

77

SVENSK  
EXEGETISK  
ÅRSBOK

På uppdrag av

Svenska Exegetiska Sällskapet

utgiven av

Samuel Byrskog

Uppsala 2012

**Svenska Exegetiska Sällskapet**  
**Box 511**  
**S-751 20 UPPSALA, Sverige**  
**WWW: <http://www2.teol.uu.se/homepage/SES>**

Utgivare:

Samuel Byrskog ([samuel.byrskog@teol.lu.se](mailto:samuel.byrskog@teol.lu.se))

Redaktionssekreterare:

Thomas Kazen ([thomas.kazen@ths.se](mailto:thomas.kazen@ths.se))

Recensionsansvarig:

Cecilia Wassén –2012 ([cecilia.wassen@teol.uu.se](mailto:cecilia.wassen@teol.uu.se))

Tobias Hägerland 2012– ([tobias.hagerland@teol.lu.se](mailto:tobias.hagerland@teol.lu.se))

Redaktionskommitté:

Samuel Byrskog ([samuel.byrskog@teol.lu.se](mailto:samuel.byrskog@teol.lu.se))

Göran Eidevall ([goran.eidevall@teol.uu.se](mailto:goran.eidevall@teol.uu.se))

Blazenka Scheuer ([blazenka.scheuer@teol.lu.se](mailto:blazenka.scheuer@teol.lu.se))

James Starr ([james.starr@efs.svenskakyrkan.se](mailto:james.starr@efs.svenskakyrkan.se))

Prenumerationspriser:

Sverige: SEK 250 (studenter SEK 150)

Övriga världen: SEK 350

SEÅ beställs hos Svenska Exegetiska Sällskapet via hemsidan eller postadress ovan, eller hos Bokrondellen ([www.bokrondellen.se](http://www.bokrondellen.se)). Anvisningar för medverkande återfinns på hemsidan eller erhålls från redaktionssekreteraren. Manusstopp är 1 mars.

Utgiven med bidrag från Vetenskapsrådet.

Tidskriften är indexerad i Libris databas ([www.kb.se/libris/](http://www.kb.se/libris/)).

SEÅ may be ordered from Svenska Exegetiska Sällskapet either through the homepage or at the postal address above. In North America, however, SEÅ should be ordered from Eisenbrauns ([www.eisenbrauns.com](http://www.eisenbrauns.com)). Search under the title “Svensk Exegetisk Arsbok.” Instructions for contributors are found on the homepage or may be requested from the editorial secretary ([thomas.kazen@ths.se](mailto:thomas.kazen@ths.se)).

This periodical is indexed in the ATLA Religion Database®, published by the American Theological Library Association, 300 S. Wacker Dr., Suite 2100, Chicago, IL 60606; E-mail: [atla@atla.com](mailto:atla@atla.com); WWW: <https://www.atla.com/>.

© SEÅ och respektive författare

ISSN 1100-2298

Uppsala 2012

Tryck: Elanders, Vällingby

## Innehåll

### Exegetiska dagen 2011/Exegetical Day 2011

Susan Ashbrook Harvey	Möten med Eva i syrisk liturgi.....	1
Oskar Skarsaune	Jewish and Christian Interpretations of Messianic Texts in the Book of Isaiah as Jewish/Christian Dialogue – from Matthew to the Rabbis .....	25
Sten Hidal	Bibeltolkning i den tidiga kyrkan.....	47

### Övriga artiklar/Other articles

James A. Kelhoffer	Nya testamentets exegetik som akademiskt ämne med relevans för andra ämnen.....	55
Lennart Thörn	Förordet och Ordet i Luk–Apg.....	71
Nina Lundborg	Jesu exodus: Mose-, Sinai- och Exodusmotiv i Luk 9:28–36.....	105
John-Christian Eurell	Faith: An Activity of Christ or of the Believer? A Contribution to the πιστις χριστου Debate.....	139
Jörg Frey	The Diaspora-Jewish Background of the Fourth Gospel .....	169
Ingegerd Hällner	”Den som inte dansar förstår inte vad som sker”: En vishetskristologisk analys av danshymnen i <i>Johannesakterna</i> med cirkeldansen som tolkningsmönster .....	197
Jörgen Magnusson	Bortom vägs ände, eller klarsyntheten som förblindade: En analys av en så kallad akosmisk etik i <i>Sanningens evangelium</i> från Nag Hammadi.....	225
Sten Hidal	Helmer Ringgren in Memoriam.....	255

### Recensioner/Book Reviews

James W. Aageson	<i>Paul, the Pastoral Epistles, and the Early Church</i> (James Starr) .....	259
John J. Ahn	<i>Exile as Forced Migrations: A Sociological, Literary, and Theological Approach on the Displacement and Resettlement of the Southern Kingdom of Judah</i> (Lena-Sofia Tiemeyer) .....	261

# Nya testamentets exegetik som akademiskt ämne med relevans för andra ämnen\*

JAMES A. KELHOFFER (UPPSALA UNIVERSITET)

Ärade kolleger vid Teologiska institutionen  
professor em. Hartman  
hedersgäster  
studenter  
Dearest sisters, Gretchen and Beth  
kära vänner  
mina damer och herrar

Det är verkligen en stor ära för mig att få arbeta vid den teologiska fakulteten i Uppsala och att få inneha lärostolen i Nya testamentets exegetik som tidigare innehafts av internationellt berömda forskare, som Anton Fridrichsen (1888–1953) och Lars Hartman (f. 1930).<sup>1</sup> I detta föredrag vill jag ställa sex frågor:

---

\* Denna uppsats är en utvidgad version av min installationsföreläsning den 17 november 2011, dagen innan jag installerades som professor i Nya testamentets exegetik vid Uppsala universitet. Jag tackar Erik Birath, Jonas Holmstrand, Hanna Stenström, Cecilia Wassén och Maria Wälsten för synpunkter och hjälp med språkgranskning.

<sup>1</sup> För en kortfattad historia gällande lärostolen i Nya testamentets exegetik vid Uppsala universitet, se *Nya professorer: Installation hösten 2011* (red. Per Ström; Skrifter rörande Uppsala universitet. B, Inbjudningar 165; Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 2011), 41–46. Se vidare om lärostolen och svensk bibelvetenskap i stort Helmer Ringgren och Lars Hartman, "The Scandinavian School", art. i *Anchor Bible Dictionary*, 5:1001–1004; Harald Riesenfeld, "Varmed sysslar Nya testamentets exegetik?" *SEÅ* 33 (1968): 179–184; Lars Hartman, "New Testament Exegesis", i Helmer Ringgren (red.), *Uppsala University 500 Years. 1, Faculty of Theology at Uppsala University* (Uppsala: Uppsala University, 1976), 51–65; Birger Gerhardsson, *Fridrichsen, Odeberg, Aulén, Nygren: Fyra teologer* (Lund: Novapress, 1994); idem, "Anton Fridrichsens bild av den judiska fromheten och dess företrädare", *SEÅ* 65 (2000): 19–32; idem, "Uppsalaexegetiken", i Ingmar Brohed (red.), *Sveriges kyrkohistoria 8. Religionsfrihetens och ekumenikens tid* (Stockholm: Verbum, 2005), 392–395; Ernst Baasland, "Neutestamentliche Forschung in Skandinavien (und Finnland)", *Berliner Theologische Zeitschrift* 12 (1995): 146–166; Birger Olsson, "Förändringar inom svensk bibelforskning under 1900-talet", i Håkan Eilert et al. (red.), *Modern svensk teologi* (Stockholm: Verbum, 1999), 68–135; Samuel Byrskog, "Bibelvetenskap i Sverige", *Tro och Liv* 5 (2005): 15–21; Jesper Svartvik, *Bibeltolkningens bakgrund: Synen på judar, slavar och homosexuella i historia och nutid* (Stockholm: Verbum, 2006), 108–145 (om Hugo Odeberg i Lund); Hanna Stenström, "Tidspegel – Ett bidrag

1. Vad innebär Nya testamentets exegetik?
2. Vad är min forskningsprofil inom ämnet?
3. Vad får det för följder att kalla Nya testamentets exegetik för ett *akademiskt* ämne?
4. Hur kan mitt ämne ha relevans för *andra* ämnen?
5. Vad är relationen mellan de nyare och de mer traditionella *metoderna* inom Nya testamentets exegetik?
6. Hur kan jag säga att Nya testamentets exegetik kan ha relevans *för alla människor*?

Avslutningsvis kommer jag att reflektera lite kring akademiska ämnen i det förflutna och i nutiden.

## 1. Vad innebär Nya testamentets exegetik?

På grekiska betyder verbet *eksēgeomai* (ἐξηγέομαι) ”att leda ut”. Vårt moderna ord ”exegetik” – eller på engelska ”exegesis”; på tyska ”Exegese”; på franska ”exégèse” – innebär att man *ur* en text skall hämta fram vad den betydde i sitt sammanhang, snarare än att komma *till* den med en modern och möjligtvis teologiskt eller ideologiskt grundad föreställning om dess betydelse. Om man gör det förra – eller, i vårt fall i den nutida postmoderna *Zeitgeist*, om man ställer upp detta som sitt huvudmål<sup>2</sup> – går det an att kalla sig för *exeget*.

Nya testamentets exegetik fokuserar framför allt på de 27 skrifter som så småningom kom att ingå i den kristna skriftsamlingen ”Nya testamentet”, vilket är en mångfacetterad samling av skrifter författade mellan ca 50 och 120 v.t. Forskare inkluderar dock i detta ämne också *andra* kristna skrifter – skrifter som tillkom ungefärligt samtidigt som, eller lite senare än, det Nya testamentet – exempelvis den tidiga apologeten Justinus Martyrens skrifter och den skriftsamling som brukar benämnas ”De apostoliska fäderna”, vilken inkluderar bl.a. Ignatius brev, *Första Klemensbrevet* och det så kallade *Andra Klemensbrevet*.

Inom forskningen kring denna varierade litteratur träffar man huvudsakligen på tre dimensioner, nämligen historiska, filologiska och teologiska dimensioner. Vad gäller *historia* kan man till exempel fråga om

---

till samtalet om forskarnas ansvar”, i Peter Lundborg och Jonny Karlsson (red.), *Människan är alltid större – vänbok till biskop Martin Lind* (Linköping: Linköpings stift, 2011), 119–144.

<sup>2</sup> Om problemet och utmaningen för bibelvetenskapen i en postmodern *Zeitgeist*, se John J. Collins, *The Bible after Babel: Historical Criticism in a Postmodern Age* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005).

författarens och läsarnas/åhörarnas situation, liksom om relationen mellan olika kristna församlingar och deras judiska, grekiska och romerska grannar. Med tanke på den framväxande jesusrörelsens judiska rötter, kan man också ta upp frågan om det ens fanns någon tydlig gräns mellan kristna och judiska (och även mellan kristna och andra) grupper. Vad gäller *filologi* behöver man ha en stor kompetens i klassisk grekiska och andra relevanta språk, exempelvis hebreiska, arameiska, latin och syriska, så att man kan analysera tidig kristen litteratur komparativt och göra jämförelser med idéer och uttryck i annan antik litteratur.<sup>3</sup> Vad gäller *teologi* måste forskare erkänna att ämnet Nya testamentets exegetik existerar därför att Nya testamentet har bidragit till en levande tradition – faktiskt många levande traditioner – i snart 2000 år. Frågor om teologierna hos Nya testamentets författare, om reception och tolkningshistoria, och om hur bibeltolkningen har påverkat idéer och värderingar i senare sammanhang hör också till exegeternas ansvar. Vi får därför ta hänsyn även till exempel till feministisk, postkolonial och queer hermeneutik i en kritisk analys av tidig kristen litteratur. Jag är en exeget som tar det som en del av mitt ansvar att engagera mig i frågor om senare reception och tolkning. Det är dock inte min uppgift att säga vad texten måste (eller bör) betyda för dig, men jag kan i alla fall uppmana dig att fundera kritiskt och konstruktivt utifrån din tradition och situation. Jag är givetvis också tacksam om du gör detsamma gentemot mig.

## 2. Vad är min forskningsprofil inom Nya testamentets exegetik?

Jag har precis presenterat Nya testamentets exegetik i stort och kommer nu att berätta lite om min forskningsprofil inom ämnet. För dem som intresserar sig för uppkomsten och utvecklingen av tidiga kristna trosföreställningar och praktiker kan vetenskapliga undersökningar av biblisk (och *utombiblisk*) litteratur fördjupa och även ändra förståelsen av det förflutna och därigenom även spela en roll i aktuella diskussioner rörande bibeltolkning, religiös identitet och förutsättningarna för interreligiös dialog. Skrifterna som senare kom att ingå i Nya testamentet speglar försök att fastställa och försvara olika *konstruktioner av legitimitet* inom den tidiga

---

<sup>3</sup> Man bör också kunna få bukt med all relevant sekundärlitteratur, vare sig den är på engelska, tyska eller franska.

kyrkan. Min forskning är i hög grad inriktad på hur legitimitet skapas och formuleras, först i en avhandling om Markusevangeliet 16:9–20, vilken bland annat behandlar och accentuerar betydelsen av underverken som en grund för legitimitet under de första tre århundradena.<sup>4</sup> Därefter skrev jag boken *The Diet of John the Baptist*, i vilken jag bland annat belyser betydelsen av mat, bibeltolkning och askes vid utformningen av religiös identitet.<sup>5</sup> Min senaste monografi *Persecution, Persuasion and Power* handlar om hur, i flera av Nya testamentets texter, en beredvillighet att förföljas för Kristi skull framställs som en grund för ställning och legitimitet.<sup>6</sup>

Idag fortsätter min forskning med en undersökning av *Andra Klemensbrevet*, en av böckerna i skriftsamlingen ”De apostoliska fäderna”, en bok som med sina många utmaningar handlar om hur kristna måste ge någon slags ”återbetalning” (ἀντιμισθία) till Kristus eller Gud för frälsningsgåvan.<sup>7</sup> På så sätt är *Andra Klemensbrevet* en viktig källa för att förstå legitimitet och kristen religiös identitet i den tidiga kyrkan. Jag bidrar också i det internationella vetenskapliga samtalet om de tidiga kristna texterna i egenskap av medredaktör för den välkända serien *Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament* (Verlag Mohr Siebeck) och som en av ledarna i den grupp inom Studiorum Novi Testamenti Societas som inriktar sig på ”Christliche Literatur des spätem ersten Jahrhunderts und des zweiten Jahrhunderts / Christian Literature of the Late First Century and the Second Century.” Tillsammans med mina kollegor docent Jonas Holmstrand och docent Cecilia Wassén tror jag att vi i Uppsala har mycket att erbjuda studenter inom ämnet och även vad gäller samarbete med kollegor från andra institutioner.

<sup>4</sup> Kelhoffer, *Miracle and Mission: The Authentication of Missionaries and Their Message in the Longer Ending of Mark* (WUNT, 2:112; Tübingen: Mohr Siebeck, 2000).

<sup>5</sup> Kelhoffer, *The Diet of John the Baptist: “Locusts and Wild Honey” in Synoptic and Patristic Interpretation* (WUNT, 176; Tübingen: Mohr Siebeck, 2005).

<sup>6</sup> Kelhoffer, *Persecution, Persuasion and Power: Readiness to Withstand Hardship as a Corroboration of Legitimacy in the New Testament* (WUNT, 270; Tübingen: Mohr Siebeck, 2010).

<sup>7</sup> *Andra Klemensbrevet* är förmodligen författad ca 150 v.t. På temat att man måste ge någon slags ”återbetalning” (ἀντιμισθία) till Kristus eller till Gud, se 2 Klem 1:3, 5; 9:7; 15:2; jfr 11:6 om ”återbetalningar” som Gud skall ge.

### 3. Varken teologins hembitråde eller teologins *advocatus diaboli*: Vad får det för följder att kalla Nya testamentets exegetik för ett akademiskt ämne?

I (många) föregående generationer, uppfattade man biblisk exegetik som ”teologins hembitråde”. En exegets uppgift var helt enkelt att klargöra vad Bibeln betydde och att överlämna resultatet till konstruktiva, dogmatiska eller systematiska teologer, som därefter skulle göra trosuttalanden för och åt kyrkan (observera: singular!) i dess samtid.

Det är självklart att vi i akademien, och (förhoppningsvis) vi i ekumeniskt orienterade kyrkor, idag – tack och lov – befinner oss i en helt annan situation. Ett universitet skall inte tillåta någon diskriminering baserad på en människas religiösa konfession eller andra faktorer. Våra studier och vår forskning i teologi och religionsvetenskap skall vara tillgänglig inte bara för liberala lutheraner, (liberala) katoliker och (liberala?) agnostiker utan öppen *för alla* som värdesätter kritisk granskning och vetenskapliga metoder. Även om det skulle finnas studenter och kollegor från en i Sverige (ännu) icke ackrediterad institution, skall vi vara öppna för att tänka kreativt om hur ett samarbete skulle kunna vara möjligt.

Uppkomsten av den så kallade ”historisk-kritiska metoden” under 1800-talet innebar att Nya testamentets exegetik inte sällan formade sin identitet i motstånd mot traditionella trosuppfattningar baserade på tvivelaktiga bibeltolkningar. Nuförtiden tar man det för givet att Nya testamentet speglar många olika traditioner. Nya testamentet har fyra olika evangelier, vars mångfacetterade traditioner på ett förbryllande sätt vittnar om olikartade tolkningar av Jesus. Den ”Paulus” som man kan (mer eller mindre) se i apostelns sju autentiska brev överensstämmer inte med de ”Pauli” (plural) som framträder i Apostlagärningarna och i de sex pseudoepigrafiska brev i Nya testamentet som har tillskrivits Paulus (exempelvis 2 Thessalonikerbrevet och 1 Timotheosbrevet). Vidare kan det noteras att medan Paulus och den pseudoepigrafiske författaren av 1 Petrusbrevet begär att kristna skall underordna sig auktoriteterna inom det romerska riket (Rom 13:1–7; 1 Pet 2:13–17), kräver den Johannes som skrev Uppenbarelseboken att hans församlingar skall bygga en existens skild från det romerska riket, eftersom ”den stora staden Babylon [det vill säga Rom<sup>8</sup>]” om tre och ett halvt år kommer att ”med våldsamt kraft slungas i

---

<sup>8</sup> Om identifieringen av staden Rom med Israels arketypiska förföljare Babylon, se särskilt Upp 18:10; jfr 14:8; 16:19; 17:5; 18:2; 1 Pet 5:13.



djupet och aldrig finnas mer”.<sup>9</sup> Utöver mångfalden inom Nya testamentet finner man en ännu större mångfald i *receptionen och tolkningen* av denna litteratur, både i de skilda och ibland fascinerande tolkningar som vi finner hos kyrkofäderna och i tolkningar som görs nuförtiden i olika kontexter, inklusive tolkningarna som vi finner i utvecklingsländer som aldrig har dominerats eller inte längre domineras av en kristen kultur.

För att ta ett ganska nytt exempel på hur (i alla fall, de flesta) exegeter försöker att inte vara ”teologins hembiträde”, kan vi se på frågan om den så kallade ”lutherske Paulus”. Under reformationstiden, och i flera sekel därefter, tolkades Paulus tanke om ”rättfärdighet” i enlighet med följande antagande: Paulus förhöll sig till judendomen på samma sätt som reformationen förhöll sig till katolicismen. Sedan ”Paul and the new perspective” dök upp på 1980-talet,<sup>10</sup> har det klarlagts att Paulus inte kritiserade någon annan religion (det vill säga judendomen) utan att han istället kritiserade sina Kristus-troende bröder som hade ett helt annat perspektiv än det Paulus hade på lagens roll i icke-judiska kristnas liv. Från denna diskurs har vi fått en mycket bättre förståelse av Paulus teologi, hans kristna motståndare och konkurrensen om inflytande i den tidigaste kyrkan. Med en bättre förståelse av Paulus teologi i dess ursprungliga kontext har ekumeniskt sinnade lutheraner och katoliker också fått möjligheter till en bättre dialog och relation.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> Upp 18:21; jfr 12:14. Se vidare Kelhoffer, *Persecution, Persuasion and Power*, 96, 104, 109, 152–156.

<sup>10</sup> Om detta, se till exempel E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (Minneapolis: Fortress, 1977); James D. G. Dunn, ”The New Perspective on Paul”, *Bulletin of the Johns Rylands University Library of Manchester* 65 (1983): 95–122; idem, *Jesus, Paul, and the Law: Studies in Mark and Galatians* (Louisville: Westminster/John Knox, 1990); N. T. Wright, ”The Paul of History and the Apostle of Faith”, *Tyndale Bulletin* 29 (1978): 61–88; idem, ”The Messiah and the People of God: A Study in Pauline Theology with Particular Reference to the Argument of the Epistle to the Romans” (Avhandling, Oxford University, 1980); idem, *The Climax of the Covenant: Christ and the Law in Pauline Theology* (Minneapolis: Fortress, 1992); idem, *What St. Paul Really Said: Was Paul of Tarsus the Real Founder of Christianity?* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997); Magnus Zetterholm, *Approaches to Paul: A Student’s Guide to Recent Scholarship* (Minneapolis: Fortress, 2009), 33–67.

<sup>11</sup> Om detta, se särskilt ”Joint Declaration on the Doctrine of Justification” från 1999 mellan the Pontifical Council for Promoting Christian Unity och det Lutherska Världsförbundet (LVF), online (25 november 2011): [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/chrstuni/documents/rc\\_pc\\_chrstuni\\_doc\\_31101999\\_cath-luth-joint-declaration\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/documents/rc_pc_chrstuni_doc_31101999_cath-luth-joint-declaration_en.html), såväl som till exempel David E. Aune (red.), *Rereading Paul Together: Protestant and Catholic Perspectives on Justification* (Grand Rapids: Baker Academic, 2006).

Oavsett hur givande samtalen mellan den bibliska exegetiken och den moderna teologin har varit och skulle kunna fortsätta vara för den akademiska bibelvetenskapen, vore det inte acceptabelt för ett historiskt och filologiskt inriktat ämne att skapa sin identitet och *raison d'être* endast som teologins *advocatus diaboli* – det vill säga i relation till moderna, och möjligtvis anakronistiska, tolkningar och receptioner. Nej, säger jag: som ett akademiskt ämne måste Nya testamentets exegetik vara varken teologins hembitråde eller teologins *advocatus diaboli*. Därför uppkommer frågan: hur skulle vi kunna gå vidare som ett akademiskt ämne med relevans för andra ämnen? Jag kommer nu till frågan om relevansen av Nya testamentets exegetik för andra ämnen, och börjar med att uppmärksamma det som brukar kallas ”the linguistic turn”.

#### 4. Hur kan Nya testamentets exegetik ha relevans för andra ämnen?

I sin bok *History, Theory, Text: Historians and the Linguistic Turn* tar Elizabeth Clark upp problemet med att det akademiska ämnet ”historia”, och i synnerhet hennes eget ämne ”late ancient Christianity” (det vill säga tidig kyrkohistoria),

became mired in scientific and literary paradigms that were rapidly being abandoned by practitioners of those disciplines. ... [F]or the better part of the twentieth century historians either ignored or rejected the assistance that philosophers and theorists offered in their attempt to render the historical discipline scientific...<sup>12</sup>

Som en givande möjlighet att gå vidare rekommenderar Clark en post-strukturalistisk inställning:

Rejecting earlier critics’ desire to uncover a text’s unity and harmony, these theorists, by contrast, explore the ways in which texts incorporate within themselves seemingly contradictory and heterogeneous elements, aporias and ‘splicings’ that trip readers up so as to invite a more complex reading.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Elizabeth A. Clark, *History, Theory, Text: Historians and the Linguistic Turn* (Cambridge, MA: Harvard University, 2004), 17.

<sup>13</sup> Clark, *History, Theory, Text*, 132.

I ett försök att göra en sådan ”more complex reading” i fråga om Johannes Döparens kost, bestående av ”gräshoppor och vildhonung” (Mark 1:6//Matt 3:4), använde jag filologiska, sociologiska, antropologiska, och tolkningshistoriska metoder för att klargöra de mest sannolika betydelseerna av denna föda för den historiske Döparen, för evangelisterna Markus och Matteus, och för de grekiska, syriska och latinska kyrkofäderna. I slutet av studien gjorde jag följande reflektion kring ämnet:

Students of early Christianity need not only be the beneficiaries of philologists', classicists' and ancient historians' hard work. We too can advance these (and other) areas. Indeed, we should make such contributions, lest our scholarship be considered derivative rather than equal in stature to the highest standards of these and other Humanities disciplines. Furthermore, at times we can (and should) bring our work into conversation with the social, and even the natural, sciences.<sup>14</sup>

Jag återkommer till punkten om relationen mellan nyare och de mer traditionella metoder nedan.

Ett ytterligare exempel på hur vårt ämne kan erbjuda insikter till andra ämnen kan hämtas från exegeten Carolyn Osieks artikel, ”The Politics of Patronage and the Politics of Kinship: The Meeting of the Ways”.<sup>15</sup> Det romerska patronatsystemet var ett system av relationer baserade på ett ömsesidigt givande och tagande mellan patroner och klienter. Våra källor från den antika världen ger god information om hur patronatsystemet fungerade inom eliten – framför allt mellan kejsaren och hans elitklienter.<sup>16</sup> Osiek menar att om klassicister och historiker vill förstå hur detta system fungerade bland vanliga människor från de lägre klasserna, är en kritisk analys av tidig kristen litteratur (till exempel Paulus brev) nödvändig:

[W]hile patronage and benefaction among Roman elites has been well studied, little has been done to study the same social structures among

<sup>14</sup> Kelhoffer, *Diet of John the Baptist*, 199.

<sup>15</sup> Carolyn Osiek, ”The Politics of Patronage and the Politics of Kinship: The Meeting of the Ways”, *Biblical Theology Bulletin* 39 (2009): 143–152; se vidare eadem, ”Diakonos and prostatis: Women’s Patronage in Early Christianity”, *Hervormde Theologische Studies* 61 (2005): 347–370; eadem och Margaret MacDonald, *A Woman’s Place: House Churches in Earliest Christianity* (Minneapolis: Fortress, 2005), 194–219.

<sup>16</sup> Se till exempel Jeremy Boissevain, ”Patronage in Sicily”, *Man* n.s. 1/1 (Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 1966): 18–33; Richard P. Saller, *Personal Patronage under the Early Empire* (Cambridge: Cambridge University, 1982); Jerome H. Neyrey, ”God, Benefactor and Patron: The Major Cultural Model for Interpreting the Deity in Greco-Roman Antiquity”, *JSNT* 27 (2005): 465–492.

non-elites. ... [W]hat we have in the literary remains of the early Jesus followers is some of the best evidence for the social relations of non-elites in the early Empire, granted, with certain peculiarities not shared with their other contemporaries, but probably having more in common with them than different.<sup>17</sup>

För min nuvarande forskning om det *Andra Klemensbrevet* är beskrivningen av Kristus som frälsningens patron och av de kristnas förpliktelser till Kristus som förpliktelser till en patron av stort intresse.<sup>18</sup>

## 5. Vad är relationen mellan de nyare och de mer traditionella metoderna inom Nya testamentets exegetik, och är den så kallade ”historisk-kritiska metoden” bara en metod?

I nutida vetenskap talar man inte om ”den vetenskapliga metoden” för forskning i Nya testamentet och annan kristen litteratur. I stället är det att föredra, liksom det är noggrannare, att tala om en mångfald bland metoderna som används i nuläget. Nedan skall jag försvara två teser: för det första att historiskt-orienterade metoder är grundläggande för vetenskapliga, akademiska studier av Nya testamentet. För det andra kommer jag att hävda att även om sprängningen mellan olika metoder under det senaste halvsekleet i synnerhet erbjuder en mängd möjligheter för forskare,<sup>19</sup> så följer också en fragmentering av bibelvetenskapen som innebär en allvarlig utmaning för meningsfullt utbyte av idéer mellan forskare. Kort sagt, forskare som använder olika metoder kommer sällan samman för att på allvar angripa de eventuella fördelarna (och nackdelarna) med olika metoder. Hur kan vi försöka att förstå och gå vidare från den nuvarande situationen?

Det är lämpligare att tala om ”historisk-kritiska” (som adjektiv) *tillämpningar* av diverse metoder än om bara *en* ”historisk-kritisk metod”, eftersom den inte omfattar *en* metod utan snarare ett antal historiskt orienterade, jämförande, och (oftast) traditionella kritiska metoder. När man undersöker den tidiga kristna litteraturen är det *tillämpningen* av en viss

<sup>17</sup> Osiek, ”Politics of Patronage”, 146.

<sup>18</sup> Se ovan om 2 Klem 1:3, 5; 9:7; 15:2; cf. 11:6.

<sup>19</sup> För en översikt, se till exempel Anders Gerdmar och Kari Syreeni, *Vägar till Nya Testamentet: Metoder, tekniker och verktyg för nytestamentlig exegetik* (Lund: Studentlitteratur, 2006).

metod eller läsningsstrategi som kan vara, i större eller mindre utsträckning, ”historisk-kritisk”. Detta beror på att metoderna bara är ett medel för att besvara enskilda frågor eller lösa särskilda problem, och att en lösning på ett särskilt problem kan startas på många mer (eller mindre) kritiska sätt. Härav följer det att en metod i sig varken är kritisk eller okritisk. I stället är det *tillämpningen* av en viss metod som kan vara mer eller mindre (eller inte alls) ”historisk-kritisk”. Detta gäller såväl de metoder som är traditions-historiska (till exempel källkritiska, formkritiska och redaktionskritiska) som de nyare metoderna och perspektiven, till exempel litteraturkritiska, sociologiska och antropologiska studier, och olika grupper särskilda hermeneutik (inklusive feministisk och queerteoretisk hermeneutik, liksom hermeneutik med avseende på funktionshinder).

I denna föreläsning kan jag bara kortfattat överväga när i bibelvetenskapens historia *adjektivet* ”historisk-kritisk” (på tyska: ”historisch-kritisch”) kom att användas som *ett substantiv*, nämligen ”den historisk-kritiska metoden” (det vill säga ”die historisch-kritische Methode”). Rötterna till denna utveckling kan spåras till den tyske teologen Ernst Troeltsch (1865–1923), som skilde på den ”historiska” och på den ”dogmatiske metoden”.<sup>20</sup> Konservativa (lutherska) teologer som till exempel Gerhard Maier protesterade dock och menade att sådan historisk metod inte ger någon ”kanon inom kanon”, och av denna anledning välkomnade de ”slutet på den historisk-kritiska metoden”.<sup>21</sup> För forskare bör det ju vara alarmerande att Maier, en rättfram *motståndare* till ”den historisk-kritiska metoden”, har bidragit till användningen av samma uttryck.

<sup>20</sup> Troeltsch, ”Über historische und dogmatische Methode in der Theologie”, i idem, *Gesammelte Schriften* (Tübingen: Mohr, 1913), 2:729–753.

<sup>21</sup> Maier, *Das Ende der historisch-kritischen Methode* (Wuppertal: Theologischer Verlag Brockhaus, 1974); ET: *The End of the Historical-Critical Method* (St. Louis: Concordia Publishing House, 1977). I stället för ”den historisk-kritiska metoden” förespråkade Maier en återgång till en (pre-kritisk) biblicism. Jfr W. Vogels, ”Les limites de la méthode historique-critique”, *Laval théologique et philosophique* 36 (1980): 173–194; Martin H. Franzmann, ”The Historical-Critical Method”, *Concordia Journal* 6 (1980): 101–102; Alan Johnson, ”The Historical-Critical Method: Egyptian Gold or Pagan Precipice?”, *Journal of the Evangelical Theological Society* 26 (1983): 3–15; Willard M. Swartley, ”Beyond the Historical-Critical Method”, i Swartley (red.), *Essays on Biblical Interpretation: Anabaptist-Mennonite Perspectives* (Text-Reader Series, 1; Elkhart, IN: Institute of Mennonite Studies, 1984), 1:237–264; Nico S. L. Fryer, ”The Historical-Critical Method: Yes or No?”, *Scriptura* 20 (1987): 41–70; Donald A. Hagner, ”The New Testament, History, and the Historical-Critical Method”, i David A. Black och David S. Dockery (red.), *New Testament Criticism and Interpretation* (Grand Rapids: Zondervan, 1991), 71–96; och i synnerhet Eta Linnemann, *Wissenschaft oder Meinung? Anfragen und Alternativen* (Neuhausen: Hänssler, 1986); ET: *Historical Criticism of the Bible: Methodology or Ideology? Reflections of a Bultmannian Turned Evangelical* (Grand Rapids: Baker, 1990).

I engelskspråkig vetenskap skall inflytandet av boken *The Historical-Critical Method* (1975) av min vän och tidigare kollega vid The Lutheran School of Theology in Chicago, Edgar Krentz, inte underskattas.<sup>22</sup> Så sent som 2008 gav den framstående amerikanske forskaren Joseph A. Fitzmyer, S.J. ut en bok vars undertitel är *In Defense of the Historical-Critical Method*.<sup>23</sup> En olycklig konsekvens av en sådan nomenklatur är att den delar upp tolkare av Bibeln i ”haves” och ”have-nots”, beroende på om man ”har” det symboliska kapitalet – och möjligtvis därifrån inflytandet<sup>24</sup> – som kan baseras på att man använder ”den historisk-kritiska metoden”. När problemet är så formulerat kommer båda sidor att vara benägna att inta defensiva positioner under misstänksamhet mot varandra, vilket minst sagt kan göra det svårare att delta i en dialog mellan forskare som använder olika metoder.

Tyvärr inser inte många studenter, och bara relativt få forskare, att när man talar om ”den historisk-kritiska metoden” standardiseras en metodologisk förenkling som ursprungligen gynnades av dess *motståndare*.<sup>25</sup> Mer

---

<sup>22</sup> Krentz, *The Historical-critical Method* (Philadelphia: Fortress, 1975; reprint: Eugene, OR: Wipf and Stock, 2002); jfr Paul Achtemeier, ”On the Historical-Critical Method in New Testament Studies: Apologia pro Vita Sua”, *Perspective* 11 (1970): 289–304; Roland M. Frye, ”On the Historical-Critical Method in New Testament Study: A Reply to Professor Achtemeier”, *Perspective* 14 (1973): 28–33; Hans M. Barstad, ”The Historical-Critical Method and the Problem of Old Testament Theology: A Few Marginal Remarks”, *Svensk Exegetisk Årsbok* 45 (1980): 7–18. I sin bok erbjuder Krentz en underbart koncis (och kompakt) förklaring till behovet av ”den historisk-kritiska metoden”, såväl som dess fördelar för kyrkan idag. Boken som är dedikerad till ordföranden för the Christ-Seminex Seminary (St. Louis, Missouri) och skriven som svar på invändningar från framför allt konservativa pastorer och teologer inom the Lutheran Church – Missouri Synod (LCMS) uppstod inom ett bittert polemiskt sammanhang. Se även det uppenbara svaret till Krentz från LCMS genom offentliggörandet i engelsk översättning av G. Maier, *The End of the Historical-Critical Method* (nämnd ovan), av LCMS:s Concordia Publishing House 1977.

<sup>23</sup> Fitzmyer, *The Interpretation of Scripture: In Defense of the Historical-Critical Method* (New York: Paulist, 2008).

<sup>24</sup> Om den möjliga överföringen av icke-ekonomiskt kapital (inklusive symboliskt kapital) till makten, se Pierre Bourdieu, ”The Forms of Capital”, i John G. Richardson (red.), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* (New York: Greenwood, 1986), 241–258, här 252–255; se vidare Kelhoffer, *Persecution, Persuasion and Power*, 9–24, särskilt 14–16.

<sup>25</sup> Se fotnoten ovan om Maier, *Das Ende der historisch-kritischen Methode* och liknande studier, liksom den allra senaste kritiken från Michael C. Legaspi, *The Death of Scripture and the Rise of Biblical Studies* (Oxford Studies in Historical Theology; Oxford: Oxford University, 2010). Enligt Legaspi bär den historisk-kritiska metoden till stor del skulden för den påstådda ”death of Scripture”. Retoriskt, kan man inte undgå Legaspis kritik utan att lova att återuppväcka hans Bibel. Forskare brukar inte ta till sådana ultimatum. Faktum

funktionellt, men med få exempel i tyskspråkig vetenskap,<sup>26</sup> är att *inte* att tala om en enskild metod som ”historisk-kritisk” (det vill säga ”eine [so-  
genannte] historisch-kritische Methode”), utan snarare om ”historisk-  
kritisk exegetik” (det vill säga ”historisch-kritische Exegese”).<sup>27</sup> Skillna-  
den ligger huvudsakligen i huruvida ”historisk-kritisk” används som ett  
*adjektiv* (tyska) eller som en del av en *substantiv* (engelska).

Som en förhoppningsvis lovande väg framåt, har jag föreslagit följande  
i en tidigare publikation:

Unfortunately, certain scholars tout that newer methodologies have some-  
how superseded traditio-historical analyses or “the historical-critical  
method,” however construed.<sup>28</sup> The future of early Christian studies lies  
not in antipathy between older and newer approaches but in dynamic in-  
teraction between them. Historians of religion have acknowledged as  
much for decades. It is time that the over-balkanized discipline of biblical  
studies move beyond such a short-sighted and unnecessary dichotomy.<sup>29</sup>

---

är att Legaspis bok publicerades i en serie för historisk teologi och *inte* för akademisk  
bibelvetenskap, vilket tyder på hans dogmatiska agenda, som emellertid är värtaligt in-  
lindad i postmoderna och även anti-nationalistiska diskurser.

<sup>26</sup> Gerhard Ebeling, ”Die Bedeutung der Historisch-kritischen Methode für die Protestanti-  
sche Theologie und Kirche”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 47 (1950): 1–46; ET:  
”The Significance of the Critical Historical Method for Church and Theology”, i idem,  
*Word and Faith* (Philadelphia: Fortress, 1963), 17–61; Heinrich Zimmermann, *Neutesta-  
mentliche Methodenlehre: Darstellung der historisch-kritischen Methode* (Stuttgart: Kath.  
Bibelwerk, 4:e upplagan 1974).

<sup>27</sup> Till exempel Hermann Gunkel, ”Ziele und Methoden der Alttestamentlichen Exegese”, i  
idem, *Reden und Aufsätze* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1913), 11–29; Robert  
Preus, ”Offenbarungsverständnis und historisch-kritische Methode”, *Lutherischer Rund-  
blick* 11 (1963): 170–187; Ernst Käsemann, ”Vom theologischen Recht historisch-kriti-  
scher Exegese”, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 64 (1967): 259–281; Martin Hengel,  
”Historische Methoden und theologische Auslegung des Neuen Testaments”, *Kerygma  
und Dogma* 19 (1973): 85–90; Wilhelm Egger, *Methodenlehre zum Neuen Testament:  
Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden* (Freiburg: Herder, 1987).

<sup>28</sup> Till exempel Richard A. Horsley, *Hearing the Whole Story: The Politics of Plot in  
Mark’s Gospel* (Louisville: Westminster John Knox, 2001), ix; David M. Rhoads, ”Narrative  
Criticism: Practices and Prospects”, i D. M. Rhoads och Kari Syreeni (red.), *Charac-  
terization in the Gospels: Reconceiving Narrative Criticism* (Sheffield: Sheffield Aca-  
demic, 1999), 264–285, särskilt 265–266. Frances M. Young, *Biblical Exegesis and the  
Formation of Christian Culture* (Cambridge: Cambridge University, 1997), 1–5, ger en  
mer balanserad analys.

<sup>29</sup> Kelhoffer, *Diet of John the Baptist*, 199; se vidare idem, ”Early Christian Studies among  
the Academic Disciplines: Reflections on John the Baptist’s ‘Locusts and Wild Honey’”,  
*Biblical Research* 50 (2007): 5–17.

Enkelt uttryckt, för att göra något intressant och värdefullt inom bibelvetenskapen, räcker det inte heller bara att erbjuda användningen av någon nyare metod. Och man bör inte heller kalla det för vetenskap om man bara översätter tidigare resultat från historisk-kritiska metoder till någon ny trendig terminologi, till exempel från någon av samhällsvetenskaperna. I detta avseende ger Troy W. Martin en passande och rättmätig varning i sin recension av en sociologiskt orienterad studie av 1 Petrusbrevet:

The strength of this monograph resides in its sensitivity to modern hermeneutical theory ... and in its reformulation of prior exegetical insights in the language of the social sciences (e.g., 'temporal liminality' instead of 'eschatological journey'). It offers, however, few new exegetical insights of its own, and, at times, the social-scientific model controls the text rather than vice versa.<sup>30</sup>

I alla vetenskaper, oavsett vilket ämne, är den viktiga frågan inte vilken/a metod(er) man använder, utan om en forskare har något nytt, intressant och lärorikt att lägga fram från sin forskning. I lärosalen kan det vara väldigt lätt att förklara denna princip för studenter. Bland forskare kommer det förhoppningsvis att bli bättre förutsättningar för ett meningsfullt samtal och tvärvetenskapliga samarbeten i framtiden.

## 6. Hur kan Nya testamentets exegetik ha relevans för alla människor?

Jag har hittills diskuterat Nya testamentets exegetik som ett akademiskt ämne med relevans för andra akademiska ämnen och vänder mig nu till frågan om dess relevans för alla människor.<sup>31</sup> Som nämnts ovan, har bibelvetenskap vad gäller metodik mycket gemensamt med andra ämnen inom humaniora, framför allt med historia, litteraturvetenskap och filosofi. Därför bör varje välutbildad människa kunna förstå sig på bibelvetenskapens huvudresultat från de senaste 200 åren. En baskunskap i biblisk litteratur är också viktig för att kunna förstå de oerhört många anspelningarna på

---

<sup>30</sup> Troy W. Martin, recension av Steven R. Bechtler, *Following in His Steps: Suffering, Community, and Christology in 1 Peter* (SBLDS, 162; Atlanta: Scholars Press, 1998), i *Review of Biblical Literature* den 26 maj 2000; online (25 november 2011): [http://www.bookreviews.org/pdf/2198\\_1315.pdf](http://www.bookreviews.org/pdf/2198_1315.pdf); citatet av Martins recension är vid §7 (s. 2).

<sup>31</sup> Se även ovan om att ett universitet inte får tillåta diskriminering utan måste vara öppet för alla som omfattar principerna om kritisk granskning och vetenskapliga metoder.



Bibeln i modern litteratur, inklusive skönlitteratur. Denna baskunskap är också viktig för att kunna förstå hur Bibeln har påverkat identitetskonstruktioner i senare religiös utveckling. Bibliska mytologier kan verkligen fortfarande spela en stor roll i skapandet av moderna mytologier och identitetskonstruktioner. Sociologer och historiker kan inte gärna förbise detta faktum.<sup>32</sup>

Ibland – och, förhoppningsvis, inte sällan – kan en insikt från Nya testamentets exegetik ha relevans för andra ämnen inom teologi och religionsvetenskap och möjligtvis även för alla människor. Jag pekar på detta i boken *The Diet of John the Baptist* med avseende på hur mat, bibeltolkning och askes har spelat en roll vid utformningen av religiös identitet.<sup>33</sup> I min senaste monografi *Persecution, Persuasion and Power* noterar jag hur en beredvillighet att förföljas kan vara en grund för ställning och legitimitet i många religiösa traditioner:

In terms of the philosophy of religion, one may ask which comes first – an experience of persecution, or the concept of salvation history (or salvation mythology<sup>34</sup>) that persecution legitimates? The question is equally pertinent for the apostle Paul, John Foxe, al-Qaeda, and their opponents/enemies, however construed. ... The endurance of persecution can become

<sup>32</sup> Det ser ut att vara ett förbiseende att Teologens stora och välkända ämnesövergripande forskningsprojekt ”The Impact of Religion” inte har någon specialist i bibelvetenskap eller tolkningshistoria. Se [http://www.crs.uu.se/Impact\\_of\\_religion/](http://www.crs.uu.se/Impact_of_religion/); online (11 november 2011).

<sup>33</sup> Kelhoffer, *The Diet of John the Baptist*, till exempel 203–205.

<sup>34</sup> Om detta problem, se till exempel Jörg Frey et al. (red.), *Heil und Geschichte: Die Geschichtsbezogenheit des Heils und das Problem der Heilsgeschichte in der biblischen Tradition und in der theologischen Deutung* (WUNT, 248; Tübingen: Mohr Siebeck, 2009). Om konsekvenserna av val gällande terminologi, se även Christoph W. Stenschke, recension av J. Frey et al. (red.), *Heil und Geschichte* i *Review of Biblical Literature* den 20 juni 2010; online (25 november 2011): [http://www.bookreviews.org/pdf/7570\\_8272.pdf](http://www.bookreviews.org/pdf/7570_8272.pdf): ”It will be difficult for scholars to reappropriate a concept of salvation history when they are at the same time convinced that most of the foundation of this concept, namely, God’s interventions in history for salvation, did not happen and could not have happened in the way that they are recounted in the biblical tradition. In addition to the staunch opponents of salvation history (for this and other reasons), a notion of salvation and myth or salvation mythology is argued for in many quarters of biblical studies, in which the discipline is understood in terms of examining how this myth was formed (by drawing on historical notions and ideas) and how it functioned for the communities that created it”. Det föregående citatet från Stenschkes recension är vid §12 (s. 4–5); kursiveringen är Stenschkes. Se vidare Karl-Heinz Schlaudraff, *”Heil als Geschichte”? Die Frage nach dem heilsgeschichtlichen Denken, dargestellt anhand der Konzeption Oscar Cullmanns* (BGBE, 29; Tübingen: Mohr [Siebeck], 1988), särskilt 117–146; Kelhoffer, ”The Struggle To Define Heilsgeschichte: Paul on the Origins of the Christian Tradition”, *Biblical Research* 48 (2003): 45–67.

part of a group's collective memory, reinforcing the identity derived from oppression, whether that oppression is directed against our predecessors or us. One contribution of this monograph is to highlight the role that ascribing value to suffering and transferring that value for the purpose of legitimation can play in the formation of religious identity, including identity derived from salvation history/mythology. It should also give us pause that, once embedded within salvation history/mythology, a persecution can continue either to inspire or to delegitimize the faithful and their perceived oppressors.<sup>35</sup>

Ibland kan en exeget också komma på ett problem som kräver dialog med kollegor i andra ämnen och även bland alla människor.<sup>36</sup>

## 7. Epilog: Akademiska ämnen i det förflutna och i nutiden

När jag funderade på vad en installationsföreläsning skulle kunna innebära, var jag helt enkelt inte säker. Som en akademiker bör göra, gick jag till Carolina Rediviva, och så småningom träffade jag på en bok som heter, *Föreläsningssämen vid professorsinstallationer i Uppsala 1855–1966*, av Barbro Marin.<sup>37</sup> Från en sådan källa, som bara är en lista av namn, ämnen och föreläsningstitlar, kan man lära sig mycket om en institutions och även ett universitets historia. Det var rätt spännande att se att redan 1928, när universitetet fick en ny professor i sanskrit med jämförande indoeuropeisk språkforskning (Jarl Charpentier), hölls en föreläsning om "Aposteln Thomas och Indien", vilken baserades på den nya

---

<sup>35</sup> Kelhoffer, *Persecution, Persuasion and Power*, 385.

<sup>36</sup> Se Kelhoffer, *Persecution, Persuasion and Power*, 386: "Critical, careful, and even prayerful reflection on how we construe ourselves in relation to suffering is an agenda inadequately realized in the NT, a task that commends itself for twenty-first century ethics and theology. ... I make no pretension that an exegetical analysis of the NT could, by itself, solve this problem for contemporary Christian or other religious communities. If experts in other areas of theological and religious studies will add to the conversation, there will be potential for more nuanced reflection and dialogue. This study will have served its purpose if it better defines the task and ethical responsibility of analyzing how our Scriptures, and we today, talk about persecution as a basis of legitimation, and if it leads to further critical reflection, discussion, and even reconciliation".

<sup>37</sup> B. Marin, *Föreläsningssämen vid professorsinstallationer i Uppsala 1855–1966* (Skrifter rörande Uppsala universitet. C, Organisation och historia; Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 1967).

professorns nypublicerade artikel, "St. Thomas the Apostle and India".<sup>38</sup> 1928 gjorde man uppenbarligen också ett undantag från kravet på att en installationsföreläsning skulle hållas på svenska när norrmannen Anton Fridrichsen fick föreläsa om "Det Nye testamentets tanker om religiøs mottagelighet og uimottagelighet" (det vill säga om religiøs mottagelighet och oemottagelighet).<sup>39</sup>

Ibland i Barbro Marins sammanställning av föreläsningssämen hittar man sådant som tack och lov är utrensat från dagens akademi. Man kan till exempel bli glad över att efter 1936 har vårt universitet inte behövt någon ytterligare professor i rasbiologi.<sup>40</sup> Men som Marie Ström nyligen har fört fram i *Uppsala Nya Tidning* var det denne nya professor, Gunnar Dahlberg, som, i motsats till sin företrädare Herman Lundborg, resonerade att i ämnet biologi är inte "ras" något vetenskapligt begrepp och därutöver att man måste motsätta sig Sveriges dåvarande program av tvångssteriliseringar av *inter alii* de psykiskt sjuka som dömts att vara olämpliga för att alstra barn.<sup>41</sup>

Under denna vecka har vi tillfället att lyssna på så många spännande installationsföreläsningar. Man kan undra hur våra nutida forskningsämnen skulle kunna tolkas av våra efterträdare om kanske 80 eller 100 år. En forskare har inte bara att ta hänsyn till sitt eget ämne utan bör också tänka på vad ämnet kan erbjuda andra ämnen och även andra människor. Jag hoppas att våra efterträdare och efterkommande kommer att uppskatta vad vi håller på att göra nu vid Uppsala universitet. Från hjärtat tackar jag för mig, för er uppmärksamhet och i synnerhet för inbjudan att verka med er som professor här i Uppsala.

---

<sup>38</sup> Jarl Charpentier, "St. Thomas the Apostle and India", *Kyrkohistorisk årsskrift* 27 (1927): 21–47; cf. B. Marin, *Föreläsningssämen*, 24.

<sup>39</sup> Anton Fridrichsen, "Det Nye testamentets tanker om religiøs mottagelighet og uimottagelighet", *Norsk teologisk tidsskrift* 30 (1929): 1–14; cf. B. Marin, *Föreläsningssämen*, 24.

<sup>40</sup> Enligt B. Marin, *Föreläsningssämen*, 28, hette Gunnar Dahlbergs installationsföreläsning 1936, "Om tvillingfödelse".

<sup>41</sup> Marie Ström, "Uppsalas mörka kapitel" i *Uppsala Nya Tidning*, den 6 november 2011, s. 6–7; online (11 november 2011): <http://www.unt.se/uppsala/uppsalas-morka-kapitel-1521710.aspx>