens synhåll igen.

När jag nu, försedd med ett vänligt rekommendationsbrev från

mina vänner i Helsingfors, rest till Münster för att tillsammans med just Emmel arbeta med Sanningens evangelium, kunde jag inte avhålla mig från att även föra Judasevangeliet på tal. Det vi då inte visste var att Judasevangeliets öde just hade avgjorts.

Från ökengrav till bloggattacker

MYCKET AV DET SOM HÄNT Judasevangeliet är ännu höljt i dunkel. Det jag nu kommer att berätta bygger på skriftliga källor och på samtal med och föreläsningar av Stephen Emmel. Huvudsakligen har jag använt mig av Herbert Krosneys *The Lost Gospel: The Quest for the Gospel of Judas Iscariot* och där inget annat anges bygger framställningen i detta kapitel på denna bok. Dessvärre är den skriven ur ett västerländskt perspektiv som i mina ögon framstår som påfallande nedlåtande – något som jag inte kommer att låta inverka på min text. Även om jag använder Krosney extensivt så gör jag det alltså inte okritiskt. (Krosney gör sig för övrigt också skyldig till klara felaktigheter. »Arab» verkar i hans bok vara synonymt med muslim, trots att kopterna – den kristna minoriteten i Egypten – är lika mycket araber som muslimerna.)

Förhoppningsvis kommer mer ljus att spridas över dessa händelser i framtiden. Men eftersom vi nu tar steget in i svartabörshajarnas och gravplundrarnas värld är det osannolikt att allt någonsin kommer klarläggas.¹

GRAVPLUNDRINGEN

Nära staden Maghagha, sex mil norr om provinsen Al Minya i mellersta Egypten, ligger den lilla byn Qarara. I skuggan av de branta Jebel Qararabergen lever människor på i mångt och mycket samma sätt som de gjort i årtusenden. Men även om kontinuiteten i Eryp-

ten är klart skönjbar har millennierna också medfört omvälvningar för befolkningen. Längre dominerade den fornegyptiska religionen, men i det stora rike som Alexander den store byggde upp under 300-talet före vår tideräkning början kom kulturer och traditioner från många håll i den antika världen att mötas. Även om människor alltid rest och kommunicerat med varandra kan vi se att kontakterna mellan folken ökade vid denna tid. Den grekiskromerska religionen blev allt viktigare i Egypten och i början av vår tideräkning vann även kristendomen mark där.

Våra moderna kategorier och indelningar i olika religioner verkar dock passa rätt dåligt in på många antika religionsformer. Folk blandade för oss till synes oförenliga uppfattningar. Vi kan säga att många av dem som bodde i mellersta Egypten under 300-talet bekände sig till någon form av kristendom, men formerna varierade kraftigt och våra avgränsningar skulle nog ha tätt sig rätt udda för dåtidens människor. Idag tillhör omkring 15 procent av befolkningen i Qararatrakten den koptiska kyrkan. Kristna har alltså levt i området i åtminstone 1700 år, men mångfalden av religionsformer var större i början av den tiden än vad de är idag. Judasevangeliet är ett av många exempel på att den stora variationen har skänkt oss en fascinerande guldgruva av historiska dokument att ösa ur.

Då som nu var tillvaron för vanligt folk mycket hård. Fastän vitlöksodlingen i trakten är berömd är livet för bönderna och deras familjer osäkert och bärningen knapp. Det är föga förvånande att man försöker dryga ut inkomsterna genom en annan uråldrig näring: gravplundring. Under årtusenden har antika gravar plundrats på sina konstföremål och annat av värde. På 1700-talet accelererade detta i och med den västeuropeiska kolonisationen och Egypten formligen åderläts på värdefulla gravfynd. Många ovärderliga konstskatter återfinns idag spridda runt om i Europa och Nordamerika. Då Egypten blev självständigt efter andra världskriget började regeringen försöka få bukt med dräneringen av landets kulturarv. En ny lagstiftning 1951 som ytterligare skärptes 1983, fastslog statens rättigheter till de antika skatterna. Problemet med plundring av gamla gravar har dock inte upphört, även om verksamheten nu bedrivs under större hemlighetsmakeri i och med att den är olaglig.

För fattiga bönder finns helt enkelt alltför mycket att vinna på dessa nattliga råder.

Någon gång 1978 företogs en sådan lönnlig expedition för att utforska en grav i en grotta i Nilens östra flodbank. Det var en av otaliga grottor och katakomber i Jebel Qarara. Bönderna som klättrade ned i grottan fann skelettet av en rik man som låg i sin svepning. Där fanns också andra skelett av vad man förmodade var medlemmar av hans familj. Graven innehöll många värdefulla föremål, bland annat glasflaskor från romersk tid och i en vit kalkstenslåda invid mannen de böcker som intresserar oss.

UT PÅ SVARTA MARKNADEN

Bönderna anade nog att de stött på något värdefullt, men de kunde knappast avgöra vad det var som de funnit. Priset på sådana fynd varierar kraftigt beroende på var de säljs. Den lokale bonden får vanligtvis en spottstyver, medan den lokale mellanhanden som för varan till någon antikhandlare i storstan tjänar betydligt mer. Mest tjänar den centralt placerade svartabörshaj som säljer till rika västerlänningar eller till ett museum i Kairo, Europa eller USA. Den mellanhand som bönderna vände sig till hette Am Samiah. Han avled en kort tid efter att han fått papyrusdokumenten och med honom gick en viktig källa till kunskap om den exakta fyndplatsen förlorad.

Am Samiah hade en affärskontakt i Kairo, en relativt framgångsrik antikhandlare som går under pseudonymen Hanna Asabil. Asabil har berättat många olika historier om hur han fick tag i dokumenten och varifrån de kom. Att skarva en hel del och på alla sätt försöka pressa upp priset är en nyckel till framgång i det här slaget av affärer. Dock är det inte så säkert att Asabil någonsin fick veta något om fyndplatsen av Am Samiah. Att inte avslöja sina källor är en annan av branschens tumregler. Om andra skulle fara dit och hitta fler dokument skulle det inverka menligt på varans marknadsvärde och dessutom innebära ett avbräck för de ursprungliga upphittarna som ju själva skulle kunna vilja göra ett återbesök. Am Samiah var säkert inte dummare än att han vårdade sina lokala kontakter väl.

I de här kretsarna är det vanligt att transportera gamla papyrusböcker inslagna i tidningspapper och kanske var det i den förpackningen som Judasevangeliet nådde Kairo. Det är lite paradoxalt att så här sköra dokument som dessutom inbringar säljaren ett högre pris om de är i gott skick, transporteras och hanteras så ovarsamt.

Marknaden för gamla egyptiska papyrusdokument var fortfarande brännhet i slutet av 1970-talet. Det hade den varit sedan 1950-talet. Det berömda skriftfyndet i Nag Hammadi 1945 hade visat på vilka skatter som fortfarande kunde finnas gömda i Egypten och man misstänkte att fragment från skadade Nag Hammaditexter fortfarande florerade på marknaden. Gamla antika föremål kan dyka upp på diverse ställen i ett land som Egypten, till och med på loppmarknader.

En verksamhet som Asabils sköts inte på ett för akademikern helt bekvämt sätt. Den som letar efter dokument bör röra sig i de rätta kvarteren i det myllrande affärslivets Kairo och höra sig för i antikaffärerna. Om lyckan står den sökande bi får man gå in i ett inre rum i affären. Efter att ha blivit bjuden på te eller kaffe kan man få se på dokumentet en stund. Det är sällan möjligt att göra någon mer ingående undersökning, så mycket av värderingen blir en chansning. Oftast är antikhandlarna inte heller experter på papyrusdokument i vetenskaplig mening, även om deras kunskaper tycks ha ökat med åren – kanske främst tack vare de forskare som regelbundet söker efter nya dokument för sina akademiska uppdragsgivares räkning. Man ska dock inte utgå ifrån att säljaren skulle säga sanningen även om han kände till den. Affärerna görs ju med olagligt tillskansade objekt och oftast med profiten som enda drivkraft. Den som ger sig in i den leken får leken tåla.

Men även om Asabil var väletablerad hade han denna gång att hantera ett fynd som krävde mer än vanligt. För att få ut mesta möjliga av den här affären var det europeiska eller amerikanska uppköpare som borde kontaktas. Asabil talade bara arabiska och hade delvis på grund av detta inget etablerat kontaktnät på internationell nivå. Även han behövde alltså en mellanhand och den som av många ansågs ha de bästa kontakterna ut mot andra kontinenter var den grekiske antikhandlaren Nicolas Koutoulakis. Men ju fler inblandade, ju fler rykten och ju fler risker ...

RÅNAD PÅ TJUVGODS

Nicolas Koutoulakis kom ursprungligen från Kreta men hade etablerat sig som välkänd antikhandlare i Genève. Då han var känd för att ofta ha stora summor på sig i kontanter var han en populär person på antikmarknaden i Kairo. När han fått korn på ett intressant objekt kunde affären göras upp på stående fot vilket i dessa rätt ljusskygga sammanhang var en fördel: inget sett, inget hört och inget ihågkommet.

Koutoulakis hade placerat en agent i Kairo som ständigt var på jakt efter intressanta föremål för hans räkning. Vid sina besök i Kairo hade han med sig två medhjälpare. Den ena var grekiska med egyptiskt påbrå, en rödhårig skönhet som var känd under namnen Mia, Effie och Fifi. Då hon talade flytande arabiska fungerade hon som tolk vid förhandlingarna.

En dag tog Asabil Mia avsides och erbjöd henne god provision om hon ville hjälpa honom att skaffa kunder till värdefulla föremål som han ville sälja. Det hela ska ha försiggått utan Koutoulakis vetskap. Några dagar senare, i mars 1980, kontaktade Mia Asabil och berättade att en förmögen person anlant till Alexandria med sin lustjakt. Han var intresserad av att köpa det av värde som Asabil hade att erbjuda och ville därför granska lagret. Asabil samlade ihop sina varor i sin lägenhet i Kairoförorten Heliopolis. I vanliga fall var de av säkerhetsskäl utspridda på olika ställen, företrädesvis hos Asabils släktingar. Förevisningen av föremålen följde inte de vanliga mönstren. Asabil bjöd sannolikt som vanligt sina gäster på något att äta och när måltiden var över kunde man börja med affärerna. Det märkliga var att inga förhandlingar ägde rum. Varje föremål som Asabil förevisade godtogs utan prut av kunden. Kundens assistenter noterade samtliga föremål och skrev ned priset. Asabil kunde knappt tro sin lycka när han sålt hela sitt lager till otroliga priser. Kunden sade att han måste hämta pengar i Alexandria och skulle återkomma inom kort.

Nästa dag länsades Asabils lägenhet på allt av värde. I bytet ingick boken med Judasevangeliet, en gyllene staty av gudinnan Isis ammande Horusbarnet, en halskedja av guld och mycket mer. Asabil hade förlorat allt.

Det tog honom lång tid att återhämta sig från chocken. Han tillbringade sex dagar i ett koptiskt kloster och kunde endast långsamt komma i balans och börja utarbete en plan. Sedan beväpnade han sig med en pistol och började göra efterforskningar. Ett och ett halvt år efter inbrottet tog han kontakt med ytterligare en grekisk affärsman, Yannis Perdios och från och med nu har vi lite bättre kunskaper om vad som hände.

Perdios hade rykte om sig att vara en sann gentleman och stod dessutom på god fot både med Hanna Asabil och Nikolas Koutoulakis. Han kände medlidande med den egyptiske affärsmannen som så brutalt förlorat allt och kontaktade Koutoulakis. Koutoulakis menade att det mycket väl kunde ha varit Mia som legat bakom stölden, men att han själv inte visste något. Koutoulakis son hävdar att hans far inte ens var i Egypten vid det aktuella tillfället. Ändå lyckades Perdios att övertala Koutoulakis att leta reda på Mia och resa med henne till Kairo. Annars fanns det en klar risk för att Asabil skulle skjuta Koutoulakis nästa gång denne återvände till Kairo. Må vara hur det vill med hotets effekt: Koutoulakis hade knappast heller något intresse av att få dåligt rykte på den lukrativa egyptiska marknaden.

Man sammanstrålade i Perdios fashionabla våning i Kairo. Förutom Asabil, Perdios och Koutoulakis kom även Mia. Asabils ställning var allt annat än stark – det enda han hade att komma med var vaga hot om fysiska påföljder – och mötet blev kort. Mia och Koutoulakis bedyrade sin oskuld men gick med på att hjälpa Asabil att efterforska stöldgodset.

STÖLDGODSET SPÅRAS

Flera månader förflöt, men så småningom gjorde Koutoulakis goda kontaktnät verkan. Föremål från inbrottet började dyka upp i Aten och man misstänkte att de passerat Schweiz på vägen.

Men även om Aten och Genève är viktiga för den europeiska antikvitetshandeln står London dem inte efter. Trots att Jack Ogden 1982 endast var dryga 30 år hade han redan ett världsrykte som expert på antika smycken och var känd som en hederlig affärsman.

På Duke Street i Londons centrala affärskvarter hade han öppnat en affär som snabbt blivit berömd. Ogden blev synnerligen förvånad när hans affärskontakt Koutoulakis ringde och berättade om ett värdefullt parti som Ogden nyligen fått in. Där skulle bland annat finnas en guldstaty av Isis och en värdefull halskedja. Hur Koutoulakis kunde veta det var en gåta för Ogden. Föremålen var inte ens ordentligt uppackade och registrerade, än mindre utställda i affären. Men inte nog med det: Koutoulakis visste att halskedjan kommit från Aten och att det handlade om tjuvgods. Om inte Ogden återbördade det stulna skulle polisen kopplas in.

Den som överlämnat halskedjan till Ogden var en rödhårig kvinna vid namn Effie. Vid flera tillfällen hade Ogden köpt småsaker av henne, örhängen och mindre ringar som han trodde att Effie hade köpt i Kairo. Man har misstänkt att denna Effie var den för oss redan kända Mia. Hennes grekiska namn skulle ha kunnat vara Efthimia som kan leda till smeknamnen Effie, Fifi eller Mia. Men detta förblir spekulationer.

Ogden var inte glad över innehavet av stöldgodset. Han minns inte om han försökte kontakta Effie, men han är säker på att han aldrig fick kontakt med henne. Koutoulakis skickade sin son Manolis och Perdios till London och de återförde statyn och guldkedjan till Koutoulakis.

Sommaren 1982 reste Hanna Asabil med en kollega till Koutoulakis i Genève. Väl på plats utbröt en stormig diskussion. Koutoulakis berättade att han hade dokumenten och guldföremålen från inbrottet. För egen del var han inte intresserad av gamla papyrusböcker, vars värde ju var mer svårbedömt än guldsmycken. Han ville därför behålla statyn och halskedjan som kompensation för sitt arbete, medan Asabil kunde återfå boken med Judasevangeliet och andra grekiska dokument som också funnits med i stöldgodset. Asabils förhandlingsposition var knappast stark och efter en del upphetsade diskussioner kom man överens.

Perdios hjälpte Asabil att deponera dokumenten i ett bankfack och besökte sedan på vägen till Aten en gammal bekant som var antikhandlare i Zürich, Frieda Tchacos Nussberger. Utan att berätta så mycket om vad saken gällde bad Perdios henne undersöka om

det fanns spekulanter på några värdefulla antika dokument. Han överlämnade en del fotografier, men enbart utifrån dessa var det svårt för Tchacos att hitta en köpare. Hanna Asabil insåg att han var tvungen att använda andra vägar för att få kontakt med rika intressenter.

Låt oss för ett ögonblick stanna till och begrunda Hanna Asabils belägenhet. I den litteratur jag läst, i synnerhet Herbert Krosneys bok som jag redan nämnt att jag är kritisk till, framställs han som föga sympatisk, dum och girig. Nidbilden går så långt att man till och med nedvärderar hans fysiska framtoning.

Asabil hade fått tag i ett föremål som han så småningom förstod var långt värdefullare och kanske också mer svårsålt, än de varor som han vanligtvis handlade med. Således behövde han en mellanhand. Den förste han tänkte på var den välkände Nikolas Koutoulakis, men det verkar som om Asabil och Koutoulakis tidigare haft en konflikt angående äktheten av en värdefull staty. Detta kan ha spelat in när Asabil valde att använda sig av Mia istället för av Koutoulakis som mellanhand.

När Asabil kom till Koutoulakis hem i Genève imponerades han av lyxen. Det gav honom sannolikt en idé om hur stora pengar det verkligen gick att tjäna på antikviteter. Samtidigt blev han på det klara med att han skulle tvingas offra två av sina mest värdefulla varor, statyn av Isis och guldkedjan, för att få tillgång till papyrusböckerna. Det var ett högt pris för den som redan blivit rånad en gång. Det kan hända att uppgörelsen med Koutoulakis var helt enligt de spelregler som Asabil och Koutoulakis hade att gå efter, men det ligger nära till hands att tro att Asabil kände sig lurad. Samtalet i Genève företogs inte heller inne i Koutoulakis hus utan i trädgården, utan gemenskapsriter i form av te- eller kaffedrickning eller övriga sociala gester. Det innebar ett avsteg från de affärsregler som Asabil var van vid och kunde möjligen tolkas som en förolämpning.

Asabil, som ju redan blivit rånad en gång, befann sig nu i en inhägnad trädgård, bevakad av vakthundar, i ett främmande land. Affären gjordes knappast upp mellan jämställda parter. Det finns uppgifter om att Asabil och Koutoulakis var fullt överens, men jag

finner de vittnesbörd mer trovärdiga som talar om att stämningen snabbt blev upphetsad och att Asabil hotade att skada Koutoulakis son. Under alla omständigheter kan han knappast ha skilts från Koutoulakis utan att ha bestämt sig för att verkligen få ut mesta möjliga av de surt återförvärvade papyrusdokumenten.

PAPYRUSKUNGEN

Tillbaka i Kairo beslutade sig Asabil för att ta kontakt med en annan kändis på antikmarknaden. Den här gången var det ingen kollega utan en av världens ledande papyrologer som skämtsamt gick under namnet »Papyruskungen». Ludwig Könen hade under årtionden värderat papyrusdokument hos antikhandlarna i Kairo. Han gick under namnet »König», tyskans »kung» och det var sannolikt därför han kallades Papyruskungen.

Könen var nu professor vid universitetet i Ann Arbor, Michigan. I universitetets bibliotek finns en av världens mest framstående papyrussamlingar och Könen var alltid på jakt efter värdefulla dokument att utvidga samlingen med. I slutet av 1982 skickade Perdios samma fotografier till honom som han tidigare visat för Tchacos. Könen kände Asabil som en pålitlig antikhandlare och när han såg fotografierna blev han genast intresserad. Han såg att det rörde sig om både koptiska och grekiska dokument och kontaktade James M. Robinson, professor vid universitetet i Claremont, Kalifornien som varit drivande då Nag Hammaditexterna gavs ut. I likhet med Könen blev Robinson övertygad om att dokumenten var äkta och eventuellt kunde vara Nag Hammaditexter på drift. Som redan nämnts florerade det vid den här tiden diverse rykten om att några böcker från Nag Hammadi kommit ifrån de andra.

Från Michigan samlade man för de grekiska dokumenten ihop 150 000 dollar och med hjälp av Harold Attridge, professor vid Southern Methodist University som förfogar över en samling sällsynta texter, fick Robinson ihop ytterligare 50 000 dollar. Robinson trodde att man nog skulle kunna få fram vad som krävdes om granskningen av dokumenten skulle utfalla positivt.

FIASKOT I GENÈVE

Inspektionen skulle äga rum på ett hotellrum i Genève. Den 15 maj 1983 anlände en grupp från Michigan med Könen i spetsen för att granska de grekiska dokumenten. Robinson hade skickat en oerhört lovande doktorand, Stephen Emmel. Han hade under en längre tid arbetat med Nag Hammaditexterna i museet i Kairo och var synnerligen kompetent att utföra granskningen av det koptiska materialet. Det stod dock snart klart att forskarna och Hanna Asabil arbetade utifrån helt skilda utgångspunkter.

– Visst fick vi utföra en god vetenskaplig granskning, raljerar Emmel när han berättar för en internationell forskargrupp hur det hela gick till.

– Förutom att vi inte fick ta fotografier, inte göra anteckningar och att undersökningen skulle ske på kort tid, ja, förutom det fanns inga restriktioner alls.

Emmel och hans kollegor blev förfärade när de såg att dokumenten förvarades i tre skokartonger. En placerades på skrivbordet, en annan på en byrå och de koptiska texterna fick Emmel arbeta med på hotellrummets säng.

– Det var helt klart att det inte kunde vara förfalskade dokument, berättar Emmel. Ingen kan göra sådana förfalskningar. Dels måste man ha tillgång till väldigt gamla papyrusark, dels måste man kunna skriva koptiska på ett tidstroget och grammatiskt korrekt sätt. Antalet personer som skulle kunna förfalska ett sådant dokument är försvinnande litet, så den idén kom knappast i fråga.

Stående på knä framför hotellsängen hade Emmel den grannliga uppgiften att försöka granska dokumentet så noga att han kunde säga något om dess innehåll och samtidigt undvika att skada de ytterst sköra bladen. Han använde den metod som han genom omfattande erfarenhet funnit vara bäst: med ett par pincetter (av samma slag som frimärkssamlare använder) kunde han försiktigt lyfta på ett blad och kika under det för att få en skymt av nästa blad eller fragment. Snart stod det klart för honom att det koptiska materialet omfattade två böcker och inte en. Den ena innehöll paulinska brev från Nya testamentet vilket redan det var relativt intressant, men

det var den andra boken som fick Emmels hjärta att slå snabbare. Det var en cirka 30 centimeter hög och 15 centimeter bred bok som Emmel daterade till det fjärde århundradet och vad mer var: boken innehöll gnostiska texter.

Medan minuterna obarmhärtigt snabbt rann undan kämpade experterna för att få grepp om vad dokumenten innehöll. Könen försökte frenetiskt memorera en snabb översättning av några sidor i det grekiska materialet, medan Emmel gjorde vad han kunde för att orientera sig i den redan svårt misshandlade koptiska boken. Framsidan av läderpärmerna fanns kvar, men baksidan verkade någon ha slitit loss. Dessutom verkade boken rätt tunn med bara ungefär sextio sidor. Emmel antog att den ursprungligen haft cirka hundra sidor, vilket är den vanligaste storleken för sådana papyrusböcker. Någon verkade alltså ha tagit loss den senare hälften av boken.

Snart såg Emmel en titel: *Petrus brev till Filip*, känt från Nag Hammadi (kodex VIII). Därutöver fanns ytterligare en text från Nag Hammadi, Jakobs uppenbarelse (från kodex V). Men det stod snart klart att Emmel också hade en hittills okänd text framför sig. Det verkade vara en dialog mellan Jesus och hans lärjungar, åtminstone var någon Judas inblandad. I gnostiska texter figurerar ofta en lärjunge vid namn Judas, men då vanligtvis Judas Tomas. Därför gissade Emmel på att det var denne som vi hade att göra med även här. När vi långt senare talar om saken är han lite skamsen och besvrad över att han inte såg att Judas i texten kallades Iskariot, men själv är jag bara imponerad över de många välgrundade slutsatser han på så kort tid ändå lyckades dra.

Under tiden hade Könen förstått att det grekiska materialet bestod av en bok med bibeltexter och en tio sidor lång övningsbok i matematik. Det stod helt klart att det var den gnostiska boken som var juvelen i boksamlingen.

När inspektionen var över kände sig Könen rätt optimistisk när det gällde möjligheterna om att komma överens om ett rimligt pris. Emellertid gick forskarnas och Asabils uppfattning om ett rimligt pris vitt isär. Asabil frångick de vanliga ceremonierna med lite småprat över en kopp te eller kaffe och gick rakt på sak. Han ville ha tre miljoner dollar för dokumenten.

Forskarna blev chockade. Ett sådant pris låg långt bortom deras möjligheter. En av dem, David Noel Freedman, presenterade ett motbud innan Könen hunnit ta initiativet. Könen var ju annars den mest drivne förhandlaren av dem, medan Friedman visserligen var en världsledande bibelforskare (bland annat var han redaktör för den berömda *Anchor Bible Dictionary*) men saknade egen erfarenhet av den egyptiska antikmarknaden. Friedman drog av en nolla och erbjöd 300 000 dollar.

Så här långt överensstämmer det som jag kunnat läsa mig till med det som Emmel berättat, men sedan går versionerna isär. Enligt Emmel försökte Asabil och Könen förhandla och drog sig för att få lite lugn och ro in i badrummet, medan Friedman upprört vankade av och an. Emmel försökte koncentrera sig på texterna, medan Perdios började packa ihop dokumenten. Andra versioner beskriver Asabil som en obalanserad typ som inte ville förhandla, medan Könen var chockerad och överksam och Perdios intresserad av att få veta mer om texterna. Att Könen och Asabil dragit sig undan verkar högst troligt, de kände ju varandra sedan tiotals år och jag har svårt att tro att Emmel skulle ha hittat på detta. Jag vill framhålla detta som en motbild till de källor där Asabil alltid framställs som irrationell, obildad och girig, medan européer och amerikaner är bildade och mer idealistiska.

Asabil och Perdios bjöd vetenskapsmännen på lunch. Under måltiden smet Emmel iväg till toaletten, där han skrev han ned allt han kunde minnas om den gnostiska boken. Under de följande sjutton åren utgjorde Emmels rapport den mest substantiella information som forskarvärlden hade att tillgå om Judasevangeliet.

MISSLYCKANDE I USA

Hanna Asabil som fortfarande var fast besluten att sälja böckerna till ett mycket bra pris, begav sig därefter till USA. Den striktare lagstiftning som slog fast att den egyptiska staten hade ensamrätt till export av landets kulturarv hade nu visserligen trätt i kraft, men det var få på marknaden som ansåg att detta utgjorde något egentligt hinder. Eftersom Asabil var kopt, det vill säga tillhörde den kristna

minoriteten i Egypten, beslutade han sig för att gå via koptiska kontakter i USA för att finna den rätta köparen. New Jersey var ett naturligt val eftersom det bor omkring 30 000 kopter där. Dit anlände Asabil i början av 1984 tillsammans med en vän.

Prästen Gabriel Abdel i den koptiska ortodoxa kyrkan Sant Mark i Jersey City hade förberett ett sammanträffande med en berömd uppköpare av sällsynta böcker, Hans P. Kraus. Tillsammans med fader Gabriel begav sig Asabil och ett antal av församlingens medlemmar till Kraus kontor på Manhattan. Att ha med sig så många personer visade sig vara ett stort misstag. Sannolikt var de koptiska männen med för att skydda dokumenten, men Kraus misstänkte att de var beväpnade och vägrade att ens inleda några förhandlingar. Återigen blev Asabil uppbragt och anklagade fader Gabriel för misslyckandet.

Asabil och fader Gabriel gjorde snart ytterligare ett försök att sälja papyrusböckerna i USA. De vände sig nu till en av världens ledande auktoriteter på det senantika Egypten, Roger Bagnall vid Columbia University. Denne stod i sin tur i kontakt med Kraus som fortfarande var intresserad av att få ett auktoritativt utlåtande om vad det egentligen var fråga om för dokument. Man möttes den 27 mars på Bagnalls eleganta kontor. Denna gång kom enbart fader Gabriel och Asabil tillsammans med sin egyptiska kollega. Bagnall fick först intrycket att Asabil och kollegan var fader Gabriels livvakter och de yttrade inte heller ett enda ord under den timplånga inspektionen. Bagnall tyckte att de verkade rätt skumma och var glad över att det var Kraus och inte han själv som skulle göra affärer med dem. Han insåg dock snabbt att det var mycket värdefulla texter som han hade framför sig. I likhet med Emmel klassificerade Bagnall de koptiska texterna som 300-talsmaterial liknande det från Nag Hammadi. Priset hade nu sjunkit till en miljon dollar, men efter en tids övervägande avstod Kraus från att köpa dokumenten.

Hanna Asabil började nu misströsta om att dokumenten alls skulle gå att sälja och deponerade dem i ett bankfack. Att egyptiska dokument överlevt så pass bra genom århundradena beror i hög grad på det torra egyptiska ökenklimatet. Bankfack i New York må ha många fördelar, men luften är inte torr. Medan Hanna Asabil

återvände till Kairo började ett fuktens dödsur att ticka för Judas-evangeliet och de andra textskatterna i bankfacket.

ÖMSESIDIG MISSTRO OCH AKADEMISK PRESTIGE?

Hanna Asabil kände sig förmodligen som en katt bland hermelinerna i vetenskapens finsalonger, men han var fast besluten att inte låta sig manipuleras och luras. Hela situationen präglades uppenbarligen av stor och ömsesidig misstro. De amerikanska forskarna fäster i sina skildringar stor vikt vid att Asabil var obildad, medan Asabil å sin sida var oförmögen att inse att forskarna behövde få rimliga villkor när de skulle utvärdera dokumenten. Det är tragiskt att ingen lyckades lösa upp de här knutarna så att man kunde genomföra en affär som alla var intresserade av.

Ett annat problem har påtalats av den schweiziske professorn Rodolphe Kasser som vi ska höra mer om senare. I boken *The Gospel of Judas* (2006) noterar han förtrytsamt den brist på forskningsmoral som de amerikanska forskarna visade när inga europeiska forskare informerades om att texterna faktiskt fanns i Schweiz. I ett slags vetenskaplig girighet ville man helst lägga beslag på dem för den egna forskargruppens räkning, vilket gjorde att möjligheterna till internationellt samarbete och därmed följande bättre chanser att samla ihop pengar inte togs tillvara. Jag är beredd att hålla med Kasser och det är beklagligt att detta mönster som grundar sig på rivalitet mellan olika grupper av forskare har präglat historien bakom många av de senaste hundra årens viktigaste skriftfynd.

Men vi lämnade vår skatt i stor fara i det fuktiga bankfacket och vi återgår nu till att se vilka ansträngningar som gjordes för att komma över den.

DEN LÅNGA JAKTEN

Efter mötet i Genève i maj 1983 hade James Robinson självfallet fått en utförlig rapport av sin emissarie och tidigare student, Stephen Emmel. Emmel slog fast att boken med de gnostiska texterna var russinet i den kaka som bestod av de utbudna fyra böckerna och

att det var viktigt att man snabbt kunde få texterna återställda i gott skick. Efter vad han själv sett drog han slutsatsen att de löpte stor fara i händerna på sin nuvarande ägare.

Men var fanns de nu? Som vi redan sett kontaktade inte Bagnall vare sig Könen eller Robinson när han 1984 granskade dokumenten. Kanske kände han inte ens till att Könen och Robinson redan varit ute efter dem – en information som annars möjligen kunde ha lett till att Kraus kunnat få köpet delfinansierat.

Robinson lade ut förfrågningar i en del vetenskapliga tidskrifter och vid den internationella kongressen för koptologi i augusti 1984 i Warszawa berättade han om textfyndet. Men ingen ytterligare information stod att finna. Många år, alltför många, förflöt utan att något mer hördes om texterna. Men 1990 lyckades Robinson träffa Yannis Perdios.

EN NORSK RÄDDNINGSEXPEDITION

Den norske skeppsredaren Martin Schøyen är mångmiljardär och världsberömd för sina insatser med att samla in värdefulla antika föremål. När Robinson fått kontakt med Perdios förklarade sig Schøyen villig att finansiera inköpet av samtliga de fyra dokumenten. Perdios ville att ett möte med Robinson och hans finansiär skulle äga rum i New York, något som han motiverade med att han ville hälsa på sin bror som bodde där. Robinson började dock miss-tänka att det var i New York som böckerna fanns.

Mötet skulle äga rum i januari 1991, men än en gång kom något emellan. Robinson höll just på att boka hotell i New York när han fick ett samtal från Perdios som berättade att Hanna Asabil var oroad över det spända läget i Mellanöstern och inte ville ge sig av på långresor. Mötet ställdes alltså in och under flera år försökte Robinson förgäves att få ett nytt till stånd.

Schøyen lyckades något bättre. Han var ju ett välkänt namn på antikvitetsmarknaden och lyckades så småningom köpa in några av bibeltexterna som varit till salu tillsammans med det gnostiska materialet. Emellertid förlorade även Schøyen spåret. När jag själv för första gången hörde talas om Judasevangeliet var det genom pro-

fessor Einar Thomassen vid universitetet i Bergen som på uppdrag av Robinson hade försökt spåra upp den försvunna koptiska boken. Det var vid en resa till Aten år 2000 som Thomassen fick kontakt med Perdios. Denne hade inte hört talas om boken på flera år men lovade ändå att undersöka saken med hjälp av sina källor i Egypten. Dock lyckades inte heller han få tag i boken. Hans kontakter berättade att boken blivit stulen och att man inte visste var den fanns.

Som vi ska se hade den då utan deras vetskap redan passerat genom många olika, mer eller mindre ovarsamma händer. Men nu träder den person in som slutligen skulle lyckas rädda de dyrbara texterna.

FRIEDA TCHACOS NUSSBERGER

Frieda Tchacos Nussberger var av grekisk härkomst men född och uppvuxen i Egypten. I tonåren flyttade hon till Europa där hon fick sin utbildning i Schweiz och Frankrike. Hennes begåvning, goda utbildning och språkkunskaper gjorde henne snabbt framgångsrik på antikmarknaden.

Vi har redan berättat om hur hon redan 1982 sett fotografier av Judasevangeliet, men efter det hörde hon inte på sjutton år något mer om texterna från Jebel Qarara. Men då fick hon en dag ett underligt telefonsamtal. En grekisk stämman berättade att man hade tillgång till ett antikt manuskript och som smakprov kunde förevisa fotografier av några sidor i det. Tchacos Nussberger var inte själv specialist på antika manuskript, men hon hade ett gott kontaktnät och skickade fotografierna till Robert Babcock vid Yale University. Han misstänkte tidigt att man hade att göra med texter från det fynd som hans amerikanska kollegor sett i Genève 1983. Man kunde se att de koptiska bladen fotograferats mot en bakgrund av grekiska tidningar som gjorde reklam för evenemang som gått av stapeln i oktober 1982.

Informationen från Yale var tillräcklig för att Tchacos Nussberger skulle försöka genomföra affären. Hon sammanstrålade med de grekiska säljarna och efter en del förhandlande köpte hon de få blad som bjöds för 25 000 dollar. Men nu hade hon fått blodad tand och ville få tag i de resterande sidorna.

Millennieskiftet firade hon i Egypten och passade då på att besöka Hanna Asabil. De hade känt varandra i trettio år och eftersom Tchacos Nussberger talade arabiska var förutsättningarna för förhandlingarna gynnsamma. Man kom överens om att Asabil kunde sälja dokumenten för ett antal hundratusen dollar (det exakta beloppet är inte känt). Det visade sig visserligen att Asabil som nu hade börjat komma till åren och hade fru och småbarn, inte alls var intresserad av att resa utomlands. Med hjälp av hans fru lyckades Tchacos Nussberger ändå övertala honom att bege sig till New York för att slutföra affären.

I april 2000 kom Asabil till New York. Det var med stor spänning som man begav sig till bankfacket, men trots att man var beredd på mycket blev chocken stor. När facket öppnades spreds stanken av rutten papyrus i lokalen. Tchacos Nussberger slutförde ändå affären med Asabil och boken med Judasevangeliet benämns numer efter henne som Kodex Tchacos.

Tchacos Nussberger var fast besluten att inte låta någon som inte kunde hantera gamla manuskript att få tag i dem och vände sig därför på nytt till sin kontakt vid Yale. Glad över att böckerna var i kompetenta händer gjorde hon sig sedan klar att återvända till Schweiz. Redan när hon satt i taxin på väg till flygplatsen blev hon uppringd av Babcock.

– Det är fantastiskt! Fantastiskt! utropade han.

– Kodexen slutar med Judas namn. Jag tror det är Judasevangeliet!

Under de följande månaderna undersökte Babcock dokumentet tillsammans med Bentley Layton, en av världens ledande koptologer och kollega med Babcock vid Yale och deras entusiasm steg under arbetet. Men när Babcock rekommenderade att Yale skulle köpa in materialet till sitt specialbibliotek för sällsynta manuskript visade sig detta vara förenat med betydande juridiska problem på grund av den restriktiva egyptiska lagstiftningen. Vid Yale har man vinnlagt sig om att hålla sig på rätt sida om lagens rāmärken och i augusti fattade man till sist beslutet att inte köpa in texterna.

Åter var Tchacos Nussberger alltså tvungen att finna någon som skulle kunna ta väl vara på den textskatt som började bli en allt

större börda för henne. Den köpare hon fann skulle dock komma att utsätta papyrusboken för den kanske största faran någonsin under dess månghundraåriga historia.

FERRINIS FRYSBOK

När Frieda Tchacos Nussberger blev på det klara med hur osäkert det var om Yale skulle köpa hennes dokument började hon se sig om efter alternativa köpare. När Yale avstod från förvärvet kunde hon därför snabbt ta kontakt med en annan hugad spekulant och i september flög hon till Cleveland i Ohio för att göra upp en affär med en antikhandlare som enligt hennes uppgiftslämnare var både välrenommerad och finansiellt solid, Bruce Ferrini.

Tchacos Nussberger hade ju under lång tid gjort stora affärer på den internationella antikmarknaden. Därför är det lite förvånande att hon nu utan kontant betalning gick med på en affär som gjordes upp på bara några timmar och som ur juridisk synvinkel var rätt tveksam. Ferrini som bjöd 2,5 miljoner dollar för papyrusboken, skrev ut två postdaterade checker, en på halva beloppet till den 15 januari 2001 och resten en månad senare. Kanske var det hans plan att kunna skulle sälja boken i tid för att kunna betala köpet, men det borde ha väckt misstankar hos Tchacos Nussberger: kanske var han inte så likvid i alla fall? Stressen av att ha hand om det dyrbara dokumentet plus den stora ekonomiska vinsten verkar ha påverkat henne att slå till väl lättvindigt.

Ferrinis finansiär var den ekonomiskt mycket solide Terry Ferrell. Tanken var att Ferrell skulle finansiera inköpet och att Ferrini sedan skulle sälja texterna med hjälp av en brittisk affärskontakt. Men redan samma höst började Ferrell misstänka att Ferrinis redovisning av de medel som han disponerade var bristfällig, något som under de följande åren resulterade i att Ferrell och Ferrini stämde varandra. Ferrini hade utarbetat en marknadsföringsplan som inbegrep en storslagen utställning av dokumenten, en film om fyndet samt flera bokprojekt där världens ledande forskare skulle sätta in Judasevangeliet i dess teologiska och historiska sammanhang.

Lanseringen skulle ske i början av 2002 och till dess var det själv-

fallet viktigt att bevara dokumenten så väl som möjligt. Ferrini berättade för sina kompanjoner att han använde sig av en mycket bra teknik för att bevara dokumenten och lättare kunna sära boksidorna från varandra: han hade lagt den gamla papyrusboken i frysen! Vid samtal med en konservator i Bergen 2006 har jag förstått att man kan använda nedfrysning som teknik för att konservera dokument, men då är det inte fråga om en vanlig frys utan om frystorkning. Nedfrysningen har även senare visat sig vara en av de starkast bidragande orsakerna till Judasevangeliet fysiskt beklagansvärda skick.

Ferrini hade också fått kontakt med Martin Schøyen som berättat för honom om den affär som varit nära att slutföras knappt tio år tidigare. Det pris man då i stort sett kommit överens om var 986 000 dollar. Ferrini, hårt trängd av fordringsägare, fruktade nu att han skulle förlora en och en halv miljon dollar på affären. Allt som allt var hans ekonomiska situation prekär vilket sannolikt kom till Tchacos Nussbergers kännedom.

MAECENASTIFTELSEN

Hemkommen till Schweiz sammanstrålade Tchacos Nussberger med sin advokat Mario Roberty. När denne fick se kontraktet som gjorts upp med Ferrini reagerade han kraftigt. Nu gällde det att på något sätt få tillbaka kodexen. Roberty själv hade grundat en ideell stiftelse, The Maecena Foundation, med inriktning på antik konst och arkitektur och engagerade sig personligen i fallet.

När Ferrini i oktober 2000 deltog i en antikvitetsutställning i Schweiz inledde Roberty förhandlingar med honom. Han försökte först få till stånd en godvillig överenskommelse genom att låta Ferrini få i uppdrag att sälja föremål för Tchacos Nussbergers räkning. Men tiden gick och dokumenten var fortfarande i Ferrinis ägo. Då övergick Roberty till mer hårdföra metoder. Efter några turbulenta möten med Ferrinis jurist enades man om att Ferrini skulle köpa den matematiska texten för 100 000 dollar och återlämna det resterande materialet till Tchacos Nussberger mot att checkerna revs. Tiden fortsatte emellertid gå och en slutgiltig bekräftelse på uppgörelsen dröjde.

Roberty kontaktade nu en nederländsk bloggare vid namn Michel van Rijn. Han hade en populär blogg där antikhandlare kunde läsa om högt och lågt på marknaden och Roberty övertalade honom att börja förtala Ferrini så att denne skulle få svårt att sälja dokumenten. Det var en kampanj som var nära att slå tillbaka mot Roberty själv. I ett känsligt läge då allt nästan var klart orsakade skandal-skriverierna ytterligare konflikter med Ferrini och dennes advokat. Ändå slutfördes affären i slutet av februari 2001.

Materialet var dock inte alldeles intakt. Senare uppdagades att Ferrini sålt delar av den matematiska skriften till olika universitet och att även sidorna fem och sex i Kodex Tchacos sålts separat. Fortfarande spekuleras det i om det finns lösa delar kvar på den svarta marknaden. Nussberger har själv uttryckt sin frustration över att vara tvungen att godkänna ett återköp där hon inte hade möjlighet att avgöra om något fattades. Själv ville hon inte bläddra i dokumenten på grund av risken att de skulle skadas ännu mer. Inte heller hade hon filologisk kompetens för att veta vilka sidor som hörde till vilka texter.

Efter återskaffandet av vad Tchacos Nussberger ändå trodde var merparten av materialet donerade Maecenastiftelsen texterna till den egyptiska staten, mot att man fick vara delaktig i restaurations- och utgivningsarbetet.

Vi har åter anledning att ta ett steg tillbaka och hämta andan. Det är knappast möjligt att kontrollera alla uppgifter om de här rafflande turerna, men vi har anledning att fråga oss hur det kommer sig att ett pris som tidigare betraktats som skyhögt nu plötsligt betraktades som fullt rimligt? Varför har Asabil men inte Tchacos Nussberger beskyllts för girighet? Varför kunde hon inte, om hon nu var en så stor idealist, ha skänkt kodexen till Yale som sedan kunde ha restaurerat den och återlämnat den till den egyptiska staten? Dessa frågor kommer vi sannolikt aldrig att få svar på. Hur infekterat ämnet är ser vi då vi läser de skarpa utfall som James Robinson gjort mot exempelvis Tchacos Nussberger.² Fortfarande ryktas det om att delar av vår kodex finns på svarta marknaden och tonläget är uppskruvat då man diskuterar vad som gjordes rätt eller fel. Jag

har ingen möjlighet att döma i de här frågorna, men de nyss ställda frågorna är på sin plats.

OVÄRDERLIGA TALANDE FIBRER

Det första som nu krävdes var självfallet att ta kontakt med kompetenta forskare som skulle kunna konservera de sorgligt misshandlade texterna och även översätta dem. Professor Rodolphe Kasser från Genève har under fyra årtionden åtnjutit ett rykte som en av världens absolut främsta koptologer. Trots sin sviktande hälsa och höga ålder anförtroddes han arbetet, ett förtroende som han verkligen levt upp till. Kasser föreslog att man skulle vända sig till en mycket värenommerad konservator, den till den tyska Bodmerstiftelsen knutna schweiziskan Florence Darbre och plötsligt hade man på schweizisk mark byggt upp basen i ett högkvalificerat arbetslag. Även Emmels företrädare i Münster, Martin Krause, ingick till en början i gruppen. Att Emmel inte kände till detta är i sig ett bevis på hur effektivt diskretionen upprätthölls.

Uppgiften som gruppen stod inför var oerhört svår. Många av fragmenten hade krullat ihop sig och var så sköra att de lätt smulades sönder vid minsta beröring. Därtill hade förvaringen i frysen gjort att papyruset svartnat. Först senare kunde man med hjälp av ny teknik som Gregor Wurst från Münster bidrog med, öka läsligheten.

Det tog tre år av hårt arbete innan man ens vågade tillkännage att man hade tillgång till Judasevangeliet, men när man släppte nyheten blev det en världssensation. I juli 2004 höll International Association for Coptic Studies sin kongress i Paris. Jag var där, men eftersom min franska inte är tillräckligt bra för att jag ska kunna följa ett muntligt föredrag hade jag koncentrerat mig på de engelska och tyska inslagen i programmet. Därmed missade jag den sensationella tilldragelsen när Kasser avslöjade att man nu hade fått tag i och återställt merparten av Judasevangeliet.

Efter Kassers tillkännagivande uppdagades det att det fanns fler som hade tillgång till texten i den snart världsberömda Kodex Tchacos. Ferrini hade sålt fotografier av texterna till den amerikanske koptologen Charles Hedrick som också översatt delar av

texten. Man kan finna delar av hans översättning på Internet, men det är tydligt att hans möjligheter att utifrån fotografierna återge texten varit klart sämre än Genèvegruppens som arbetat med själva handskriften. Roberty försökte först tilltvinga sig Hedricks material, men denne hävdade att han fått det på laglig väg. Denna gång segrade ändå forskningsmoralen över juridiken och Hedrick bidrog ideellt med information till Kassers grupp.

På våren 2006, närmare trettio år efter att den koptiska kodexen upptäckts i en grav i Egypten, publicerades äntligen en första preliminär utgåva av texten på National Geographics hemsida. Omedelbart utkom ett stort antal böcker om Kodex Tchacos och framförallt om Judasevangeliet. Det vetenskapliga arbetet med dokumentet har dock fortsatt och medan jag arbetade med den här boken publicerades den första vetenskapliga utgåvan. Det krävdes således ytterligare tre år från Kassers tillkännagivande i Paris till dess att man kunde ge ut en kritisk utgåva. Men så har Kassers grupp sannerligen också gjort ett utmärkt arbete.

Nu har vi alltså nått den punkt i berättelsen där Judasevangeliet åter sett dagens ljus och vi kan börja ägna oss åt frågan om vad detta egentligen är för text. Men för att kunna förstå innehållet behöver vi sätta oss in i bakgrundshistorien.

Till att börja med ger vi oss i kast med frågan om vem Judas faktiskt var. Hur ska vi kunna veta det? I nästa kapitel diskuterar vi hur vi ska kunna komma fram till en någorlunda välgrundad bild av den historiske Judas Iskariot. Vilka källor kan vi använda? I kapitel tre undersöker jag vad de relevanta källorna säger oss och med ett djärvt grepp föreslår jag en ny tolkning av vad det var för slags grupp som Judas och Jesus ingick i. I kapitel fyra målar jag upp en bild av vad de ville göra i Jerusalem den ödesdigra påsken och vilken som var Judas roll.

I kapitel fem lämnar vi frågorna om den historiske Judas Iskariot för att istället ge en religionshistorisk bakgrund till den fascinerande text som bär hans namn. Till vilken grupp kan den knytas? Hur kan vi förstå den myllrande mångfald av kristendomar och judendomar som fanns för 2000 år sedan? I kapitel sex är det så hög tid för

själva översättningen av Judasevangeliet och i kapitel sju kommer jag att kommentera texten för att göra den mer begriplig. I kapitel åtta drar vi så ihop trådarna för att förstå skillnader och likheter mellan Judasevangeliet och den historiske Jesus och hans lärjunge Judas.

Jag försäkrar dig att jag själv många gånger förvånats över resultatet av min undersökning – så slå nu följe med mig in i en oerhört fängslande värld!

På jakt efter den historiske Judas Iskariot

NÄR JAG BÖRJADE ARBETA med den här boken läste jag förstås en massa litteratur om Judasevangeliet men också om Judas Iskariot som historisk person. Vem var han egentligen, mannen bakom berättelserna? Vartefter jag blev mer och mer intresserad av ämnet uppstod fler och fler frågor och i skrivande stund har jag läst cirka 15 000 sidor forskningslitteratur i mitt arbete med den historiske Jesus och Judas. Ändå har jag bara skrapat på ytan: litteraturen om den tidigaste kristendomen och om Jesus är till synes oändlig.

Något som slog mig var att i populärvetenskapliga böcker får läsarna alltför sällan reda på hur författaren gjort. »Hur så gjort? Berätta bara hur det var med Judas Iskariot för jag har bråttom», invänder kanske någon. Inga problem, gå bara vidare till nästa kapitel i så fall. Men att arbeta som religionshistoriker kräver långt fler ställningstaganden än de flesta lekmän är medvetna om. Om jag nu skulle övergå till att säga något om Judas Iskariot utan att alls skilja mellan vad som är väldigt säkert och vad som är mycket spekulativt skulle bilden bli missvisande.

Att skriva populärvetenskapligt och ändå skarpt fackhistoriskt är oerhört svårt men minst lika roligt. Min ambition är att inte bara presentera resultaten utan att också ge en inblick i hur man kan arbeta som religionshistoriker. Missförstå mig inte: jag är långt ifrån anspråkslös och inte alls någon relativist. Jag kommer att driva en linje som ibland kan vara kontroversiell, men jag kommer då att varna läsaren och redovisa grunderna för mina ställningstaganden.

Självfallet ska jag inte tynga den här boken med all den tekniska apparat som vetenskapliga avhandlingar till stor del utgörs av. Ändå kommer jag att något peka på sådant som det är viktigt att vara medveten om när man läser om den historiske Judas Iskariot. Hänvisningar till litteratur och till mer snävt vetenskapliga resonemang finns i notapparaten men det ska förhoppningsvis gå bra att läsa boken utan att behöva slå i noterna.

Men har jag inte redan sparat ur fullständigt när jag börjar tala om att drunkna i all litteratur om den historiske Jesus? Det är ju Judas och inte Jesus som står i fokus för vårt intresse. Men för att kunna måla upp en bild av den historiske Judas är det nödvändigt att gå omvägen via Jesus. Det är om bilden av Jesus som vi har mest material och undersökningen av den grupp som Jesus ledde kan ge oss värdefull information om vad Judas kan ha varit för person.

Att undersöka detta är viktigt för att se vilka samband som kan finnas mellan den historiske Judas och Judasevangeliet. Dessutom blev jag själv förvånad när jag genomförde undersökningen, så boken kommer att ge en lite oväntad bild av såväl Judas som Jesus.

VILKA KÄLLOR HAR VI OCH VAD FÖR SORTS TEXTER ÄR DE?

Vid sidan av det nyligen återfunna Judas Iskariots evangelium nämns Judas Iskariot i de fyra nytestamentliga evangelierna samt i Apostlagärningarna. Därmed skulle man ju lätt kunna tro att vi har ett rätt bra underlag för vår diskussion om Judas. Evangelierna bär ju apostlars namn och borde ju då vara författade av personer med goda möjligheter att ge oss en autentisk bild av den man som sägs ha förrått Jesus.

Läget är dock långt mindre tillfredsställande. Forskarna har sedan länge gjort upp med uppfattningen att evangelierna faktiskt skulle vara skrivna av Matteus, Markus, Lukas och Johannes. Istället råder det stor enighet om att vi har att göra med verk som satts samman i samband med eller efter Jerusalems förstörelse år 70. Man brukar datera Markus till denna tid, Lukas och Matteus ett drygt decennium senare och Apostlagärningarna som är en fort-

sättning på Lukas, strax därefter.¹ Tjugo–trettio år efter Markus har vi Johannes. Det finns variationer vad gäller detaljer i den här dateringen – kanske kan tidsspannet mellan Markus och Johannes göras något längre – men i sina huvuddrag är den väl etablerad bland bibelvetarna. Det kan för övrigt vara värt att notera att dateringen vilar på analyser av innehållet i texterna och inte på arkeologiska textfynd: den äldsta säkert identifierade nytestamentliga handskrift som man hittills funnit är ett egyptiskt fragment ur Johannesevangeliet från omkring år 125.

Ett mycket intressant evangelium är Tomasevangeliet. Sedan slutet av 1800-talet har man haft grekiska fragment av det, men 1945 återfanns en koptisk översättning i Nag Hammadi i Egypten. En diskussion om ursprungsdateringen av Tomasevangeliet ska jag inte ge mig in på här och dessutom tycker jag att själva begreppet »ursprungsdatering» är en smula missvisande. Vi har att göra med texter som kombinerats med andra texter och som varit levande och omformats i de miljöer där de använts. Vad som i den processen ska sägas utgöra en »urtext» är i högsta grad problematiskt och en fråga som vi inte är hjälpta av i vår diskussion. Min uppfattning är att Tomasevangeliet är yngre än de nytestamentliga evangelierna men att det kan innehålla en del stoff som är mycket tidigt. Denna fråga som i och för sig är intressant, är dock av mindre betydelse i just detta sammanhang eftersom jag i min undersökning kommer att ha mycket begränsad användning för Tomasevangeliet.

Om vi koncentrerar oss på de nytestamentliga evangelierna så är de alltså präglade av den miljö där de först användes. Det hade då redan gått ett halvt sekel sedan Jesus dog och många av de frågor om honom och hans lärjungar som vi idag skulle ha velat få svar på var redan mindre centrala. Rent biografiska uppgifter var inte särskilt väsentliga för evangelisterna. Vad de i allmänhet koncentrerade sig på var betydelsen av Jesus verk, död och relationerna till de grupper som omgav församlingarna där evangelierna användes. Detta är i och för sig en guldgruva för historiker som vill undersöka de tidiga kristendomarna, men till mindre hjälp i sökandet efter den historiske Judas och Jesus.

Vi står alltså inför en hel del problem när vi vill försöka att genom

bibeltexterna närma oss den historiske Judas Iskariot. I den form som vi nu har dem är evangelierna till begränsad nytta. Och Paulus brev som ändå är de äldsta skrifterna i Nya testamentet ger oss inte heller så mycket hjälp. Även dessa dateras först till 50-talet, det yngsta kanske till tidigt 60-tal – alltså tjugo till trettio år efter Jesus död. Paulus ärende är inte heller att återge historiska detaljer utan hans uppfattning om den uppståndne Kristus. Judas Iskariot nämns aldrig.²

Kanske vore det klokaste en seriös historiker skulle kunna göra att avstå från alla vidare försök att komma åt förhållandena i 30-talets Palestina? Men det är ändå oerhört frestande för varje nyfiken historiker att anta utmaningen och försöka hitta mer information om de gestalter som direkt och indirekt kom att sätta sin prägel på de kommande årtusendena. För att lyckas med det får vi söka vidare efter metoder som gör det möjligt att tränga bakom de sena traditionerna och skönja de tidigare.

VAD FÖR TEXTER KAN VI ANVÄNDA?

Vad vi då kan göra är att försöka fastställa vilka nytestamentliga texter som trots allt har sina rötter i mycket tidigt material. Även om evangelierna fick sin slutliga form tiotals år efter Jesus död innehåller de sannolikt traditionsstoff som är äldre. I arbetet med att urskilja dessa äldre traditioner har jag valt att använda mig av kriterier som är väl etablerade och relativt okontroversiella. Med risk för att överförenkla ska jag ge några exempel på hur de kan vägleda oss i sökandet efter de absolut tidigaste traditionsskikten i Nya testamentet.

Min utgångspunkt är att vi knappast kan nå fram till exakta ord eller meningar som Jesus ska ha sagt. Evangelierna är skrivna på grekiska och det är högst sannolikt att Jesus talade arameiska. »Äkta» Jesusord kan vi alltså inte hoppas på att hitta. Inte heller är det särskilt troligt att vi skulle kunna identifiera ordagranna grekiska översättningar av sådant som Jesus eller apostlarna sagt på arameiska. Däremot menar jag att vi med fog kan komma fram till sådant som var typiskt för den tidigaste Jesusgruppen. Det är högst sannolikt att Jesus talade i liknelser och att föreställningen om Guds rike som närvarande bland Jesus anhängare och som fram-

trängande i Israel utgår ifrån Jesus själv. För detta har vi många belägg från av varandra oberoende källor. Vi får alltså nöja oss med föreställningar snarare än exakta formuleringar.

För att en föreställning ska kunna antas ha sina rötter i den tidigare Jesusrörelsen bör den kunna förstås utifrån historiska källor som föregått Jesus. En person kan vara aldrig så briljant, men för att kommunicera krävs att man använder sig av tankar som i hög grad är kända för omgivningen. Självfallet kan man omforma en tidigare tanke, men vi bör i alla fall kunna spåra dess utveckling i tidigare källor. För att en föreställning med sannolikhet ska kunna knytas till Jesus tid bör vi alltså kunna se att den passar in i dåtidens föreställningsvärld. Därtill vill man gärna att föreställningen ska strida mot en utveckling som kan konstateras i den senare utvecklingen av de kristna grupperna, så att den går fri från alla misstankar om att vara tillrättalagd för att motsvara senare tiders behov. Låt oss ta ett par exempel:

Johannes döparen omtalas inte bara i evangelierna utan också av den judiske historieskrivaren Josefus. Han framstår som ett bra exempel på profetgestalter i dåtidens Palestina och att det var Johannes som döpte Jesus är helt tydligt i våra äldsta texter. Detta faktum framstod dock som besvärande för senare kristna grupper, eftersom den som döper ansågs stå över den som blev döpt. Johannes roll tonades därför ner i senare traditioner och Jesus position upphöjdes. Här har vi alltså en tradition som kan knytas till Jesus omgivning och som vi kan se omformas vartefter de tidiga kristna grupperna upphöjer Jesus. Att Jesus döptes av Johannes är helt enkelt inget som man senare skulle ha hittat på – hellre skulle man nog ha förnekat det om man kunnat, men den tidigare traditionen var för etablerad och entydig.

En annan och för oss viktigare föreställning som kan antas gå tillbaka till Jesus själv är att Judas Iskariot som en av de tolv apostlarna skulle ha en upphöjd position i det kommande gudsriket. Texterna om att Judas ska sitta på en tron och vara med och döma Israels stammar passar väl in i judiska traditioner om hur Israel ska återupprättas (detta kommer vi att diskutera ingående senare). Judas upphöjda ställning var troligtvis besvärande för senare kristna och

det är därför högst förståeligt att Jesus i senare traditioner får utpeka Judas som en djävul. Tanken på Judas i rollen som domare i gudsriket passar dåligt in i den senare utvecklingen. Även detta är således med säkerhet en mycket tidig föreställning. – Jag skulle kunna fylla på med många exempel och diskussioner om vilka traditioner som är säkra, men det är inte syftet med den här boken.³

TEXTERNAS OMGIVNING

Låt oss nu säga att vi samlat på oss en mängd texter som vi har goda skäl anta härstammar från Jesus och hans lärjungar och som avspeglar förhållandena innan Jesus korsfästes. Vad gör vi nu med dessa texter? Vi kan självfallet pröva att bara läsa dem »som det står» och tro att vi då får en god bild av vad de »handlar om». Men i den mån så alls är fallet så säger den bilden sannolikt mindre om de historiska förhållandena på Jesus och Judas tid än om vår egen historiska kontext som läsare 2000 år senare.

Skildringen av gestalter som Jesus och Judas har genom århundradena blivit så laddad med värderingar att vår läsning snarare upp-lyser oss om vårt eget historiska arv. Skulle jag exempelvis säga att Jesus var mycket kritisk till de rika – vilket är något av det som vi kan vara mest säkra på – så riskerar jag genast att uppfattas som »en av dem som vill göra Jesus till en vänsterradikal revolutionär». Berättelsen om hur Jesus rensade templet lockar mig lätt i fällan att tolka hans agerande som ett uppror mot offerkulten och se Jesus som en förespråkare för individens självständiga sökande efter Gud. Att Jesus inte samlade en armé kring sig kan också tolkas som en medveten antivåldsstrategi och att Jesus inte offentligt utropade sig till messias kan – som väldigt många bibelforskare gett prov på – tolkas som att han ville bevara sin utkorelse som en hemlighet. Jag menar att alla de här tolkningarna ur historikerns synvinkel är mycket osannolika och att de är goda exempel på vad man kan kalla ett historiskt arv. Man försöker då göra en historisk person lik en själv. Men jag ska försöka att ägna mig åt historia och då får jag leva med att människor i för mig främmande samhällen också måste få vara så främmande som de möjligen var.⁴

Ett sätt att försöka hantera de här svårigheterna är att samla information om det samhälle som vi studerar. Judas och Jesus levde i Palestina, sannolikt under vår tideräknings första årtionden. Vi koncentrerar oss på förhållandena i Galiléen kring år 30 eftersom det var vid denna tid och i denna nordpalestinensiska provins som merparten av Jesus offentliga verksamhet utspelade sig. Det är således dessa förhållanden som präglar våra tidigaste texter. Vi måste också räkna med att Jesus då och då besökt Jerusalem. I det avseendet kan Johannesevangeliet mycket väl vara det som kommer sanningen närmast, när det skildrar hur Jesus offentliga verksamhet utspelar sig under en längre tid än den ettårsperiod som beskrivs i de övriga evangelierna. Under alla omständigheter är det i samband med ett påskfirande i Jerusalem som Jesus dör och som Judas agerar på ett sätt som gör att han för alltid skriver in sig i världshistorien.

I den här fasen av informationsinsamlande tar vi hjälp av arkeologiska utgrävningar och antika texter för att bilda oss en uppfattning om vad för slags samhälle vi har att göra med. Men därefter måste vi ta några steg som ibland försummas i historiska undersökningar. Våra källor är mycket knapphändiga, även om de är mer generösa än vad som är fallet vid många andra undersökningar av antikens historia. Eftersom de bara ger oss konturerna av det antika Palestina måste vi fylla i bilden på ett så vetenskapligt välgrundat sätt som möjligt. Det här tillvägagångssättet ger oss åtminstone möjlighet att någorlunda kontrollera grunden för olika påståenden.

För att göra det här teoretiserandet lite mer konkret återvänder vi nu som hastigast till några av de ovan anförda tolkningarna. Att Jesus inte samlade ihop en armé har ju ofta tolkats som en medveten antivåldsstrategi. Om vi nu placerar Jesus i ett antikt jordbrukssamhälle och relativt långt ner på samhällsstegen – det var där småbrukare och hantverkare oftast befann sig – är det högst osannolikt att han skulle ha startat ett uppror. Utifrån ett flertal studier av hur förtryckta grupper agerar framstår det som långt mer troligt att man så långt som möjligt väljer att göra passivt motstånd. Exempelvis kan man spela dum och »inte förstå» vad makt-havare befäller, dra benen efter sig i herrars tjänst och driva gäck med överheten bakom dess rygg. Att med bönders arbetsredskap

kämpa mot den romerska armén var sannolikt inget särskilt närliggande alternativ för Jesus.

Såväl forskning som skönlitterära skildringar av Palestina på Jesus och Judas tid har Robin Hoodiserats på ett orealistiskt sätt. I det slags samhälle som vi studerar sker uppror vanligtvis då de sociala spänningarna är stora och då en underkuvad grupp får stöd av en mer privilegierad grupp. Detta överhetens stöd fanns vid mitten av 60-talet och ledde då till upproret mot Rom 66–70. Det kan givetvis finnas enstaka undantag från regeln, men då överhetens stöd verkar ha saknats i Galiléen vid Jesus tid finns det ingen anledning att förmoda att Jesus besatt militära möjligheter som han valde bort. På det här sättet kan vi skapa oss en vetenskapligt grundad bas för att ta ställning i rätt svåra tolkningsfrågor där entydigt källmaterial saknas. Spekulativt? Visst, men inte i någon högre grad.⁵

Låt mig ge ytterligare exempel på hur beteendevetenskapliga landvinningar kan tjäna som komplement till ett mer traditionellt bibelvetenskapligt arbete. Frågan om Jesus självuppfattning har engagerat forskare lika länge som man bedrivit bibelvetenskapligt arbete. Vem tänkte sig Jesus vara? Agerade han utifrån någon särskild agenda? Valde han själv sin roll? Forskare har exempelvis brottats med frågan om varför Jesus inte proklamerade: »Jag är messias» – det var ju så den tidiga kyrkan uppfattade honom. Vi kommer att återkomma till frågan om vad messias tanken kunde betyda för Jesus och Judas samtida, men här räcker det med att säga att frågan om varför inte Jesus tydligare uttryckte sitt självmedvetande är viktig för vår diskussion.

Det problematiska med de här frågorna är att forskarna ställer dem utifrån sina egna moderna västerländska utgångspunkter. Problemet är självfallet inte att de är moderna och västerländska, utan att man alltför lätt tar för givet att alla samhällen konstruerar identitet på liknande sätt. De flesta bibelvetare och sannolikt också de flesta av den här bokens läsare tar troligen för givet att en människa inte bara är en biologisk varelse utan också en unik psykologisk varelse. Det här synsättet som även jag under lång tid tagit för givet, är en tydlig indikation på att vi som har det är präglade av individualistiska samhällen. Jaguppfattningen och den egna kreativiteten och strävan är oerhört centrala i sådana samhällen.

Man brukar dela in samhällen dels utifrån hur kollektivistiska respektive individualistiska de är, dels utifrån hur stora skillnader som accepteras mellan människor, det vill säga hur hierarkiska eller horisontella de är. Då hamnar till exempel USA på en extrem, den individualistisk-hierarkiska ytterligheten, medan Sverige enligt många forskare är ett annat slags exempel på ett extremt samhälle, denna gång med individualistisk-horisontell prägel. Det forna Palestina skulle enligt denna modell vara Sveriges diametrala motsats, alltså ett hierarkiskt-kollektivistiskt samhälle. I ett sådant samhälle har enbart den rikaste eliten möjlighet att uttrycka sin individualitet. Dess medlemmar är jämförelsevis oberoende av kollektivet för sin överlevnad och de kan därför framhäva sig själva. Eftersom det också i hög grad är eliten som vi möter i den klassiska litteraturen får texterna – även om de helt klart uppvisar starka drag av kollektivism – en individualistisk prägel som inte är representativ för samhället som helhet. För den stora majoriteten i det antika Palestina smälte gruppens och individens önskningar samman, sannolikt till den grad att många av våra individualistiskt präglade frågeställningar skulle teta sig svårbegripliga.

Min uppfattning är därför och jag grundar den på forskning som gradvis börjat vinna anklang även inom bibelvetenskapen, att Jesus agerade ut en roll som formades av kollektivet. Om Jesus ansågs vara messias så var det något som gruppen och Jesus gradvis kom att upptäcka. Att offentligt uttrycka sitt privata jag vore däremot något som närmast skulle ha ansetts stötande, då det kunde riskera gruppens sammanhållning och överlevnadsmöjligheter.

Till liknande frågeställningar återkommer vi strax när vi nu tar itu med analysen av vad det var för uppgift som Judas Iskariot delade med den innersta kretsen kring Jesus.⁶

Den inre kretsen kring Jesus

NU KAN VI BÖRJA använda de källor som vi diskuterade i förra kapitlet. Vi börjar med att ställa oss frågan vad det var för grupp som Judas tillhörde och hur den uppfattade sin egen uppgift. Det är frågor som behöver besvaras för att vi ska kunna komma fram till en möjlig förklaring till Judas agerande under påskan i Jerusalem. Jag kommer att argumentera för att det är sannolikt Jesus aktivt sökte kontakt med de judiska ledarna och att Judas hade en roll att spela i det sammanhanget. Men varför? I det här kapitlet för jag fram en ny teori om detta och lägger alltså därmed grunden för de förslag som jag presenterar i nästa kapitel.

När Jesus såg så mycket folk omkring sig befallde han att man skulle fara över till andra sidan sjön. En skriftlärare kom fram och sade till honom: »Mästare, jag skall följa dig vart du än går.» Jesus svarade: »Rävarna har lyor och himlens fåglar har bon, men Människosonen har inget ställe där han kan vila sitt huvud.» En annan av lärjungarna sade: »Herre, låt mig först gå och begrava min far.» Men Jesus svarade: »Följ mig och låt de döda begrava sina döda» (Matteus 8:18–23).¹

Ur det här avsnittet kan vi utmejsla en kärna som går tillbaka till Jesus.² Jag gissar att många med mig rycker till när vi möter ett så drastiskt uttalande som i citatet. Vad för människa var Jesus egentligen? Vilka fick bli hans lärjungar och, kanske framförallt, hur kunde människor välja att följa en man som verkar ha uppträtt så hjärtlöst

mot någon som just förlorat en nära och kär anhörig? Det chockerande och frånstötande uttalandet utmanar både dåtidens och nutidens moralkonventioner: »Så där säger man helt enkelt inte!«

Ur vilket perspektiv kan vi då förstå vad Jesus menar? En möjlig influens är den filosofskola som bestod av cyniker. De chockerade ofta omgivningen med sitt många gånger stötande beteende och ifrågasättande av konventioner. För cynikerna var det viktigt att revoltera mot människors bundenhet vid pengar och status. Att tigga var enligt dem en mycket lärorik erfarenhet, men även eget arbete var att föredra framför försörjning från mecenater.³ Just upphävandet av status skulle vara ett grundskott mot kulturen i antikens medelhavssamhällen där ett utbyte av tjänster mot en hög persons beskydd var av stor betydelse, i synnerhet för en fattig människa. En annan grundpelare var familjens och släktens betydelse. En hållning som cynikernas som tydligt gör upp med båda dessa strukturer, låter sig också väl kombineras med delar av kristendomens tidigaste texter. Jesusrörelsen skulle då kunna tänkas ha uppstått som en lantlig avknoppning från filosofiska riktningar som kan ha frodats i starkt romaniserade städer som Sepforis och Tiberias. De låg i närheten av Nasaret och Kafarnaum där ju Jesus sannolikt växte upp och verkade under en stor del av sitt liv.

Men även om den cyniska förklaringen kan verka lockande föredrar jag en annan och mycket vanligare förklaringsmodell för att förstå Jesus och Judas bakgrund.

I citatet om att de döda får begrava sina döda verkar Jesus ord strida mot budet om att man ska hedra sina föräldrar. Kärleksgärningar var dessutom centrala inom judendomen och man framhöll ofta just goda handlingar gentemot döda föräldrar som överordnade andra delar av lagen. Att ta hand om en död försatte visserligen en människa i orent tillstånd vilket kunde vara till hinder vid utförandet av andra religiösa plikter, men då gick kärleksgärningen gentemot föräldrarna före. Såväl i judisk som i ickejudisk tradition fanns det också en mycket stark föreställning om att den obegravde inte kunde finna vila.

Gamla profettrationer kan nog leda oss rätt när vi söker förstå vad Jesus menar. Se till exempel på följande citat ur Hesekiels bok:

Herrens ord kom till mig: Människa! Jag skall låta bråd död ta ifrån dig henne som är dina ögons lust. Du får inte sörja, inte gråta och fälla tårar. Jämra dig i stillhet, men håll ingen sorgeshögtid. Vira turbanen om huvudet och sätt på dig sandalerna. Dölj inte ditt ansikte och ät inget sorgebröd.

På morgonen talade jag till folket. På kvällen dog min hustru. Följande morgon gjorde jag som jag hade blivit befalld. Folket sade till mig: »Varför gör du så? Tala om för oss vad det betyder!» Jag svarade dem: »Herrens ord kom till mig: Säg till Israels folk: Så säger Herren Gud: Jag skall skända min helgedom, ert stolta värn, era ögons lust, det käraste ni har. Och de söner och döttrar ni lämnade kvar skall nu falla för svärdet. – Ni kommer att få göra som jag. Dölj inte ert ansikte och ät inget sorgebröd. Behåll turbanen och sandalerna på. Ni får inte sörja och gråta. Men till följd av era synder skall ni alla stönande tyna bort. – Hesekiel skall vara ett tecken för er. Vad han gör kommer också ni att få göra. Då detta sker skall ni inse att jag är Herren Gud» (Hesekiel 24:15–24).

Med tanke på den vikt som lades vid de sista tjänsterna är profetens uppträdande oerhört anstötligt. Hans ord uttalas emellertid som ett tecken på att Guds dom ska drabba folket. Före domen inträder en tid då alla konventioner vänds upp och ned. Ett liknande exempel finner vi hos profeten Jeremia.

Herrens ord kom till mig: Du skall inte ta dig någon hustru eller skaffa dig söner och döttrar på denna plats. Ty så säger Herren om de söner och döttrar som föds här, om mödrarna som föder dem och om fäderna som avlar dem i detta land: De skall dö av svåra sjukdomar, de skall inte begråtas och inte begravas; de skall bli till gödsel på marken. För svärd och svält skall de gå under och deras döda kroppar skall bli till föda åt himlens fåglar och markens djur.

Så säger Herren: Deltag inte i någon sorgeshögtid, inte i någon dödsklagan, visa dem inget medlidande, ty jag har tagit bort min fred från detta folk, säger Herren och min kärlek och barmhärtighet. Stora och små skall dö i detta land och de skall inte begravas. Ingen dödsklagan skall hållas över dem. Ingen skall rista sig blodig eller raka sitt huvud för deras skull. Ingen

skall bryta bröd till tröst för den som sörjer en död eller räcka tröstebägaren åt den som förlorat sin far eller sin mor. Gå inte heller på någon fest för att sitta tillsammans med dem och äta och dricka. Ty så säger Herren Sebaot, Israels Gud: I er livstid, inför era egna ögon, skall jag på denna plats tysta alla glada röster, jubelrop och bröllopsglädje.

När du nu berättar allt detta för folket kommer de att fråga dig: »Varför hotar Herren oss med dessa svåra olyckor? Vad har vi gjort för ont? Vilken synd har vi begått mot Herren, vår Gud?» Då skall du svara dem: »Era fäder övergav mig, säger Herren, de följde andra gudar, de tjänade dem och tillbad dem, men mig övergav de och min lag höll de inte. Och ni har burit er ännu värre åt än era fäder. Var och en av er har följt sitt onda och hårda hjärta utan att lyssna till mig (Jeremia 16:1–12).

Jesus drastiska ord får alltså en tolkningsram genom profetorden. Det är också högst troligt att människor i Galiléen år 30 skulle ha kunnat associera till dessa traditioner. Utifrån detta kan vi anta att gruppen kring Jesus, där Judas Iskariot kom att tillhöra den innersta kärnan, utgick ifrån att ett nytt stadium i historien hade inträtt, ett tillstånd där den vanliga ordningen saknade giltighet och som i sin tur förebådade ett nytt tillstånd som inom kort skulle bryta fram. Detta senare tillstånd kallade de för »Guds rike» eller »himmelriket». Att Jesus förväntade sig att Guds rike skulle komma inom en mycket snar framtid är sannolikt, vilket följande citat belyser:

Och han (Jesus) sade: »Sannerligen, några av dem som står här skall inte möta döden förrän de har sett Guds rike komma med makt» (Markus 9:1).

Lär av en jämförelse med fikonsträdet. När kvisten blir mjuk och bladen spricker ut vet ni att sommaren är nära. På samma sätt vet ni när ni ser allt detta hända att han är nära, utanför dörren. Sannerligen, detta släkte skall inte förgå förrän allt detta händer. Himmel och jord skall förgå, men mina ord skall inte förgå. Håll er vakna! Dagen och timmen känner ingen, inte ens änglarna i himlen, inte ens Sonen, ingen utom Fadern. Se till att ni håller er vakna, ni vet inte när tiden är inne (Markus 13:28–33).

Att Jesus inte känner tidpunkten och att de kringstående inte ska dö innan sluttiden kommit kan knappast ha lagts till av kyrkan vid en tid då den första generationen i stort sett redan var död. Det väckte många frågor när människor började dö utan att Jesus ännu hade kommit tillbaka, något som bland annat återspeglas i den äldsta text som vi har i Nya testamentet:

Bröder, vi vill att ni skall veta hur det går med dem som avlider, så att ni inte behöver sörja som de andra, de som inte har något hopp. Om Jesus har dött och uppstått, vilket vi tror, då skall Gud också genom Jesus föra till sig de avlidna tillsammans med honom. Med stöd av vad Herren lärt oss säger vi er detta: vi som är kvar här i livet då Herren kommer skall inte gå före de avlidna. Ty när Herren själv stiger ner från himlen och hans befallning ljuder genom ärkeängelns röst och Guds basun, då skall de som är döda i Kristus uppstå först och därefter skall vi som är kvar i livet föras bort bland molnen tillsammans med dem för att möta Herren i rymden. Och sedan skall vi alltid vara hos honom. Ge nu varandra tröst med dessa ord (Första Thessalonikerbrevet 4:13–18).

Det här brevet skrevs sannolikt knappt tjugo år efter det att Jesus dött och för Paulus var det då självklart att han fortfarande skulle vara vid liv när Jesus återkom. Vartefter tiden sedan gick tonades dock budskapet om riket som står för dörren ned. En annan konsekvens av att den förväntade gudsriket lät vänta på sig är, menar jag, att många begrepp som ursprungligen haft en konkret betydelse kom att tolkas som andliga. Vi ska återkomma till detta längre fram.

Föreställningen om att Guds rike skulle komma inom en mycket snar framtid medförde en förväntan om att de som följde Jesus skulle lösgöra sig från alla släktband och fungera som medhjälpare för det frambrytande riket. Vi har ett annat exempel på detta i Matteus 10:37: »Den som älskar far eller mor mer än mig, han är inte värd att tillhöra mig och den som älskar son eller dotter mer än mig, han är inte värd att tillhöra mig.» Att dessa ord har en stark resonansbotten i gamla profetord om den tid då en ny världsordning inträder ser vi exempelvis hos profeten Mika:

Den dag dina väktare förkunnat är inne, straffets dag har kommit, nu drabbar förvirringen folket. Tro inte på en vän, lita inte på en förtrogen, vakta din tunga inför kvinnan i din famn. Ty sonen föraktar sin far, dottern trotsar sin mor och sonhustrun sin svärmor och en mans husfolk blir hans fiender. Men jag spanar efter Herren, jag väntar på Gud, min räddare: min Gud skall höra mig (Mika 7:4–7).

Bilden av en profet som förkunnar en ny tid börjar ta form. Omkring honom flockas de som är beredda att bryta upp från allt. Ännu varar den tid då kaos råder och då man inte begraver sina döda, men det är en kort tid, ett slags undantagstillstånd då allt verkar upp och nedvänt. Därefter ska Guds lag återinföras. Jesus budskap var fast förankrat i sin tids judendom och människorna omkring honom var inte ute efter att lagen skulle upphävas utan att den skulle följas så som man menade att Gud avsett.

Att den här tolkningen har ett gott stöd i våra källor ska jag strax försöka visa, men jag vill här understryka att vi åter har en möjlighet att tränga bakom den framväxande paulinska kyrkans tolkningar. Jesus ägnade sin absolut största uppmärksamhet åt sina judiska landsmän och var inte ute efter att bryta med den judiska lagen. Som vi ska se var det tvärtom just den bristande troheten mot lagen som Jesusgruppen vände sig emot. Detta är uppenbart när vi läser om hur apostlarna Petrus och Paulus tjugo år efter Jesus död tvistar om hur man bör eller inte bör följa lagen⁴ och om hur temat ett trettiotal år senare utvecklas i Apostlagärningarna vid en tid då kyrkan börjat finna sin identitet i en ickejudisk miljö.⁵ Om Jesusrörelsen ursprungligen hade varit motståndare till lagen skulle dessa dispyter knappast ha uppstått.

Det var alltså inte på grund av strider om den religiösa lagens giltighet som Jesus kom på kollisionskurs med fariséerna.⁶ Vi har mycket lite information om vilka fariséerna var, men majoriteten forskare är överens om är att det var en riktning som snarare hade sin förankring i de bredare folklagens övre skikt än bland prästerskapet och andra aristokrater. Dessa tillhörde oftast en annan riktning som kallades saddukéer.⁷ Deras position var i hög grad baserad på kontrollen av tempelämbetena och efter att Jerusalem förstörts

år 70 utgjorde de inte längre någon egentligt maktfaktor. Fariséerna kom däremot att mer och mer framstå som de kristna gruppernas främsta judiska motståndare vilket ledde till att kritiken mot dem hårdnade. Bilden av fariséerna i Nya testamentet mörknar alltså ju yngre traditionsstoff som vi läser. När Jesus själv kom i konflikt med fariséerna gällde frågan *hur* lagen skulle tillämpas, inte *om* den skulle tillämpas. Exempelvis diskuterade olika fraktioner bland fariséerna när man kunde tillåta skilsmässa, medan Jesus kategoriskt tog avstånd från upplösandet av äktenskap.⁸

Att upphäva lagen stod alltså inte rimligen på Jesus agenda. Men långt intressantare än vilka frågor som han inte diskuterade är ju vilka frågor som han och lärjungarna faktiskt ägnade sig åt.

UTBLOTTADE TIGGARE ELLER FATTIGA I ANDEN?

Vi har redan beskrivit det interimistiska tillstånd där världens ordning och konventioner för en tid skulle ställas på huvudet. Samtidigt förväntade sig Jesus att en större och definitiv omdaning av samhället var att vänta. Vi har alltså att göra med ett gudsrike som provisoriskt symboliseras genom den grupp människor som samlats kring Jesus, en grupp som så att säga redan finns, men som samtidigt väntar på ett rike som ska bryta fram på bred front, det gudsrike som ska komma.⁹ Men vilka kunde sägas ingå i detta redan existerande och samtidigt förväntade gudsrike?

Som vi tidigare berört utformades antikens religiösa texter utifrån den miljö där de användes. Det gör att vi ibland stöter på varianter av utsagor som vi kan ana går tillbaka på en gemensam kärna men som fått olika utformning. Låt mig få ge ett exempel med fyra sådana varianter:

Han lyfte blicken, såg på sina lärjungar och sade: »Saliga ni som är fattiga, er tillhör Guds rike. Saliga ni som hungrar nu, ni skall få äta er mätta. Saliga ni som gråter nu, ni skall få skratta» (Lukas 6:20–21).

Saliga de som är fattiga i anden, dem tillhör himmelriket. Saliga de som sörjer, de skall bli tröstade. Saliga de ödmjuka, de

skall ärva landet. Saliga de som hungrar och törstar efter rättfärdigheten, de skall bli mättade (Matteus 5:3–6).

Hör på, mina kära bröder: har inte Gud utvalt dem som är fattiga i världens ögon och skänkt dem trons skatter och arvsrätt till det rike han har lovat dem som älskar honom? (Jakobs brev 2:5).

Välsignade är de fattiga för det är er som himmelriket tillhör (Tomasevangeliet logion 54).¹⁰

Om vi jämför de fyra texterna ser vi att Matteus har förändligat sådant som Lukas uttrycker i mer konkreta termer. De som är fattiga hos Lukas har blivit fattiga »i anden» hos Matteus och hungern som verkar vara mer konkret hos Lukas blir hunger »efter rättfärdighet» hos Matteus. Generellt kan vi säga att Lukas som sannolikt har den äldsta versionen, är betydligt mer konkret än de övriga.

Att talet om de fattiga som tillhör gudsriket ursprungligen förstods som mer konkret framgår också av en rent språklig analys. Ordet för »fattig» i de nyss anförda nytestamentliga texterna är grekiskans *ptochos* medan det koptiska ordet *heke* som används i Tomasevangeliet sannolikt också översätter grekiskans *ptochos*. Men även om *ptochos* vanligtvis översätts med »fattig» är det viktigt att skilja mellan den fattige som betecknas med ordet *ptochos* och den som kallas *penes*. Vi måste hålla i minnet att merparten av den klassiska grekiska litteraturen härrör från de välsituerade i samhället, sådana som inte behövde arbeta för sitt uppehälle. För sådana tedde sig även små landägare som mycket fattiga. Den som hade land och som till och med kunde äga slavar men ändå var tvungen att arbeta för att livnära sig beskrivs med termen *penes*. *Penes* borde i själva verket ha utgjort den stora majoriteten av människor i det antika samhället. Den som saknade egendom däremot beskrivs med termen *ptochos*.¹¹

Även om alltså både *penes* och *ptochos* i våra ögon ter sig som oerhört fattiga – det är svårt att föreställa sig det hårda liv som människor levde under antiken – så borde »de fattiga» i citaten ovan ersättas med något i stil med »de utblottade» eller »tiggarna». För att ge en tydligare bild av vad för grupp de kan ha utgjort drar vi nytta av en del antropologisk och sociologisk forskning.

Det romerska samhället var ett agrart samhälle. Forskarmajoriteten slår fast att sådana samhällen präglas av en stark ojämlikhet. Makt, egendom och privilegier fördelas mycket ojämnt.

I detta samhälle utkristalliserades nio klasser. Fem av dem var klart mer privilegierade: härskare, styresmän, administrativa tjänstemän och krigare i den politiska elitens tjänst, köpmän samt präster. Det var inte ovanligt att härskare och styresmän kontrollerade hälften av samhällets tillgångar trots att de knappast utgjorde en procent av befolkningen. Efter de fem privilegierade klasserna kom ett brant ras på privilegieskalan. Den stora majoriteten människor var jordbrukare och på dem vilade merparten av försörjningen av den politiska eliten. Sedan följer hantverkare, oftast rekryterade bland lantbrukare som blivit jordlösa eller barn utan arvsrätt. De hade oftast en lägre inkomst än jordbrukarna. Därefter följde exempelvis gruvarbetare och prostituerade som på grund av sina arbeten var stigmatiserade. Längst ned hamnade kriminella, tiggare och kringvandrande arbetare som inte lyckades skaffa sig tillräcklig försörjning. Denna lägsta klass kunde utgöra mellan 5 och 10 procent av befolkningen.¹² Det är till denna sistnämnda grupp som jag skulle knyta »de utblottade» i våra ovan diskuterade citat.

Heder och status följde också med vilken befolkningsgrupp man tillhörde. Att de välsituerade stod högre upp på samhällsstegen sågs som helt självklart. Utifrån detta framträder det omvända i privilegiesystemet klart i följande citat:

Jesus såg sig om och sade till sina lärjungar: »Hur svårt blir det inte för dem som har pengar att komma in i Guds rike!» Lärjungarna blev bestörta över hans ord, men Jesus sade igen: »Mina barn, hur svårt är det inte att komma in i Guds rike! Det är lättare för en kamel att komma igenom ett nålsöga än för en rik att komma in i Guds rike.» De blev ännu mer förskräckta och sade till varandra: »Vem kan då bli räddad?» Jesus såg på dem och sade: »För människor är det omöjligt, men inte för Gud. Ty för Gud är allting möjligt» (Markus 10:23–27).

Här uttrycks en attityd som återspeglas på flera ställen i Nya testamentet och som med stor sannolikhet återger Jesus uppfattning. De som normalt är förkastade har företrädare framför dem som genom

sina privilegier kunde räkna med hög status och komma i åtnjutande av det goda som samhället producerade. Vi skulle kunna fortsätta rada upp exempel, men jag nöjer mig med att nämna att det upp och nedvända perspektivet också avspeglas i talet om att de sista ska bli de första och att himmelriket tillhör barnen. Bilden av himmelriket visar hur drastisk och central den kritik som Jesus riktade mot samhället var.

Men hade inte Jesus jobb som snickare? Det är sannolikt att Jesus, om han växte upp i Nasaret, kan ha arbetat med de byggnadsprojekt som Herodes Antipas startade då han grundade staden Sepforis några kilometer från Nasaret, men hur Jesus hade det med arbete vid tiden för hans offentliga verksamhet vet vi inte. Dock verkar det klart att några av de i den innersta lärjungakretsen hade arbete:

När Johannes hade blivit fängslad kom Jesus till Galiléen och förkunnade Guds budskap och sade: »Tiden är inne, Guds rike är nära. Omvänd er och tro på budskapet.» När han gick utmed Galileiska sjön fick han se Simon och hans bror Andreas stå vid sjön och kasta ut sina kastnät, för de var fiskare. Jesus sade till dem: »Kom och följ mig. Jag skall göra er till människofiskare» och de lämnade genast sina nät och följde honom. Lite längre fram fick han se Jakob, Sebedaios son och hans bror Johannes som höll på att göra i ordning näten i sin båt. Han kallade på dem och de lämnade sin far Sebedaios och hans folk i båten och följde efter honom (Markus 1:14–20).

Vi har alltså goda skäl att tro att flera av lärjungarna var fiskare och att Jesus åtminstone tidvis haft arbete som snickare. Såväl snickare som fiskare tillhörde i allmänhet en lägre klass än jordbrukare, men med galileiska fiskare är saken mindre klar. I Galileiska sjön bedrevs ett mycket framgångsrikt fiske och man exporterade också fisk till andra regioner. När lärjungarna ändå bröt upp från sina arbeten ser vi alltså åter hur de bröt mot en konventionell moral. I fallet med Jakob och Johannes övergav de ju också sin far. Oavsett om Jesus själv hade arbete eller ej innan han bröt upp för att predika i små galileiska städer och på landsbygden så gjorde sig några av lärjungarna just till sådana utblottade som livnärde sig på gåvor från omgivningen. Även om kärnan i lärjungakretsen alltså inte från början tillhörde de

utblottade så gjorde de sig frivilligt till sådana. Om Jesus genomgått samma frivilliga klassresa nedåt eller om han helt enkelt vände det predikament som han och många andra befann sig i till en dygd är svårt att veta, men det sistnämnda alternativet är en klar möjlighet.

Genom denna diskussion har jag försökt att komma ett stycke längre i utformandet av en bild av Jesusgruppen. Nu vill jag lägga fram en hypotes om vilken funktion de tolv skulle ha och hur denna funktion kan förstås utifrån socioekonomiska faktorer i Galiléen.

APOSTLARNAS SOM ISRAELS BEFRIARE

Följande citat används flitigt i böcker om den historiske Jesus. Utifrån den föregående diskussionen har vi nu en grund för att lägga fram ett tolkningsförslag som inte alla skulle hålla med om, men som jag med enfase vill försvara:

Jesus svarade: »Sannerligen, vid världens återfödelse, när Människosonen sätter sig på härlighetens tron, skall också ni som har följt mig sitta på tolv troner och döma Israels tolv stammar. Var och en som för mitt namns skull har lämnat hus eller bröder eller systrar eller far eller mor eller barn eller åkrar skall få hundrafalt igen och ärva evigt liv. Många som är sist skall bli först och många som är först skall bli sist» (Matteus 19:28–30).

När jag först såg att många forskare använde sig av det här citatet i sina diskussioner om den historiske Jesus blev jag rätt misstänksam. Verkar det inte som om texten avspeglar en lite senare situation då kyrkan föreställer sig att apostlarna dömer Israels tolv stammar? Kan vi inte ana en situation då spänningen mellan judendomen och den framväxande kristendomen urartat till proklamationer om hur »de andra» ska dömas? Men när texten granskas lite närmare ser vi att den utifrån våra kriterier klart kvalificerar sig som en mycket tidig text. Judas Iskariot måste ju antas ingå i den grupp som Jesus talar till. Och att Judas skulle sitta på en tron tillsammans med de andra apostlarna för att döma Israels tolv stammar är knappast något som man skulle ha lagt in senare.¹³ Låt oss alltså försöka läsa texten utifrån en situation där Jesus fortfarande är i livet.

Att de första ska komma sist är ett vanligt tema när Jesus beskriver Guds rike och självfallet ingav det hopp för de utblottade. Vidare fungerar texten väl i förhållande till dem som inte från början varit utblottade men som lämnat allt och följt med Jesus. Miljön är också mer jordnära jämfört med i exempelvis Första Thessalonikerbrevet 4:13–18 som citerades på sidan 41. Det är svårt att föreställa sig införandet av en konkret referens till åkerbruk i en kontext där alla lyfts upp till himlen i samband med människosonens återvändande.

Låt oss utifrån den här föreslagna tankegången se hur texten passar in med andra judiska källor som Jesus och hans lärjungar hade tillgång till. Vi ska främst koncentrera oss på de av mig kursiverade orden.

Talet om de tolv stammarna går tillbaka på en föreställning om att det en gång funnits tolv stammar som utgått från Israels tolv patriarker. Tio av stammarna ska ha deporterats från norra Israel, det så kallade Nordriket, i och med att Assyrien år 722 eller 721 f.v.t. tog kontroll över landet. Det finns inte mycket som talar för att den här föreställningen skulle ha någon särskilt solid historisk grund, men som tanke var den levande vid vår tideräknings början och det är det som är intressant för oss. Vi har alltså här att göra med en föreställning om hur israeliter förlorat sitt land till utländska ockupanter.

Återsamlandet av Israels tolv stammar blir ett viktigt tema i judiska texter. Detta har uppmärksammats av otaliga forskare som diskuterat Jesus uttalande om att apostlarna ska sitta på tolv troner och döma Israel. Man har dock sällan noterat kopplingen mellan återbördandet av land i Matteustexten (och dess andra motsvarigheter i Nya testamentet) och ett motsvarande moment i tidigare traditioner. Låt oss ta några exempel:

Han säger: Det är inte nog att du är min tjänare som upprättar Jakobs stammar och för tillbaka Israels överlevande, jag skall göra dig till ett ljus för andra folk, för att min räddning skall nå över hela jorden. Så säger Herren, Israels befriare, Israels Helige, till den som är föraktad och avskydd av alla, till härskarnas tjänare: Kungar skall se det och resa sig, furstar se det och falla på knä, därför att Herren är trofast, Israels Helige som utvalde dig. Så säger Herren: Jag bönhör dig när nådens tid

är inne, jag hjälper dig på räddningens dag. Jag skyddar dig och genom dig ingår jag ett förbund med mitt folk. Landet skall bli upprättat och de övergivna jordlotterna utskiftas (Jesaja 49:6–9).

Samla alla Jakobs stammar, ge dem på nytt deras urgamla arvslott (Jesu Syraks vishet 36:13).

Det fanns en uppfattning om att landet Israel bestod av jordlotter som tillhörde de olika stammarna. Dessa ska som vi senare ska se, enligt judisk lag återföras till sina rättmätiga ägare ifall de temporärt kommit i orätta händer. Låt oss nu granska ytterligare några ord från citatet:

»Återfödelse» har oftast ansetts vara en stoisk term som syftar på en förvandling av världen. Emellertid använder historieskrivaren Josefus samma term då han talar om hur Israel får tillbaka sitt land i rent konkret form.¹⁴

»Människosonen» är ett av den nytestamentliga forskningens svåraste begrepp. Längre hoppades jag kunna undvika det, men eftersom begreppet är så svårt är det ändå på sin plats att jag lyfter fram sådana tolkningsmöjligheter som jag ser som rimliga.¹⁵ Uttrycket förekommer ett femtiotal gånger i Nya testamentet och i samtliga fall utom ett är Jesus som sägs använda det. Den tolkning som evangelierna gör och som sedan övertogs av stora delar av kristenheten, är att Jesus använde »människoson» som en självbeteckning. Den uppfattningen har dock senare starkt ifrågasatts. Man har ibland hållit fast vid att Jesus syftade på sig själv men hävdar att detta helt enkelt var ett arameiskt sätt att säga »jag». En annan tolkning har varit att »människoson» var en titel som de framväxande kristna grupperna knöt till Jesus men att han själv inte använde begreppet. Under 1900-talet började man diskutera olika stadier i begreppets användning. Man kunde exempelvis urskilja ett sätt som Jesus själv skulle ha använt begreppet på, ett annat som grupperna strax efter Jesus kom att använda och ytterligare varianter som knöts till evangeliernas tid.

Även jag är av uppfattningen att begreppet använts på olika sätt och att Jesus själv har använt det. Men för att med trovärdighet kunna knyta en föreställning till miljön kring Jesus måste man

kunna spåra dess rötter tillbaka i tidigare judendom och se hur den utvecklats fram till de former vi möter i Nya testamentet. En mycket vanlig uppfattning som emellertid fått utstå hård kritik de senaste årtiondena, är uppfattningen att Jesus väntade på en gestalt som skulle ingripa och införa ett gudsrike på jorden. Senare skulle kristna grupper ha omtolkat denna uppfattning så att Jesus själv skulle varit denne väntade gestalt som nu måste återkomma för att fullborda sitt verk. För att styrka denna tolkning knöt man den till – som man antog – för Jesus tillgängliga traditioner där begreppet »människoson» användes.

Den här tolkningen är attraktiv eftersom den ju både skulle förklara hur Jesus kunnat påverkas av tidigare traditioner och hur tidig-kristna grupper senare omtolkat dessa. Men när de texter som man använt som belägg började dateras till slutet av det första århundradet fick de som anslutit sig till den problem. Man skulle ju hellre ha sett att texterna redan varit välkända när Jesus levde.¹⁶ Forskningsläget är dock så komplicerat att flera framstående forskare fortfarande förespråkar en sådan tolkning.

Den text som mer än någon annan bildar bakgrunden för människosonsföreställningarna i Nya testamentet är det sjunde kapitlet i Daniels bok:

I synerna om natten såg jag därefter ett fjärde djur. Det var fruktansvärt, skräckinjagande och omåttligt starkt. Det hade stora tänder av järn. Det slukade och krossade och allt som blev kvar trampade det under fötterna. Det liknade inte de andra djuren och det hade tio horn. Medan jag betraktade hornen sköt det mellan dem upp ett litet horn som fick tre av de ursprungliga hornen att lossna. Det hade ögon som en människa och en mun som talade stora ord.

Sedan såg jag tronstolar sättas fram och en uråldrig man slå sig ner. Hans kläder var snövita och håret på hans huvud var som ren ull. Hans tron var eldslågor och hjulen därunder flammande eld. En ström av eld flöt fram från platsen där han satt. Tusen och åter tusen betjänade honom, tiotusen och åter tiotusen stod där inför honom. Så tog domare plats och böcker öppnades. Jag såg sedan hur djuret blev dödat på grund av de stora ord som hornet talade; kroppen brändes upp och förinta-

des. Och de andra djuren berövades sin makt men fick fortsätta att leva intill fastställd tid och stund.

Jag såg vidare i synerna om natten hur en som liknade en människa kom med himlens skyar; han nalkades den uråldrige och fördes fram inför honom. Åt honom gavs makt, ära och herravälde, så att människor av alla folk, nationer och språk skulle tjäna honom. Hans välde är evigt, det skall aldrig upphöra och hans rike skall aldrig gå under.

Jag, Daniel, blev skakad i djupet av min själ och skrämmd av synerna jag såg. Jag gick då fram till en av dem som stod där och bad att få klarhet om allt detta och han svarade mig och förklarade vad det betydde: »Dessa stora djur, fyra till antalet, betecknar fyra kungar som träder fram på jorden. Därefter skall den Högstes heliga få riket och besitta det för evigt, ja, i evigheters evigheter.»

Jag ville sedan få klarhet om det fjärde djuret, det som var olik alla de andra, övermåttan skräckinjagande, med tänder av järn och klor av koppar, det som slukade och krossade och trampade under fötterna allt som blev kvar. Och jag ville få klarhet om de tio horn som det hade på huvudet och om det nya horn som sköt upp och gjorde att tre föll av – hornet med ögon och en mun som talade stora ord, det som också såg större ut än de övriga. Jag fick se hur det hornet förde krig mot de heliga och underkuvade dem, ända till dess att den uråldrige kom och ett domslut gav den Högstes heliga deras rätt och stunden kom då de heliga tog riket i besittning.

Han fortsatte: »Det fjärde djuret betecknar ett fjärde rike som kommer på jorden, ett som skiljer sig från alla andra riken; det skall sluka hela världen, förtrampa den och krossa den. De tio hornen innebär att tio kungar som härstammar från detta rike skall träda fram och efter dem ytterligare en, en som är olik de andra och bringar tre kungar på fall. Han skall höja sin röst mot den Högste, fara hårt fram mot den Högstes heliga och vilja ändra på högtider och lagar och de heliga skall vara utlämnade åt honom under en tid och två tider och en halv tid.

Sedan kommer domstolen samman och tar ifrån honom väldet så att det ödeläggs och går under för alltid. Och herradömet, väldet och storheten hos rikena under himlen skall ges åt det folk som är den Högstes heliga. Deras rike skall vara ett

evigt rike som alla välden kommer att tjäna och lyda» (Daniel 7:7–27).

Daniels bok utger sig för att ha tillkommit under Israels exil i Babylon under 500-talet f.v.t., men vi bör snarare förlägga dess tillkomst till 160-talet f.v.t. och tiden för Israels revolt mot den syriske kungen Antiochos Epifanes IV. Religionshistorien är full av exempel på att texter tillskrivs någon av forntidens store för att vinna i auktoritet i sin nutid. I Daniel 7 ser profeten den syriske kungens rike som här kallas det lilla hornet på det fjärde. Det är alltså inympat på eller framsprunget ur ett större imperiebygge. Tolkningarna har gått isär något om man ska förstå det fjärde riket som Rom eller som en fortsättning på Alexander den stores rike, men för vårt vidkommande spelar det ingen roll. Det viktiga är att fyra jordiska imperier ersätts av ett femte som leds av en »människoson» eller som man översatt i Bibel 2000, »en som liknar en människa». Dock förstår vi mot slutet av citatet att styret sköts av heliga personer. Människosonen i Daniel är alltså en symbol för ett kollektiv av heliga som övervakar att Guds lag efterlevs, eller med andra ord: som råder i Guds rike. Jesus kan sägas vara den främste representanten för det som de tidigkristna rörelserna uppfattades som gudsriket, men han var inte ensam om att vara en del av det. Man har sammanfattat detta med uttryck som att »människosonen» inte *hade* ett rike utan att han *var* ett rike.

I den här sortens litteratur som präglas av uppenbarelser eller som de också kallas, apokalypser skiftar perspektivet ofta mellan himmel och jord. Vi vet inte alltid säkert var ett beskrivet skeende äger rum, men eftersom vi har att göra med en följd av jordiska riken som ersätts av ett femte gudsrike har vi anledning att utgå ifrån att detta rike ska upprättas på jorden.¹⁷ Självfallet är det jordiska gudsriket ändå en återspegling av ett himmelskt rike.

Danielsboken är en av de texter som de tidigaste kristna grupperna använde mest och den utgör en viktig bakgrund till nytestamentliga förutsägelser om hur människosonen och hans anhängare kommer att förföljas. I Daniel förföljs Guds folk av ockupationsmakten. Många dör, men slutligen ges all makt åt Guds representanter. Jesus hade sett sin lärare Johannes döparen gripas och senare avrättas och detta måste ha setts som en mycket påtaglig risk för

gudsrikets medlemmar. Utifrån det ovan sagda kan följande citat få en lite annan innebörd än man ofta gett det:

Sedan Johannes döparens dagar tränger himmelriket fram och somliga söker rycka till sig det med våld. Ty ända till Johannes har allt vad profeterna och lagen sagt varit förutsägelser. Ni må tro det eller inte, han är Elia som skulle komma. Hör, du som har öron.

Vad skall jag jämföra detta släkte med? De liknar barn som sitter på torget och ropar åt andra barn: »Vi spelade för er, men ni ville inte dansa. Vi sjöng sorgesånger, men ni ville inte klaga.» Johannes kom och han varken äter eller dricker och då säger man: »Han är besatt.» Människosonen kom och han äter och dricker och då säger man: »Se vilken frossare och drinkare, en vän till tullindrivare och syndare.» Men Vishetens gärningar har gett Visheten rätt (Matteus 11:12–19).

Man har ofta tolkat det här ordet utifrån senare uppfattningar om människosonen som en titel på Jesus. Emellertid är det klart att inte bara Jesus själv utan också hans lärjungar åt med tullindrivare och syndare. I de tidigaste traditionerna underordnas inte Johannes under Jesus. Därför har vi fog för att läsa citatet om Johannes så att denne stod i det framträngande gudsrikets främsta led och liksom andra fick betala i form av en våldsamt död.¹⁸

Vi får här också anledning att återvända till de verser som citerades redan inledningsvis i detta kapitel. En kollektiv tolkning av dem är betydligt mer meningsfull än en som bara skulle syfta på Jesus. Vi ser hur lärjungaskapet innebär hemlöshet:

En skriftlärdd kom fram och sade till honom: »Mästare, jag skall följa dig vart du än går.» Jesus svarade: »Rävarna har lyor och himlens fåglar har bon, men Människosonen har inget ställe där han kan vila sitt huvud.» En annan av lärjungarna sade: »Herre, låt mig först gå och begrava min far.» Men Jesus svarade: »Följ mig och låt de döda begrava sina döda» (Matteus 8:19–22).

Ett annat exempel på att ett kollektivt tänkesätt som kan te sig främmande för moderna svenskar, är centralt för förståelsen av andra viktiga begrepp gäller domen som apostlarna, upphöjda på tolv troner, ska utmäta över Israel. När det gäller dom och synd

måste vi värja oss mot det individualpsykologiska syndabegrepp som moderna västerlänningar är vana vid.¹⁹ Människor är i bibeln delaktiga i sin nations synd. Dom och straff handlar om ett återinförande av Guds ordning. Vi rör oss alltså på en kollektiv juridisk nivå. Detta leder oss till frågan om hur vi närmare bestämt ska förstå begreppet »döma»?

Traditionellt har man tänkt sig att Matteus 19:28 syftar på en framtida yttersta dom som äger rum i en helt annorlunda värld. Domen har fått en klang av fördömande då man också tänkt sig att det är kristendomens apostlar som ska döma Israel som ju då har »förnekat» att Jesus skulle vara messias. Men låt oss sträva efter att försöka läsa texterna såsom de kunde ha uppfattats under Jesus livstid och lägga bort sådant som är typiskt för en sekt som fördömer sin oförstående omgivning. Då måste vi undersöka hur domen förstås i äldre traditionslager.

Det grekiska begreppet *krinein* som översatts med »döma» kan givetvis användas i texter om en mänsklig domstol såväl som i texter om den yttersta domen. Domen kan vara fällande eller friande. I den hebreiska bibeln – den som av kristna ofta kallas Gamla testamentet – är det uppenbart att tonvikten ligger på befriandet av den som fått lida ont av andras maktmissbruk. Följande exempel är talande.

Må han värna de armas rätt, rädda de fattiga, krossa förtryckaren (Psaltaren 72:4).

Fruktansvärd är du, vem kan hålla stånd mot din vrede? Ditt domslut förkunnar du från himlen, jorden förfäras och tystnar, när Gud reser sig till dom för att rädda alla betryckta på jorden. Du stävjar människors vrede, kuvar den vrede som återstår (Psaltaren 76:8–11).

Gud står i gudaförsamlingen, i gudarnas krets håller han dom. »Hur länge skall ni döma orättfärdigt och ta parti för de skyldiga? Ge de svaga och faderlösa deras rätt, låt de hjälplösa och fattiga få rättvisa, rädda de arma och svaga, befria dem ur de ondas våld!» (Psaltaren 82:1–4).

Om vi föreställer oss en grupp av utblottade kan domen och återupprättandet mycket väl förstås i ljuset av dessa psaltarställen, ja,

antalet citat kunde ha gjorts mycket längre än så här. Verbet *krinein* betyder alltså »döma» eller »råda» men i ett annat ljus än man ofta tänkt sig. Det är som vi ska se prov på i det följande, ofta en dom som utgår ifrån generositet mot den förtryckte, mot den faderlöse, änkan och den utblottade. Detta perspektiv kommer inte särskilt väl fram i merparten analyser av hur de tolv apostlarna ska döma Israel.

Men vad för slags laglöshet kan vi tänka oss skulle ligga särskilt nära tillhands att tänka på för obemedlade i 20- och 30-talets Galiléen? Vilka missförhållanden var det som de tolv skulle vara med om att avhjälpa?

GUDS EGENDOM: ETT BEFRIELSENS SLAVERI

Om man ska söka efter en traditionell bild av hur ett gott liv kunde te sig på Jesus tid kan följande citat vara till vägledning:

Var och en skall sitta under sin vinstock och sitt fikonsträd och ingen skall hota honom (Mikas bok 4:4).

Var och en satt under sin vinstock och sitt fikonsträd och det fanns ingen som kunde skrämma dem (Första Mackabéerboken 14:12).

Det är tydligt att man i tider av oro som i Mackabéerböckerna, gärna tänkte sig tillbaka till en tid då småbrukaren i ro kunde råda över sig själv. Det är sannolikt att dessa traditioner också avspeglar vad som varit hotat: tillgången till egen mark.

Vi vet inte mycket om förhållandena i Galiléen århundradena innan Jesus tid, men klart är att befolkningen växte mycket snabbt – Galiléen var en av de mest tätbefolkade regionerna i romarriket – och att handeln var mycket livlig. I och med befolkningsökningen blev bristen på land kännbar. Många fick överge planerna på att odla sin egen åker och sitta under sitt fikonsträd för att istället bege sig till städerna och de stora byggarbetsplatserna. Herodes den store startade många byggnadsprojekt i Jerusalem och man tänker sig att arbetena på templet kan ha engagerat 18 000 personer samtidigt. Sådana stimulansåtgärder gjorde att man kunde hantera akuta kriser som regelmässigt uppträdde i samband med missväxt.

Efter Herodes död år 4 f.v.t. övergick makten småningom till romerska ståthållare som inte själva hade ekonomiska resurser eller intresse av att stimulera ekonomin. De var ju inte kungar utan hade mer kortsiktiga perspektiv. I Judéen var det vid Jesus tid Pontius Pilatus som upprätthöll detta ämbete och på romerskt manér försökte han samarbeta med det som han möjligen uppfattade som motsvarigheten till den romerska senaten, vilket i Judéen var översteprästen och hans råd. I Galiléen regerade samtidigt Herodes Antipas som genom byggnadsprojekt i städerna Tiberias och Sepforis kunde stimulera den galileiska ekonomin. Mycket tyder dock på att landet blev mer och mer beroende av sådana stimulansåtgärder. De som tjänade mycket pengar kunde utnyttja andras obestånd och köpa upp stora jordegendomar.²⁰

Vi har alltså en situation då israeliterna såg sina landsmän komma på obestånd dignande under skulder. Låt oss fundera lite på hur sådana förhållanden uppfattades utifrån judisk lag och hur detta kan knytas till vårt citat där apostlarna ska sitta på tolv troner och råda över Israels stammar. De tankegångar som jag kommer att presentera kan te sig främmande och kontroversiella, även för bibelforskare och jag vill därför som hastigast hemfalla åt den sjuka som vi religionshistoriker ofta drabbar vår omgivning med: historiska utblickar. Tanken med mitt lite bredare perspektiv är att visa på att mitt tolkningsförslag vad gäller bibeltexter har en stabil förankring i Palestina och dess förhistoria samt i dess omvärld, både i dess historia och i Jesus och Judas samtid.

I Mesopotamien och Egypten var det vanligt att en kung vid makttilträdet eller vid andra lämpliga tillfällen frigav slavar, avskrev skulder och återskänkte land till dess tidigare ägare. Detta tankesätt återspeglas i roten till det sumeriska ordet för frihet som betyder »återvändande till sin mors famn». Någon som i årtal varit fången i slaveri långt ifrån sin släkt kunde nu återvända hem i frihet.

En för vår analys särskilt intressant detalj är att vi har många belägg för att frihet också kan innebära att bli Guds slav. Beläggen går tillbaka till mitten av det tredje årtusendet f.v.t. och kan följas framåt ända till Jesus tid. Den akkadiske kungen Manistusu proklamerar 2100 f.v.t. frihet för trettioåtta städer så att de istället ska kunna

tjäna guden Shamash. I Egypten ser vi många liknande exempel, det tidigaste som jag känner till är när Pepi II från den sjätte dynastin deklarerar frihet för städer så att de istället ska kunna ägna sig åt tempeltjänst. Mönstret går igen genom årtusendena och jag skulle kunna ägna mycket utrymme åt att rada upp exempel.²¹ Det vi ser är alltså att hela städer skattebefrias och fritas från militärtjänst för att istället ägna sig åt tempeltjänst. Detta kan ha sitt ursprung i den sumeriska föreställningen att människan var skapad för att tjäna gudarna så att dessa kunde åtnjuta frihet. Det ligger nära tillhands att se frihetsproklamationerna som ett sätt för kungar att vinna folkets och gudarnas bevägenhet vid viktiga tillfällen.

Enligt bibeln hade Gud ingått ett förbund med Israel, vilket man anspelar på i traditionerna om hur Israel befrias från slaveriet i Egypten.

Nu har jag hört israeliternas jämmer över att egypterna har gjort dem till slavar och jag har tänkt på mitt förbund. Säg därför till israeliterna: Jag är Herren och jag skall föra er bort från tvångsarbetet hos egypterna och rädda er ur slaveriet hos dem. Jag skall lyfta min arm till väldiga straffdomar för att befria er. Jag skall göra er till mitt folk och jag skall vara er Gud och ni skall inse att jag är Herren, er Gud som för er bort från tvångsarbetet hos egypterna. Jag skall leda er till det land som jag svor att ge åt Abraham, Isak och Jakob: jag skall ge det åt er till arv och egendom. Jag är Herren (Andra Moseboken 6:5–8).

Israeliterna befrias alltså ur fångenskap och insätts i ett land som Gud utvalt. Utifrån det ovan sagda torde det inte förvåna någon att israeliterna kallas präster i Guds land (Andra Moseboken 19:6) och det är med detta i minnet som vi lättast förstår utsagor om att landet inte får säljas till ickeisraeliter. Det vore som att präster skulle sälja värdeföremål från den helgedom som de är satta att vårda. Samma mönster med förbud mot att sälja land i områden som befriats för tempeltjänst går igen med otaliga exempel i Egypten och Mesopotamien fram till vår tideräknings början. Likaså är förbudet mot att invånare i sådana heliga områden säljs som slavar vanligt.

I Tredje Moseboken är det 25:e kapitlet oerhört centralt.²² I 25:55 står att läsa:

Ty israeliterna är mina slavar och tillhör mig, de är mina slavar som jag har fört ut ur Egypten. Jag är Herren, er Gud.

Vi ser alltså att befrielsen från de världsliga herrarna i Egypten anses vara en befrielse som leder till ett slaveri under Gud själv. Det är utifrån detta synsätt som Tredje Moseboken 25 slår fast att det är förbjudet att låta medisraeliter eller delar av det heliga landet övergå i främlingars händer. Det är ju i grund och botten Guds egendom som man då stjälar. I den hebreiska bibeln är en rättvis och rättfärdig dom en förutsättning för att en smord kung ska kunna regera:

Hör Herrens ord, du Judas konung som sitter på Davids tron, du och ditt hov och ditt folk, de som går in genom dessa portar. Så säger Herren: Handla rättvist och rättfärdigt och rädda den utplundrade ur förtryckarens våld. Kränk inte invandraren, den faderlöse och änkan, bruka inte våld mot dem. Låt inte oskyldigt blod flyta på denna plats! Om ni rättar er efter denna befallning skall kungar som sitter på Davids tron och som har hästar och vagnar färdas genom portarna till detta palats, följda av sitt hov och sitt folk. Men om ni inte lyder dessa befallningar, så svär jag vid mig själv, säger Herren, att detta palats skall läggas i ruiner (Jeremia 22:2–5).

Det som skilde den judiska lagen från liknande ordningar i omvärlden var att man inte ville låta de här återfördelningarna ske oregelbundet. Vart sjunde år skulle åkrarna ligga i träda så att de behövande och vilda djur skulle kunna äta av dem (Andra Moseboken 23:10–11). Likaså skulle skulder till landsmän avskrivas vart sjunde år:

Vart sjunde år skall du avskriva skulder. Så skall avskrivningen gå till: Var och en som har en fordran skall efterskänka vad han har att fordra, det som han har lånat en annan. Han får inte kräva sin broder och landsman när skuldavskrivning har kungjorts till Herrens ära. En utlänning får du kräva, men det som din broder är skyldig måste du efterskänka. Dock kommer det inte att finnas någon fattig hos dig då Herren välsignar dig i det land som Herren, din Gud, vill göra till din egendom och låta dig ta i besittning, om du bara lyssnar till Herren, din Gud, så att du troget följer hela denna lag som jag i dag ger dig. När Herren,

din Gud, välsignar dig, så som han har lovat dig, skall du låna ut till många folk men aldrig själv behöva låna och du skall härska över många folk, men de skall aldrig härska över dig.

Om det finns någon fattig hos dig, en av dina landsmän, i någon av städerna i det land som Herren, din Gud, vill ge dig, skall du inte vara hårdhärtad och hålla handen sluten för din fattige broder. Nej, du skall öppna din hand för honom och låta honom låna så mycket han behöver. Akta dig för den gemena tanken att det sjunde året, avskrivningsåret, närmar sig, så att du ser med oginhet på din fattige broder och vägrar låna honom något. Då klagar han över dig inför Herren och du får en synd att svara för. Ge honom villigt, utan att gräma dig över att du ger, ty för detta skall Herren, din Gud, välsigna dig i allt du gör och allt du företar dig. Det kommer aldrig att saknas fattiga i landet. Därför ger jag dig denna befallning: Öppna handen för din broder, för den fattige och nödlidande i ditt land (Femte Moseboken 15:1–11).

Vi ser här att lagstiftningen tar upp problemet med avskrivning av lån vart sjunde år: kanske kan någon vägra att låna ut år fem eller sex.

En tredje komponent gällande det så kallade sabbatsåret är befriandet av landsmän som råkat i slaveri:

Om en landsman, en hebreisk man eller kvinna, måste sälja sig till dig, skall han tjäna dig i sex år, men det sjunde året skall du frige honom. När han friges och lämnar dig skall du inte låta honom gå tomhänt, utan du skall förse honom med rundliga gåvor från din fårfålla, din tröskplats och din vinpress. Vad Herren, din Gud, har välsignat dig med skall du också ge åt honom. Kom ihåg att du själv en gång var slav i Egypten och att Herren, din Gud, befriade dig. Därför ger jag dig i dag denna befallning (Femte Moseboken 15:12–15).

Vart femtionde år skulle enligt traditionen det så kallade jubelåret infalla. Då skulle land som av någon anledning tagits från sin ursprungliga ägare återbördas. Detta gällde även om man sålt landet. Vi vet inte hur kontinuerligt det här systemet upprätthölls men det är osannolikt att det inte skulle ha haft några som helst reella effekter. En vanlig teori är att jubelåret uppstod då cirka 49 eller

50 år förflutit från det att ledarna i Juda deporterats till Babylon år 587 f.v.t. till dess att kung Kyros frigav dem och återskänkte dem deras land i Palestina. Återvändandets år blev det femtionde året som var ett friår eller jubelår.

Lättare än jubelåret att belägga är att man tog hänsyn till sabbatsåret. Herodes den store hänvisade ibland till det då han i nödtider inte kunde ta ut så mycket skatt av folket som Rom krävde. I rabbinsk litteratur diskuteras flitigt om när man kan göra undantag från sabbatsårslagstiftningen vilket ju i sig visar att det inte var fråga om tomma ord.²³ Dessutom har vi dokument från Palestina från år 56 där man nödgas avsäga sig de enligt Moseböckerna legitima rättigheterna:

År två av Kejsar Nero i Siwaya:

Absalom son till Hannin från Siwaya har i min närvaro klargjort att jag Sakarias son till Johannes son [---] boende i Cheaslon, har en skuld till honom till en summa av 20 zuzin. Den ska betalas den [... men om] jag inte har betalat vid den tiden ska jag ersätta honom med ränta av en femtedel tills allt är betalt även om det är friår. Och om jag inte gör det är allt jag äger och förtjänar ditt till skadeslöshet.

Sakarias son till Johannes med egen hand.

Josef son till [---] skrev detta.

Vittne: Jonatan son till Johannes.

Vittne: Josef son till Judas.²⁴

Vi ser här en kraftig avvikelse från det tänkta idealet från Tredje Moseboken.

Oavsett i vilken utsträckning som man tidigare faktiskt tillämpat lagarna om sabbats- och jubelår var deras betydelse som ideal tydlig vid Judas och Jesus tid. Bland de berömda Dödahavsrullarna som härrör från samma tid har man återfunnit flera kopior av en bok som hette – just det – Jubiléerboken. Världshistorien delades där in i femtioårscykler och syftet var att införa Guds lag på jorden så att Palestina skulle bli en jordisk motsvarighet till Guds himmelska ordning.²⁵

Jag hävdar alltså att Judas Iskariot och hans apostlakollegor tillsammans med Jesus skulle spela en roll i utropandet av ett jubelår då Guds ordning skulle återställas och de utblottade skulle upprättas och befrias. De tolv apostlarna, däribland Judas, skulle svara för att rättfärdighet och rättvisa rådde i Israel och därigenom öppna vägen för ett befriat land under Guds ledning. Att den här idén med tiden abstraherades så att jubelåret för många from munk tolkades som den stillhet som själen åtnjöt efter lång och mödosam kontemplation är inte så uppseendeväckande. Trots allt grundade aldrig Jesus och hans lärjungar någon stat som styrdes enligt Tredje Moseboken 25. Att en konkret föreställning då småningom abstraheras är fullt begripligt.

DEN STORA SKULDAVSKRIVNINGEN

Men nu har jag tagit på mig en hel del bevisbörda. Visst har jag diskuterat ett bibelcitat där tolv apostlar ska döma Israels stammar, men kan den här tankemodellen också vara fruktbärande för tolkningen av andra texter i Nya testamentet? Om min idé skulle vara riktig borde den skymta fram på fler ställen. Så är också fallet. Låt oss för tillfället nöja oss med några exempel på hur man skulle kunna läsa nytestamentliga texter utifrån min hypotes, för att i nästa kapitel gå in i några lite djupare diskussioner i samband med händelserna kring den dramatiska påsken.

Ett avsnitt i Lukasevangeliet har av flera forskare tolkats som en anspelning på befrielsens år och såväl terminologi som innehåll passar mycket väl in:

Han (Jesus) kom till Nasaret, där han hade växt upp och på sabbaten gick han till synagogan som han brukade. Han reste sig för att läsa och man gav honom profeten Jesajas bok. När han öppnade den fann han det ställe där det står skrivet: *Herrens ande är över mig, ty han har smört mig till att frambära ett glädjebud till de fattiga. Han har sänt mig att förkunna befrielse för de fångna och syn för de blinda, att ge de förtryckta frihet och förkunna ett nådens år från Herren.* Han rullade ihop boken och gav den tillbaka till tjänaren och satte sig.

Alla i synagogan hade sina blickar riktade mot honom. Då började han tala till dem och sade: »I dag har detta skriftställe gått i uppfyllelse inför er som hör mig.» Alla prisade honom och häpnade över de ljuvliga ord som utgick ur hans mun. Och de frågade: »Är det inte Josefs son?» (Lukas 4:16–22).

Befrielse och ett nådens år läser vi om. För den som vuxit upp med den hebreiska bibeln borde kopplingen inte ha varit svår att göra. Men vi ser också hur Lukasredaktören i det följande omformar budskapet till att bli mer universellt och passa in i en kyrka som snabbt kommit att präglas av ickejudar utanför Israel, en kyrka som därför kom att agera i stark polemik mot judendomen. Detta ger en begripplig övergång till det följande citatet som annars är svårt att förstå:²⁶

Då sade han till dem: »Snart kommer ni med talesättet: Läkare, bota dig själv! och säger: Allt som vi har hört att du har gjort i Kafarnaum, gör det här i din hemstad också.»

Sedan sade han: »Sannerligen, ingen profet blir erkänd i sin hemstad. Jag försäkrar: det fanns många änkor i Israel på Elias tid, när himlen inte gav regn på tre och ett halvt år och det blev svår hungersnöd i hela landet. Ändå sändes Elia inte till någon av dem utan till en änka i Sarefat nära Sidon. Och det fanns många spetälska i Israel på profeten Elishas tid och ändå blev ingen av dem botad, däremot syriern Naaman.»

Alla i synagogan blev ursinniga när de hörde detta, de sprang upp och drev honom ut ur staden och förde honom fram till branten av det berg som staden låg på för att störta ner honom. Men han gick rakt igenom folkhopen och fortsatte sin väg (Lukas 4:23–30).

Att Israels befrielse var central för Lukasredaktionens uppfattning av Jesus ser vi också i 24:21: »Vi hoppades att han var den som skall befria Israel». Flera forskare har framhållit att detta bör knytas till den befrielse som beskrivs i samband med sabbats- och jubelår.²⁷

Inte mindre centralt är befrielsetemat i en av de mest välkända bibeltexterna: bönen Fader Vår. Översättningen i Bibel 2000 lyder: »Och förlåt oss våra skulder, liksom vi har förlåtit dem som står i skuld till oss» (Matteus 6:12). Ordet som här översätts med »förlåt» hör nära samman med det ord som i grekisk översättning återger

den hebreiska bibelns ord för friår. »Befria oss från våra skulder ...» skulle onekligen passa bra och ge lite mer begriplighet åt Matteustexten.²⁸ Ett annat exempel där vi också ser hur begreppet för förlåtelse ligger nära ett uttryck för avskrivning eller befrielse från skuld finner vi i Matteus 18:23–35:

Därför är det med himmelriket som när en kung ville ha redovisning av sina tjänare. När han började granskningen förde man in en som var skyldig honom tio tusen talenter. Eftersom han inte kunde betala befallde hans herre att han skulle säljas tillsammans med sin hustru och sina barn och allt han ägde, så att skulden kunde betalas.

Tjänaren kastade sig ner och bönföll honom: »Ge mig tid, så skall jag betala alltsammans.» Då kände hans herre medlidande med honom och lät honom gå och efterskänkte hans skuld. Men när tjänaren gick därifrån mötte han en annan tjänare som var skyldig honom hundra denarer. Han grep honom om strupen och sade: »Betala tillbaka vad du är skyldig!» Den andre kastade sig ner och bad honom: »Ge mig tid, så skall jag betala.» Men han ville inte utan gick därifrån och lät sätta honom i fängelse tills skulden var betald.

När de andra tjänarna såg vad som hände tog de mycket illa vid sig och talade om alltsammans för sin herre. Då kallade denne till sig tjänaren och sade: »Din usling, jag efterskänkte hela din skuld när du bad mig om det. Borde du inte ha varit lika barmhärtig mot din kamrat som jag mot dig?» Och i sin vrede lät hans herre bödelsdrängarna ta hand om honom tills hela skulden var betald. Så skall min himmelske fader göra med var och en av er som inte av uppriktigt hjärta förlåter sin broder (Matteus 18:23–35).

Det här citatet kan med fördel läsas som en kommentar till Matteus 6:12.

Genom de här exemplen har jag velat visa på hur de utblottade jordlösa perspektiv ger mycket konkret mening åt många av våra mest lästa nytestamentliga texter. Låt oss avsluta med ett exempel som passar oerhört väl in på tillståndet under ett tänkt sabbatsår:

Ingen kan tjäna två herrar. Antingen kommer han att hata den ene och älska den andre eller att hålla fast vid den ene och inte

bry sig om den andre. Ni kan inte tjäna både Gud och mammon. Gör er inga bekymmer.

Därför säger jag er: bekymra er inte för mat och dryck att leva av eller för kläder att sätta på kroppen. Är inte livet mer än födan och kroppen mer än kläderna? Se på himlens fåglar, de sår inte, skördar inte och samlar inte i lador, men er himmelske fader föder dem. Är inte ni värda mycket mer än de?

Vem av er kan med sina bekymmer lägga en enda aln till sin livslängd?

Och varför bekymrar ni er för kläder? Se på ängens liljor, hur de växer. De arbetar inte och spinner inte. Men jag säger er: inte ens Salomo i all sin prakt var klädd som en av dem. Om nu Gud ger sådana kläder åt gräset på ängen som i dag finns till och i morgon stoppas i ugnen, skall han då inte ha kläder åt er, ni trossvaga?

Gör er därför inga bekymmer, fråga inte: Vad skall vi äta? Vad skall vi dricka? Vad skall vi ta på oss? Allt sådant jagar hedningarna efter. Men er himmelske fader vet att ni behöver allt detta. Sök först hans rike och hans rättfärdighet, så skall ni få allt det andra också (Matteus 6:24–33).

Citatet kan passa väl in i en kontext där människor har lämnat sina hem och yrken för att förverkliga gudsriket. Slående är dock också att mycket av texten handlar om en situation där man förverkligar ett sabbatsår, det vill säga man skördar inte. Att Jesus förkunnade ett friår och att man var tvungen att hantera frågor som uppstod i samband med förverkligandet av ett sådant stämmer mycket väl ihop med min ovan beskrivna tolkning.

I det här kapitlet har jag dels velat visa på hur vi genom studier av arkeologiskt och ekonomiskt dokumentärt material kan belysa förhållandena som Jesus och Judas levde i och samtidigt visa på vad för uppdrag som apostlarna stod inför. Mot denna bakgrund kan vi nu följa Jesusgruppen till Jerusalem och det dramatiska påskfirandet där.

Judas Iskariot: lömsk förrädare eller lojal vän?

EN AV DE SAKER som de flesta vet om personer i Nya testamentet är att Judas förrådde Jesus. Denna uppfattning har under snart 2000 år etsat sig fast i våra medvetanden genom de traditioner som kan sägas utgöra en väsentlig del av det västerländska kulturarvet. Och det är inte förvånande. Scenen där den rättfärdige genom en kyss förråds av en av sina nära och kära är en slående bild som naturligtvis också kommit att ingå i dramer från olika miljöer och tider. Men låt oss granska grunden för denna uppfattning. Står det faktiskt i bibeln att Judas förrådde Jesus?

Den äldsta källa som vi får ta oss an är Paulus första brev till församlingen i Korinth:

Jag har själv tagit emot från Herren det som jag har *fört vidare* till er: Den natten då herren Jesus blev *förrådd* tog han ett bröd, tackade Gud, bröt det och sade: »Detta är min kropp som offras för er. Gör detta till minne av mig.» Likaså tog han bägaren efter måltiden och sade: »Denna bägare är det nya förbundet genom mitt blod. Var gång ni dricker av den, gör det till minne av mig.» Var gång ni äter det brödet och dricker den bägaren förkunnar ni alltså Herrens död, till dess han kommer (Första Korinthiebrevet 11:23–26).

De av mig kursiverade orden i Bibel 2000 motsvaras i den grekiska texten av två olika former av samma verb, *paradidomi*, men har på

svenska fått två olika översättningar. Det är i och för sig inte ovanligt att ett ord får olika översättningar beroende på sammanhanget, men här finns det anledning att starkt ifrågasätta översättningen.¹ Standardlexikonet för klassisk grekiska, Liddell & Scott, ger följande alternativa översättningar av *paradidomi*:

1. To give, hand over to another, transmit, such as virtues from teacher to students, documents, give up an argument, etc. 2. To give a city or a person into another's hands, esp. as a hostage or an enemy with the collational notion of 'treachery, betray.' 3. To give oneself up to justice. 4. To hand over legends, opinions, doctrines.

Problemet verkar därmed vara löst, citatets första *paradidomi* översätts på det vanligaste sättet och det andra på ett belagt men lite ovanligare sätt. Men när man granskar de ställen som Liddell & Scott anför som stöd för den andra betydelsen av *paradidomi* har ledande forskare de tio senaste åren börjat starkt ifrågasätta riktigheten i översättningen. Betydelsen verkar snarare vara att överlämna, ge upp och liknande. Det finns inget exempel där »förråda» skulle passa bättre än alternativen, medan det är lätt att finna exempel på motsatsen.

Men Liddell & Scott är ju främst ett standardverk för klassisk grekiska, det vill säga grekiska som är lite äldre än den som användes vid tiden för Nya Testamentet. Hur används då *paradidomi* i nytestamentlig tid? Det ord som vanligtvis används för att »förråda» är *prodidomi* och det används också i Nya testamentet, exempelvis om Judas Iskariot som förrädare i apostlalistan i Lukasevangeliet 6:13–16. Den judiske historieskrivaren Josefus som levde under det första århundradet använder *paradidomi* 293 gånger och i inget fall kan man översätta med att »förråda». Istället använder han *prodidomi* 25 gånger med den betydelsen.

Låt oss också titta närmare på hur *paradidomi* används i Nya testamentet. Ordet förekommer över hundra gånger varav cirka sextio i samband med att Jesus grips och ungefär fyrtio gånger som beskrivning av Judas agerande gentemot Jesus. Hos aposteln Paulus, vars brev utgör de äldsta nytestamentliga texterna, är bruket av *paradidomi* varierat:

Vi skall räknas som rättfärdiga, ty vi tror på honom som från de döda har uppväckt vår herre Jesus som blev utlämnad för våra överträdelsers skull och uppväckt för vår rättfärdiggörelses skull (Romarbrevet 4:24–25).

I samma brev läser vi:

Vad innebär nu detta? Om Gud är för oss, vem kan då vara mot oss? Han som inte skonade sin egen son utan utlämnade honom för att hjälpa oss alla, varför skall han inte skänka oss allt med honom? (Romarbrevet 8:31–32).

I inget av romarbrevscitaten skulle »förråda» fungera. I Paulus brev till de kristna i Galatien är det Jesus själv som överlämnar sig:

... men jag lever, fast inte längre jag själv, det är Kristus som lever i mig. Så långt jag ännu lever här i världen lever jag i tron på Guds son som har älskat mig och offrat sig för mig (Galaterbrevet 2:20).

Här har man använt »offrat» för formen av *paradidomi*. Det verkar vara en väl teologiserande översättning – det skulle fungera utmärkt med »överlämna» eller »utlämna», dock inte med »förråda».

I våra äldsta källor är det alltså vad Gud och Jesus gör i samband med överlämnandet som är centralt. Vem som utför själva handlingen tycks vara av underordnad betydelse. Det här är naturligtvis ingen heltäckande analys av bruket av *paradidomi*, men fler exempel skulle bara förstärka bilden av att »förråda» inte är en bra översättning i de paulinska breven. Men hur framställs Judas i evangelierna?

JUDAS I MARKUSEVANGELIET

Det första stället där Markus nämner Judas Iskariot är i apostolistan i det tredje kapitlet:

... och Judas Iskariot, han som förrådde honom (Markus 3:19).

Även i detta fall har vi att göra med grekiskans *paradidomi*, vilket jag alltså menar inte bör översättas med att »förråda». Här ser vi klart att översättarna präglats av senare traditioner, exempelvis från uppräknningen i Lukasevangeliet – men där är det ju ett annat ord

som grundar sig på det riktiga verbet för att förråda, *prodidomi* som används. Detta är det enda stället i Nya testamentet där det gängse ordet för att »förråda» används och det är alltså, betecknande nog, i en senare skrift än Markus. Vi ska snart se hur bilden av Judas blir mörkare ju längre fram i tiden man kommer.

Självfallet kan man försvara en mer tolkande översättning om den skänker bättre ljus över texten och hjälper den läsare som inte själv kan granska grekiskan, men som jag nu ska visa tycker jag att ordet »förråda» tvärtom skymmer viktiga aspekter för läsaren. Vi får här hålla i minnet att jag i det följande inte primärt diskuterar den historiske Judas utan om det finns språklig grund till att tolka ordet *paradidomi* som »förråda». I förlängningen kan svaret på den frågan ge ytterligare lite information om hur man tidigt uppfattade Judas, men främst är det för att korrigera en enligt mig helt felaktig tolkning av den etikett som satts på honom.

Låt oss titta på några andra ställen i Markusevangeliet där verbet *paradidomi* används och analysera om det alls finns anledning att översätta det med att »förråda». Vi börjar med ytterligare ett ställe där Judas är inblandad och inte framstår i särskilt trevlig dager:

Men Judas Iskariot, en av de tolv, gick till översteprästerna för att förråda honom. De blev glada och lovade att ge honom pengar. Och han sökte efter ett lämpligt tillfälle att förråda Jesus (Markus 14:10–11).

Även här har vi verbet *paradidomi* där vi på svenska har »förråda». Det sätts ju också i samband med betalning vilket kan verka väldigt passande i sammanhanget. Men kopplingen till förräderiet bygger ju på att vi redan i förväg dragit vissa slutsatser om *varför* Judas ville överlämna Jesus. Tanken på ett förräderi på grund av girighet kommer från senare traditioner och utan dem skulle vi nog snarare ha läst Markuscitatet som en beskrivning av hur översteprästerna mutar folk. Det finns också en hel del utombibliska uppgifter om att prästerskapet i Jerusalem var korrumperat – vi återkommer till detta. Vi kan emellertid slå fast att översättningen här tycks bygga på vissa antaganden om Judas intentioner som inte framgår av själva texten.

Vad som däremot gång på gång poängteras är att det är »en av de

tolv», en från den innersta kretsen således som överlämnar Jesus. Följande citat är ytterligare ett exempel på detta:

Medan de låg till bords och åt sade Jesus: »Sannerligen, en av er kommer att förråda mig, han som äter med mig.» Då blev de bedrövade och frågade honom, den ene efter den andre: »Det är väl inte jag?» Han svarade: »Det är en av de tolv, han som doppar i skålen tillsammans med mig. Människosonen går bort som det står skrivet om honom, men ve den människa genom vilken Människosonen blir förrådd! Det hade varit bäst för den människan om hon aldrig hade blivit född.»

Medan de åt tog han ett bröd, läste tackbönen, bröt det och gav åt dem och sade: »Ta detta, det är min kropp.» Och han tog en bägare, tackade Gud och gav åt dem och de drack alla ur den. Han sade: »Detta är mitt blod, förbundsblodet som blir utgjutet för många. Sannerligen, aldrig mer skall jag dricka av det vinstocken ger förrän den dag då jag dricker det nya vinet i Guds rike» (Markus 14:18–25).

I händelseförloppet under påsken i Jerusalem är kanske den sista måltiden den scen som tillsammans med korsfästelsen är mest känd. Den präglas av intimitet. Man doppar brödet i samma skål, vilket under antiken var ett sätt att visa gemenskap. Om vi fortsätter att översätta det som i citatet återgivits med »förråda» och liknande med att »överlämna» eller »utlämna», understryks hur Jesus nu går från en sfär som präglas av närhet och värme till en annan där han behandlas mycket brutalt.

Men det är svårt att veta om något av det som står i det här citatet verkligen återspeglar ett historiskt skeende. Hänvisningen till att det ska ske som det står i skrifterna är med största sannolikhet ett senare tillägg. Om Jesus verkligen skulle ha informerat lärjungarna om sitt framtida öde på ett så detaljerat sätt att han till och med tolkat det utifrån vissa givna bibelcitat så skulle knappast lärjungarna ha blivit så rädda som de sägs ha blivit när Jesus greps. Citatet är alltså med stor sannolikhet fullt av tolkningar och tillägg som gjorts »med facit i hand».

Jag menar också att den ofta framförda tanken att Jesus hade en agenda som han höll hemlig för den stora massan men avslöjade

för några få är osannolik. Denna föreställning bygger i hög grad på ett modernt individualistiskt tankesätt där man har en personlig agenda att genomdriva. Den har dessutom rätt dåligt stöd i källorna. Mycket troligare är att Jesus som ledare växer in i en roll vartefter hans agerande tolkas och accepteras eller avfärdas av omgivningen. Min uppfattning är att hans auktoritet kommer sig av att han vill återupprätta en institution vars legitimitet är allmänt erkänd: Guds lag. Detta synsätt har på senare år börjat vinna gehör, framförallt hos forskare som utifrån antropologiska analyser drar slutsatser om hur människor tänker i olika typer av samhällen.²

Om vi bortser ifrån detta och läser citatet utan dessa förbehåll blir det ännu svårare att inse hur Judas skulle ha gjort något dåligt. Lek med tanken att Judas nu ändrar sig och avstår ifrån att överlämna Jesus. Skulle Jesus då ha försökt övertala honom? Skulle han ha försökt skaffa en ersättare för Judas? Texten blir enbart begriplig ur ett perspektiv där Gud använder sig av det som verkar ont för att göra något gott.

Jesus verop över Judas, även om denne inte nämns explicit i sammanhanget hos Markus, är svårtolkat. Forskarna är splittrade mellan skilda uppfattningar, alltifrån att det är likvärdigt med en förbannelse till att det är ett uttryck för sorgen medkänsla. Det är en svår diskussion, men jag lutar åt att det är medkänsla som avspeglas i uttrycket snarare än fördömelse.³ Låt oss minnas tematiken med Jesus övergivenhet och lärjungarnas svaghet när vi läser fortsättningen av Markusevangeliet:

När de hade sjungit lovsången gick de ut till Olivberget. Där sade Jesus till dem: »Ni skall alla komma på fall, ty det står skrivet: *Jag skall dräpa herden och fåren skall skingras*. Men när jag har uppstått skall jag gå före er till Galiléen.» Då svarade Petrus: »Även om alla andra kommer på fall, så skall inte jag göra det!» Jesus sade: »Sannerligen, redan i natt, innan tuppen har galt två gånger, skall du tre gånger ha förnekat mig.» Men Petrus försäkrade: »Om jag så måste dö med dig, skall jag aldrig förneka dig.» Och detsamma sade alla de andra.

Så kom de till ett ställe som heter Getsemane och han sade till lärjungarna: »Sitt kvar här, medan jag ber.» Men han tog med sig Petrus, Jakob och Johannes. Båvan och ångest kom över honom

och han sade till dem: »Min själ är bedrövad ända till döds. Stanna här och vaka.» Han gick lite längre bort, föll ner på marken och bad att få slippa denna stund, om det var möjligt. Han sade: »Abba! Fader! För dig är allting möjligt. Ta denna bägare från mig. Men inte som jag vill, utan som du vill.» När han kom tillbaka fann han att de sov och han sade till Petrus: »Simon, sover du? Orkade du inte hålla dig vaken en enda timme? Vaka och be att ni inte utsätts för provning. Anden vill, men kroppen är svag.»

Så gick han bort igen och bad med samma ord. När han kom tillbaka fann han igen att de sov; de kunde inte hålla ögonen öppna och de visste inte vad de skulle svara. För tredje gången kom han tillbaka och då sade han: »Ja, ni sover och vilar er! Det räcker nu. Stunden är inne, Människosonen skall överlämnas i syndarnas händer. Stig upp, låt oss gå. Här kommer han som skall förråda mig» (Markus 14:26–42).

Temat om hur Jesus står allt ensammare fortsätter. Än en gång är det mycket i citatet som knappast kan ha sagts av Jesus själv. Orden om hans uppståndelse och senare färd till Galiléen är sådant som ingen historiker skulle tro är autentiskt. Men om vi försöker se vad texten framhäver är det att Jesus våndas och att lärjungarna inte är så mycket att stödja sig på i den svåra stunden. Citatet kan ses som en utbrodering av hur lärjungarna förtvivlar och Jesus tvekar. I slutet översätter man i Bibel 2000 återigen *paradidomi* på ett sätt när det knyts till Judas och på ett annat sätt i samband med någon annan. Om vi istället skulle ha läst: »Stunden är inne, Människosonen skall överlämnas i syndarnas händer. Stig upp, låt oss gå. Här kommer han som skall överlämna mig», skulle tolkningen av den följande scenen nog ha blivit lite förändrad:

Medan han ännu talade kom Judas, en av de tolv och med honom en folkhop med svärd och påkar, utsänd från översteprästerna och de skriftlärda och de äldste. Förrädaren hade kommit överens med dem om ett tecken: »Den som jag kysser är det. Grip honom och för bort honom under säker bevakning!» När han nu kom dit gick han genast fram till Jesus. »Rabbi», sade han och kysste honom (Markus 14:43–45).

Ännu en gång undviker Markus att använda sig av beteckningen förrädare, *prodotes*, medan man översätter så i Bibel 2000. Denna

översättning gör lätt att man tolkar Judas tilltal »rabbi» som en hycklande förrädares tilltal. Om vi istället försöker hålla oss fria från denna negativa tolkningstradition så finner vi att »rabbi» används på ett positivt sätt i Markusevangeliet och endast av dem som står nära Jesus. I vårt aktuella citat är det Judas som säger »rabbi» men samma vördnadsfulla tilltal används av Petrus i 9:5 och 11:21. Kys-sen har också tolkats som något särdeles svekfullt. Men det var snarare fråga om ett sätt att hälsa som var typiskt för de första kristna: »Hälsa varandra med kärlekens kyss» (Första Petrusbrevet 5:14).

Någon invänder kanske att det ändå kan ses som särskilt svekfullt att använda sig av en sådan intimitet i denna situation. Jag vill säga att det lika gärna kan tyda på att Judas intention var allt annat än illvillig. För att ta ställning till detta måste vi diskutera parternas eventuella bevekelsegrunder och innan vi gjort det bör vi göra som Markusevangeliets författare och avstå från att psykologisera.

I samband med gripandet av Jesus beskriver Markusevangeliet hur lärjungarna skingras:

Då grep de Jesus och höll fast honom. Men en av dem som stod där drog sitt svärd, slog till mot översteprästens tjänare och högg av honom örat. Då sade Jesus till dem: »Som mot en rövare har ni gått ut med svärd och påkar för att fångsla mig. Var dag har jag varit med er i templet och undervisat utan att ni har gripit mig. Men skriftens ord skulle gå i uppfyllelse.» Alla övergav honom och flydde. En ung man som bara hade ett linneskynke på sig ville följa med Jesus. Honom tog de fast, men han lämnade skynket kvar och sprang sin väg naken (Markus 14:46–52).

Att Jesus varit med dem »var dag» i templet verkar osannolikt, eftersom han troligen tillbringat större delen av sitt liv i Galiléen. Vad som uttrycks är nog att Jesus inte gör något för att undkomma dem som vill gripa honom.

Vi ser hur »de tolv» överger Jesus. Man kan sätta detta i samband med hur han i början av evangeliet lämnat sin familj:

Hans anhöriga fick höra det och gav sig i väg för att ta hand om honom; de menade att han var från sina sinnen. /.../ Nu kom hans mor och hans bröder. De stannade utanför och skickade bud efter honom. Det satt mycket folk omkring honom och de

sade: »Din mor och dina bröder är här utanför och söker dig.» Jesus svarade dem: »Vem är min mor och mina bröder?» Han såg på dem som satt runt omkring honom och sade: »Det här är min mor och mina bröder. Den som gör Guds vilja är min bror och syster och mor» (Markus 3:21 och 3:31–35).

Jesus själv framställs här som den som överger, men vi kan se det som att han försöker skapa en annan krets med samma intimitet och funktion som familjen. Det här har av många forskare på senare år setts som en följd av att den traditionella familjestrukturen på grund av den ekonomiska utvecklingen inte längre kunde värna om familjens medlemmar. Människor kom på obestånd och släktingar kunde inte skydda sina anhöriga från skuldsättning såsom det i Tredje Moseboken 25 förutsattes att de skulle klara av. Detta påverkar vår bild av Jesus relation till både sin gamla och sin nya familj. Lärjungarna har ju blivit hans familj, men inte heller denna nya inre krets förmår skydda honom.⁴ De tolv överger honom och en av dem överlämnar honom till samhällets högsta ledning.

Jag vill dra ut linjerna lite till och påstå att Jesus ville skapa ett rike som dels innehöll familjens intimitet, dels var grundat på Guds förbund med Israel. När Jesus förhört av översteprästen ser vi hur överlämnandet fortsätter:

Tidigt på morgonen överlade översteprästerna med de äldste och de skriftlärdar, hela rådet. De lät binda Jesus och förde bort honom och överlämnade honom till Pilatus (Markus 15:1).

Nu har Jesus överlämnats från den innersta kretsen till dem som borde ha varit garanten för Guds ordning i Israel. Men även dessa överlämnar Jesus, denna gång till ockupationsmaktens företrädare Pontius Pilatus. Denna gång översätter man formen av *paradidomi* med »överlämnade». Men borde inte översteprästerna ses som lika svekfulla som Judas? Är Judas gärning att överlämna Jesus till prästerna värre än prästernas att överlämna Jesus till Pilatus? Här ser vi åter igen att översättarna varit mycket ovarsamma.

I nästa steg av händelseutvecklingen ställer Pontius Pilatus folket inför frågan om de vill frige Jesus:

»Vad skall jag då göra med honom som ni kallar judarnas kung?»

De ropade: »Korsfäst honom!» Pilatus frågade: »Vad har han gjort för ont?» Men de ropade ännu högre: »Korsfäst honom!» Pilatus som ville göra vad folket begärde, frigav Barabbas. Jesus lät han piska och utlämnade honom sedan till att korsfästas (Markus 15:12–15).

Ännu ett överlämnandet, *paradidomi*, har ägt rum. Jesus är nu övergiven av alla. Utifrån denna tolkning kommer Jesus skrik på korset inte som någon överraskning: »Och vid nionde timmen ropade Jesus med hög röst: 'Eloi, Eloi, lema sabachtani?' (det betyder: Min Gud, min Gud, varför har du övergivit mig?)» (Markus 15:34). Och även detta rop av övergivenhet – nu även av Gud – missförstås av de kringstående:

Några som stod intill hörde det och sade: »Han ropar på Elia.» En av dem sprang bort och fyllde en svamp med surt vin, satte den på en käpp och gav honom att dricka och sade: »Låt oss se om Elia kommer och tar ner honom.» Med ett högt rop slutade Jesus att andas. Och då brast förhänget i templet i två delar, uppifrån och ända ner. När officeren som stod vänd mot honom såg honom ge upp andan på det sättet sade han: »Den mannen måste ha varit Guds son» (Markus 15:35–39).

Med detta har jag velat visa att Judas Iskariot ur språklig synvinkel inte utan vidare kan betecknas som »förrädare». Den översättning av *paradidomi* som man valt i Bibel 2000 är olycklig och den är inte heller till hjälp för läsaren eftersom den till exempel skymmer viktiga aspekter i Markusevangeliets teologi. De här insikterna som framförallt har framkommit de sista femton åren, har gjort att man i den senaste versionen från år 2000 av det mest auktoritativa lexikonet för nytestamentlig grekiska strukit tolkningsalternativet »betrayer» för verbet *paradidomi*.⁵ På senare år har flera ledande forskare utomlands anslutit sig till kritiken av den tradition där *paradidomi* översätts med »förråda».⁶

Det teologiska programmet hos Markus – där Jesus överlämnas från en instans till en annan ända till dess att han genom det yttersta lidandet och övergivenheten äntligen blir erkänd, men då av en ickejude – har vi all anledning att förhålla oss skeptiska till. Det passar alldeles för väl in i en senare polemisk situation, där de kristna

börjat separeras från de judiska församlingarna. Men att Judas faktiskt inte i några tidiga källor omtalas som förrädare låter oss se med nya ögon på de händelser som utspelade sig i Jerusalem runt år 30.

PRÄSTERNA UTPEKAS SOM RÖVARE

När Jesus samlade sina tolv apostlar kring sig och begav sig mot Jerusalem tänker jag mig att han ville återställa ett tänkt idealtillstånd där skuldsättningen av israelitiska landsmän skulle stoppas. Enligt bibeln var både folket och landet Guds egendom som inte fick förskingras. Den som gjorde att israeliter hölls i slaveri under andra herrar eller som lät landet övergå i utlänningars händer var någon som stal från Gud.

De som främst hade att ansvara för att Guds ordning vidmakthölls var självfallet prästerskapet i Jerusalem. Låt oss nu ta oss an en text som många forskare sett som ett sent tillägg men som på senare tid föreslagits gå tillbaka till miljön kring Jesus innan korsfästelsen:⁷

Han talade till dem i liknelser. »En man planterade en vingård, satte stängsel kring den, högg ut ett presskar och byggde ett vaktorn. Därefter arrenderade han ut den och reste bort. När tiden var inne skickade han en tjänare till arrendatorerna för att hämta en del av vingårdens skörd. Men de grep honom, pryglade honom och körde i väg honom tomhänt. Då sände ägaren en annan tjänare till dem. Honom slog de i huvudet och skymfade. Då skickade han en till och honom dödade de. På samma sätt med många andra: en del misshandlade de och andra dödade de.

Nu hade han bara en, sin älskade son och honom skickade han som den siste. Han sade: »Min son kommer de att ha respekt för.» Men arrendatorerna sade till varandra: »Här har vi arvtagaren. Kom så dödar vi honom, då blir det vi som får arvet.» Och de tog fast honom och dödade honom och kastade honom utanför vingården.

Vad gör nu vingårdens ägare? Han kommer dit och tar död på arrendatorerna och ger vingården åt andra. Har ni inte läst det här stället i skriften: *Stenen som husbyggarna ratade har blivit en hörnsten. Herren har gjort den till detta och underbar är den i våra ögon.*

De hade gärna velat gripa honom men var rädda för folket; de förstod att hans liknelse var riktad mot dem. Därför lät de honom vara och gick sin väg (Markus 12:1–12).

Liksom ofta är fallet i rabbiniska liknelser blandas här realistiska inslag med absurditeter. Hur kan någon tro att man som arrendator ska få arva en vingård om man slår ihjäl ägarens son? Å andra sidan vet vi utifrån de egyptiska Zenonpapyrerna som berättar om förvaltningen även av Palestina 200 år före Jesus, att arrendatorer och ägare av vingårdar ofta kom i gräl angående om man betalat sitt arrende eller ej. Blandningen av realism och absurditet skärper poängen i liknelserna. För att få en trolig tolkningsbakgrund till liknelsen måste vi först läsa profeten Jesaja:

Jag vill sjunga en sång om min älskade vän, en sång om min vän och hans vingård.

Högt uppe på en bördig sluttning hade min vän en vingård. Han luckrade upp den och plockade sten och planterade ädelt vin. Han byggde ett vaktorn, han högg ut ett presskar. Han väntade sig söta druvor, men vingården gav honom sura.

Döm nu, Jerusalems män och Judas folk, döm mellan mig och min vingård! Vad mer kunde göras för min vingård som jag inte redan har gjort? Jag väntade söta druvor – varför gav den mig sura? Nu skall jag låta er veta vad jag tänker göra med min vingård. Jag skall ta bort stängslet, så att den blir skövlad, jag skall riva muren, så att den blir nertrampad. Jag skall låta den förfalla: där skall inte beskäras, inte hackas, tistel och törne skall ta överhand. Och molnen skall jag förbjuda att fälla sitt regn över den.

Herren Sebaots vingård är Israel, Judas folk hans älskade plantering. Han väntade oväld men fann våld, väntade rätt men fann orättvisa (Jesaja 5:1–7).

Jesajas text syftade ursprungligen på ödeläggelsen då ledarskapet i Judéen deporterades till Babylon år 586 f.v.t. I judiska traditioner som i några fall kan ha varit samtida med Jesus och i några fall något senare, ser man tornet som en symbol för Jerusalems tempel och vinpressen som altaret.⁸ Men en viktig skillnad mellan Jesus liknelse och Jesajas text är att Jesus inte säger att det är vingården det

är fel på. Istället riktar han sin kritik mot arrendatorerna som alltså ska ta hand om Israel eller, med andra ord, sköta tempel och altare. Logiken är tydlig om vi håller i minnet att landet var Guds och att inbyggarna var förvaltare, inte ägare. Prästerskapet hade givetvis huvudansvaret för Guds egendom och kopplingen till altaret riktar udden mot dem. De olika tjänarna som ägaren (Gud) skickar till arrendatorerna är Israels profeter.

Men så kommer vi till frågan om hur vi ska förstå talet om den älskade sonen? Det ligger nära till hands att se det här som ett tillägg efter Jesus död. De som anser att Markustexten i sin helhet bör knytas direkt till Jesus snarare än till den senare kyrkan har ofta problem med talet om sonen. Det i texten citerade bibelstället är helt klart Psaltaren 118:22–23:

Stenen som husbyggarna ratade har blivit en hörnsten. Detta är Herrens eget verk, det står för våra ögon som ett under (Psaltaren 118:22–23).

Så lyder den svenska översättningen av den hebreiska texten. Som länge varit känt har vi här en ordlek med de hebreiska orden för son (*ben*) och ordet för sten (*eben*). Denna dubbelhet ger helt klart eko av en hebreiskkunnig miljö snarare än av en ickejudisk grekisk-språkig sådan. I många rabbinska skrifter och i de senare arameiska targumerna som innehåller arameiska översättningar av hebreiska texter, finner vi ordet för »son». I dessa tolkningar ändrar sig också husbyggarna som vi kan knyta till prästerskapet och hyllar »sonen» som är David, den klassiske messianske kungen.

Liknelsen om arrendatorerna innehåller alltså en skarp kritik som kan tolkas som att prästerna stulit det som egentligen är Guds och att de nu förkastar den son som genom psaltarcitatet infogas i en tjock väv av texter om hur en ny David, en messias, ska återinföra rätten i Palestina.

Utifrån vår hypotes om landägarstruktur och skuldsättning – som alltså kan ses som stödd från Gud – blir följande citat relativt oproblematiskt att förstå:

De kom till Jerusalem och han gick till templet. Där drev han ut dem som sålde och köpte. Han vätte omkull borden för dem

som växlade pengar och stolarna för dem som sålde duvor och han lät ingen bära något med sig över tempelplatsen. Han undervisade dem och sade: »Står det inte skrivet: *Mitt hus skall kallas ett bödens hus för alla folk?* Men ni har gjort det till ett rövarnäste.» Detta hörde överstepräster och de skriftlärdade och de sökte efter ett sätt att röja honom ur vägen. De var rädda för honom, eftersom alla människor var överväldigade av hans undervisning (Markus 11:15–18).

Att Jesus rensade templet är majoriteten forskare överens om. Men man har ägnat mycken möda åt att förstå om prästerskapet i Jerusalem var korrumperat och i så fall på vilket sätt. Att försäljning av djur som krävdes för offer i templet var naturlig kan verka främmande för moderna människor, men det är mycket osannolikt att det skulle ha varit det som Jesus protesterade emot. Handeln krävdes helt enkelt för tempelkulten. Rövarepitetet ser jag snarare som hämtat från profeten Jeremia 7:11 där det används för att beskriva hur prästerna lätit hela landet bli en plats för plundring. Men självklart fick en sådan anklagelse särskild tyngd när den utslungades i landets hjärta.

Men var det en oåterkallelig dom som Jesus fällde över de rika och prästerna, eller har vi anledning att tänka oss att det kunde ha funnits en utsträckt hand i hans budskap? Svaret på detta kan kasta en smula ljus över Jesus vilja att träffa de judiska ledarna den ödesdigra påsken.

VAD RÄKNADE JESUS OCH JUDAS MED?

Han (Jesus) sade också till sina lärjungar: »Det var en rik man som hade en förvaltare och denne beskylldes för att förskingra hans förmögenhet. Mannen kallade till sig honom och sade: 'Vad är det jag hör om dig? Lämna in dina räkenskaper, du kan inte vara kvar som förvaltare.' Förvaltaren tänkte: 'Vad skall jag göra nu när min herre avskedar mig? Gräva orkar jag inte och tigga skäms jag för. Jo, jag vet vad jag skall göra så att folk tar emot mig i sina hus när jag mister min tjänst.' Han skickade efter dem som var skuldsatta hos hans herre, en i sänder och

frågade den förste hur mycket han var skyldig. 'Hundra krus olja', svarade mannen. Då sade han: 'Här är ditt skuldebrev, sätt dig genast ner och skriv femtio.' Sedan frågade han näste man: 'Och du, hur mycket är du skyldig?' – 'Hundra tunnor vete.' Då sade han: 'Här är ditt skuldebrev. Skriv åttio.' »

Och Herren berömde den ohederlige förvaltaren för att han hade handlat klokt (Lukas 16:1–8a).⁹

Den här gåtfulla texten har länge förbryllat forskare. För trettio–fyrtio år sedan kunde man dock styrka sådant som föreslagits redan för drygt hundra år sedan, nämligen att vi i Palestina för 2000 år sedan hade ett liknande bruk som på många ställen i dagens Mellan-östern. I kulturer där ränteförbudet är starkt uppstår system där man istället för att ta ut ränta skriver att ett lån är på ett högre belopp än det verkligen är. En förvaltare kunde vid vår tideräknings början tjäna en slant på mellanskillnaden. Det sågs som ett slags tjänsteförmån.

Man har tolkat den nyss citerade texten som att det är kristna som måste vara vaksamma och kloka så att de är redo vid domens dag. Då har man uppfattat »herren» i liknelsen som Jesus. Emellertid fungerar texten väl utifrån vår diskussion om brott mot judisk lag. Vi har ju att göra med ett slags kringgående av ränteförbudet. Den som missbrukat sin situation och brutit mot Guds lag kan gottgöra sina felsteg genom att återställa det tillstånd som enligt lagen borde ha rått.

Mitt syfte med den här diskussionen är dels att visa på hur centrala de konkreta ekonomiska förhållandena är för förståelsen av ett otal nytestamentliga texter som enligt min mening teologiserats väl mycket, dels att visa hur sådana som enligt Jesusgruppen begått fel kan göra bot genom att återgå till en striktare laglydnad.

Vi måste alltså räkna med att framtiden för Jesus och hans närmaste kan ha tett sig mycket oviss. Man väntade sig säkert att ett gudomligt ingripande skulle ställa allt till rätta, men om man i denna förväntan skulle kunna få stöd från prästerskapet var kanske inte helt klart. Det kan ju också vara så att man tänkte sig att Guds ingripande skulle komma först då allt drivits till sin spets. Ytterligare en möjlighet är att Jesus antog att han måste dö. Johannes döparen

som ju varit Jesus lärare, hade avrättats och det fanns gott om traditioner om hur profeter dödats i Jerusalem.¹⁰ Vi har dock ingen anledning att förmoda att Judas skulle ha varit besviken över att Jesus inte samlade en armé omkring sig. Vår analys har ju givit vid handen att syftet med resan till Jerusalem inte var en kampanj för att köra ut den romerska ockupationsmakten. Inte heller har vi någon anledning att tro att det var för att vägra betala skatt till kejsaren:

Sedan skickade de till honom några fariséer och Herodesanhängare som skulle snärja honom med frågor. De kom och sade till honom: »Mästare, vi vet att du är uppriktig. Du faller inte undan för någon och ser inte till personen utan lär oss verkligen Guds väg. Är det rätt eller inte att betala skatt till kejsaren? Skall vi eller skall vi inte göra det?» Men han förstod att de hycklade och svarade: »Varför vill ni sätta mig på prov? Ta hit en denar och låt mig se på den.» De räckte fram en och han frågade: »Vems bild och namn är detta?» – »Kejsarens», svarade de. Jesus sade: »Ge kejsaren det som tillhör kejsaren och Gud det som tillhör Gud.» Då häpnade de över honom (Markus 12:13–18).

Utifrån vårt perspektiv är Jesus sista yttrande mycket exakt: det som tillhör Gud är landet och folket.

Att Judas skulle ha varit girig har ofta föreslagits, men den tanken har litet stöd i källorna. Att han skulle ha tagit emot pengar från prästerna för att förmedla kontakten med Jesus behöver ju inte ses som ett tecken på att han var penninggalen. (Han blir för övrigt girigare och girigare ju längre fram i kyrkohistorien vi kommer.) Tvärtom var det inte onormalt att myndigheterna betalade för tjänster som de ville ha utförda som att förmedla den här kontakten.¹¹ Att vi automatiskt läser in lågsinnade motiv i detta rätt triviala faktum beror på att vi redan från början är styrda av den långa och olyckliga tradition där Judas utpekas som förrädare. En man som ingick i en fattig grupp kunde nog inte annat än glädja sig över att kunna bidra något till den kassa som man verkar ha haft gemensam och som Judas i Johannesevangeliet sägs ha förvaltat.

Det verkar onekligen som om Jesus av något skäl sökt kontakt med prästerskapet. Det kan då ha varit naturligt för honom att be Judas som kanske kom från Jerusalem, att ordna kontakten. Nam-

net Iskariot betyder möjligen »mannen från staden», det vill säga Jerusalem, även om detta är mycket osäkert.

Vad som däremot är tämligen säkert är att romarna såg med oblida ögon på en judisk profet som Jesus. Låt mig därför spekulera något.

Jesus framträder i templet där han konfronterar prästerskapet. Dessa kan inte ingripa mot Jesus på grund av hans stora folkliga stöd.

Jesus och apostlarna vill övertyga den judiska aristokratin om att de måste införa en strikt efterlevnad av de lagar vars åsidosättande fått många på obestånd. Men aristokratin har egendomar och tjänar på sakernas rådande tillstånd. De vill bli av med Jesus.

Även om Jesus inte riktar sin kritik mot romarna inser han och hans anhängare lätt att det är riskabelt för honom att röra sig öppet i Jerusalem om det inte finns mycket folk omkring som garanter för att han inte grips. När han åter söker konfrontera prästerskapet får Judas förmedla kontakten.

Men hur reagerar Judas när Jesus sedan gripits och överlämnas av Stora rådet till Pilatus? Evangelierna talar inte mycket om Judas öde, men Matteus berättar följande:

När Judas som hade förrått honom, såg att Jesus blivit dömd, ångrade han sig. Han lämnade tillbaka de trettio silvermynten till översteprästerna och de äldste och sade: »Jag har syndat och förrått oskyldigt blod.» De svarade: »Vad angår det oss? Det är din sak.» Då kastade han in pengarna i tempelhuset och gav sig av därifrån och gick bort och hängde sig. Översteprästerna tog pengarna och sade: »Det går inte att lägga dem i offerkistan, eftersom det är blodspengar.» Och de beslöt att i stället köpa Krukmakaråkern till begravningsplats för främlingar. Därför heter denna åker ännu i dag Blodsåkern. Så uppfylldes det som sagts genom profeten Jeremia: *De tog de trettio silvermynten, priset på den prissatte, honom som några israeliter bestämde priset på och gav dem i betalning för Krukmakaråkern, så som Herren hade befallt mig* (Matteus 27:3–10).

Vi ser lätt att berättelsen är full av hänvisningar till profetior, vilket gör att vi måste vara mycket varsamma när vi försöker mejsla ut vad som kan vara historiskt plausibelt.

Någon kanske undrar varför Judas skulle bli så upprörd över att Jesus överlämnas till Pilatus. Var det inte nyss alldeles normalt att överlämna någon till myndigheterna? Jo, men det är skillnad på myndighet och myndighet. Att överlämna en israelit till israeliternas råd var något helt annat än att orsaka att en landsman överlämnades till ickejudar.¹² Att lämna tillbaka pengarna var en helt begriplig akt och ett sätt att visa att Judas tog avstånd ifrån det han blivit delaktig i. Indirekt var han ju medskyldig till att Jesus överlämnats till ickejudiska myndigheter. Även prästernas reaktion och priset för åkern är helt realistiska. Men överlag präglas hela berättelsen av tanken på hur Gud styr allt och att allt är förutsett. Vi måste gräva oss igenom så många lager av teologi att det blir problematiskt att komma åt vad som kan antas vara en historisk kärna. Vad som dock verkar ofrånkomligt är att Judas inte uppskattat konsekvenserna av sitt handlande. Vi har alltså ytterligare anledning att ifrågasätta att han verkligen skulle ha agerat i illvilja.

Att Judas hängde sig har genom historien tolkats som ett tecken på hans låga moral, men inställningen till självmordet var långt ifrån entydig inom judendomen vid Judas tid. I en romersk kontext kunde det ses som en berömlig gärning som återställde hedern för den grupp som man genom sitt handlande vanhedrat. Att Jesus och gruppen kring honom räknade med att få lida för sin sak är mycket troligt, men kanske föreställde man sig att ingen i längden skulle kunna motstå gudsrikets framträngande och att man i stil med tidigare judiska profeter till sist ändå skulle segra genom Guds försorg.

Vi svävar i stor okunskap om vad som egentligen hände med Judas och om hur han uppfattade situationen. Dock har vi kunnat rensa bort några mycket vanliga hypoteser om vad som skulle ha orsakat Judas kontakt med prästerskapet. Mycket talar också för att Judas blev djupt bedrövd då han såg vad som hände med hans mästare. Det ligger alltså i luften att det skulle ha kunnat finnas ett evangelium där Judas presenteras på ett mycket positivt sätt.

Du som är väl orienterad om tidig kristendom och judendom kanske redan nu vill läsa Judasevangeliet som återfinns i kapitel 6. Men jag rekommenderar dig ändå att först läsa min översikt om tidiga kristendomar som följer i nästa kapitel.

Men hur uppstod alla dessa skillnader?

DEN SOM LÄST DE FÖREGÅENDE kapitlen om den historiske Judas och Jesus och som känner till en del om kristendom måste slås av skillnaderna mellan den historiska bild som jag tecknat och en mer traditionell uppfattning om vad kristendomen grundar sig på. Jag ska nu försöka förklara min syn på hur kristendomarna utvecklades för att också ge en bättre tolkningsram när vi i nästa kapitel möter Judasevangeliet i översättning.

Det är lätt att konstatera att olika kyrkor idag ser med viss skepsis på sina kollegor eller rivaler. Inte sällan möter man anspråk där en viss grupp menar sig ha den mest autentiska kristendomsuppfattningen. Gärna hänvisar man då till gamla traditioner för att visa på hur man själv står i en obruten tradition från Jesus tid. Ett alternativ är att en ny kyrka menar sig ha återupptäckt en sanning som de andra kyrkorna på grund av gradvis tilltagande världslighet glömt bort. Hur starkt man betonar sin exklusivitet varierar, men föreställningen om den exklusiva sanningen genomsyrar de flesta religioner och så även kristendomarna. Att nedvärdera samfund som är mer toleranta kan till och med framhållas som ett bevis för att man ju inte är modernt konformistisk utan står för »Sanningen».

Den stora variationen i kyrkorna sinsemellan är dock föga förvånande. Människors tro växelverkar med deras livsomständigheter. I ett samhälle där det sociala välfärdssystemet är illa utvecklat är det sannolikt att man ser mer positivt på samfund som ställer stora krav

på social kontroll. Den religiösa grupp som man är aktiv i fungerar då ofta som socialt skyddsnät. I Sverige för hundra år sedan led exempelvis en oerhört stor del av befolkningen av grava alkoholproblem. Att rörelser som i sitt trossystem införlivade ett krav på nykterhet hade stora framgångar är föga förvånande. Men även i vårt relativt trygga svenska samhälle ser vi hur religionen kan ha stor betydelse rent socialt. I den lite strikta akademiska miljö i Uppsala där jag ofta rör mig misstänker jag att det skulle vara mindre passande att säga att man ägnat helgen åt att ekstatiskt rulla omkring på golvet hos en ny religiös rörelse än att säga att man under ledning av en erkänd djuping fastat och mediterat över Johannes av Korset. Det omvända förhållandet skulle kanske vara fallet i andra miljöer där det karismatiska utlevandet av religionen är det normala.

Trots att vi länge förstått att religiösa uppfattningar står i ständig växelverkan med samhället som människor lever i så tänker man sig ändå ofta att vi gått från en enhetlig kristen guldålder mot en mer och mer kaotisk flora av kristendomar. Men vi misstänker kanske redan nu att så inte kan vara fallet ...?

EN URSPRUNGLIG MÅNGFALD

Redan från början uppvisade de olika kristendomarna stora variationer sinsemellan. Enhetligheten ökade visserligen drastiskt när en gren inom kristendomen blev statsreligion i romarriket, men inte till den grad att variationen skulle ha upphört. Vår situation idag liknar vad gäller mångfald på många sätt snarare 100-talets situation än 1500-talets. Det rådde bland annat under de första århundradena inom både kristendom och judendom en stor oenighet om hur man skulle uppfatta uppståndelsen. En del menade att döda verkligen kunde uppstå, då oftast på den yttersta dagen och att de skulle göra det på ett rent fysiskt sätt. Sådana uppfattningar häcklades av andra: skulle exempelvis någon som dött av att ha fått en yxa i huvudet uppstå med yxa och allt? Sedan fanns de sådana som menade att man uppstod med en kropp, men att det då var fråga om en andlig kropp. En sådan inställning möter vi hos Paulus i Första Korinthierbrevet 15. Att inte heller Johannesevangeliet talar om en

»vanlig» kropp efter Jesus uppståndelse framgår av det 20:e kapitlet där Jesus helt plötsligt kan komma in i ett stängt rum.

Men det fanns också andra kontroverser om vad som gällde den fysiska människan och vad som gällde det andliga i henne. Exempelvis verkar det som att det i Johannesevangeliet är viktigt att visa att Jesus kan äta fisk och att det går att röra vid honom även då han visar sig efter uppståndelsen. Detta har man tolkat som att gruppen kring Johannesevangeliet ville distansera sig från grupper som menade att Jesus aldrig haft någon fysisk kropp utan enbart en skenkropp. Dessa senare grupper har ofta betecknats som gnostiska och vi kommer snart att lära känna dem bättre. Judasevangeliet är mycket tydligt ett gnostiskt evangelium.

Vidare fanns det många olika uppfattningar om i vilken mån man måste hålla den judiska lagen. Med aposteln Paulus inleddes ett nytt stadium för de tidigaste kristna. Jesus ansågs av Paulus vara slutet på lagen och man kunde därmed fråga sig om man fortsättningsvis behövde följa lagen eller ej. Detta initierade en diskussion som låg relativt långt ifrån det projekt som jag skisserat vad gäller Jesusgruppen. En tydlig förändring vad gäller tron, alltså – och vi kan därmed också vara rätt säkra på att vi då har att göra med förändrade levnadsförhållanden. Detta syns tydligt i Apostlagärningarnas 15:e kapitel, där Paulus besöker de tongivande i Jerusalemsgruppen för att reda ut om även ickejudar som blivit kristna måste följa lagen. I det ursprungliga Jesusprojektet var sådana frågor inte aktuella eftersom det ju gällde skuldavskrivningarna och tillämpningen av en intern judisk lag.

Det fanns också grupper som fortsatte att hålla fast vid lagen. En sådan var ejoniterna, vilket betyder »de fattiga». Utifrån min uppfattning om den grupp som fanns kring den historiske Jesus verkar ejoniterna passa väldigt bra in som en fortsättning av det ursprungliga projektet.

Tyvärr är våra källor oerhört bristfälliga när det gäller denna grupp och likaså när det gäller tidigkristna grupper i Galiléen. Generellt har vi mycket dåligt med information om kristna på landsbygden under de första århundradena. Det kan verka förvånande eftersom så mycket av det tidiga kristna budskapet enligt mig gällde

skuldavskrivningar, eller rättare sagt bristen på sådana, vilket ju bör ha varit en angelägenhet i synnerhet för alla dem som tvingats lämna sin mark.

Vi bör dock inte förvånas över de sparsamma uppgifterna om kristna på landsbygden. De kristna var sannolikt inte många någonstans under de första århundradena. Exempelvis räknar man med att det i Egypten fanns cirka 1 procent kristna vid mitten av det tredje århundradet. Kring år 350 hade de redan kommit upp i hälften av befolkningen. Att jag väljer Egypten som exempel beror på att det är ett land där vi har ovanligt goda kunskaper om bland annat befolkningstillväxt. Det är också ett land där vi skulle vänta oss en överrepresentation av kristna snarare än tvärtom. Jag återkommer strax till varför, men låt oss utifrån detta konstatera att de kristna sekterna under lång tid utgjorde en så liten del av den romerska befolkningen att de inte borde ha lämnat särskilt många spår efter sig. Det är snarare uppseendeväckande att vi har så pass mycket som vi ändå har.

Det är också tydligt att de kristna snart fick fotfäste i städer snarare än på landsbygden. Det kanske förvånar, eftersom så mycket av det ursprungliga budskapet gällde jordäggande, men utifrån vad vi känner till om hur religiösa grupper brukar växa är det kanske ändå inte så förvånande. Men låt oss ta det mer teoretiska resonemanget i samband med några konkreta exempel.

KRISTENDOMARNA FLYTTAR TILL STAN

Enligt Apostlagärningarna fortsatte de första kristna att vistas i Jerusalem. De delade all egendom mellan sig och de fortsatte fira högtider i templet. Så långt tyder mycket på en hög grad av kontinuitet från Jesusgruppen under Jesus livstid. Exakt hur gruppen som följt Jesus reagerat då deras mästare blev korsfäst vet vi inte, men mycket tyder på att de började förvänta sig att han skulle återvända och att de relativt snart började revidera sin bibeltolkning så att de uppfattade Jesus som en messias som skulle lida, dö och uppstå. En sådan föreställning finner vi inte tidigare inom judendomen.

Det står också klart att Petrus och sannolikt också Jesus bror

Jakob fortsatte hålla den judiska lagen och att församlingen i Jerusalem fortsatte att dela tillgångarna mellan sig. Det verkar rimligt att se denna egendomsgemenskap som en fortsättning av hur det hade gått till tidigare. Vi måste alltså vara mycket noggranna med att hålla isär denna inriktning från den som senare skulle grundas av Paulus.

Eftersom Jerusalem var judendomens centrum reste många judar som vanligtvis levde i andra länder dit. De talade inte alltid arameiska och vi ser i Apostlagärningarna hur de inkluderas i den kristna rörelsen – men lägg märke till att denna då fortfarande ses som en inomjudisk sekt. Om vi ser Jerusalem som ett slags nav för judendomen så måste vi ändå hålla i minnet att dess befolkning var relativt liten. Man har uppskattat Palestinas befolkning till cirka en miljon invånare vid Jesus tid och antalet judar som levde utanför Palestina till fyra till sex gånger så många.

Utifrån inskrifter där man använde sig av heliga namn såsom Jesus och Kristus ser vi att skrivsätt som uppstod i Jerusalem spred sig till en för antikvetaren fantastisk skattkammare: Egypten.¹ Detta är också en bra plats att fortsätta vår diskussion om de tidigaste kristendomarna, eftersom klimatet där har räddat många texter till eftervärlden. Där fanns en mycket stor judisk grupp. Den judiske filosofen Filon av Alexandria som var samtida med Jesus, hävdar att den omfattade en miljon personer. Han berättar vidare att det fanns fyra sorters judar i Alexandria: två grupper som var bokstavstroende och två som tolkade bibeltexterna allegoriskt. Bland de bokstavstroende fanns det sådana som höll lagen bokstavligt på ett enligt Filon mycket primitivt sätt, medan andra levde mot lagen. Filon själv tillhörde inte dessa enkla människor utan använde sin stora filosofiska beläsenhet till att försöka förstå den djupare allegoriska innebörden i texterna. Ändå höll även han den judiska lagen. Sedan påstår han att det fanns andra allegoriskt tolkande som levde på ett alltför fritt sätt. Spännvidden var alltså stor och det är knappast förvånande att vi finner allegoristerna i samhällets högre skikt. En sådan tolkning var ofta förknippad med tidsödande filosofiska studier som de fattiga inte hade råd, det vill säga tid, att ägna sig åt.

Dessutom blev behovet av att tänka igenom synen på lagen större

för dem som tog del av dåtidens filosofers syn. För de platonskt och stoiskt influerade judarna var skildringen av hur Gud vandrade omkring i en trädgård och dessutom letade efter Adam milt sagt problematiska. Hade Gud en mänsklig kropp? Var han inte allvetande utan tvungen att leta efter Adam? Sedan fortsätter Gud med att straffa mänskligheten genom att dränka världen i en stor flod, för att sedan ångra sig och lova att aldrig göra så igen. Som tecken på detta löfte sätter han upp regnbågen. Detta var en gudsbild som låg långt ifrån filosofernas. Självfallet blev de filosofiskt intresserade judarna tvungna att undersöka om det bakom det grovhuggna ytskiktet i bibelberättelserna fanns en djupare mening som man kunde inse med hjälp av filosofi och andlig vägledning. Det är också med en sådan skrifttolkning som vi fortfarande förknippar begreppet allegorisk läsning.

Men ändå var även allegoristerna bokstavstroende i den meningen att de förutsatte att skriften var helig och att den behövde vara precis som den var. Man kan likna den vid en tavla. För att vi ska förstå budskapet i tavlan behöver vi se bilden och med denna materiens hjälp kan vi nå bortom färgerna till en djupare mening. Guden som fanns på djupet bakom ytan var enligt allegoristerna god. Låt oss hålla denna syn i minnet när vi strax övergår till att se närmare på gnostikerna. – Det är också tydligt hur de olika nivåerna i texten i hög grad motsvaras av antika filosofers spekulationer om olika nivåer i världen, från materia till psyke/själ och vidare till idé/andevärld.

Men de kristna då? Vi har inga rapporter om kristna i Egypten före det andra århundradet. Sannolikt beror inte det på att det inte fanns kristna där utan på att de var en del av den judiska gruppen. I samband med en messianskt inspirerad revolt bland judarna 115–117 slog kejsar Trajanus trupper ned på den judiska gruppen till den grad att den till stor del förintades, men direkt efter 117 vet vi att det fanns kristna i Alexandria. Eftersom de redan tycks ha haft en relativt långt driven teologisk utveckling bakom sig är det högst sannolikt att de funnits där hela tiden och att de av förklarliga skäl inte deltagit i upproret eftersom de inte väntade på någon annan messias: de hade ju redan Kristus. Följaktligen framträdde de först nu som en egen, eller rättare sagt som flera egna grupper.

Det är lätt att föreställa sig att kristna som försökte hålla fast vid liknande idéer som min hypotetiske Jesus skulle få det socialt svårt i en miljö där det fanns liten förståelse för kraven på att vissa människors skulder skulle avskrivas vid givna tillfällen. Det skulle ju kraftigt ha försvårat möjligheterna till affärer i en miljö där man var i minoritet. Om dessa kristna ändå skulle ha slagit sig ned i Alexandria så bör de ha hört till de bokstavstroende lagtrogna judarna.

Aposteln Paulus hade emellertid startat en kristendomsgren som snabbt visade sig mycket attraktiv för judar. Den innebar nämligen att man inte behövde följa den judiska lagen, eftersom Kristus hade uppfyllt den en gång för alla. För judar vars livssituation försvårades genom att de var tvungna att följa lagen borde en sådan judendom ha varit mycket tilltalande. Paulus kristendom verkar ha spritt sig mycket snabbt genom romarriket och det var sannolikt först och främst judar utanför Palestina som tilltalades av hans skrifttolkningar.

Detta är också det mönster som vi skulle förvänta oss utifrån vad vi vet om hur religiösa rörelser sprids.² För att någon ska gå med i en ny religiös rörelse finns det några villkor som oftast är uppfyllda. Dels måste det finnas en upplevd brist i den tidigare religiösa tillhörigheten. Judar som levde i förskingringen fick sannolikt ofta göra avkall på lagtroheten och gradvis blev de mer och mer invädda i det omgivande samhällets normsystem. Samtidigt vet vi att man är mer benägen att gå in i en ny rörelse om man kan känna igen en hel del av sina gamla referensramar där. Paulus erbjöd en ny tolkning av något som man redan kände till snarare än ett krav på att man skulle förkasta det man haft. Ytterligare en viktig faktor då människor konverterar är att den nya rörelsen sprids genom redan upparbetade nätverk. De kristna gick först till den judiska synagogan när de kom till en ny stad och Paulus som var kringresande hantverkare slog sig sannolikt helst ned i de judiska kvarteren då han skulle starta sin verksamhet. Troligen kunde Paulus kristendomsvariant också tilltala sådana ickejudar som i källorna brukar kallas för gudfruktiga. De sympatiserade redan med mycket inom judendomen och när Paulus erbjöd en möjlighet att ansluta sig utan att behöva följa den socialt sett ofta problematiska judiska lagen så kunde de

bli fullvärdiga medlemmar. Sådana personer ser vi ofta omnämnas i de tidigaste texterna.

Allt detta stämmer väl in på det man kan se när moderna religiösa grupper uppstår och sprids och vi har ingen anledning att anta att antikens människor styrdes av helt andra mekanismer än nutidens. Dessa mekanismer kan självfallet ha tagit sig helt olika uttryck beroende på kontexten, men det är ju fallet idag också. Möjligen kan vi också misstänka att införlivandet av ickejudiska sökare stegvis gjorde att kristendomen sakta började utvecklas från judisk sekt till en fristående kult. Om detta skulle mycket kunna skrivas men låt oss nöja oss med att konstatera att de kristna från början utgjordes av mycket fattiga människor men att de vartefter började präglas av människor som stod något högre upp på samhällsstegen. Men uppenbarligen fanns det kvar ett mycket starkt engagemang för och omsorg om de fattiga, vilket nog också var mycket viktigt för kristendomens framgång.

Under de första århundradena och på en del håll ännu längre, är det alltså helt enkelt svårt att skilja mellan judendom och kristendom. Kristendomen låter sig bättre förstås som en av de många judiska riktningarna.

DEN GNOSTISKA VÄRLDSUPPFATTNINGEN

Självfallet tog även kristendomarna intryck av de omgivande judendomarna. I Egypten har vi sannolikt ursprunget till det så kallade Barnabasbrevet som är starkt allegoriskt i sin bibeltolkning. Tidigt har vi även andra texter som uppvisar en teologi som i mångt och mycket liknar Filons. Men vi kan också se ett inflytande från ett annat judiskt håll, de så kallade gnostiska texterna. *Gnosis* är ett grekiskt ord som betyder »kunskap». Men för gnostikern är det inte fråga om vilken kunskap som helst utan om en frälsande kunskap som befriar gnostikern från den materiella världens tyranniska och destruktiva krafter.

Den vanligaste världsuppfattningen under senantiken var att det ovanför den materiella världen fanns en ickemateriell sådan. Gnostikern uppfattade denna översta värld som andlig. Där fixstjärnorna

tog vid började den materiella världen som ofta kallades kosmos. Av platoniker uppfattades den som en i och för sig bristfällig men ändå direkt avspeglning av den övre idévärlden. Gnostikern däremot ansåg att den materiella världen var ond och att den var väsensskild från den andliga.

De fem planeter som man kände till plus solen och månen ansågs styra över det som sker i världen. Även dessa himlafurstar kunde uppfattas på olika sätt och för gnostikerna var de tyranniska väsen som fjättrade de andliga varelser vars rätta hemvist var i den andliga världen. Vi ser alltså tydligt hur gnosticismen integrerat mycket av de antika astrologiska spekulationerna. Det som man såg på himlavalvet var levande väsen som rörde sig och som fjättrade de andliga. Rörelse och förändring kom på så sätt att förknippas med den lägre kosmiska sfären medan stillhet och frid skulle präglade den högre andliga nivån.

Enligt gnostikerna bestod mänskligheten av olika släkten. Det fanns människor som inom sig hade en andlig gnista från den översta världen medan andra bara hade kropp eller själ. Men hur hade då det andliga kommit in i kosmos?

Enligt de gnostiska spekulationer som vi möter under de första århundradena i Egypten fanns det ursprungligen bara en andlig värld. Hur den var strukturerad kunde variera en del mellan olika skildringar, men de system som ligger närmast Judasevangeliet räknade med en Fader som också kallas för den stora osynliga anden. Jämte honom fanns modern Barbelo och ytterligare ett väsen, den Självfödde som ibland – men inte alltid – var identisk med sonen Adamas.

I den andliga världen ansågs harmoni råda och där uppstår fler och fler sfärer, eller som samma ord ofta översätts: eoner. Det viktiga är att dessa uppträder parvis. Manligt och kvinnligt hålls till exempel i balans och därvid bevaras harmonin. Men så börjar en sfär, Visheten, skapa på egen hand. Den fullkomlighet som tidigare rätt rubbas då och förskräckt ser Visheten att hennes barn är ett monster som ofta kallas Jaldabaot eller som det heter i Judasevangeliet, Saklas. Visheten slungar ned sitt barn från den andliga världen och det uppstår en gräns mellan denna och den materiella världen.

Saklas har en del av andligheten från sin mor kvar i sig, men det är en vrångbild eftersom den saknar fullkomlighet.

Saklas börjar så skapa en karikatyr av den övre världen. Kring sig frambringar han ett antal änglar som ska assistera honom. De här änglarna blir furstar över de lägre sfärerna. Vad som sedan händer varierar en del mellan skildringarna, men i stort sett kan man säga att Barbelo vill rädda vad som räddas kan och låter en spegelbild av sig själv framträda i vattnet nere i kosmos. I en del system kan man också se Barbelo eller Visheten som en högre del av den lägre Vishet som skapat Saklas. Den lägre Visheten har då oftast följt med Saklas ned i kosmos och räddningsaktionen från den övre världen gäller även henne.

I kosmos är Saklas (Jaldabaot) och hans medhjälpare i färd med att skapa människan, Adam. Men så kommer en andlig gnista in i människan och gör att hon kan förstå mer än Saklas. När han inser det blir han avundsjuk. Han försöker komma åt det andliga i människan som i det här läget är androgyn. Genom att söva ned Adam kan det andliga som ofta kallas för den andliga kvinnan, tas ut ur honom. Istället får han en köttslig kvinna inympad i sig. Men den andliga kvinnan lyckas ändå att i ormens gestalt berätta för Adam och den köttsliga kvinnan att de ska äta av kunskapens frukt. Frukten skänker dem kunskap som dock inte hinner verka innan Saklas i vrede driver ut Adam och hans kvinna ur paradiset. Därute måste de arbeta hårt och glömmar därför sitt andliga ursprung.

Vi ser tydligt att den här myten kommer ur judiska spekulationer om bibelns skapelseberättelser. Bakom dem ligger sannolikt judar som i mötet med hellenistisk filosofi dragit andra slutsatser än Filon. Bibelns brutale gud var enligt dem inte ond bara på ytan för att på djupet avslöja en godhet som den vise kunde upptäcka – nej, det var en genuint ond gud. Därför måste det finnas en annan god gud som den andlige kunde skönja i texterna. Man ansåg till exempel att när bibelns gud säger sig vara en svartsjuk gud och att man inte ska ha några andra gudar än honom så försägar han sig. Indirekt visar han ju på att det finns en annan, högre gud.

Lagen i bibeln fungerar enligt gnostikerna som ett sätt att hålla människan fjättrad i hennes rädsla för straff. Det måste därför

komma en andlig gestalt som påminner de andliga människorna om deras ursprung och upplyser dem om att de inte behöver vara rädda för den sanne guden. Han är nämligen inte alls grym och straffande, tvärtom.

Kunskapen om att det bortom det materiella finns en andlig värld där den andlige hör hemma är den kunskap som gnostikern tar emot. Sedan behöver denne stiga upp genom kosmos alla sfärer för att till sist nå sitt ursprung, den andliga och fullkomliga sfären. På denna väg möter gnostikern alla himlamakter som försöker stoppa uppstigandet. För att kunna passera har gnostikern fått lära sig hemliga ord som ska göra det möjligt att komma förbi dessa skrämmande himlamonster. Ett sådant uppstigande kunde erfaras i djup meditation där man genom en mystik upplevelse nådde förening med det andliga, men vanligtvis tänkte man sig att det skedde först efter döden. Kunskapen (*gnosis*) är alltså en kunskap om varifrån man kommer, var man nu befinner sig och hur man ska kunna göra sig fri.

I många gnostiska texter är en av Adams och Evas söner, Set, bärare av den andliga gnistan. Till Sets släkte kommer en frälsargestalt som i kristendomen kallas Jesus. Emellertid finns det människor som inte är av Sets släkte och som därför inte har kapacitet att ta till sig budskapet om var de andliga människorna egentligen har sitt hem. Med tiden kommer alla andliga att stiga upp till den andliga världen och i och med detta kommer det obeständiga kosmos att försvinna. Djupast sätt är det alltså tack vare de andligas förvirring och okunskap som Saklas och hans furstars tyranni än så länge kan bestå.

Det här kan te sig som en besynnerlig och främmande lära, men låt oss fundera lite på hur vi tänker idag. Gnostikerna menade att det fanns olika slakten. Om man inte hade fått vissa förmågor från början kunde man helt enkelt inte ta till sig vissa saker. »Elitism!» ropar någon. »Orättvist!» Men vore det inte ännu hårdare att kräva att alla skulle klara lika mycket? Det här var nog snarare ett sätt att försöka förstå varför människor uppfattar världen på så olika sätt.

När de andliga småningom dött och återvänt till fullhetens sfärer upplöses den illusion som den kosmiska världen enligt dem var. Här ser vi stora likheter med österländska tänkesätt, men majoriteten forskare menar att vi när det gäller gnosticismen snarast bör för-

stå denna tanke som ett resultat av judiska spekulationer. »Konstiga och krångliga samband!» utbrister någon. »Jag tycker bättre om min enkla och begripliga kristendom.» Ja, är den så mycket enklare? Om vi inte vore vana vid den skulle vi nog tycka att det var lika märkligt att en gud skulle göra en trädgård. Där placerar han människor som inte får äta av ett av träden. Eftersom de ändå gör det straffas de med att inte längre ha evigt liv. Därför måste en rättfärdig man hängas upp på ett kors som försoning. Om man sedan inte tror att liket efter honom börjat leva igen och att det åkt på fisketur till Galiléen straffas man med att för evigt brinna i helvetet. Ja, om vi beskriver myter så här snabbt och lösryckt ter de sig förstås rätt konstiga. Min framställning av en av de kristna myterna är givetvis inte träffande för alla kristendomar, men det är ändå ungefär så som människor har tänkt under mer än tusen år. Det kan vara bra att minnas när vi möter för oss ovana tankegångar. Hur ter sig våra egna invanda dogmer för utomstående?

Innan det stora fyndet av gnostiska texter vid Nag Hammadi 1945 hade vi i stort sett bara kyrkofädernas rapporter om gnostikerna att tillgå.

Men numer har vi exempelvis i Adams uppenbarelse och i Eugnostos den välsignade exempel på en gnosticism som inte är kristen. En annan gnostisk text, Johannesapokryfen eller Johannes hemliga skrift, bär visserligen en kristen kappa men går till sitt ursprung sannolikt tillbaka på ett judiskt sammanhang.

Gnostisk religiositet präglade dock i hög grad både judendom och kristendom i Egypten och de tidigaste kristna teologer som vi känner till därifrån var gnostiker. Det rör sig om Basilides och hans son Isidor precis i början av 100-talet och ett par decennier senare Valentinus. Basilides menade att Jesus inte hade en fysisk kropp utan enbart en skenkropp. Att den andlige frälsargestalten skulle ha varit fjättrad i den onde skapargudens materia såg han som uteslutet. När Jesus korsfästes kunde den andliga frälsaren stå vid sidan och skratta åt Saklas dårskap. Ett absurt scenario, kan tyckas, men man kan också se det som ett sätt att med distanserad humor betrakta denna världen och dess brutalitet. Centralt för gnostikerna var att de onda anslag som världens makter riktade mot de andliga skulle

slå tillbaka mot dem själva. Detta tankesätt ser vi flera exempel på i Judasevangeliet.

Mycket talar för att Valentinus och hans efterföljare var de som tidigast förde kristen teologi till en nivå som inte stod grekiska filosofer efter. Många av de spekulationer som kyrkofäder under det fjärde århundradet ägnade sig åt hade gnostikerna diskuterat ett par hundra år tidigare.

ENHETSLÖGNEN

Hur kan då kyrkofadern Ireneus i sina angrepp på gnostikerna tala om att kyrkans tro är en? Kanske såg det utifrån hans perspektiv i 170-talets Frankrike annorlunda ut? Svaret är nej. Och om vi går till Rom, ett mycket centralt kristet centrum för Ireneus, så blir inte bilden särskilt mycket mer enhetlig. Vid mitten av 100-talet finner vi mängder av kristendomsinriktningar där och det är långt ifrån givet att de grenar som senare allierade sig med kejsarmakten och som därigenom kunde expandera, var i majoritet.

I Rom under 140-talet finner vi Valentinus men också den mycket tongivande teologen Marcion. Han menade att det i de texter som senare blev vår bibel finns så mycket som avspeglar den grymme skaparguden att flera skrifter borde rensas ut. Marcion föredrog ett urval av nytestamentliga texter där Paulus med sina ord om att Kristus är slutet på lagen var centrala. Även om Marcion och Valentinus och mängder av andra kristna tänkare kom att ses som avvikande från det som genom segrarnas historieskrivning skulle komma att betraktas som normativt, så var dessa avvikare alltså mycket betydande och väl så inflytelserika som någon annan under de första århundradena.

Mycket kan vi säga om de första århundradenas kristendomar, men det var inte enhetlighet utan mångfald som präglade dem. Majoriteten gnosisforskare menar numera att Ireneus och andra kyrkofäder målade upp en bild där motståndarna skulle framstå som de som bröt mot normen. Vi måste säga att de gjorde det på ett mycket skickligt sätt. Lögnen om den stora enheten har fortfarande ett starkt grepp om våra medvetanden.

Judasevangeliet: Text och kommentar

DEN TEXT SOM JAG nu ska översätta från koptiska till svenska kommer för de flesta läsare att te sig mycket främmande. Det kan därför vara klokt att först ha läst kapitel 5 om tolkning och historisk kontext.

Jag kommer att lägga in rubriker i texten som hjälp för orienteringen och i nästa kapitel kommenterar jag sådant som kan vara av särskilt intresse. Det finns många sätt att skriva en kommentar på. Jag kan självfallet inte täcka in alla dimensioner men jag försöker diskutera sådant som jag tycker varit undanskymt i andra publikationer. Främst har jag försökt att beskriva hur tankegången i texten förs framåt. Jag rekommenderar läsaren att läsa igenom ett stycke i taget och sedan läsa kommentaren till respektive stycke.

För att jag ska kunna hänvisa till olika ställen i texten kommer jag att ange sidnummer med fet stil. Judasevangeliet börjar på sidan 33, rad 1 i koden vilken jag överst i översättningen anger med **33.1**. Vid varje radbrytning försöker jag sedan att så exakt som möjligt sätta ett | och vid var femte rad skriver jag **5, 10** och så vidare till dess texten i originalet går över på ny sida som då anges med **34.1**. Det är viktigt att ha klart för sig att radnumreringen lätt ger ett missvisande exakt intryck. Svenska och koptiska är så olika språk att de kräver olika strukturer. Min översättning följer grundtexten rätt nära men är ändå inte bokstavlig – en sådan översättning skulle bli helt obegriplig – så ta radnumreringen med en stor nypa salt.

Cirka 15 procent av texten har gått förlorad vilket gör att det finns luckor. Där en lucka med relativt stor säkerhet kan rekonstrueras anger jag rekonstruktionen inom []. Om utrymmet inte kan rekonstrueras med någon högre grad av säkerhet skriver jag [---] för att ange en lucka där antalet försvunna bokstäver inte är möjligt att fastställa men där luckan är klart mindre än en rad. Där luckans storlek närmar sig en hel rad markeras det med [-----]. En mindre lucka markeras med [...] där luckans storlek på ett ungefär motsvarar antalet punkter inom []. Inom () anger jag ord som inte står i dokumentet men som måste tillföras för att svenskan ska bli begriplig.

Ni som jämför min översättning med andra kommer sannolikt att undra över varför jag använder färre [] i min text. Det är för att osäkerheter i läsningen inte ska bli större än de är. Visserligen kan det fattas en bokstav i ett ord men om det inte råder någon tvekan om vad som stått där hoppar jag över []. När jag markerar något vill jag att man ska ta tveksamheten på allvar.

INGRESS (33.1–6)

^{33.1} Det hemliga förklarande budskapet | som Jesus talade (om) tillsammans med Judas | Iskariot under | åtta dagar, ⁵ tre dagar innan han firade | påsk.

INGRESS (33.1–6)

Vi ser ibland i Nya testamentet att Jesus tar sina lärjungar avsides och undervisar dem om hur det som han sagt offentligt ska tolkas. I gnostiska texter är sådana hemliga förklaringar mycket vanliga och den lärjunge som får ta emot mästarens hemliga undervisning är ofta en mycket privilegierad person. Tankarna går exempelvis till Maria Magdalena i Maria Magdalenas evangelium och till Tomas i Tomasevangeliet. Det här gör att vi nu kan förvänta oss att Judas Iskariot är hjälten och idealgestalten i texten. Emellertid kommer vi som vi snart ska se, att bit för bit tvingas omvärdera denna inledningsvis mycket naturliga förväntan.

Kronologin i Judasevangeliet har förbryllat många forskare. Möjligen kan man tänka sig att åtta dagar + tre dagar bör adderas så att vi får elva dagar. Då skulle Jesus påskfirande ske på den tolfte dagen. Vi kommer att se att tolv är ett viktigt tal i Judasevangeliet. Det är en symbol för Israel med dess tolv patriarker och stammar. Än viktigare är det att antalet lärjungar också är tolv. I 35.24–36.4 läser vi om hur Judas lämnar sina elva kollegor och att det är nödvändigt att ersätta honom för att tolvtalet ska motsvara den kosmiska ordning som guden Saklas råder över. Författaren till Judasevangeliet använder alltså traditionen om att Judas Iskariot ersattes av Mattias (Apostlagärningarna 1:15–26) men låter den fungera som en kritik mot de kristendomsriktningar som författaren menar hör till den fallna kosmiska ordningen. – Att påsken då Jesus offras infaller på dag tolv verkar alltså knappast vara någon tillfällighet.

JESUS KALLAR SÅVÄL LAGLYDIGA SOM LAGLÖSA (33.6–21)

När Jesus framträdde | på jorden gjorde han | tecken och stora under till frälsning för mänskligheten.¹⁰ Även om några vandrade | på rättfärdighetens väg, | medan andra vandrade i sina | överträdelser, så kallades | (ändå) de tolv lärjungarna.¹⁵ Han började tala till | dem om mysterierna som finns | ovan världen och om det som | ska hända vid slutet. Han | framträdde dock

JESUS KALLAR SÅVÄL LAGLYDIGA SOM LAGLÖSA (33.6–21)

Översättningen av 33.10–14 har gäckat mina föregångare. På kopptiska kontrasteras nämligen talet om dem som vandrade på rättfärdighetens respektive överträdelsens väg mot att lärjungarna kallades. Vanligtvis har man helt enkelt avstått från att översätta denna kontrast eftersom den varit så svårbegriplig. Mitt förslag är att lärjungagruppen både utgörs av människor som levt omoraliskt och av människor som levt moraliskt, det vill säga representerar hela mänskligheten. Denna tolkning styrks av sidorna 38–40 där vi läser om att lärjungarna representerar människor som lever i utsvävningar men också sådana som lever asketiskt: alla blir kallade. Raderna 33.10–14 fungerar på så sätt som en slags kommentar till det som sagts i 33.7–9: att Jesus kommit för att frälsa mänskligheten. Att kallelsen inte beror på hur man levt tidigare tolkar jag så att den andliga ordningen är absolut och inte relateras till kosmisk moral eller omoral. Kosmiska (alltså »världsliga») levnadssätt är samtliga fallna.

I 33.15–18 utvecklas temat om Jesus mission. Vi har just fått veta vilka han vänder sig till och nu får vi veta vad han undervisar om: om mysterierna eller hemligheterna som hör till den andliga världen över Kosmos och om slutet.

sällan för sina ²⁰ lärjungar, men när det var nödvändigt | kunde du finna honom ibland dem.

JUDAS AVSKILJS (33.22–36.10)

Det hände i Judéen | att han kom till sina lärjungar | en dag och fann dem sittande ²⁵ församlade till fromhetsövningar. | När han | träffade på sina lärjungar ^{34.1} som satt församlade under tacksägelse | över brödet skrattade han. | Men lärjung-

Översättningen av 33.19–21 är svår. I slutet av 33.20 har vi ett ord som jag har översatt med »nödvändigt». Jag följer här ett förslag till tolkning av ett svårtolkat ord som förts fram av John D. Turner och som tagits upp av April D. DeConick vars exempel jag följer.¹ Oftare har man tolkat ordet som en form av ett dialektalt ord för »barn» eller »fantom».² Oavsett vilken av de föreslagna översättningarna vi väljer är det uppenbart att Jesus inte har en vanlig fysisk kropp.

JUDAS AVSKILJS (33.22–36.10)

I 33.24–34.2 träffar Jesus på lärjungarna då de är sysselsatta med fromhetsövningar. Även om det var helt normalt att sitta vid fromhetsövningar och då man tackade över brödet så används bilden av de sittande lärjungarna på ett särskilt sätt i vår kontext. Den andlige står upp och är inte bunden vid jorden. Att den andlige beskrivs som den som kan stå upp och ha stadga är vanligt i gnostiska texter.

Den skrattande Jesus är ett vanligt fenomen i klassiskt gnostiska texter. Hos Basilides och i Nag Hammaditexterna Den Store Sets andra utläggning och Petrus uppenbarelse skrattar Jesus åt den framväxande ortodoxa kyrkan som sägs dyrka en död man. Enligt dessa texter hade Jesus lämnat kroppen innan korsfästelsen och

arna sade till honom: | »Mästare, varför skrattar du åt vår
 5 tacksägelse? Det som vi gör är | rätt.» Han svarade | dem:
 »Jag skrattar inte | åt er, inte heller gör ni det här | av er egen
 vilja, men så här är det ¹⁰ som er gud ska | lovprisas.» De sade:
 | »Du är [Kristus] vår Guds | son.» Jesus sade till dem: | »Hur
 skulle ni kunna känna mig? ¹⁵ Sannerligen säger jag er, | ingen
 av ert släkte | ska känna mig.» | Men när hans lärjungar hörde

kunde skratta åt dem som korsfäste hans förgängliga kvarlevor. Vid slutet av den här kommentaren kommer vi att ha större förståelse för det gäckeri som Judasevangeliet ger uttryck åt. Det är grundat på en raffinerad och retoriskt skicklig kritik av dem som man uppfattade som motståndare, det vill säga de framväxande ortodoxa kristendomsriktningarna. Låt mig alltså redan här börja visa på hur skickligt Judasevangeliets författare använder inom preortodox kristendom mycket positiva begrepp för att så småningom få dem att framstå som absurda.

I 34.10–16 möter vi en subtil kritik som genom textassociationer riktar sig mot Petrus. När Jesus har konstaterat att han inte har med lärjungarnas gud att göra svarar de att Jesus ju är »Guds son». I den lilla luckan i texten passar ordet Kristus utmärkt in. Vi har en snarlika formulering i en koptisk översättning av Matteus 16:16. I Nya testamentet står det: »Simon Petrus svarade: 'Du är Messias, den levande Gudens son.' Då sade Jesus till honom: 'Salig är du, Simon Barjona, ty ingen av kött och blod har uppenbarat detta för dig, utan min fader i himlen' » (Matteus 16:16–17).

Judasevangeliets författare håller delvis med Matteus: ingen som enbart är materiell kan känna Guds son. Men på det här sättet konstateras att de som ser Petrus som kyrkans ledare felaktigt tror att Jesus är son till Saklas. En liknande subtil kritik möter vi i de sista raderna av Judasevangeliet. Jag återkommer alltså till detta.

| detta började de ²⁰ ilskna till och [blev] | arga och hädade honom i | sina hjärtan. Men när Jesus | såg deras dårskap sade han till | dem: »Varför (denna) upprördhetens ²⁵ vrede? Er gud som är | inom er och hans [...]» ^{35.1} De förargades i sina själar. | »Den av ert folk som är stark | nog må frambringa den | fullkomliga människan och må han ställa sig upp ⁵ inför mitt | ansikte.» Alla sade de: | »Vi har styrkan.» Men deras andar | hade inte modet att stå upp | inför honom, förutom Judas ¹⁰ Is-

Att den preortodoxa kyrkans bekännelse enligt Judasevangeliet är en hädelse ser vi i 34.20–22. Lärjungarna vredgas i sina hjärtan. Det är åter en association till Nya testamentet, denna gång till Jesus motståndare som tänker onda tankar om Jesus. På det här sättet fortsätter projektet att väva in de preortodoxa i en väv där de till sist själva visar sig höra ihop med dem som de kritiserat mest. Deras hädelse består i att de först missförstått Jesus gudomlighet och sedan förnekat den. Det är ju rimligt att anta att lärjungarna i sin vrede börjar ifrågasätta Jesus gudomlighet. Vi kommer också att se hur Judas i slutet av texten beskrivs som vred och stark. Vreden är ett drag som starkt knyts till bibelns vrede Gud som är identisk med Saklas. Genom sin vrede visar människor alltså att de hör till den kosmiska sfär där Saklas råder.

När lärjungarna inte kan stå upp blir det tydligt att de inte har kapacitet att känna Jesus. De har alltså inte anden. Men det finns ett undantag: Judas Iskariot som ställer sig upp men som inte kan se Jesus i ansiktet. Här bekräftas det intryck som vi fick från början: Judas är en privilegierad lärjunge. Men samtidigt klingar en varningsklocka. Såvitt vi vet har inte Judas fått reda på Jesus identitet genom undervisning. I så fall måste vi hålla ytterligare en tolkningsmöjlighet öppen: Judas kan vara en demon. För parallellfall går vi lämpligen till Nya testamentet: »Och han (Jesus) botade många som

kariot. Han kunde | stå upprätt inför honom | men han kunde inte se | honom i ögonen utan | vände sitt ansikte nedåt. Judas¹⁵ sade till honom: »Jag vet | vem du är och varifrån du har | kommit. Du har kommit från | Barbelos odödliga sfär | och namnet på²⁰ honom som sänt dig är det inte passande för mig att yppa.» | Men eftersom Jesus visste att Judas också | tänkte på andra | upphöjda saker sade han till honom: | »Avskilj dig från dem! Jag ska tala med dig om²⁵ kungarikets mysterier,

led av olika sjukdomar och drev ut många demoner och han förbjöd demonerna att tala, eftersom de visste vem han var» (Markus 1:34). »Från många för det också ut demoner som skrek: 'Du är Guds son.' Han hutade åt dem och förbjöd dem att säga mer, eftersom de visste att han var Messias» (Matteus 4:41).³ Vi ska diskutera termen »demon» mer ingående i samband med 44.21. Det är dock på sin plats att vi här lägger märke till hur de intertextuella associationerna gradvis omformar vår uppfattning om judasgestalten.

Den Barbelo som Judas talar om känner vi från många texter som ofta kallas setianska eller klassiskt gnostiska. Högst upp i den andliga sfären har vi en triad som består av den utsäglige Fadern, vars namn Judas inte är värdig att yppa, modern som kallas Barbelo samt den Självfödde eller som han också kallas, Adamas. Under den andliga sfären finns kosmos som styrs av den gud som i Judasevangeliet kallas Saklas. Det är till honom som lärjungarna offrar.⁴

I 33.23–26 uppmanar Jesus Judas att lämna de andra lärjungarna för att få undervisning om kungariket. Fortfarande är vi benägna att tolka »kungariket» som ett positivt begrepp, men vår läsning av senare delar av texten kommer att ändra på detta.⁵ För att kunna förstå om kungariket är positivt eller negativt får vi undersöka hur olika sorters människor förhåller sig till det. En grupp är av lärjungarnas släkte och en annan tillhör det stora och heliga släktet.

| inte för att du ska gå till dem (eller: dit) utan för att du ska sörja mycket. ^{36.1} För någon annan kommer ta din | plats så att de | tolv [lärlingarna] åter | ska fullkomnas i sin gud.» ⁵ Och

Vi ser i 43.15–23 att båda släktena finns i kosmos men att det stora släktet, när de fullgjort sin tid här, kommer att stiga upp från kungariket. Deras släkte är inte underställt någon kung. När Judas (44.23–45.12) ser det stora släktet och vill gå dit får han veta att detta inte är möjligt för honom: ingen dödlig kan komma dit. Judas är en demon som visserligen ska komma att råda över de dödligas släkten (46.18–24), men han når aldrig högre än till den högsta kosmiska sfären, den trettonde. Även detta blir en skarp kritik mot den preortodoxa kyrkan. Judasevangeliets bild av Judas är mycket negativ och detta har författaren gemensamt med de preortodoxa. Att deras »Petruskyrkor» då framställs som underställda just Judas blir än mer hårdsmält.

Genom den här analysen har jag föregått utvecklingen i texten, men om vi nu tar ett steg tillbaka och koncentrerar oss på hur berättelsen fram till början av sidan 36 har utvecklats är det tydligt att vi mött många fenomen som vi normalt sett skulle tolkat som entydigt positiva. Det är dock något i bilden som steg för steg förändras och vi har nyss sett hur riket som Gud är kung över så småningom omtolkas till en kaotisk sfär som styrs av en demon. Här har vi alltså ytterligare ett exempel på kritik mot preortodox tro. Det gudsrike som man så gärna talar om är enligt Judasevangeliet snarare helvetiskt än himmelskt. Utifrån detta är det också lättare att förstå att Jesus skrattar åt dem som med arrogans och stolthet talar om att de tillhör Guds rike. Utan att själva förstå det har de erkänt att de tillhör den kosmiska och inte den andliga sfären. Det är således detta rike som Jesus undervisar Judas om och inte som man ofta tänkt sig den andliga sfären.

Såväl tolkning som översättning av 35.26–27 har vållat forskarna

| Judas sade till honom: | »När ska du berätta för mig om de här sakerna | och när ska det [...] släktets stora | lysande dag | gry?» [...] Men ¹⁰ när han sagt detta lämnade Jesus honom.

en hel del huvudbry. I den första utgåvan av den koptiska texten verkade de rätt svårlästa raderna säga att Judas kunde gå »dit» och man tolkade det som att det var till den andliga sfären. Det passade ju väl in i bilden av Judas som idealgnostiker. I den kritiska utgåvan från 2007 har man korrigerat texten. Den grammatiskt sett rätt ovanliga konstruktionen bör översättas med »inte för att du ska kunna gå». Så inställer sig frågan: syftar Jesus på kungariket, vars hemligheter han nyss sagt att han ska avslöja för Judas om denne avskiljer sig från de andra lärjungarna? Den tolkningen har varit allenarådande. De som inte såg Judas som en idealgnostiker fick nu vatten på sin kvarn: Judas kunde inte komma till riket. Men om riket inte alls är identiskt med den andliga sfären så minskar betydelsen av det här stället för diskussionen om Judasgestalten. Jag vill föreslå en ny tolkning av det här stället. Det ord som vi översätter med »dit» kan också förstås som »till den plats där lärjungarna är». Det skulle också passa bättre in i sammanhanget. Judas har just avskilt sig från de övriga lärjungarna och i den text som följer omedelbart efter vårt besvärliga stycke så berättas det att han ska ersättas av en annan. På det här sättet betonas Judas särställning: han ska inte få kunskapen för att ge den åt de andra. Den är exklusiv för Judas – men kommer ändå inte att leda till den upphøjelse som Judas i den fortsatta texten förväntar sig.

Att Judas ersätts av en annan lärjunge går tillbaka på Apostlagärningarna 1:15–26. Genom att påpeka att Judas ersätts uppnås två saker. Dels bibehålls talet tolv som är förknippat med den kosmiska världen, dels kan Judas nå en nivå högre: till den trettonde sfären. Inom setiansk gnosticism är den trettonde sfären den nivå där Saklas residerar. Detta tema ser vi bland annat i 44.21. Om vi drar ut

**LÄRJUNGARNA FÅR HÖRA OM SLÄKTET
SOM DE INTE KAN NÅ (36.11–37.20)**

| Nästa morgon, efter att detta ägt rum, | framträdde han för sina | lärjungar och de sade till honom: »Mästare, | vart gick du och vad gjorde du ¹⁵ när du lämnat oss?» Jesus | sade till dem: »Jag gick till ett annat stort | och heligt släkte.» Hans | lärjungar sade till honom: | »Herre, vad för stort släkte är det, ²⁰ som är höjt över oss och heligt | och som inte nu är i de här sfärerna?» | Men när Jesus hörde | detta skrattade han åt dem och sade: »Varför tänker ni i era ²⁵ hjärtan på det |

konsekvenserna av den här tankegången kommer alltså Judas att sitta vid sidan av Saklas, den gud som de preortodoxa tillber. Denna plats är ju vanligtvis reserverad för Jesus och därmed föremål för dyrkan. Jag föreslår därför att vi även här har en underfundig och gycklande drift med de preortodoxa.

Jesus lämnar Judas mycket abrupt. Kanske är det för att provocera honom, eller för att skapa en övergång till frågan om vart han gick som inleder nästa avsnitt. Klart är dock att Judas frågar efter den andliga världen som han ju inte ska få kunskap om. Jag föreslår alltså att i takt med att sanningen går upp för Judas om att han aldrig kommer dit blir han också allt mer vred, vilket slutligen leder till överlämnandet.

**LÄRJUNGARNA FÅR HÖRA OM SLÄKTET
SOM DE INTE KAN NÅ (36.11–37.20)**

Jesus försvinnande har väckt frågor om var han varit. Den ilska som lärjungarna visar är typiska karaktärsdrag för dem som inte är

starka och heliga släktet? ^{37.1} Sannerligen säger jag er, | ingen avkomma från den här sfären | ska se det [släktet]. | Inte heller finns det någon ⁵ änglahär från stjärnorna som ska råda över detta | släkte. Inte heller finns det någon | avkomma till dödliga människor som kan | komma till det. För det släktet | kommer inte från [---] ¹⁰ som har blivit [---]. | Men ert släkte | kommer från det mänskliga | släktet. [---] | [...] kraft som [---] ¹⁵ [an]dra styrkor, | som ni råder genom.» | När hans lärjungar hörde | detta upprördes var | och en i sin ande och de kunde inte finna något att ²⁰ säga.

andliga utan som lätt rubbas, eftersom deras identitet är grundad i materien.

Om vi i början av läsningen trodde att vi skulle identifiera oss med Judas så är det nu mer troligt att vi identifierar oss med det stora och heliga släktet.

I 43.14–24 får vi lite mer information om det stora släktet. Där förklaras att det rent mänskliga släktet enbart har själ medan det stora släktet också har ande som kommer att lyfta dem upp efter att de fullgjort sin tid på jorden. Ämnet utvecklas ytterligare något i 53.15–54.1. Vi läser där att »Gud», det vill säga i detta fall Saklas, befallt ängeln Mikael att ge själar till alla medan den Store som här måste förstås som den utsäglige Fadern i den andliga sfären, befallt Gabriel att ge ande till det stora släktet. Det stora släktet har alltså även ande vilket skiljer dem från de dödliga.

LÄRJUNGARNA BERÄTTAR OM SIN DRÖM OCH JESUS TOLKAR DEN (37.21–43.11)

En annan dag kom | Jesus till dem. De sade till honom: | »Mästare, vi såg dig i en syn, | för vi såg i en stor [dröm] | under den gångna natten.» ²⁵ [Han sade:] »Varför har ni | [---] i det dolda?» ^{38.1} De sade: »Vi såg | en stor byggnad med ett stort | alt[are inuti] och där fanns | tolv män, vi skulle säga ⁵ att de är präster och ett namn [...]. | Och där fanns en folkhop djupt engagerade | i tjänsten | vid det där altaret | till dess att präs-

LÄRJUNGARNA BERÄTTAR OM SIN DRÖM OCH JESUS TOLKAR DEN (37.21–43.11)

Att få andliga budskap genom visioner är inte alltid till stor hjälp. Lärjungarna kan inte tolka det andliga budskapet eftersom de saknar ande. Det altare som de ser i sin vision är placerat i en byggnad. Jag föredrar ordet »byggnad» istället för »hus» som är mer begränsat än vad texten ger intryck av. Rent språkligt går det koptiska ordet att översätta på båda sätten. Det finns emellertid goda skäl att använda ordet »byggnad» istället för »hus» som alla andra översättare använt. Man har hittills tolkat byggnaden i visionen som en bild av templet i Jerusalem. Detta hade visserligen förstörts år 70 men det som beskrivs i Judasevangeliet ska ju ha utspelat sig redan under Jesus livstid.

Låt oss undersöka om det är den tolkning av altaret och byggnaden som passar bäst in i sammanhanget. I byggnaden finns ett altare. I Jerusalems tempel fanns flera sådana, det innersta av dem i det allra heligaste som var ett slutet rum. Utanför fanns exempelvis ett rökelsealtare. Dit hade präster och leviter tillträde men man kunde inte som besökare se in dit. Men på gården framför själva

terna fullbordat ¹⁰ sin offertjänst. Och vi | var också djupt engagerade.» | Jesus sade: »Vilken | sorts [...] var det?» De sade: »Några | [...] i två veckor, | men [andra] offerar sina | barn, | andra (offerar) sina fruar under lovprisning, | och de förnedrar varandra. ¹⁵ Andra sover med | män, andra [slaktar], | andra | begår mängder av synder och laglösheter. | Och männen som står vid ²⁰ altaret | åkallar ditt namn, ^{39.1} och genom alla ofullkomlighetens | gärningar fylls | det där altaret.» | Och när de sagt detta teg ⁵ de, för de var skakade. | Jesus sade till dem:

templet fanns ett brännofferaltare där det offrades djur och det var synligt för alla.

För att ha allt detta klart för sig krävs emellertid en relativt ingående kännedom om bibeltexterna. Eftersom vi inte vet hur mycket Judasevangeliets läsare kände till om templet i Jerusalem kan en kompletterande bild vara på sin plats. Vi kan vara säkra på att de visste hur ett romerskt tempel såg ut. Det var en öppen byggnad med gudabilder och man offrade djur framför den. »Byggnad» kan då förstås som syftande på de konstruktioner som fanns omkring själva templet. Att altaret är synligt bör utifrån detta perspektiv ha varit självklart.

Sannolikt är det så att dessa bilder med fördel kan kombineras. Associationer till Jerusalems tempel och andra tempelplatser vävs samman. Till detta kan vi då lägga ytterligare ett perspektiv som kan ha funnits parallellt med de andra i läsarnas medvetanden. Kritiken av kungariket kan vara riktad mot kejsarkulten och offren till kejsaren. Men eftersom Judasevangeliets författare sannolikt krävde mer av de medkristna än av dem som höll sig till kejsarkulten så riktar sig ändå huvuddelen av kritiken mot de preortodoxa som alltså jämförs med kejsarmakten vilket de sannolikt inte tyckte var smickrande.

»Varför blev ni | upprörda? Sannerligen säger | jag er, alla | prästerna som står vid det där ¹⁰ altaret | åkallar mitt namn. Och sannerligen, | åter säger jag er, genom människosläktet har mitt namn skrivits | på [...] | för stjärnsläktets (skull). ¹⁵ Och i mitt namn har de planterat | träd som inte bär | frukt och detta på ett skändligt sätt.» | Jesus sade till dem: »Det är er själva | som ni sett ta emot ²⁰ offer vid | altaret. | Detta är | guden som ni tjänar, | och de tolv männen | som ni såg, det är ²⁵ ni och boskapen som de | leder för att offras, | som ni såg, det är | folket som ni förleder ^{40.1} till det där altaret. | [...] ska stå upp | och | det här [är sättet] på vilket han ska använda ⁵ mitt namn och de frommas | släkte ska vänta tålmodigt | på honom. Efter honom | ska en annan man stå upp, | [en] av de

Jesus tolkar synen så att prästerna är lärjungarna. De representerar självfallet preortodoxa kristendomsinriktningar men också den kosmiska ordningen. Kosmologin i Judasevangeliet kan te sig mycket rörig, men som vi ser i 49.18–50.19 är tolvtalet grundläggande för den kosmiska ordningen. Lärjungarnas handlingar präglas ofta av stor omoral men som vi ser på sidan 40 i Judasevangeliet finns det också de som avstår från sexuellt umgänge. Kanske är det också det som åsyftas i talet om att några offrar sina fruar. Barnamördare är ett annat intressant epitet som kanske kan syfta på att Gud enligt preortodoxa kristendomsriktningar offrat sin son. Oavsett gärningarnas moraliska halt är de alla ofullkomliga och fyller på offren till Saklas. På det här sättet får vi nu en förklaring till beskrivningen av mänskligheten som uppdelad i rättfärdiga och överträdare (33.10–14). Inget levnadsmönster i kosmos kan vara annat än ofullkomligt, oavsett om det uttrycks genom askes eller köttsliga utsvävningar.

otuktiga och en annan, ¹⁰ en av barnamördarna, | ska stå upp,
 en annan | från dem som sover med | män tillsammans med
 | dem som avhåller sig och resten av orenhet och laglöshet
 och villfarelse ¹⁵ och de som säger: | 'Vi är som änglar.' | Men
 det är stjärnorna som fullbordat | alla (dessa) gärningar. För
 till | människosläktet har det sagts: ²⁰ 'Se! Gud har tagit emot
 | ert offer ur | en prästs händer', det vill säga en villfarel-
 sens | tjänare, men det är Herren | som styr. Han är Herre ²⁵
 över allting och på den sista | dagen ska de komma på skam.»
^{41.1} Jesus sade till dem: »Sluta med era | offer!» [---] | som ni
 [---] | över altaret eftersom de är ⁵ över era stjärnor och era
 änglar, | för de har redan fullbordat dem (gärningarna eller sig
 själva). | Låt dem alltså [---] | inför er och de ska gå» (ungefär

Byggnaden kan alltså beteckna Jerusalems tempel men på ett djupare plan är templet en symbol för hela den kosmiska världen. Världens skapare kräver genom sin ordning ständigt fler offer på villfarelsens altare. Utifrån detta synsätt minskar relevansen i att försöka hitta exakta politiska företeelser som de olika skeendena skulle återspegla. Det är helt enkelt fråga om kosmiska fenomen och symtom på den kosmiska ordningen.

Ett förslag som har förts fram är att talet om dem som leds till altaret som boskap syftar på kristna martyrer.⁶ Kyrkoledare skulle då ha infört människooffer i kristendomen genom att uppmuntra sina bröder och systrar att offra sina liv. Detta är en möjlig tolkning, men beskrivningen av vad prästerna gör är så pass allmän att det är svårt att se att tonvikten skulle ligga på detta. Lättare är det att argumentera för att de som tror att Jesus offrats på altaret som ett lamm håller denna villfarelse vid liv. Därigenom hindras även andliga människor från att komma till insikt och det utgör således

femton rader är oläsliga) släkten ²⁵ [...] »En bagare | kan inte föda alla varelser ^{42.1} under himlen.» Och | [-----] | [---] De sade till honom: | [---] till oss ⁵ [---] Jesus sade till dem: | »Sluta | att strida med mig! Var och en | har sin egen stjärna där | och alla (ca sjutton rader saknas) ^{43.1} i [...] Han som | kom till dem som [---] trädets | källa. [---] | som tillhör den här sfären. ⁵ Efter en tid [---] | men han har kommit för att vattna Guds trädgård | och släktet | som ska bestå, för han ska | inte besudla det släktets ¹⁰ [väg] utan [.....] | från evighet till evighet.»

grundproblemet i Kosmos. Att tro att den sanna gudomen kräver offer vore ju att utmåla den i samma skrämmande färger som Saklas. En sådan villfarelse tvingar människan att av rädsla fortsätta blidka den förmenten guden med offer istället för att få frid genom kunskapen.

Mot slutet av Judasevangeliet ser vi att det bara är det köttsliga skalet av Jesus som Judas överlämnar till korsfästelse och att Jesus egentligen redan stigit upp till den överkosmiska sfären. Men genom människor och för stjärnornas skull har Jesus namn skrivits på altaret. Stjärnorna betecknar de kosmiska makter som håller andliga människor fjärrade i villfarelsen. Att sluta offra är alltså det samma som att sluta underhålla den grymma kosmiska ordningen. Vi ser här en kritik mot de kristna som fortsatt offra. Perspektiven vävs samman: ibland utger sig texten för att utspela sig under Jesus livstid men fokus ligger egentligen på de medkristna vid textens tillkomst, sannolikt någon gång under det andra århundradet.

DE OLIKA SLÄKTENAS ÖDE (43.12–44.14)

| Judas sade till honom: »Rabbi, | vad för sorts frukt bär det | släktet?» Jesus sade: ¹⁵ »Själarna i varje mänskligt släkte | ska dö. Men | när dessa (människor) | avslutar tiden | i riket och när deras andar lämnar ²⁰ dem så dör deras kroppar | men deras själar får | liv och de lyfts | upp.» Judas | sade: »Vad ska alltså ²⁵ resten av människorna göra?» Jesus | sade: »Det går inte ^{44.1} att så på en klippa och skörda | frukt. Så är det också | [---] [besudlad]e | släktet och den förgängliga Visheten ⁵ [...] handen som har skapat dödliga | människor så att deras själar | stiger upp till sfärerna ovan. | Sannerligen säger jag er, | det

DE OLIKA SLÄKTENAS ÖDE (43.12–44.14)

Judas får nu lära sig mer om riket. Även det stora släktet måste leva en tid där, men när deras kroppar och själar dör återupplivas själar-na. Utifrån 53.22–25 drar vi slutsatsen att det är genom anden som ängeln Gabriel givit till det stora släktet som detta sker. De som är av mänsklig härkomst däremot har fått sin ande genom ängeln Mikael och den har de bara till låns för att kunna tjäna Saklas (53.18–22). På så sätt tar Judasevangeliet kraftigt avstånd från allt tal om att Jesus kropp skulle ha uppstått från de döda. Alla mänskliga kroppar dör och bara själen kan genom anden som vissa har fått, få nytt liv.

Resten av avsnittet är fragmentariskt, men det är tydligt att man diskuterar möjligheterna för dem som inte tillhör det stora släktet att komma till fullheten ovanför kosmos. Åter vill jag fästa läsarens uppmärksamhet på en möjlig kritik av Petrus. Överst på sidan 44 läser vi att det som sås på en klippa inte kan ge någon skörd. Petrus är ju den latinska formen av det grekiska tillnamnet »Klippan» som apostlarnas ledare Simon fått. Att bygga på honom kan enligt Judasevangeliet inte ge någon frukt. Det stora släktet står också över änglar och andra makter av kosmiskt ursprung.

finns ingen [furste] eller ängel ¹⁰ eller styrka som ska kunna se | dessa platser som | de[tt]a stora] heliga släkte ska se.» När | Jesus sagt detta gick han.

JUDAS FÅR VETA ATT HAN INTE KAN KOMMA TILL DET STORA SLÄKTET (44.15–47.1)

¹⁵ Judas sade till Jesus: »Mästare, på samma sätt som du lyssnat till alla dem, | lyssna också till mig, | för jag har haft en stor vision.» Men när | Jesus hörde detta skrattade han och sade ²⁰ till honom, »Å du trettonde demon, | varför kämpar du så hårt? | Men prata på du, jag ska lyssna tålmodigt.» | Judas

JUDAS FÅR VETA ATT HAN INTE KAN KOMMA TILL DET STORA SLÄKTET (44.15–47.1)

Även Judas har nu en dröm som han vill berätta för Jesus. Denne är måttligt imponerad men lovar ändå att lyssna. Jesus frågar dock Judas varför han anstränger sig så mycket (44.20) och till den frågan fogar han epitetet »trettonde demon» (44.21). Det ord som jag här översätter med »demon» är det grekiska ordet *daimon* som importerats till koptiskan. I den första engelska översättningen av Judasevangeliet valde man att översätta med »thirteenth spirit». ⁷ Marvin Meyer som gjorde översättningen motiverade ordvalet med att Judas är andlig, »spiritual». Då skulle ordet *daimon* ha samma betydelse som hos Platon där Sokrates har en *daimon* som ett slags andlig del i medvetandet. Det är givetvis helt riktigt att man i homerisk och klassisk grekiska använde ordet *daimon* på det här sättet. Det kunde även stå för lägre gudomar i gudavärlden. I den kritiska utgåvan från 2007 har man dock valt en försiktigare strategi där man avstår från att översätta ordet och helt enkelt skriver »daimon». ⁸ I en

| sade till honom: »I visionen såg jag ²⁵ de tolv lärjungarna | kasta sten på mig ^{45.1} och förfölja [mig]. Och jag kom också | till platsen [---] efter dig. | Jag såg en byggnad och | mina ögon kunde inte [omfatta] den. ⁵ Och stora män stod runt den. | Byggnaden hade ett tak av | grönska och | i mitten av byggnaden fanns en | folkhop. [---] ¹⁰ [sa]de: | »Mästare, ta med mig in till de där | människorna!» Jesus svarade honom och sade: | »Judas, din stjärna har förlätt dig.» | Och han sade: »Det passar sig inte ¹⁵ för någon av dödligt släkte | att gå in i | byggnaden som du såg, | för den platsen är | förbehållen de heliga. ²⁰ Där kommer inte solen och månen | att råda (och)

annan översättning från samma år av Karen L. King återges uttrycket med »thirteenth god».⁹ Även King hänvisar till Platon och hävdar att Judas genom att ha blivit den trettonde nu är överordnad de tolv lärjungarna (ss. 140–141).

Emellertid är översättningar med »spiritual» eller »god» oerhört missvisande. Den neutrala eller positiva funktion som begreppet haft hos Platon hade under de 600 år som förflutit när Judasevangeliet skrevs förskjutits till en entydigt negativ betydelse i judisk och kristen litteratur. Det tar inte heller lång tid innan man vid en genomsökning av Nag Hammaditexterna finner mängder av exempel på denna negativa färgning av begreppet, medan man får leta förgäves efter en positiv valör. Den nytestamentliga förståelsen av demoner som av sig själva känner till vem Jesus är, har som redan påpekats en mycket tydlig parallell till att Judas vet att Jesus är Guds son. Kanske har vi i identifikationen av Judas som en demon ett inflytande från Johannes 6:70 där Judas utmålas som en djävul.

Eller är det ändå inte så illa ställt med Judas? Meyer hävdade 2006 att tretton är Judas lyckotal.¹⁰ Om vi granskar hur talet tretton an-

inte heller dagen, | men de ska alltid stå | där i den heliga sfären tillsammans | med de heliga änglarna. ²⁵ Se, jag har talat om | rikets mysterium ^{46.1} och jag har undervisat dig om stjärnornas | villfarelse och [...] skicka | [...] på | de tolv sfärerna.» ⁵ Judas sade: »Mästare, | aldrig ska min säd styra | furstarna!» | Jesus svarade honom: »Kom så ska | [jag berätta] för dig [---] ¹⁰ [-----] | men du kommer att | sörja när du ser

vänds i Judasevangeliet ser vi i 55.9–12 att Judas stjärna ska råda över den trettonde sfären. Att stjärnor otvetydigt förbinds med den kosmiska sfären är allmängods inom gnosisforskningen och det är också som vi sett ovan ett negativt drag att någon råder över en sfär: det stora släktet kallas ju för släktet utan kung. Att stå högre än andra i rang inom ramen för en ordning som är ond och ohållbar kan knappast betecknas som överdrivet lyckosamt. Det finns alltså inget i Judasevangeliet som talar för att talet tretton och termen »demon» ska tolkas som något annat än negativt.

Om vi går till andra gnostiska texter där talet tretton nämns bekräftas vår analys. Den trettonde sfären nämns i flera setianska texter från Nag Hammadi. I samtliga förknippas den med den högsta kosmiska sfären, där skaparguden residerar. Judas kommer alltså som jag tidigare nämnt, att sitta vid Saklas sida och därigenom ta emot deras hyllning som tillber den som de tror sitter på maktens högra sida. Judas överordning framstår klart i 46.19–24 men det är också klart att vi även där rör oss inom den kosmiska och kaotiska världen. Judas hedras alltså genom att han överordnas de andra lärjungarna som förbannat honom, men han kommer ändå att sörja mycket eftersom han inte kan komma till den sfär där det stora släktet finns (46.25–47.1).

I 46.15–18 frågar Judas vad han har för nytta av att ha avskilts från de övriga lärjungarna och svaret är alltså att han blir överordnad

| riket och hela | dess släkte.» När ¹⁵ Judas hörde detta sade han till honom: | »Vad för nytta har jag av att ha | fått ta emot (detta)? För du har skilt mig ifrån det | släktet.» Jesus svarade | honom och sade: »Du ska ²⁰ bli den trettonde och | du ska förbannas | av de andra släkterna och | du ska bli furste över | dem till sist. ²⁵ De ska (...) till dig och du ska inte stiga upp i höjden ^{47.1} till det heliga släktet.»

dem. En intressant parallell till detta finner vi i bibelns och senare judiska framställningar av patriarken Juda. I Första Moseboken 37:26 läser vi: »Juda sade då till sina bröder: 'Vad har vi för glädje av att döda vår bror och tvingas dölja vårt brott?' » Brodern som det talas om är Josef, Jakobs älsklingsbarn som de övriga bröderna avundas. I senare traditioner utvecklas myter om Juda där han framställs som den främste bland Israels fäder. Även om det inte går att styrka något direkt samband med Judasevangeliet är detta en intressant parallell som möjligen kan ha påverkat författaren till Judasevangeliet.¹¹

I synen som Judas har finns många likheter med den som lärjungarna tidigare berättat om. I lärjungarnas syn finns tolv präster som står vid altaret inne i byggnaden. I Judas syn omges byggnaden av stora män. Folkhopen som i lärjungarnas syn får stå utanför och vänta är i Judas syn inne i byggnaden där det självklart inte finns det något altare. Judas har sett en ordning där religionens funktionärer inte finns med. Hela det stora släktet har tillgång till byggnadens innersta. Inte heller råder sol eller måne över det stora släktet och dess byggnad som ligger ovanför den materiella kosmiska världen. Men det finns ändå en hierarki: Judas eller andra dödliga kan inte komma in dit. Byggnaden är förbehållen det stora heliga släktet och det är alltså med avund och sorg som Judas får tänka på den plats som han aldrig kan nå.

DEN HÖGSTA VÄRLDEN (47.1–48.2)

Jesus sade: | »[Ko]m låt mig undervisa dig | om [.....] som |
ingen människa sett. ⁵ För det finns en stor | och oändlig sfär,
vars utsträckning | inget ängsläkte har sett. | I den finns en
stor osynlig ande ¹⁰ som ingen ängels öga | sett, ingen tanke
kunnat | omfatta, ingen | kunnat nämna vid något namn, |
och där uppenbarade sig ¹⁵ ett lysande moln. | Och han sade:
| 'Låt det bli en ängel som | kan vara min hjälpare.' Och ur |
molnet kom en stor ²⁰ ängel, den Självfödde, den lysande |
guden. Och genom | honom blev fyra andra | änglar till genom
ett annat | moln och de blev ²⁵ biträden till den självfödde |
ängeln. Och den självfödde sade: ^{48.1} 'Låt | Adamas bli till.' Och
| utstrålningen blev till.

DEN HÖGSTA VÄRLDEN (47.1–48.2)

Sidan 48 upptas av en förkortad variant av en myt som i hög grad liknar den som vi återfinner i en annan setiansk gnostisk text, Johannesapokryfen. För en mer utförlig beskrivning hänvisar jag till kapitel fem, men här är det viktigt att notera att Judasevangeliets beskrivning inte på något tydligt sätt avgränsar beskrivningen av den övre, andliga världen från beskrivningen av den lägre, materiella. Jag har valt att sätta en gräns efter skapandet av Adamas, urmänniskan. Vägledande för mig har varit att vi inte utifrån vad som tidigare sagts om riket kan vänta oss att den övre världen beskrivs i termer av regenter som råder över andra. Det stora släktet är ju ett släkte utan kung.

KOSMOS SKAPAS (48.3–51.3)

Och | han s[kapade] det första ljuset ⁵ till att råda över det. | Och han sade: 'Låt det bli | änglar till att tjäna | det. Och oändligt många | kom till. Och han sade: ¹⁰ 'Låt det bli en lysande | sfär' och den blev till. | Han skapade det andra ljuset | till att råda över | det, tillsammans med oändligt många änglar ¹⁵ för att tjäna. Och på det här sättet | skapade han de resterande | lysande sfärerna och | han gjorde dem till regenter över dem och | åt dem skapade han oräkneliga ²⁰ änglar till | bistånd. Och Adamas fanns | i det första lysande | molnet, det som ingen | ängel ²⁵ av alla som kallas | 'gud' har sett. Och han [-----] ^{49.1} Och [-----] | detta [-----] | bilden [-----] | och efterliknande den ⁵ ängeln uppenbarade han Sets | oförgängliga släkten från de tolv ljuskällorna. | De tolv [---] | tjugofyra [---] | uppenbarade

KOSMOS SKAPAS (48.3–51.3)

Det är sannerligen inte enkelt att orientera sig bland alla dessa sfärer och inte blir det lättare av att man ofta kan välja mellan att översätta att någon råder över honom/det/den eller över sig själv. Jag tolkar ändå de två ljusen som att det är fråga om solen och månen som sätts upp på fästet i Första Moseboken 1. De många ljusen och änglarna betecknar inom gnostiska traditioner de makter som styr kosmos. Tyvärr är vårt stycke bitvis förstört, men vi har sannolikt att göra med en text där det berättas om hur materien uppstått och att den kommer att gå under när det stora och heliga släktet tagits upp till den andliga sfären. Detta är den första människans släkte som besitter oförstörbara krafter och deras frigörelse sker genom kunskapen som kommer i form av ett moln. Många av svårigheterna med att tolka den här sortens myter beror för övrigt på att den undre världen i stor utsträckning tecknas som en vrångbild av

han sjuttiotvå ¹⁰ ljus för det oförgängliga | släktet i enlighet med andens | vilja. Och de sjuttiotvå ljusen | för sin del uppenbarade | trehundrasextio ljus för det oförgängliga ¹⁵ släktet i enlighet med andens | vilja så att deras | antal skulle bli fem för vart och ett. | Och deras far är de | tolv ljusens ²⁰ tolv sfärer. Och | för varje sfär finns sex | himlar så att det skulle finnas | sjuttiotvå himlar | för de sjuttiotvå ljusen ²⁵ och för vart och ett ^{50.1} av dem fem fästen, | så att det skulle finnas trehundrasextio | fästen. [De] gavs | makt och ⁵ en stor härskara av oräkneliga | änglar för att ära och | dyrka | och därtill | jungfruandar för att ära och | [dyrka] alla sfärerna och ¹⁰ himlarna och deras fästen. | Men denna mängd av odödliga | kallas | Kosmos, | för den | är undergång genom Fadern ¹⁵ och de sjuttiotvå | ljusen | som är tillsammans med den | självfödde och hans sjuttiotvå | sfärer. Där | uppenbarades den ²⁰ första människan med sina | oförgängliga krafter. | Men sfären som uppenbarades | tillsammans med hans släkte – dessa | som är ett moln med kunskap ²⁵ i – och ängeln | som kallas ^{51.1} El [----] | tillsammans med [---] | sfär [---].

den övre. Lysande moln kan därför ha sitt ursprung i den andliga världen, men även i den kosmiska.

På rad 51.1 möter vi ett mycket svårt problem. Vi har början på ett namn men bara två bokstäver är bevarade, »El». El är ju ett namn som används för bibelns gud men forskarna har tvivlat på att det är detta som åsyftas här. Två av världens ledande kännare av setiansk gnosticism, John D. Turner och Birger A. Pearson, fyller i luckan på olika sätt. Turner föredrar El[eleth] medan Pearson föreslår El[i ...]. I nuläget kan jag inte avgöra vilket av dessa förslag som är att föredra, så jag låter luckan stå tom.

SAKLAS ORDNAR KOSMOS OCH SKAPAR MÄNNISKOR (51.3–53.7)

Efter | detta sade [...] ⁵ 'Låt det bli | tolv änglar till att | råda över
Kaos och Underjorden.' | Och se! ur molnet | uppenbarades en
ängel. ¹⁰ Hans ansikte flammade av eld, | hans uppenbarelse
var besudlad av blod. | Hans namn var Nebro, | vilket man |
översätter med 'Rebell', ¹⁵ men andra kallar honom Jaldabaot.
| Det kom också en annan ängel | ur molnet: Saklas. | Alltså
skapade Nebro sex änglar | och Saklas som biträden. ²⁰ Och
dessa födde | tolv änglar i himlarna | och var och en fick sitt
område | i himlarna. Och | de tolv furstarna sade ²⁵ till de tolv
änglarna: | 'Låt var och en av er ^{52.1} [...] och låt | [...] släkte |
[-----] | [fem] ängel.' Den första ⁵ är [At]et, han som kallas |
'den gode'. Den | andre är Harmatot som är | [det onda ögat].

SAKLAS ORDNAR KOSMOS OCH SKAPAR MÄNNISKOR (51.3–53.7)

Saklas har uppstått då Visheten i den andliga världen börjat skapa på egen hand, det vill säga utan sin maskulina partner. Hennes avkomma blir bibelns gud som i de gnostiska traditionerna får många olika namn. Plågad av sitt felsteg kastar Visheten ned honom i den materiella världen som ligger under den andliga. Där sätter han igång med att skapa oräkneliga sfärer, ljus och änglar vilket vi läst om i det föregående stycket.

I många gnostiska texter skapas Adam som ett försök att avbilda det andliga som de kosmiska gudarna sett en återspeglning av, men deras bild saknar liv. Från Visheten går då en impuls till den högste skaparguden att blåsa in sin ande i Adam. Genom detta får Adam liv. Detta liv möter vi i Judasevangeliet i form av Eva som också

Den | tredje är Galila. Den ¹⁰ fjärde är Jobel. Den | femte är Adonaios. Dessa | är de fem som regerade över | Underjorden och först och främst över | Kaos. Sedan sade ¹⁵ Saklas till sina änglar: | 'Låt oss skapa en människa | i enlighet med likheten och bilden.' | Och de formade Adam | och hans kvinna Eva, ²⁰ men i molnet kallas hon | 'Liv', för det är verkligen i | det namnet som alla släkten | söker efter honom (Adam) och var och en | av dem nämner henne ²⁵ efter sina namn. Men Saklas ^{53.1} befallde inte [...] | [---] utom [---] | släkterna [-----] | det [-----] ⁵ Och [fursten] sade till honom: | 'Ditt liv ska bli [...] | tid med dina barn.'»

kallas för Zoe som är grekiskans ord för »liv». Emellertid upptäcker Saklas att Adam har sådana krafter att han överglänsar Saklas. Därför öppnar han Adam och tar ut det andliga livet som han ersätter med något köttsligt. Utifrån detta gissar jag att talet om att var och en söker Eva utifrån sina egna namn betyder att man om man är av köttslig natur söker den köttsliga ersättningen för Eva, medan den andliga människan söker den andliga kvinnan som är liv. Sökandet gäller den fullkomliga människan som söker efter sitt ursprungliga tillstånd där manligt och kvinnligt är i harmoni. Så har cirkeln slutits. Vishetens misstag var ju att skapa utan en balans mellan manligt och kvinnligt och det är denna balans som de som tillhör det stora släktet strävar efter att uppnå.

I Judasevangeliet återges bara brottstycken av mytologin. Texten är dessutom fragmentarisk på viktiga ställen, men av den komprimerade framställningen kan vi ändå dra slutsatsen att Judasevangeliet inte riktar sig till personer som behöver grundkunskaper om myten. Målgruppen känner antingen redan till den och behöver bara få den presenterad på ett särskilt sätt eller så känner mottagarna inte till mycket om myten och får en liten portion för att senare

JESUS BERÄTTAR OM KOSMOS UNDERGÅNG OCH LÄMNAS DEN MATERIELLA VÄRLDEN (53.8–58.9)

| Och Judas sade till Jesus: »[Hur] | länge ska människan
¹⁰ leva?» Jesus sade: | »Varför undrar du över att Adam | och
 hans släkte har fått | så lång tid på den här platsen? | Platsen
 har fått sitt rike ¹⁵ för en tid och därtill sin | furste.» Judas sade
 till Jesus: | »Dör den mänskliga anden?» | Jesus sade: »Så här
 är det: | Gud befallde ²⁰ Mikael att ge människoandar till | dem
 som ett lån för att de skulle tjäna. | Men Den Store | befallde
 Gabriel att ge andar | till det stora härskarlösa släktet. ²⁵ Den
 anden | är det som saknas i själarna. ^{54.1} [-----] | [---] ljus | [-----]

få den utvecklad. I det första fallet vänder sig författaren antingen till gnostiker som betar sig på liknande sätt som de preortodoxa, alternativt till sådana som förtvivlar över att många kristna fortsätter att leva på ett kosmiskt sätt. Om vi istället antar att författaren främst vänder sig till utomstående antar Judasevangeliet snarare en varnande karaktär. Låt oss hålla dessa alternativ i minnet och se om textens vidare utveckling kan leda oss åt något bestämt håll.

JESUS BERÄTTAR OM KOSMOS UNDERGÅNG OCH LÄMNAS DEN MATERIELLA VÄRLDEN (53.8–58.9)

Det långa stycke som vi nu tar oss an är svårt att analysera i detalj på grund av textens många luckor. Inledningsvis får Jesus förklara att riket fått en viss tid, plats och furste. Om denna »tid» är lång eller kort är svårt att säga. Det koptiska uttrycket används ofta för att beteckna lång tid men ibland för att avgränsa en period. Oavsett vilket-dera framgår det att det stora släktet enbart är temporärt underställt en kosmisk furste och att det sedan kommer att stiga upp till sitt andliga hem. Den övre delen av sidan 54 är mycket skadad men

| [---] omge ⁵ anden i er | som ni har låtit vistas i detta | kött i änglasläktena. | Men gud | gav kunskapen till Adam och ¹⁰ till dem som var med honom så att | kungarna | över Kaos och Underjorden inte skulle råda över dem.» | Judas sade till Jesus: | »Men vad ska då dessa släkten göra?» ¹⁵ Jesus sade: | »Sannerligen säger jag er, | stjärnorna avslutar | alla dessa (släkten) och när | Saklas har fyllt ²⁰ tiden som utmätts åt honom | kommer deras första | stjärna och släkte, | och det som sagts | blir fullbordat. Sedan kommer de ²⁵ att bedriva otukt i mitt namn | och mörda sina barn ^{55.1} och de kommer att [---] | och (till rad 9 oläsligt) | mitt namn. ¹⁰ Och din stjärna ska råda | över den trettonde sfären.» | Och efter detta skrattade Jesus. | Judas sade: »Mästare, | [varför skrattar du åt oss?】 Jesus

fram till rad 14 verkar det ändå som att vi kan utläsa att det stora släktet kommer att räddas ur riket genom kunskapen.

Från 54.14–55.11 ägnas uppmärksamheten åt vad som ska ske med de andra släkterna. Varje stjärna har sin tid men slutligen kommer de att gå under. Även om början på sidan 55 är mycket trasig gissar jag att vi där har en uppräknings av olika stadier på vägen mot slutet. I 55.10–11 har vi så nått det stadium som sannolikt är det som författaren till Judasevangeliet anser råda: Judas stjärna råder och han har nått den trettonde sfären. Fram till detta har man sannolikt begått många skändligheter i Jesus namn.

Mot slutet av sidan 55 frågar Judas om vad som ska ske med dem som döpts i Jesus namn. Frågan indikerar att dopet ifrågasätts på samma sätt som andra religiösa ritualer. Tyvärr försvinner stora delar av Jesus svar i en lucka på sidan 56. Emellertid ser vi, när texten åter går att läsa, att de som offrar begår allsköns onda gärningar. Även om vi på grund av textens skick alltså inte kan dra några säkra

¹⁵ svarade: »Jag skrattar | inte åt er utan åt | stjärnornas villfarelse. För de här sex | stjärnorna irrar omkring tillsammans med de fem | drabanterna och alla kommer de att bli ²⁰ förstörda tillsammans med sina skapelser.» | Men Judas sade till Jesus: | »Vad ska de som döpts | i ditt namn göra?» Jesus sade: »Sannerligen | säger jag dig, det dopet ^{56.1} [...] mitt namn | (rad två till nio oläsliga) ¹⁰ [...] till mig. | Sannerligen säger jag till dig, Judas, | de som bär fram offer till | Saklas [...] gud (tre rader saknas) | allt ont. Men du | ska göra mer än alla dessa | för människan som ²⁰ klär mig kommer du att | offra. Redan har ditt horn rests | och din vrede flammats upp, | och din stjärna har stigit | och ditt hjärta har [-----]. ^{57.1} Sannerligen [säger jag dig], | din sista [...] | [...] bli (två rader saknas) | [...]

slutsatser om alla ritualer är det mer som talar för att de generellt ses som dåliga än för att de i något avseende skulle vara bra.

Än värre är det med Judas. Han begår en större missgärning än andra, för han offrar det skal som bär upp Jesus. Att utläsa detta ur texten kan te sig omöjligt eftersom vi har en lucka från 56.13 till 56.16. Emellertid handlar 56.10–12 helt klart om dem som offrar till Saklas. Därefter följer alltså två–tre rader som i stort sett är trasiga. När vi så kan läsa ser vi »allt ont». Sedan står det att Judas ska göra mer än de. Det mest sannolika är då att Judas kommer att göra mer ont än någon annan. Tvärtemot vad både Kassers forskarlag och ett annat, Karen L. King och Elaine H. Pagels, gjort gällande menar jag att Jesus inte alls upphöjer Judas för att sedan göra upp en plan tillsammans med honom. Snarare verkar det som att Jesus strategi har varit att informera Judas om hans framtida öde och genom att visa honom på vad han inte kan få provocerar Jesus fram Judas illdåd. Detta är givetvis en gissning men det förklarar varför Judas nu blir

sörja | [-----] | [---] fursten | som går under. Och sedan ¹⁰ ska ur-
 bilden | av Adams stora släkte stiga upp. För | före himlen och
 jorden och | änglar fanns släktet | från sfärerna. ¹⁵ Se, du har
 fått allt berättat för dig. | Höj din blick och se på | molnet och
 ljuset som är i det | och på stjärnorna som omger molnet | och

arg. Judas vrede vore rätt obegriplig utifrån perspektivet att de nu i vänskaplighet gjort upp en plan till allas fromma. Att vrede och dårskap spelar de andliga i händerna är dessutom ett rätt vanligt tema i gnostiska texter. Men varför måste detta ske?

Utifrån skildringen av hur Jesus profetiskt förutsäger att olika makter får råda fram till dess att Judas når den trettonde sfären och styr genom sin stjärna kan vi sluta oss till att författaren vill framhålla att allt detta är en del i frälsningsplanen. Att Judas når den trettonde sfären är det sista steget och borde alltså inge hopp. Jag lutar därför åt att den tänkta läsekretsen för Judasevangeliet var gnostiker som ville förstå varför andra gnostiker fortsatte utöva världsliga riter. Att Jesus skulle ha behövt Judas hjälp för att befrias från sitt fysiska skal är osannolikt: hans plötsliga försvinnanden och uppdykanden tyder på att han inte varit särskilt bunden av sin kropp.

Tio rader in på sidan 57 får vi veta att bilden av Adams släkte ska stiga upp. Det koptiska ordet är *typos* som snarast betyder »modell» eller som jag översatt det, »urbild». Det är alltså urbilden av Adams stora släkte som nu stiger upp. Den har funnits före himmel och jord och borde helt klart höra till det som Judas och andra dödliga inte kan se. Judas har ju endast kunnat skönja det stora släktets sfär i en vision. På de första raderna av sidan 37 samt i 47.2–15 framgår det att kosmiska varelser inte kan se den andliga sfären. Det som uppenbaras i 47.14–15 framträder genom Jesus berättelse och behöver inte vara något som Judas sett. Låt oss nu dra ut konsekvenserna av detta resonemang och pröva om de kan hjälpa oss att tolka sidan 57.

på stjärnan som är ²⁰ ledarstjärna för dem, det är din stjärna.»
 | Och Judas höjde blicken | och såg det lysande molnet | och
 han (Jesus) steg upp i det. | De som stod på marken ²⁵ hörde
 en röst som kom ur | molnet och sade: ^{58.1} »Det stora | släktet
 [...] bild (fem rader oläsliga).»

Det är troligt att Jesus lämnat kosmos innan Judas offrat hans kropp. Med ledning av hur Jesus stundom behandlar sina motståndare på ett underfundigt gycklande sätt antar jag att den »urbild» av Adams stora släkte som Jesus säger ska stiga upp är Jesus själv. Adamas har ju själv sin boning i ett lysande moln i den andliga världen. När Judas uppmanas höja blicken och se molnet är det också lätt att tro att det är Adamas moln som det är fråga om. Det kan vi dock inte vara så säkra på eftersom det vimlar av lysande moln i den här texten och i närliggande traditioner. Ett argument för att det ändå skulle röra sig om ett moln från den andliga sfären är att Jesus nyss talat om att urbilden för det stora släktet – sannolikt han själv – ska stiga upp. Vi ser också i nästa stycke hur Jesus ber och sannolikt deltar i påskens religiösa måltid. Ett sådant beteende väntar vi oss inte av den andlige Jesus som flera gånger understrukit det förkastliga i fromhetsövningar. Utifrån detta antar jag att Jesus redan stigit upp och att det sannolikt var detta som skedde i molnet. Judas som är oförmögen att se det andliga tror dock fortfarande att Jesus är kvar, trots att det bara är hans fysiska kropp. Därför har jag lagt in (Jesus) i översättningen att »han steg upp i det» mot slutet av sidan 57. Rent språkligt kan det vara Judas eller Jesus. Den här tolkningen stämmer dock väl överens med de traditioner där Jesus skrattar åt dårarna som tror att de korsfäster honom medan han egentligen är någon helt annanstans. Det här är ett gott exempel på hur mycket översättningsarbetet är en konstruktion utifrån en förförståelse som i bästa fall prövas kritiskt.

JUDAS ÖVERLÄMNAR JESUS (58.9–29)

Men deras överstepräster ¹⁰ förargades, för [han] hade | gått in i gästrummet för | att förrätta sin bön. Och där fanns | några skriftlärda | för att övervaka honom noga och ¹⁵ gripa honom under | bönen, för de var rädda | för folket – | alla ansåg att han var en profet. | Och de närmade sig ²⁰ Judas och sade till honom: | »Vad gör du här? | Du är Jesus lärjunge.» | Och han svarade dem | som de önskade. Och Judas ²⁵ fick några mynt. | Han överlämnade honom till dem.

Judas evangelium

JUDAS ÖVERLÄMNAR JESUS (58.9–29)

Som vi kan förvänta oss i en välkomponerad text stöter vi i slutet av Judasevangeliet på sådant som berörts i början. Jesus övertar lärjungarnas beteende. Hans kropp som inte längre har ande börjar bedja.

Ett annat drag som vi känner igen från början av texten är att författaren genom intertextuella associationer gör Petrus underlägsen Judas. På sidan 35 var det fråga om vem som visste vem Jesus var och här har vi samma formuleringar som vi möter i Matteus 26:69 och 26:73. När man frågar Petrus om han inte är Jesus lärjunge förnekar han det i Matteus. Men när de skriftlärde närmar sig Judas – med samma formulering som i den koptiska översättningen av Matteusevangeliet – bekänner Judas.

Texten har nått sitt slut. Nu förstår vi att Petruskyrkan inte alls styrs av Petrus utan av den demon som överlämnat Jesus och som kyrkan själv förbannar. Utifrån detta kan titeln på dokumentet som återfinns sist i texten knappast ses som något annat än ytterligare en bitande ironisk gest gentemot Petruskyrkan.

Vart tog Jesus och Judas vägen?

EFTER ATT HA SETT att kristendom och judendom länge inte gick att skilja åt och efter att ha sett den oerhörda mångfald av riktningar som fanns tar vi nu ett steg tillbaka och frågar oss: vad sprems från den rörelse som den historiske Jesus var en del av? Jag gör inte på något sätt anspråk på att komma med en analys som närmar sig noggrannheten i analyserna av de historiska Jesus- och Judasgestalterna eller av Judasevangeliet. Trots allt är min specialitet gnosticism och inte tidig kristendom eller Nya testamentet. Men jag vill ändå peka på några faktorer som efter mina analyser kan verka viktigare än de vanligtvis uppfattats vara.

Det fanns alltså grupper som fortsatte hålla den judiska lagen medan andra såg Kristus som slutet på den. Hur kan denna skillnad förstås? Kanske kan följande citat hjälpa oss på traven:

Tro inte att jag (Jesus) har kommit för att upphäva lagen eller profeterna. Jag har inte kommit för att upphäva utan för att uppfylla. Sannerligen, innan himlen och jorden förgår skall inte en enda bokstav, inte minsta prick i lagen förgå; inte förrän allt har skett. Den som upphäver ett enda av buden, om så det allra minsta och undervisar människorna så, han skall räknas som den minste i himmelriket. Men den som handlar och undervisar efter dem skall räknas som stor i himmelriket (Matteus 5:17–19).

Utifrån analysen av den historiske Jesus ser vi här det vi väntar oss: en lagtrogen aktivist som kämpar för att lagen ska följas så att skuld-

oket kan lyftas från de utblottades axlar. De som fortsatte följa lagen och väntade på att Jesus skulle återkomma kunde nog i stort sett hålla fast vid sitt ursprungliga projekt. Man delade allt mellan sig och bidade tiden. Kanske vände några tillbaka till Galiléen medan andra blev kvar i Jerusalem, då det ju var mest sannolikt att Jesus skulle återkomma dit för att reformera efterlevnaden av lagen. Men ett oerhört viktigt skeende inträffar i och med aposteln Paulus.

Kristus är slutet på lagen, så att var och en som tror kan bli rättfärdig (Romarbrevet 10:4).

Här har »uppfyllandet» fått en ny innebörd: att »avsluta». Det är också så som många teologer under de första århundradena kom att förstå det nyss citerade Jesusordet och det är denna senare förståelse som är aktuell i dagens kyrkor. Gnostikerna kunde förstå det här som att man skulle förstå lagen symboliskt – så uppfattade till exempel den valentinianske lärare Ptolemeus saken. Att fasta innebar exempelvis för honom att avhålla sig från onda tankar och gärningar. Vi kan alltså se en liknande utveckling som vi såg i hur man kom att uppfatta termer som »fattig» och »skuld». En successiv spiritualisering av begreppen tog vid då man steg för steg fjärmade sig från den palestinensiska landsbygden. Andra gnostiker såg lagen som ett nu överspelat kapitel som man helt skulle ta avstånd ifrån eller ännu hellre inte bry sig om alls.

För många gnostiker likaväl som för andra tidiga kristna och judar hade lagen skiftat karaktär. Istället för att ses som det skydd som Gud satt upp för de sina och särskilt de mest utsatta, kom den att ses som något som band, skrämde och hindrade människan i mötet med Gud. Dessutom var den ett hinder i mötet med icke-judar. Här har vi alltså att göra med en uppfattning som låg mycket fjärran från Jesusgruppen. Ett annat exempel på en liknande utveckling kan vi se i det första Johannesbrevet:

Och vi har lärt känna den kärlek som Gud har till oss och tror på den. Gud är kärlek och den som förblir i kärleken förblir i Gud och Gud i honom. I detta har kärleken nått sin fullhet hos oss: att vi kan vara frimodiga på domens dag, ty sådan som Kristus är, sådana är vi i denna världen. Rädsla finns inte i kärleken,

utan den fullkomliga kärleken fördriver rädslan, ty rädsla hör samman med straff och den som är rädd har inte nått kärlekens fullhet (Första Johannesbrevet 4:16–18).

En gnostiker kunde inte ha sagt det bättre. Kanske är det för att distansera sig gentemot gnosticerande grupper som man i Johanneslitteraturen ofta återkommer till att Jesus var en människa av kött och blod. Grupperna kring Johanneslitteraturen hade ett tydligt behov av att markera en sådan distans eftersom de i många avseenden kom nära sina gnostiska konkurrenter. Framförallt framställde de Jesus som långt mer gudomlig än vad han är hos exempelvis Markus.

Den stegvisa utvecklingen av Jesus från människa till gud är ett drag som vi kan spåra genom de tidiga kristna texterna. Hos Markus är Jesus osäker på vad som ska ske med honom när han ber sina böner under natten innan fängslandet. I Johannesevangeliet däremot har han full kontroll och han måste själv medge att de som ska gripa honom också gör det. De bävar nämligen inför honom.

De här utvecklingslinjerna har dragits ut än mer när vi kommer till Judasevangeliet där Jesus inte alls berörs av en kroppslig korsfästelse. Han kan skratta åt den eftersom han egentligen redan har stigit upp till sitt andliga hem. Likaså har den negativa synen på den bibliske skaparguden utvecklats och sådant som förbinds med Jerusalems tempel, det vill säga offer och andra ritualer, uppfattas mycket negativt.

Hur märkligt det än kan verka så finns det kanske ändå ett slags idégemenskap i fråga om Guds rike hos Jesusgruppen och i Judasevangeliet. Skillnaderna är ju lätta att se: Guds rike betecknar något entydigt positivt i traditioner som går tillbaka till den historiske Jesus medan det i Judasevangeliet betecknar Saklas domän. Men på ett djupare plan är Jesusgruppens bild av gudsriket en kritik av tingens ordning i Palestina. Kanske kunde man ställa penningguden Mammon jämsides med Saklas i Judasevangeliet. I båda fallen är målet ett tillstånd där de hierarkier som råder i världen ställs på huvudet. Jesusgruppen har visserligen en i grunden positiv världsbild och antar att skaparen är god, medan Judasevangeliet utgår ifrån motsatsen. Tillvaron där man är befriad från förtryck förläggs därför till olika ställen men tanken på befrielsen finns i båda sam-

manhagen. Medan Jesusgruppen ser positivt på en tillvaro där man bara är underställd Gud och kan odla sin jordlott i Palestina är Judasevangeliet mer radikalt. All underordning betraktas som förkastlig och målet som man strävar mot förläggs därför bortom den materiella världen. Häri ser vi något som är mycket typiskt för gnostisk etik: världsliga ordningar är fallna och kan inte reformeras.

Men Judas då? Ja, i Nya testamentet mörknar bilden av honom med tiden. Hos Markus är den rätt neutral medan Johannes skildring är entydigt mörk. För att åskådliggöra detta kan vi jämföra skildringarna på några punkter. Vi börjar med scenen då Judas går till översteprästerna och kommer överens med dem om att överlämna Jesus:

Men Judas Iskariot, en av de tolv, gick till översteprästerna för att överlämna honom. De blev glada och lovade att ge honom pengar. Och han sökte efter ett lämpligt tillfälle att överlämna Jesus (Markus 14:10–11).

Då gick en av de tolv, han som hette Judas Iskariot, till översteprästerna och sade: »Vad vill ni ge mig om jag utlämnar honom åt er?» De räknade upp trettio silvermynt åt honom. Från det ögonblicket sökte han efter ett lämpligt tillfälle att utlämna honom (Matteus 26:14–16).

Men Satan for in i Judas som kallades Iskariot och som var en av de tolv. Han gick till översteprästerna och officerarna i tempelvakten och talade med dem om hur han skulle kunna utlämna Jesus åt dem. De blev glada och erbjöd honom pengar. Han gick med på deras anbud och sökte ett tillfälle att utlämna honom utan att folket var med (Lukas 22:3–6).

I Markustexten har jag ändrat i förhållande till Bibel 2000 som använder ordet »förråda» istället för det enligt mig korrekta »överlämna». Matteus- och Lukastexterna är mer acceptabla även om »överlämna» nog hade varit mer neutralt än »utlämna» som ju indirekt antyder att Jesus inte var med på det. Det är ändå lätt att se hur bilden som är rätt neutral hos Markus blir klart mörkare i de senare texterna. – Johannes har ingen motsvarande skildring men återger en annan episod som också rör Judas förhållande till pengarna:

Sex dagar före påsken kom Jesus till Betania, där Lasaros bodde, han som Jesus hade uppväckt från de döda. Man ordnade där en måltid för honom; Marta passade upp och Lasaros var en av dem som låg till bords med honom. Maria tog då en hel flaska dyrbar äkta nardusbalsam och smorde Jesu fötter och torkade dem sedan med sitt hår och huset fylldes av doften från denna balsam.

Men Judas Iskariot, en av lärjungarna, den som skulle förråda honom, sade: »Varför sålde man inte oljan för trehundra denarer och gav till de fattiga?» Detta sade han inte för att han brydde sig om de fattiga utan för att han var en tjuv; han hade hand om kassan och tog av det som lades dit (Johannes 12:1–6).

Om den här episoden motsvarar något historiskt skeende så skulle man utifrån den bild som jag tecknat av den historiske Jesus och Judas lätt förstå att Judas ville använda pengarna för att lätta de utblottades plågor. När vi lägger ihop de här texterna framträder plötsligt bilden av Judas som en penninggalen, tjuvaktig och demonisk gestalt. Det är ju också så som man ofta läst bibeln. Man har inte alltid hållit isär de olika perspektiven utan istället gjort sig en helhetsbild utifrån samtliga texter.

När Judas ser att översteprästerna överlämnar Jesus till Pilatus ångrar han sig enligt Matteus och går till prästerna och säger att Jesus är oskyldig. Därefter lämnar han tillbaka pengarna och hänger sig. Det tar inte lång tid förrän skildringen av denna episod börjar närma sig det groteska. I Apostlagärningarna får Petrus säga följande.

Mina bröder, de ord i skriften skulle uppfyllas som den heliga anden lät David säga om Judas, han som blev vägvisare åt dem som grep Jesus. Han var en av oss och hade fått samma uppdrag som vi. Med lönen för sin ogärning köpte han sig en bit jord. Men där föll han framstupa och buken sprack så att alla inälvorna rann ut. Det blev känt för alla i Jerusalem och sedan kallades platsen på deras språk för Akeldamak, det vill säga Blodsåkern. I Psaltaren står det: *Må hans boplats läggas öde, ingen skall bo där och: Må hans ämbete övergå till någon annan* (Apostlagärningarna 1:16–20).

Direkt efter vårt citat fortsätter skildringen i Apostlagärningarna med att man väljer en ersättare för Judas. Här ser vi tydligt kopplingen till Judasevangeliet där Judas tidigt separeras från de andra apostlarna varefter han ersätts så att apostlarnas antal bibehålls. Bilden som Petrus får beskriva i Apostlagärningarna ter sig ändå rätt ljus jämfört med biskop Papias skildring omkring år 130:

Judas har levt i denna värld som ett eminent fall av ogudaktighet. Hans kropp hade svällt så att han inte kunde gå fram där en vagn lätt kunde göra det. Inte ens hans huvud kunde komma förbi, så voluminöst hade det blivit. Hans ögonlock var, sägs det, så svullna att han omöjligt kunde se något. /... /

Hans könsorgan åter var större och mer motbjudande än allt man någonsin hade sett i den vägen. Och till hans skam, när han förrättade sina naturbehov, kom var och maskar ur kroppen. Efter att ha lidit många svåra kval dog han och som det är sagt, »hamnade där han hör hemma». På grund av stanken är denna plats öde och obebodd ända tills nu. Ja, så sent som i dag kan ingen gå förbi platsen utan att täppa till näsan, så mycket ur hans kropp har runnit ner i marken. (Fragment 3)

Att följa Judasgestalten genom historien är i mångt och mycket att läsa groteskerier. Den person som sannolikt stod Jesus nära och som av honom utsetts att vara en av Israels befriare ersätts snart av bilden av ett monster. Rätt snart kopplas också namnet Judas till beteckningen jude. Detta är ett långt och mörkt kapitel i historien om hur man uppfattat Judas och hur den bilden använts, men då jag begränsar mig till att diskutera hur Judasgestalten utvecklats från den historiske Judas till Judasevangeliet avstår jag ifrån att diskutera ämnet här.

JUDASEVANGELIET HOS KYRKOFÄDERNA

Kyrkofadern Ireneus verk »mot kätterierna» har länge varit en av de viktigaste källorna till kunskap om de grupper som han uppfattade som »kyrkans» motståndare. Dessutom ger han oss kunskap om vilken strategi som ledare som Ireneus använde sig av i kampen mot »kättarna». Hans verk brukar dateras till någon gång mellan

175 och 180 och det är här som vi har den tidigaste uppgiften om att det skulle ha funnits ett Judasevangelium. Ireneus berättar att det finns gnostiker som menar att Kain hade sitt ursprung i kraften från den andliga sfären och att han var stamfar till andra bibliska gestalter som också skildrats negativt, till exempel Esau och invånarna i Sodom. Gnostikerna i fråga menar enligt Ireneus att även de själva härstammade från Kain och att de trots den bibliske skapargudens alla angrepp inte kommit till skada eftersom Visheten räddar de sina. Enligt Ireneus skulle »Judas förrädaren» ha varit den ende av lärjungarna som kände till detta och utifrån denna kännedom utförde han förräderiets mysterium. På så sätt bringades allt i oordning. Den här gruppen kainiter skulle enligt Ireneus också ha fabricerat ett evangelium vid namn Judasevangeliet.

Ireneus beskrivning passar delvis in på det Judasevangelium som vi har tillgång till. Judas har exempelvis mer kunskap än de andra lärjungarna. Det finns dock också åtskilliga skillnader. Kain framställs inte som en förfader utan det är hans bror Set som spelar denna roll. Att korsfästelsen skulle ha varit så viktig passar inte heller särskilt bra in på Judasevangeliet. Man kan delvis förklara skillnaderna med att Ireneus nog fått innehållet i Judasevangeliet berättat för sig. Dess negativ inställning till offer passar ju bra in på en gestalt som Kain vars offer förkastas av bibelns gud. Men det haltar ändå lite. Kains problem var ju inte att han inte ville offra utan att hans offer inte godtogs. Att knyta en grupp setianska gnostiker till alla de negativt skildrade gestalterna i Gamla testamentet skulle möjligen ha som syfte att nedsvärta gnostikerna inför de kristna som Ireneus ville varna för att ha med dessa »kättare» att göra. En annan möjlighet är självfallet också att Ireneus talar om en helt annan text än den som vi nu har.

Pseudo-Tertullianus är ett annat vittne från början av det tredje århundradet. Även här knyts Judasevangeliet till kainiterna och dessutom redovisar författaren som vi inte vet vem det var, en del diskussioner om Judas roll. En del ska ha menat att Jesus börjat tveka och att Judas förrådde honom för att inte frälsningsprojektet skulle gå i stöpet, medan andra menade att Jesus död var väldigt viktig och att Judas hjälpte till.

Om jag ska gissa så satsar jag på att Judasevangeliet som vi har är den text som Ireneus och Pseudo-Tertullianus hört talas om. I så fall kan vi starkt ifrågasätta om det någonsin funnits några »kainiter». Det kan ju vara ett epitet som passat bra som slagträ i debatten. Vidare kan man tänka sig att den som får delar ur Judasevangeliet återberättade för sig lätt kan komma till sådana uppfattningar som vi sett ovan. Den raffinerade berättarteknik som vi möter i Judasevangeliet, där läsaren gradvis får ändra uppfattning om Judas, skulle lätt ha gått förlorad om man bara haft hörsägner att utgå ifrån. Den som istället föreställer sig att gnostikerna bara skulle ha vänt upp och ned på allt så att Kain och Judas måste ses som goda, eftersom den framväxande »ortodoxa» kyrkan var av motsatt uppfattning, kommer nära de idéer som vi möter hos Pseudo-Tertullianus. Och vad mer är, man kommer väldigt nära de uppfattningar som de som skrev de första böckerna om Judasevangeliet hade – men alltså inte de uppfattningar som kommer till uttryck i Judasevangeliet.

Epilog

DET ÄR EN SOLIG APRIL DAG 2008 i Bergen. På sätt och vis känns det som att cirkeln slutits. Här var det som jag för första gången hörde talas om Judasevangeliet, här började jag under en intensiv forskningsvecka 2006 att tränga djupare in i texten och här är det som jag ytterligare en gång tillsammans med mina kollegor granskat texten och den bok som du, käre läsare, nu närmar dig slutet av. Under resans gång har jag fått omvärdera mycket vad gäller Judasevangeliet och en för mig helt ny bild av den historiske Jesus och Judas har framträtt. Skönlitterära författare säger ibland att deras fiktiva gestalter börjar leva sina egna liv. Så kan det kanske vara – jag är själv ingen sådan författare – men ett är säkert: forskningen överraskar ofta.

För ett år sedan trodde jag att den här boken skulle ta någon månad till att skriva, men så började jag arbeta med den historiske Jesus och Judas. När jag började komma fram till andra resultat än jag väntat mig gick det inte att skriva ett sedvanligt kort och sammanfattande kapitel, ett sådant som Judasevangelielitteraturen nu är bemängd med. Samtidigt började jag att omvärdera bilden av Judas i Judasevangeliet.

Det här är i och för sig inget ovanligt. I arbetet som forskare kommer jag till materialet med mina förutfattade meningar och andra begränsningar. Men genom det vetenskapliga samtalet och användandet av prövbara metoder blir man på något märkligt sätt själv en främling inför den text som man själv skriver. Det är också då som det vetenskapliga arbetet ger mersmak och verkar meningsfullt. Jag undrar ofta: vad ska nästa kapitel handla om? Men ändå kan ju främlingskapet inför texten i hög grad också vara ett främling-

skap inför sådant som i högre utsträckning än vad man är medveten om påverkar forskningsprocessen. Emellertid tror jag att det går att överbrygga sådana problem i rätt hög utsträckning genom att använda bra metoder.

Det goda vetenskapliga samtalet är också oundgängligt. Idag har vi möjligheter att knyta kontakter i en utsträckning som aldrig förr. Vi är ihopkopplade via Internet och kan nå information från olika länder och flygpriserna har gått ned så att det är lätt att åka på forskarkonferenser i när och fjärran. Men kanske bidrar allt detta också till att de personliga kontakterna är minst lika viktiga som tidigare? Trots goda hjälpmedel är det annars svårt att orientera sig i det enorma informationsflödet.

När jag började läsa in mig på den historiske Jesus och Judas använde jag mig av biblioteksdataserna vid Uppsala universitet. Jag började hitta sådant som jag tyckte var så intressant att jag inte ville nöja mig med de rätt ytliga och knapphändiga diskussioner om den historiske Judas som jag läst i många amerikanska böcker om Judasevangeliet. Omedelbart fick jag ett stort behov av att tala med forskarkollegor som var specialister på Nya testamentet. Till min förvåning och förtjusning upptäckte jag då att en kollega till mig, Thomas Kazen som jag lärt känna under forskarutbildningen vid Uppsala universitet, nyligen hade publicerat ett antal forskningsartiklar om människosonstanken. Det är mycket tack vare uppmuntran från honom och från en annan ledande forskare, Birger Pearson vid Berkley som jag tyckte att det verkligen kunde vara värt att publicera mina analyser om den historiske Jesus.

Kreativ forskning kan inte inlemmas i det enligt mig överekonomiserade akademiska tänkesätt som Sverige lider av. Forskning kräver ett lyhört och generöst lyssnande till kollegors och studenter i förstone lite förvirrade tankar, något som vi idag bestraffas för då allt ska beräknas i termer av hur många studenter man kan pressa igenom på kortast möjliga tid och inte utifrån kvalitet och originalitet som kan leda till nya idéer. Om inte människors patos för vetenskapen hade segrat över deras plikter mot tidtabeller hade varken min doktorsavhandling eller den här boken kunnat skrivas.

När jag nu ser tillbaka på det som jag slitit med och på den bok

som strax är klar är det alltså med förvåning som jag ser att det som först verkade bli två olika böcker, en om den historiska gruppen kring Jesus och Judas och en om Judasevangeliet, ändå hänger ihop. Avståndet är förvisso stort mellan den historiske Jesus och Jesus i Judasevangeliet och likaså mellan motsvarande Judasgestalter. Detta har tvingat mig att på nytt tänka igenom hur olika utvecklingsprocesser kan ha sett ut från 30-talets Galiléen fram till Judasevangeliets tillkomsttid. Det är med en känsla av befrielse som jag konstaterar att detta har lett till att teologiskt värderande frågor – om Judasevangeliet är mer eller mindre autentiskt än andra texter, eller om Judas var ond eller god – blivit mindre relevanta.

Autenticitetsdiskussioner brukar ju föras för att visa att man själv besitter »sanningen» om och auktoriteteten från den historiske Jesus. Ja, hur den sanna bilden av Jesus bör tecknas kommer säkert många fortsätta att tvista om, men min nuvarande uppfattning är att samtliga kyrkor står mycket långt ifrån det projekt som han var med om att driva.

Judasevangeliets författare och återupptäckten av texten har ändå kommit att påverka mig. Den diskussion som omedelbart började föras då texten publicerats inspirerade mig till undersökningen om den historiske Jesus. Resultatet blev alltså ett starkt ifrågasättande av de auktoritetsargument som ofta förs fram. Samtidigt uppstår ju då frågan om inte auktoritetsargument i sig är svaga? De är ju nära besläktade med det synsätt som går tillbaka på Ireneus och andra kyrkofäder, nämligen att det fanns en enda sanning om Jesus som en enda kyrka hade förvaltat i obruten succession. Förutom att ett sådant anspråk är högst tvivelaktigt ur historievetenskaplig synvinkel så är också en maktlegitimering av det slaget raka motsatsen till det som Judasevangeliet författare hade önskat. Möjligen kan detta leda till en diskussion om kyrkorna istället för att utforma sin teologi på grundval av auktoritetsargument skulle kunna göra det utifrån vad människor ser som existentiellt viktigt och giltigt. En annan möjlighet för dem som vill bekänna sig till en viss tradition med auktoritet är ju att helt enkelt hänvisa till den tradition som man står i, men det är kanske snarare Paulus än Jesus som man i så fall bör hänvisa till.

När jag ser tillbaka på kapitel 2–4 och hur de talar om något annat än kapitel 5–7 så blir jag trots allt glad över att de ligger där sida vid sida. Det visar ju på hur skapande människor är och på hur människor tänkt på olika sätt i olika miljöer. Hade bokens delar inte funnits tillsammans hade spännvidden inom de tidiga kristendomarna och judendomarna inte framträtt lika klart. Jag hoppas att du som läser detta också har funnit det tankeväckande och att det kanske kan leda till att någon kan se ytterligare andra mönster än dem som jag visat på.

Men låt oss också tillåta Judasevangeliet att tala ostört, utan att behöva försvara sitt existensberättigande utifrån institutioners auktoritet. Allt annat vore att ge det en Ireneuskyss.

Noter

Från ökengravar till bloggattacker

¹ Det som jag förenklat beskriver som en nedlåtande attityd kallas inom forskningsvärlden ofta för orientalism. Ett stereotypt och karikerande sätt att se på »orientaler» avses. En klassisk analys av detta fenomen återfinns i Edward Saids bok *Orientalism* som sedan 1978 kommit ut på ett flertal förlag och fått många efterföljare.

² Se Robinson 2007.

På jakt efter den historiske Judas Iskariot

¹ Fortsättningsvis använder jag för enkelhetens skull termerna Matteus, Markus, Lukas och Johannes när jag syftar på de evangelier som bär dessa namn, utan att mena att de faktiskt skulle vara författade av respektive apostel.

² Den som vill fördjupa sig något i dateringsfrågor och annat om Nya testamentet kan konsultera Gerhardsson m.fl., *En bok om Nya testamentet*, ett standardverk som länge använts vid svenska universitet och högskolor.

³ För kriteriediskussionen hänvisar jag till Theissen & Winter 1997, vars position jag delar.

⁴ Den filosofiskt bevandrade läsaren rycker måhända till här: »Har Magnusson helt missat konsekvenserna av postmodernismens och poststrukturalismens kritik?» Inte alls. Postmodernism och poststrukturalism är båda kulturyttringar som på många sätt hjälpt historiker att bli medvetna om hur våra förment objektiva konstruktioner ofta både döljer mycket av det som ska studeras och med vetenskaplig auktoritet utövar sin makt över hur människor »bör» uppfatta »verkligheten». Min uppfattning är dock att vi med hjälp av den kritik som exempelvis postmodernismen har bidragit med kan förfina våra redskap och därmed uppnå resultat som är långt ifrån subjektiva. En vanlig strategi för att begränsa risken att vår(a) övergripande moderna världsbild(er) fångslar historikern i en diskursiv tvångströja är att som jag just gjort i texten, understryka vikten av att inte dra in det förflutna som en del i olika nutida diskurser. Man framhåller då det begränsade i historikerns uppgift: det blir det enskilda som man studerar och därtill så avgränsat som möjligt.

Emellertid måste man då även ta ställning till om »det förflutna» är ett objekt som kan studeras eller bara en del av vår berättelse om vår verklighet. Jag försöker

att komma tillrätta med några av de metodologiska problemen genom att med hjälp av många social- och humanvetenskapliga metoder göra mig mer medveten om min position som historiker och vilka perspektiv som jag utgår ifrån. När jag gör detta kommer jag dock att använda mig av slutsatser som i högsta grad bygger på strukturalistisk grund. I det följande kommer jag att faktiskt försöka studera Galiléen för cirka 2000 år sedan och lägga mig vinn om att inte tvinga in dåtidens samhälle i för mig välbekanta mönster. För att göra det behöver jag dra nytta av vetenskaper som just drar slutsatser om hur samhällen med liknande strukturer fungerar. Efter en del brottning med historiefilosofiska frågor inser jag att det klappar en positivists hjärta i mitt bröst, men en positivist som är misstänksam mot sig själv och detta med stor tacksamhet gentemot postmodernismen. – Vad gäller de historiefilosofiska frågorna har jag inspirerats av Berkhofer 1995.

⁵ För en intressant diskussion om motstånd mot förtryck kan jag rekommendera Scott 1990. För en diskussion om bakgrunden till det judiska upprоротet mot Rom 66–70 se Goodman 1987.

⁶ För en övergripande diskussion om kollektivistiska och individualistiska samhällen se Triandis 1995. För en diskussion om detta tema med särskild tonvikt på Jesus roll se Malina 1996, särskilt ss. 35–97 och 123–142. För en utmärkt diskussion om konsekvenserna för vår uppfattning av Jesus person i samband med kollektivistiska samhällen se Rohrbaugh 2002.

Den inre kretsen kring Jesus

¹ Om inget annat anges kommer bibelcitaten från Bibel 2000.

² Citatet ingår i det material som utgörs av Jesustal och som används av både Matteus- och Lukasredaktionen, den så kallade Q-källan. Motsvarigheten till Matteustexten finner vi i Lukas 9:57 ff. Mycket av min följande analys grundar jag på Hengel 1981.

³ En av många framstående forskare som jag lärt mig mycket av angående den eventuella kopplingen mellan Jesusrörelsen och cynikerna är Crossan. Även om jag inte delar hans uppfattning har jag fått många idéer från honom. I detta sammanhang rekommenderar jag särskilt Crossan 1991, ss. 84–89 och för utvecklingen efter Jesus död Crossan 1998.

⁴ Följande citat är talande. Den som skriver är Paulus i sitt brev till kristna i Galatien och Kefas är ett annat namn för Petrus. Jakob är Jesus bror som ledde en församling i Jerusalem.

Men när Kefas kom till Antiochia vände jag mig öppet mot honom. Han hade ju dömt sig själv. Ty innan det kom några från Jakob brukade han äta tillsammans med hedningarna, men när de hade kommit ville han inte vara med längre utan drog sig undan av fruktan för dem som höll fast vid omskärelsen. Samma hyckleri gjorde sig också de andra judarna skyldiga till, så att till och med Barnabas drogs med. Men när jag såg att de avvek från sanningen i evangeliet sade jag till Kefas i allas närvaro: »Om du som är jude kan leva på hedningarnas vis i stället för på judarnas, varför vill du då tvinga hedningarna att göra sig till judar?»

Vi är visserligen judar till födseln, inte hedningar och syndare. Men vi vet att människan inte blir rättfärdig genom laggärningar utan genom tron på Jesus Kristus. Därför har vi också satt vår tro till Kristus Jesus för att bli rättfärdiga genom tron på Kristus och inte genom laggärningar, ty av laggärningar blir ingen människa rättfärdig (Galaterbrevet 2:11–17).

⁵ Följande text visar klart att Petrus långt ifrån uppfattat Jesus budskap som ett brott med judiska regler. Texten är författad långt efter Petrus död och visar hur kyrkan utformar en tradition utifrån hans auktoritet för att lättare kunna försvara de nya bruken:

Nästa dag medan de var på väg och närmade sig staden gick Petrus vid middagstiden upp på taket för att be. Han blev då hungrig och ville ha något att äta. Medan maten gjordes i ordning föll han i hänryckning. Han såg himlen öppen och det kom ner något som liknade en stor linneduk. Hängande i sina fyra hörn sänktes den ner på jorden och i den fanns alla markens fyrfotadjur och kräldjur och himlens fåglar. En röst sade till honom: »Petrus, slakta och ät!» Petrus svarade: »Nej, nej, herre! Aldrig har jag ätit något oheligt eller orent.» Då hörde han för andra gången en röst: »Vad Gud gjorde till rent skall inte du göra till orent.» Detta hände tre gånger och sedan lyftes duken strax upp till himlen.

Medan Petrus grubblade över meningen med den syn han haft kom männen som Cornelius hade skickat. De frågade sig fram till Simons hus och stannade vid porten och ropade och undrade om den Simon som kallades Petrus bodde där. Petrus funderade ännu över synen, då Anden sade till honom: »Här är tre män som söker dig. Gå genast ner och tveka inte att följa med dem, det är jag som har sänt dem.» Petrus gick ner till männen och sade: »Jag är den ni söker. Varför har ni kommit hit?» De svarade: »Cornelius, en officer som är rättskaffens och gudfruktig och har gott namn om sig i hela den judiska befolkningen, har blivit tillsagd av en helig ängel att skicka efter dig och höra vad du har att säga.» Då bad han dem stiga in och lät dem bo över där.

Nästa dag gav han sig i väg i sällskap med dem och några av bröderna i Joppe följde med. Dagen därpå var han framme i Caesarea, där Cornelius väntade på dem tillsammans med sina släktingar och närmaste vänner som han hade bett komma. När Petrus skulle stiga in kom Cornelius emot honom och kastade sig vördnadsfullt för hans fötter. Men Petrus sade åt honom att resa sig: »Stig upp, jag är en människa, jag också.» Sedan gick han in under samtal med Cornelius. Där inne fann han många församlade och han sade till dem: »Som ni vet är det förbjudet för en jude att umgås med någon som tillhör ett annat folk eller att besöka honom. Men mig har Gud visat att man inte skall betrakta någon människa som ohelig eller oren» (Apostlagärningarna 10:9–28).

⁶ En utförlig diskussion om fariséernas ställning i det gamla Palestina går utanför ramarna för den här boken. Jag kan hänvisa till den förtjänstfulla och relativt kortfattade diskussionen i Meier 2001, ss. 289–388.

⁷ För en diskussion om saddukéerna hänvisar jag till Meier 2001, ss. 389–487.

⁸ Sedan bröt han upp därifrån och kom till den del av Judeen som ligger på

andra sidan Jordan. Folk samlades kring honom igen och som vanligt undervisade han dem. Då kom några fariseer fram och för att sätta honom på prov frågade de: »Är det tillåtet för en man att skilja sig från sin hustru?» Han sade: »Vilka bestämmelser har Mose gett er?» De svarade: »Mose tillåter att man skriver ett skilsmässobrev och skiljer sig.» Jesus sade: »Ja, därför att ni är förstockade skrev han denna bestämmelse. Men vid skapelsen gjorde Gud dem till man och kvinna. Därför skall en man lämna sin far och sin mor för att leva med sin hustru och de två skall bli ett. De är inte längre två utan ett. Vad Gud har fogat samman får människan alltså inte skilja åt.» När de kom hem frågade lärjungarna honom på nytt om detta. Han svarade: »Den som skiljer sig från sin hustru och gifter om sig är en äktenskapsbrytare och om hon skiljer sig från sin man och gifter om sig är hon en äktenskapsbryterska» (Markus 10:1–12).

⁹ För en grundlig men överskådlig genomgång av forskningsläget gällande det redan närvarande och det kommande gudsriket rekommenderar jag Dunn 2004, ss. 383–489.

¹⁰ Översättningen från koptiska är min. Begreppet *logion* syftar på de Jesusord som Tomasevangeliet är uppbyggt av. Vi har 114 sådana i hela evangeliet och det nyss citerade är nummer 54.

¹¹ I den här analysen stödjer jag mig på Crossan 1991, ss. 268–273, vars analys går i linje med flera andra grundliga undersökningar gällande orden *ptochos* och *penes*. För en översikt om antika ekonomier står sig fortfarande Finley 1973, reviderad 1999, bra även om man numera delvis har modifierat hans modeller.

¹² Liksom många före mig stödjer jag mig på Lenski m.fl. 1991.

¹³ För en utförligare diskussion om att texten sannolikt kan knytas till Jesus och hans grupp, se Meier 2001, ss. 135–139.

¹⁴ I min begreppsdiskussion om Matteus 19:28 följer jag Horsley 1987, ss. 202–208.

¹⁵ I det följande kan jag givetvis inte mer än snudda vid ytan av diskussionen om människosonsbegreppet och dess användning i Nya testamentet. För en bra översikt av forskningshistoriken ifråga se Burkett 1999.

¹⁶ Det handlar bland annat om liknelserna i Henoksböckerna och Fjärde Esra, böcker som stilistiskt och innehållsligt liknar bibeltexter och som förr antogs ha tillkommit under århundradena närmast innan Jesus levde. Men dessa dateras numera ofta till slutet av det första århundradet och i så fall kan ju Jesus inte ha varit inspirerad av dem. Dessutom har många forskare pekat på de många varianterna i människosonsuppfattningen. Det man idag ofta antar är att dessa texter främst är påverkade av människosonsuppfattningen i Daniels bok. Jesus, tidigkristna grupper och de som skrivit Henoks liknelser och Fjärde Esra hade alltså snarare samma inspirationskälla. Det är därför på Danielsboken som jag kommer bygga mina fortsatta argument.

¹⁷ I Evans 2001, särskilt ss. 498–501, argumenteras övertygande för att det femte riket är ett jordiskt rike. I artikeln går Evans också igenom den djupgående inverkan som Daniel haft på den tidigaste Jesusrörelsens syn på gudsriket.

¹⁸ För en diskussion av den kollektiva tolkningen av människosonsföreställningen se Kazen 2007, ss. 155–174. En diskussion som bland annat berör användningen

av Daniel 7:9–15 och dess inflytande på människosönsbegreppet i Nya testamentet finns i Dunn 2001, ss. 528–549. För en utförlig diskussion om traditioner om lidande profeter vid tiden strax innan Jesus och i Nya testamentet se Steck 1967.

¹⁹ Tyvärr kan jag endast snudda vid detta ämne men jag rekommenderar varmt genomgången i Meier 1994, ss. 19–236 och för syndadiskussionen särskilt ss. 113–115.

²⁰ Det jag här har sammanfattat grundar jag på verk som Freyne 1998, Freyne 2000, särskilt ss. 86–113 och 160–229, Pastor 1997, Goodman 1987 och Garnsey 1988.

²¹ En ypperlig monografi i ämnet är Weinfeld 1995.

²² Texten lyder som följer:

Herren talade till Mose på Sinaiberget: Säg till israeliterna: När ni kommer in i landet som jag ger er, skall landet fira Herrens sabbat. I sex år skall du beså din åker och i sex år skall du beskära dina vinstockar och bärga skörden. Men det sjunde året skall landet ha en sabbatsvila, en Herrens sabbat. Då skall du inte beså din åker och inte beskära dina vinstockar. Vad som växer upp av spillsäden efter skörden skall du inte skörda och de druvor som växer på dina obeskurna vinstockar skall du inte plocka. Det skall vara ett år av sabbatsvila för landet. Vad landet självt kan frambringa under denna sabbat skall vara mat åt dig, din slav och slavinna, din daglönare och den som tillfälligt bor hos dig, alla som är hos dig. Din boskap och de vilda djuren i ditt land skall också äta av vad landet kan ge.

Du skall låta det gå sju sabbatsår, sju gånger sju år, så att tiden för de sju sabbatsåren blir fyrtionio år. I sjunde månaden, den tionde dagen i månaden, skall du låta hornen ljuda. På försoningsdagen skall ni stöta i horn i hela ert land och ni skall helga det femtionde året och utropa frihet åt alla invånare i landet. Det skall vara ett friår för er: var och en skall få tillbaka sin egendom och få komma tillbaka till sin släkt. Detta femtionde år skall vara ett friår för er. Då skall ni inte så något och vad som växer upp av spillsäden skall ni inte skörda och druvor från de obeskurna vinstockarna skall ni inte plocka. Ty det är ett friår, det skall ni hålla heligt. Ni skall få er mat av det marken kan ge.

Under friåret skall var och en få tillbaka sin egendom. Om du säljer åt din landsman eller köper av honom, skall du inte göra något orätt. Du skall betala din landsman efter det antal år som gått sedan friåret och han skall sätta priset efter det antal år du kan bärga skörden. Ju fler år desto högre pris skall du betala och ju färre år desto lägre pris, ty det är ett visst antal grödor han säljer åt dig. Ni skall inte göra orätt mot varandra; du skall frukta din Gud, ty jag är Herren, er Gud. Ni skall hålla mina bud och mina stadgar skall ni följa och rätta er efter, då lever ni trygga i landet. Landet skall ge sin frukt; ni skall äta er mätta och leva trygga där. Och om ni undrar vad ni skall äta under det sjunde året, då ni inte får så eller skörda, skall ni veta att jag låter min välsignelse komma över er under det sjätte året, så att det blir gröda för tre år. Ännu när ni sår under det åttonde året kan ni äta av den gamla skörden. Ända till dess att det nionde årets gröda har bärgats kan ni äta av den gamla skörden.

Jord får inte säljas för all framtid, ty landet är mitt och ni är främlingar och gäster hos mig. För all jord som blir er måste ni medge återköp. Om din broder kommer på obestånd och måste sälja av sin egendom, skall hans närmaste skyldeman lösa in det sålda. Om någon saknar skyldeman, men själv får råd att lösa in det sålda, skall han räkna efter hur många år som gått efter försäljningen och betala köparen för de återstående. Så skall han få tillbaka sin egendom. Men om han inte har råd, skall det sålda förbli i köparens ägo till friåret. Då skall det frånträdas och han skall få tillbaka sin egendom.

Om någon säljer ett bostadshus i en stad med murar, skall han ha rätt att köpa tillbaka det inom ett år. Inlösningsrätten är alltså tidsbegränsad. Om det inte blir inlöst inom ett år skall huset, om det ligger i en muromgärdad stad, förbli köparens och hans efterkommandes egendom för all framtid och inte frånträdas under friåret.

Men hus i byar som inte omges av murar skall betraktas som åkermark: de kan köpas tillbaka eller frånträdas under friåret. I fråga om leviternas städer, dvs. husen i deras städer, har leviterna en inlösningsrätt som gäller för all framtid, vare sig en levit köper tillbaka sitt hus eller det hus han sålt i sin stad frånträdas under friåret, ty leviterna har, i motsats till övriga israeliter, ingen annan egendom än husen i sina städer. Ett fält utanför deras städer som är betesmark får inte säljas, ty det är deras egendom för all framtid.

Om din broder kommer på obestånd och inte längre kan försörja sig, skall du ta dig an honom som man gör med en invandrare eller en tillfälligt bosatt och låta honom bo hos dig. Du får inte ta ränta av honom eller kräva mer tillbaka, ty du skall frukta din Gud och låta din broder bo hos dig. Låna inte ut dina pengar åt honom mot ränta och lämna honom inte av dina livsmedel för att kräva mer tillbaka. Jag är Herren, er Gud som har fört er ut ur Egypten för att ge er Kanaan och vara er Gud.

Om din broder kommer på obestånd och måste sälja sig till dig, får du inte behandla honom som slav. Han skall arbeta hos dig som en daglönare eller en tillfälligt bosatt fram till friåret. Då får han lämna dig, han själv och hans barn med honom och han får återvända till sin släkt och sina fäders egendom. Ty de är mina slavar som jag har fört ut ur Egypten, de skall inte säljas som vanliga slavar säljs. Du skall inte behandla honom hårt, du skall frukta din Gud. Vill du ha en slav eller slavinna, kan du köpa sådana av folken omkring dig. Ni får också köpa barn till invandrare som är tillfälligt bosatta hos er och sådana i deras familjer som föds i landet. De förblir er egendom och dem kan ni lämna i arv åt era barn som deras egendom; dem kan ni hålla som slavar för all framtid. Men bland era bröder, israeliterna, skall ingen behandla en annan hårt.

Om en invandrare eller tillfälligt bosatt hos dig uppnår välstånd men din broder kommer på obestånd och måste sälja sig till invandraren eller den tillfälligt bosatte eller någon som härstammar från en invandrare, skall han kunna friköpas sedan han sålt sig. En av hans bröder skall friköpa honom, hans farbror eller hans kusin eller någon annan nära släkting eller han själv om han får råd till det. Då skall han och den som köpte

honom räkna ut tiden från det år då han sålde sig och till friåret. Priset skall anpassas efter antalet år och beräknas efter en daglönares arbete. Om många år är kvar, skall han köpa sig fri genom att betala motsvarande del av summan och om bara några år är kvar till friåret, skall han betala en summa beräknad efter antalet år. Han skall vara som en daglönare, anställd år för år och du skall se till att han inte behandlas hårt. Och om han inte blir friköpt på detta sätt, blir han fri under friåret, han själv och hans barn med honom. Ty israeliterna är mina slavar och tillhör mig, de är mina slavar som jag har fört ut ur Egypten. Jag är Herren, er Gud (3 Moseboken 25:1–55).

²³ För en diskussion om den judiska synen på sabbatsåret, se Klenicki 1997.

²⁴ Min översättning från engelskan från Pastor 1997.

²⁵ För en utmärkt analys av detta tema i Jubiléerboken se Scott 2005.

²⁶ Den här tolkningen framhålls som något relativt självklart i exempelvis Nicole 1997.

²⁷ Se exempelvis Malina 1996, s. 134.

²⁸ Nicole 1997, s. 54.

Judas Iskariot: lömsk förrädare eller lojal vän

¹ I det följande är jag influerad av Klassen 1996, ss. 41–62, men i tillämpningen av tematiken med att vara utlämnad på Markusevangeliet i dess helhet drar jag mina egna slutsatser.

² En utmärkt diskussion om detta finner man i Malina 1996, ss. 123–142.

³ För en diskussion om veropen se Klassen 1996, ss. 81–84 som tar starkt avstånd från tolkningen av veropet som en förbannelse och istället ser det som ett uttryck för djup medkänsla, en uppfattning som har gott stöd i jämförbara texter.

⁴ Att Jesus kommer att ingå i en ny familjestruktur har av många forskare tolkats som att den ekonomiska utvecklingen vid hans tid gjorde att en av de absolut viktigaste samhällsinstitutionerna, familjen, sattes på mycket hårda prov, se exempelvis Freyne 2000, ss. 86–113.

⁵ Se Bauer/Danker 2000, s. 762a, där man utifrån Klassen hänvisar till kritiken av den gamla översättningstraditionen.

⁶ Se exempelvis Pearson 2007, s. 2 och Robinson 2007, s. 157.

⁷ Angående det följande Markuscitatets historicitet se exempelvis Evans 1995, ss. 381–406.

⁸ Mycket av diskussionen om bakgrunden till Markus 12:1–12 har jag hämtat från Evans 1995, ss. 381–406, även om den socioekonomiska kontexten och kopplingen till den är min egen. För tolkningen av tornet och vinpressen som tempel respektive altare hänvisar Evans till Jesajatargumen och till Första Henoksboken 89:56, 66b–67, s. 399.

⁹ Liknelsen fortsätter till och med vers 13, men utifrån övertygande analyser av bland annat Fitzmyer 1997, ss. 161–186, avslutar jag avsnittet i 16:8a. Jag följer också

hans diskussion om den palestinensiska kontexten, även om han inte som jag knyter analysen till landäggande. Hans analys skulle alltså enkelt kunna kompletteras med min.

¹⁰ En imponerande genomgång av hur en legendbildning om hur Israels profeter dödades i Jerusalem är Steck 1967.

¹¹ Se diskussionen i Klassen 1996, ss. 63–76.

¹² Se Klassen 1996, ss. 63–76.

Men hur uppstod alla dessa skillnader?

¹ För en översikt över tidig kristendom i Egypten se Pearson 2004.

² För resonemanget om hur nya religiösa rörelser sprider sig hänvisar jag till Stark & Bainbridge 1987 och för tillämpningen på tidig kristendom till Stark 1996.

Judasevangeliet: text och kommentar

¹ Se DeConick 2007, s. 66 med hänvisningar.

² Dessa förslag framfördes i Kasser m.fl. 2006, s. 20 och utvecklades av Karen L. King i King & Pagels 2007 med kommentar s. 125–127.

³ För detta påpekande är jag Birger Pearson tack skyldig. Jag har haft stor nytta av en ännu opublicerad artikel som han presenterade i november 2007 vid Society for Biblical Literature.

⁴ En mycket bra översikt över antika gnostiska traditioner är Pearson 2007, särskilt kapitel 3.

⁵ Min analys överensstämmer här med Thomassen 2008 och Pearsons opublicerade artikel från 2007.

⁶ King & Pagels 2007, ss. 59–76.

⁷ Kasser m.fl. 2006, s. 31.

⁸ Kasser m.fl. 2007, s. 207.

⁹ King & Pagels 2007, s. 116.

¹⁰ Kasser m.fl. 2006, s. 165.

¹¹ För en ingående diskussion av relationen mellan Jesus och Judas samt om hur Judasgestalten framställs i judiska traditioner se Abécassis 2001. För detta tips och för många mycket intressanta synpunkter och samtal är jag Louis Painchaud stort tack skyldig. Han var nog också den förste som publicerade sina tvivel på den syn på Judas som vi fått oss till livs genom Kasser m.fl. (se Painchaud 2007).

Bibliografi

- Abécassis, Armand (2001), *Judas et Jésus: une liaison dangereuse*. Paris: Éditions 1.
- Bauer, Walter (reviderad och omarbetad till engelska av Frederick W. Danker) (2000), *Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature*. 3:e upplagan. Chicago: University of Chicago Press.
- Berkhofer, Robert F. Jr. (1995), *Beyond the Great Story: History as Text and Discourse*. Cambridge, Massachusetts & London, England: Harvard University Press.
- Burkett, Delbert Royce (1999), *The Son of Man Debate: A History and Evaluation*. Cambridge U.K. & New York: Cambridge University Press.
- Crossan, John Dominic (1998), *The Birth of Christianity: Discovering what Happened in the Years Immediately after the Death of Jesus*. Edinburgh: T & T Clark.
- Crossan, John Dominic (1991), *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. San Francisco: HarperCollins Publishers.
- DeConick, April D. (2007), *The Thirteenth Apostle: What the Gospel of Judas Really Says*. London & New York: Continuum.
- Dunn, James D. G. (2003), *Jesus Remembered: Christianity in the Making 1*. Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Dunn, James D. G. (2001), »The Danielic Son of Man in the New Testament», ss. 528–549 i: Collins, John J. & Flint, Peter W., *The Book of Daniel: Composition and Reception, Volym II*. Leiden, Boston & Köln: Brill.
- Evans, Craig A. (2001), »Daniel in the New Testament: Visions of God's Kingdom», ss. 490–527 i: Collins, John J. & Flint, Peter W., *The Book of Daniel: Composition and Reception, Volym II*, Leiden, Boston & Köln: Brill.
- Evans, Craig A. (1995), *Jesus and his Contemporaries: Comparative Studies*. Leiden, New York & Köln: Brill.
- Finley, Moses I. (1999), *The Ancient Economy*. Uppdaterad utgåva från originalet 1973. Berkeley: University of California Press.
- Fitzmyer, Joseph A. (1997), *The Semitic Background of the New Testament*. Grand Rapids, Michigan & Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company; Livonia, Michigan: Dove Booksellers.
- Freyne, Seán (2000), *Galilee and Gospel: Collected Essays*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Freyne, Seán (1998), *Galilee from Alexander the Great to Hadrian 323 B.C.E. to 135 C.E.: A Study of Second Temple Judaism*. Edinburgh: T & T Clark (första upplagan 1980).

- Garnsey, Peter (1988), *Famine and Food Supply in the Graeco-Roman World: Responses to Risk and Crisis*. Cambridge, New York, New Rochelle, Melbourne & Sydney: Cambridge University Press.
- Gerhardsson, Birger m.fl. (1989), *En bok om Nya Testamentet*. Malmö: Liber (flera senare upplagor).
- Goodman, Martin (1987), *The Ruling Class of Judaea: The Origins of the Jewish Revolt Against Rome A.D. 66–70*. Cambridge, New York, New Rochelle, Melbourne & Sydney: Cambridge University Press.
- Hengel, Martin (1981), *The Charismatic Leader and His Followers*. Edinburgh: T. & T. Clark Ltd.
- Horsley, Richard A. (1987), *Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine*. Cambridge, Hagerstown, New York, Philadelphia, Washington, London, Mexico City, Sao Paulo, Singapore & Sydney: Harper & Row Publishers.
- Kasser, Rodolphe, Meyer, Marvin & Wurst, Gregor (2006), *The Gospel of Judas: From Codex Tchacos*. Washington, D.C.: National Geographic.
- Kasser, Rodolphe; Meyer, Marvin; Wurst, Gregor & Gaudard, Francois (2007), *The Gospel of Judas: Critical Edition. Together with the Letter of Peter to Phillip, James, and a Book of Allogenes from Codex Tchacos*. Washington: National Geographic.
- Kazen, Thomas (2007), »The Coming Son of Man Revisited«, *Journal for the Study of the Historical Jesus*, volym 5.2, ss. 155–174.
- King, Karen L. & Pagels, Elaine H. (2007), *Reading Judas: The Gospel of Judas and the Shaping of Christianity*. New York: Viking.
- Klassen, William (1996), *Judas: Betrayer or Friend of Jesus?* Minneapolis: Fortress Press.
- Klenicki, Leon (1997), »Jewish Understandings of Sabbatical Year and Jubilee«, ss. 41–52 i: Ucko, Hans (red.), *The Jubilee Challenge: Utopia or Possibility? Jewish and Christian Insights*. Geneva: WCC Publications, World Council of Churches.
- Lenski, Gerhard; Lenski, Jean & Nolan, Patrick (1991), *Human Societies: An Introduction to Macrosociology*. New York, St. Louis, San Francisco, Auckland, Bogotá, Caracas, Hamburg, Lisbon, London, Madrid, Mexico, Milan, Montreal, New Delhi, Paris, San Juan, Sao Paulo, Singapore, Sydney, Tokyo & Toronto: McGraw-Hill, Inc. (boken har kommit ut i ett stort antal upplagor).
- Magnusson, Jörgen (2006), *Rethinking the Gospel of Truth. A Study of its Eastern Valentinian Setting*. Uppsala: Uppsala Universitet.
- Malina, Bruce J. (1996), *The Social World of Jesus and the Gospels*. London & New York: Routledge.
- Meier, John P. (1991), *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus. Vol. I. The Roots of the Problem and the Person*, New York, London, Toronto, Sydney & Auckland: Doubleday.
- Meier John P. (1994), *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus. Vol. II. Mentor, Message and Miracles*. New York, London, Toronto, Sydney & Auckland: Doubleday.
- Meier, John P. (2001), *A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus, Vol. III,*

- Companions and Competitors*. New York, London, Toronto, Sydney & Auckland: Doubleday.
- Nicole, Jacques (1997), »The Jubilee: Some Christian Understandings through History«, ss. 53–58 i: Ucko, Hans (red.), *The Jubilee Challenge: Utopia or Possibility? Jewish and Christian Insights*. Geneva: WCC Publications, World Council of Churches.
- Pastor, Jack (1997), *Land and Economy in Ancient Palestine*. London: Routledge.
- Pearson, Birger A. (2004), *Gnosticism and Christianity in Roman and Coptic Egypt*. New York: T & T Clark International.
- Pearson, Birger A. (2007), *Ancient Gnosticism: Traditions and Literature*. Minneapolis: Fortress Press.
- Pearson, Birger A. (2007), *Judas Iscariot and the Gospel of Judas*. Claremont: The Institute for Antiquity and Christianity, Claremont Graduate University Press.
- Painchaud, Louis (2007), »L'Évangile de Judas«, *Laval Théologique et Philosophique* 2007.
- Robinson, James M. (2007), *The Secrets of Judas: The Story of the Misunderstood Disciple and his Lost Gospel*. New York: HarperSanFrancisco.
- Rohrbaugh, Richard L. (2002), »Ethnocentrism and Historical Questions about Jesus«, ss. 27–44 i: Stegemann, Wolfgang; Malina, Bruce & Theissen, Gerd (red.), *The Social Setting of Jesus and the Gospels*. Minneapolis: Fortress Press.
- Said, Edward W. (1991), *Orientalism*. London: Penguin Books.
- Scott, James C. (1990), *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*. New Haven & London: Yale University Press.
- Scott, James M. (2005), *On Earth as in Heaven: The Restoration of Sacred Time and Sacred Space in the Book of Jubilees*. Leiden & Boston: Brill.
- Stark, Rodney & Bainbridge, William Sims (1987), *A Theory of Religion*. Toronto Studies in Religion 2. New York: Peter Lang Publishing, Inc..
- Stark, Rodney (1996), *The Rise of Christianity: A Sociologist Reconsiders History*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Steck, Odil Hannes (1967), *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten: Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Theissen, Gerd & Winter, Dagmar (1997), *Die Kriterienfrage in der Jesusforschung*. Göttingen: Universitätsverlag Freiburg; Vandenhoeck & Ruprecht.
- Triandis, Harry C. (1995), *Individualism & Collectivism*. Boulder, San Francisco & Oxford: Westview Press.
- Thomassen, Einar (2008), »Is Judas Really the Hero of the Gospel of Judas?«, under utgivning i: Scopello, Madeleine (red.), *The Gospel of Judas in Context*. Leiden & Boston: Brill.
- Weinfeld, Moshe (1995), *Social Justice in Ancient Israel and in the Near East*. Jerusalem & Minneapolis: Magnes Press, Hebrew University; Fortress Press.

