

# Hvor står forskningen aktuelt i tidlig kristendom?

*State of the Art*-artikel på baggrund af  
*The Cambridge History of Christianity* 1<sup>1</sup>

ANDERS KLOSTERGAARD PETERSEN

ENGLISH ABSTRACT: *Based on The Cambridge History of Christianity 1. Origins to Constantine, the review-essay gives a thorough presentation of the change in paradigm that during the past 25 years has taken place in the study of early Christianity. Complementary with several contributions of the book, the essay points to six different areas that have exerted pervasive influence on the manner early Christianity is perceived by current scholarship. The topics pertain to: the so-called partings of the ways, i.e., the relationships between early Judaism and Christianity; the problematization of cultural essentialism in the time-honoured reconstructions of early Christianity; the emphasis on diversity of early Christianity and the corollary attempt to dissolve categories like 'orthodoxy' and 'heresy'; the attempts to dissolve the time-honoured concept of Gnosticism; an increased appraisal in scholarship of regional differences within early Christianity; the increased effort of scholarship to focus on matters pertaining to intellectual history as central for an appraisal of early Christianity (topics mentioned are the wide array of works being published on, for instance, the Greco-Roman educational system; the slave institution; the family institution; the friendship institution). Even though important areas like magic; gender-construction; the understanding of the relationship between the sexes; the contribution of Greco-Roman philosophy and medical literature as valuable frames of reference for an appraisal of early Christianity; the acknowledgement of judaizing forms of Christianity for the question of the relationships between early Judaism and Christianity; the development and transformation of*

1 Jeg er min kollega Hans Jørgen Lundager Jensen tak skyldig for konstruktiv kritik og kommentarer i forbindelse med artiklen.

*different literary genres of the second and third centuries etc. are not covered by the book (although in some essays these topics are hinted at), the book is emphasised as the very best on the market if one wants to get thorough information on early Christianity and an extensive presentation of the state of art of current scholarship on early Christianity. The book is a masterpiece of wisdom and learning.*

DANSK RESUME: Artiklen tegner med udgangspunkt i *The Cambridge History of Christianity 1. Origins to Constantine* et billede af det paradigmeskift, der i løbet af de sidste 25 år er sket i forskningen i tidlig kristendom. Samtidig peger artiklen på en række centrale nybrud, der illustrerer forskellen i forhold til den tidligere forskning. Det drejer sig om relationen mellem tidlig kristendom og jødedom; opgøret med kulturel 'kassetænkning' og essentialisme i rekonstruktionen af tidlig kristendom; fremhævelsen af mangfoldighed og opløsning af kategorierne ortodoksi og heterodoksi; opløsningen af gnosisbegrebet; et øget fokus på regionale studier; besindelse på mentalitetshistorisk arbejde. Den anmeldte bog fremhæves – trods mangler – som den på markedet bedste, hvis man vil have grundig information om og præsentation af, hvor forskningen i tidlig kristendom aktuelt befinder sig.

KEYWORDS: *Early Christianity; Partings of the Ways; Essentialism; Identity Construction; Christianities; Gnosticism; Orthodoxy; Heresy; Myth of the Given*

MARGARET M. MITCHELL og FRANCES M. YOUNG, eds., *The Cambridge History of Christianity 1. Origins to Constantine*, Cambridge, Cambridge University Press 2006, 740 sider, £100 (\$180).

Der er i løbet af de sidste 25 år sket meget i forskningen af tidlig kristendom. Det begivenhedshistoriske paradigme, som indtil begyndelsen af 1980'erne enerådigt satte dagsordenen for forskningen, er i de forgangne årtier blevet afløst af en mangfoldighed af nye tilgange, der alle har den sproglige vending som afgørende forudsætning. Man er selvsagt stadigvæk interesseret i, hvad der historisk fandt sted; men der er en væsentlig større fornemmelse for de overleverede skrifers ideologisk-retoriske karakter og begrænsede natur. Der er en helt anderledes forståelse for, at rekonstruktionen af tidlig kristendom er en, ja netop, re-konstruktion, og at der er grupper og en betydelig mængde kilder, som vi aldrig vil få adgang til, ligesom der er betydelige befolkningssegmenter som fx kvinder og slaver, vi kun har begrænset kendskab til. Semiotik, dekonstruktivisme, symbolantropologi og forskellige former for ideologikritik fra feminisme og diskursanalyse til postkolonialisme har på forskellig vis bidraget til en videnskabsteoretisk besindelse på mulighederne for at drive antikforskning. Dertil kommer et øget samarbejde mellem bibel-, religionsforskere og antikhistorikere, der positivt har bidraget til at nedbryde hævdivundne faglige barrierer, og for bibelforskningens vedkommende nedtone den applikationshermeneutiske dagsorden, som en teologisk forankret bibelforskning har haft vanskeligt ved at lægge bag sig – og som

fortsat øver indflydelse på mange teologiske bibelforskere. Det er en spændende tid at være antikhistoriker i, når hele feltet åbner sig på ny. Derfor denne udførlige anmeldelse, som kan give læserne indtryk af, hvor meget og hvor radikalt forskningen i tidlig kristendom de seneste år har bevæget sig.

Hvis man for alvor vil fornemme omfanget og forstå implikationerne af dette forskningshistoriske tidehverv, er det første bind i *Cambridge History of Christianity* et af de bedste steder at begynde sin læsning. Det forudsætter dels, at man har kendskab til området, dels at man er fortrolig med den traditionelle forskning; men er man det, får man meget foræret. Skulle jeg anbefale kolleger uden for fagmiljøet én bog, som giver det bedste overblik over den aktuelle forskningssituation, vil jeg ubetinget pege på denne. Den er med sine seks kort og 13 fotos en fornøjelse for øjet og i sit indhold en udfordring og inspiration for forstanden. I næsten samtlige de 32 artikler, bogen består af, kan man danne sig et klart indtryk af, hvor meget forskningen har bevæget sig i løbet af de forgangne 25 år. Lad mig blot pege på seks centrale felter.

Et åbenlyst eksempel er spørgsmålet om kristendommens forhold til jødedommen. Hvor det indtil ca. 1990 var almindeligt at henlægge kristendommens begyndelse til enten Jesus eller Paulus, blev det fra 1990'erne og frem stadig mere udbredt at forstå de tidligste former for Kristustro som integreret del af jødedommen. Paulus fx 'omvender' sig ikke til kristendommen, men forstår sig – i forlængelse af profettraditioner i Den Jødiske Bibel<sup>2</sup> – som kaldet af Gud til at reformere sit folks religiøsitet. Per Bildes bog *En religion bliver til* fra 2002 er på dansk grund et typisk eksempel på denne udvikling. Her tidsfæstes kristendommens brud med jødedommen i stedet til Johannes-evangeliet og Ignatius' breve fra begyndelsen af det andet århundrede, hvor der – for Ignatius' vedkommende – kan tales om 'jødedom' og 'kristendom' som to forskellige størrelser. I de seneste år har flere imidlertid plæderet for at flytte skellet frem til det femte århundrede. Det kan lyde radikalt, men tanken er, at vel er der repræsentanter for den teologiske elite, som fra Justin (ca. 150) og frem kan tale om jødedom og kristendom som to hinanden udelukkende størrelser, men det ændrer ikke ved, at vi har kirkefædre og konciliære *kanones*, som helt frem til slutningen af det femte århundrede kan tordne imod, hvad de opfatter som forskellige 'judaiserende' former for kristendom.

- 2 Flere vil givetvis gøre indsigelser over min brug af kategorien 'Den Jødiske Bibel'. Er det ikke en unødigt form for politisk korrekthed, og kunne man ikke lige så godt skrive Det Gamle Testamente, når det nu er den hævdundne betegnelse i en dansk kontekst? Jeg indrømmer, at begrebet Den Jødiske Bibel heller ikke er heldigt, men i mangel af bedre foretrækker jeg det frem for andre kategorier, for det er ikke blot et spørgsmål om ord, men også om, hvad ordene udsiger. Jo mere det er muligt i historisk forskning og sprogbrug at reducere anakronistisk støj, desto bedre. Bibel er i sig selv en uheldig betegnelse, fordi de fleste derved forstår en lukket, kanoniseret samling af autoritative tekster med en fastlagt ordlyd. Noget sådant findes for jødedom tidligst fra et stykke ind i det andet årh. e.v.t. og for kristendom i skikkelse af Det Nye Testamente først definitivt fra det fjerde årh. At der findes tilløb til samlinger af autoritative skrifter i jødedom og kristendom tidligere, gør dem ikke til bibler i gængs forstand. Med Den Jødiske Bibel mener jeg en samling af autoritative skrifter, som hverken er blevet endelig fastlagt eller har fået en fikseret ordlyd. Det er et samlebegreb, som indbefatter de forskellige versioner af såvel den hebraiske bibel som den græske bibel.

Det sidste giver kun mening under forudsætning af, at sådanne grupper fortsatte med at eksistere og var mere talrige, end de eksisterende kilder giver os indtryk af. Det er former for kristendom, som vi i dag desværre kun kender fra deres modstanderes pen. Man kan selvfølgelig, som flere også har gjort, bagudskuende hævde, at Paulus' tale om en modsætning mellem Israel efter kødet og Israel efter ånden, Synoptikernes tempelrensningsepisode, Johannesevangeliets stereotype tale om 'jøderne', etc. lægger op til en adskillelse af 'jødedom' fra 'kristendom', en adskillelse som det blot tog flere hundrede år at realisere socialt. Tanken er, at der allerede tidligt etableredes en ideologisk forskel mellem 'jødedom' og 'kristendom', men at der i praksis skulle gå flere århundreder, før den endeligt kunne realiseres. En sådan forståelse kommer imidlertid også til kort, fordi den dels tilbageprojicerer senere århundreders forskel mellem jødedom og kristendom til en periode, hvor den i forhold til væsentlige kilder ikke giver mening, dels stiltiende opererer med et problematisk normativt begreb om 'genuin' eller 'sand' jødedom. Den rabbinske jødedoms opståen i midten af det andet århundrede (kodificeret tekstuel i Mishna fra ca. 200) betegner imidlertid ikke en større grad af kontinuitet med jødedom i slutningen af Anden Tempelperiode end fremkomsten af tidlig Kristustroende jødedom omkring år 30 i det første århundrede. De repræsenterer blot to forskellige typer af jødedom, som selekterer forskellige sæt af traditioner fra et fælles autoritativt tegnreservoir. Det kan være vanskeligt at forstå dette synspunkt og dets rækkevidde; men det er helt afgørende for at begribe den radikale religionshistoriske omskrivning af tidlig jødedom og kristendom, som vi i disse år er vidner til.

Et andet og delvist forbundet med det første eksempel er opgøret med kulturel 'kassetænkning' og essentialisme. Hvor den klassiske forskning grundlæggende forstod størrelser som kristendom, jødedom og hellenisme som eksklusive og 'rene' kategorier, der i udgangspunktet var kategorialt forskellige fra hinanden, opfatter man dem i dag som uhjælpeligt infiltreret i hinanden. Nogen går så vidt som til helt at opgive et begreb som hellenisme ud fra den tanke, at det i sidste instans hidrører fra et kristent frelses-historisk perspektiv, og at det er meningsløst, fordi det implicerer modsætninger (som hellenisme vs. jødedom), hvor der ingen var. I stedet skal vi tænke kulturforskellene som koncentriske cirkler, hvor tidlig kristendom er en del af den større cirkel jødedom, og den igen del af den mere omfattende cirkel, hellenisme, som udtryk for en slags fælles kulturel og social *koine*, der i århundrederne før og efter vor tidsregnings begyndelse i forskellige manifestationer med lokalt særpræg karakteriserede hele den antikke, mediterrane verden og i aftagende grad de omkringliggende områder. Det gælder her, hvad antropologen Marshall Sahlins i anden sammenhæng har hævdet om kulturelle fænomener: Kultur er altid overvejende fremmed i oprindelse, men tydeligt lokal i mønster.<sup>3</sup> Det udelukker ikke spændinger mellem tidlig kristendom og den omkringliggende verden. Der finder i de forskellige tekster en stadig forhandling sted med et *give and take* i forhold til den kulturelle omverden. Det gælder her, hvad litteraten Svend

3 Marshall Sahlins: "Two or Three Things That I Know about Culture", *The Journal of the Royal Anthropological Institute Incorporating Man* 5 (3) 1999, 391-421. 412.

Erik Larsen meget fint har beskrevet: "Lokalkultur har kun mening, og har altid kun haft mening, i en konfrontation med det, der ligger uden for den."<sup>4</sup> Konsekvenserne af dette perspektivskifte er enorme. Mens man tidligere har anvendt hellenismediskussionen til at fjerne og bortforklare religiøse 'fremmedlegemer' i jødedommen eller kristendommen som hellenistisk indflydelse, er det ikke længere muligt. Filon fx er ikke mindre 'jødisk' end palæstinensiske former for jødedom, blot fordi han repræsenterer en anden type jødedom, der på centrale punkter er beslægtet med traditioner i græsk-romersk mellemlatonisme. Ritualforestillinger hos Paulus er ikke mindre 'kristne', blot fordi de ikke ligner det, man i en protestantisk tradition har forstået som sand kristendom. Med andre ord kan man ikke længere anvende kulturel 'kassetænkning' til at konstruere genuin 'jødedom', 'kristendom', etc. Lige så fornuftigt det kan være at bruge tidlige rabbinske tekster til at kaste lys over bestemte træk i det tidligste kristne tekstmateriale, lige så legitimt er det at gå til Epiktet eller Seneca. I modsætning til Martin Hengels forståelse gik kristendommens 'hellenisering' ikke kun gennem jødedommen. Tidlig kristendom var slet og ret del af den verden, i hvilken den blev til. Det betyder også, at fx antik medicinsk litteratur som det hippokratiske tekstkorpus, Soranos og Galen, uanset hvor fremmed for de nytestamentlige tekster de i første omgang må fremstå, kan de være vedkommende at inddrage, når man vil have adgang til den tidlige kristendoms mentalitetshistoriske verden.

Et tredje eksempel er hele diskussionen om identitetskonstruktion og mangfoldighed i tidlig kristendom og forbundet dermed opløsningen af klassiske kategorier som ortodoksi og heterodoksi. De giver som historiske kategorier måske mening, når vi bevæger os frem til det fjerde og femte århundrede; men de er anakronistiske i forhold til før-konstantisk kristendom. Det hjælper heller ikke noget at modificere dem ved i stedet at tale om proto-ortodoksi, for det efterlader fortsat billedet af en overvejende homogen og monolitisk størrelse. Det kan imidlertid ikke nytte noget at indlæse Irenæus' og Eusebs særligt ideologisk betingede billeder af tidlig kristendom,<sup>5</sup> når vi historisk vil rekonstruere den. Der er, som vi har lært siden begyndelsen af 1980'erne, en betragtelig forskel på landkort og territorium. Hvad vi har hos Irenæus og Euseb, er idealiserede billeder af den tidlige kristendoms historie, men det faktiske territorium så anderledes ud. Her kæmpede en række forskellige former for kristendom om magten til at sætte sig igennem som den eneste og sande kristendom. Allerede de nytestamentlige tekster spejler magtkampe mellem forskellige former for Kristustro. Denne mangfoldighed er da også baggrunden for, at en række forskere i dag foretrækker at

4 Svend-Erik Larsen: *Tekster uden grænser. Litteratur og globalisering*, Aarhus Universitetsforlag, Århus 2007, 34.

5 Der findes selvsagt ingen kristendomskonstruktion, som unddrager sig ideologisk betingethed; men påstanden er, at Irenæus og Euseb på grund af deres (om end indbyrdes meget forskellige) særlige omstændigheder, baggrunde og interesser er yderligere problematiske at bruge som led i historisk rekonstruktionsarbejde. De er selvfølgelig uundværlige kilder, men de skal bruges meget varsomt. Dertil kommer den næste monopolagtige status, de som kilder gennem virkningshistorien har haft, som gør det endnu mere vanskeligt at unddrage sig den massive indflydelse fra de irenæiske og eusebianske tolkningsfiltre.

tale om kristendomme frem for kristendom – det gælder også en række af bogens forfattere. At de herved dokumenterer en manglende analytisk evne til at skelne mellem begreb og fænomen, vil jeg her lade ligge. Forskellen til tidligere forskning er indlysende. Der er en helt anderledes forståelse for, at kristendommen aldrig har været en, men en mangfoldighed, og at de tidlige tekster er involveret i en stadig kamp om at konstruere, forhandle og definere, hvad kristen identitet overhovedet er for noget.

Et fjerde eksempel er opløsningen af gnosisbegrebet og såkaldt gnosticisme. Sammen med jødedom har gnosis traditionelt fungeret som kristendommens 'andethed' i konstruktionen af tidlig kristendom. Historisk (sand) kristendom var de (ortodokse) former, som honorerede den passende balance mellem jødedom og gnosis. For megen gnosis satte kristendommens forpligtethed på dens jødiske arv og dermed skabelses-tanken over styr. For megen jødedom 'kastede' kristendommen tilbage i et lovtyranni uden fornøden besindelse på 'Guds nåde' alene. En række forskere har imidlertid de seneste år fået sans for, i hvor høj grad gnosiskategorien snarere end at være en religionsvidenskabelig og historievindenskabelig analytisk kategori er et produkt af hæresiologernes (primært Irenæus, Hippolyt og Epifanios af Salamis) konstruktion af tidlig kristendom. Dertil har arbejdet med Nag Hammadi-teksterne bidraget væsentligt. Mens de første mange år efter tekstfundet gik med fremstilling af tekstkritiske udgaver og oversættelser, har man de sidste tyve år i stigende grad kunnet vie opmærksomheden til fortolkning af skrifterne. Man har dels fået betydelig mere sans for deres mangfoldighed, dels en langt større fornemmelse for deres forbundethed med platonisme og jødedom. Sethiansk gnosis fx var ikke et eller andet persisk, orientalsk fremmedlegeme, som pludselig dukkede op i den østlige horisont og begyndte at øve indflydelse på tidlig kristendom. Det var en del af jødedommen, som ikke mindst udviklede sig under påvirkning af platonisk filosofi. Frem for at se valentiniansk gnosis som et kristent fremmedlegeme vil et stadig større antal forskere forstå denne form for 'gnosis' som integreret del af den tidlige kristendoms historie, ikke et fremmedlegeme, men en naturlig del af, der ligger i forlængelse af navnlig paulinsk og johannæisk teologi. Hvor nogle forskere helt vil opgive gnosis- og gnosticismekategorierne, forsøger andre at bevare dem, men i en betydelig mere indskrænket form end for blot ti år siden.

Et femte eksempel er beslægtet med mit andet og tredje eksempel. Den engelske oversættelse fra 1971 af Walter Bauers *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum* fra 1934 fik i den efterfølgende tid enorm indflydelse på den måde, man så på tidlig kristendom og ikke mindst magtkampene mellem 'kættere' og 'rettroende'. Det var socialt-relationelle kategorier, hvor den ene gruppe opfattede sig selv som rettroende, mens den overlod dens modstandere den flatterende rolle som kættere. Unødigt at sige gjaldt det samme for den rivaliserende gruppe: mit kætteri er din ortodoksi og omvendt. Bauers bog fik imidlertid også indflydelse på en anden måde. Den var – ufrivilligt gennem sit fokus på Rom og romersk primat – op gennem de sene 1980'ere indirekte med til at skærpe forståelsen for, at en adækvat beskrivelse af tidlig kristendom må tage udgangspunkt i regionale forhold. Der var stor forskel på Nordafrika,

Syrien og Rom, ligesom der internt i Nordafrika fx var betydelig forskel på situationen i Karthago og i Alexandria. En fremstilling af tidlig kristendom bør ikke alene forholde sig til disse forskelle, men må også indarbejde dem i sin fremstilling. Det har blandt andet ført til en større tilbageholdenhed i den generelle tale om tidlig kristendom. Så positiv denne udvikling end har været, rummer den imidlertid også på grund af manglende evne til at skelne fænomen fra begreb og forskellige analytiske niveauer fra hinanden en fare for, at man forfalder til specialanalyser uden mod til at tegne det generelle billede.

Et sjette eksempel er bibelforskningens besindelse på og indoptagelse af væsentlige arbejder fra antikhistorikere og klassiske filologer om centrale kulturelle og sociale institutioner i den verden, tidlig kristendom blev til i. Det gælder fx det græsk-romerske uddannelsessystem, slaveinstitutionen, familieinstitutionen, venskabsinstitutionen, etc. Man har herigennem fået en betydelig større sans for den social- og kulturhistoriske kontekst, de forskellige former for tidlig kristendom voksede frem i. Når fx Paulus bruger slavemetaforik, er det afgørende at vide, hvordan slaveinstitutionen socialt fungerede i Paulus' græsk-romerske og jødiske omverden, og hvilke kulturelle værdier man tilskrev den. Når de tidlige kristne tekster griber til familiemetaforik i deres konstruktion af en ny in-group, er det selvsagt betydningsfuldt at vide noget om den måde, familieinstitutionen generelt fungerede på i Romerriget og hvilke værdier man i forskellige befolkningssegmenter tilskrev familien. Det er også vigtigt at vide noget om forholdet mellem kønnene, de sociale og kulturelle roller som moder/hustru vs. fader/ægtemand. Alt sammen bidrager det til øgede muligheder for at konstruere en historisk plausibel kontekst, vi kan fortolke de tidlige former for kristendom inden for.

Man kunne anføre en lang række andre eksempler, der dokumenterer det betydelige tidehvert, som i de seneste 25 år har fundet sted inden for studiet af tidlig kristendom (og jødedom); men disse får være tilstrækkelige. Når jeg har fremhævet netop disse eksempler, er det, fordi de på forskellig vis spiller en fremtrædende rolle i *The Cambridge History of Christianity*. Som udgiverne skriver i deres forord, var der en gang, hvor historikere i tidlig kristendom frembragte en simpel fortælling om, hvordan Jesus' oprindelige tro blev modtaget og videregivet til hans disciple. På baggrund af et ensartet budskab sammenfattet i den Apostolske bekendelse blev troen spredt til alle verdenshjørner. Denne tro blev imidlertid med tiden truet af kætterske opløsninger, som frembragte deres egne versioner og mangfoldiggjorde sig i et stort antal i modsætning til den ene sandhed, apostlene havde fået i arv. Trods kætteri og forfølgelse lykkedes det imidlertid den ortodokse kristendom at sætte sig igennem med Konstantins omvendelse. Denne skildring, der bygger på Irenæus og Euseb, ved Young og Mitchell naturligvis godt, er en forenkling; men:

Doubtless that is an over-simplification of an over-simplification, yet it is towards the goal of emancipation from such a schematised view of earliest Christianity (a perspective inherited from the ancient sources themselves) that much modern critical scholarship has been directed. The recognition of diversity within Christianity from the very beginning

has transformed study of its origins. Simple models of development, or single theory explanations, whether they be applied to organisational, liturgical, doctrinal or other aspects of early church history, are recognisably inadequate (xiii).

Den slags gør det selvsagt vanskeligere at undervise og forske i emnet, men det gør det også sjovere og mere udfordrende. Bogen er fremragende, fordi den imidlertid ikke nøjes med at dekonstruere, men også har mod til – trods forbehold, præciseringer og finurlige nuanceringer – at fastholde kontinuitet og lighed i et både horisontalt og vertikalt perspektiv. Traditioner blev videreført, og trods væsentlige forskelle var der elementer, som forbandt fx nordafrikansk med syrisk kristendom: “We have endeavoured to capture the complexity of early Christianity and its socio-cultural setting, whilst also indicating some of the elements that make it possible to trace a certain coherence, a recognisable identity, maintained over time and defended resolutely despite cultural pressure that could have produced something other (xiii).

Foruden et præludium af Frances Young om Jesus Kristus og grundlæggelsen af kristendom er bogen bygget op i seks dele. I første del drøftes den politiske, sociale og religiøse kontekst, tidlig kristendom blev til i. Sean Freyne skriver om Galilæa og Judæa i det første århundrede, Tessa Rajak om den jødiske diaspora og Hans-Josef Klauck om romerriget. I bogens anden del fokuseres på Jesus-bevægelsen. (Man kan diskutere det heldige i denne betegnelse. Jeg havde foretrukket Kristus-bevægelsen, da det er i den egenskab, teksterne overhovedet interesserer sig for Jesus.) Joel Marcus skriver om jødisk kristendom og Margaret Mitchell om hedningekristendom (særligt Paulus). Det er fint og udmærket, men jeg savner her et selvstændigt kapitel om en af de væsentligste, judaiserende kristendom, dvs. en kristendomstype henvendt til mennesker af etnisk hedensk baggrund, men med en mere ‘jødisk’ orienteret religiøsitet end den paulinske. Det er denne gruppe, som Paulus igen og igen bekæmper i fx Gal. og Fil. Harold Attridge skriver indsigtfuldt om johannæisk kristendom, men hvorfor denne form for Kristustro skal have et selvstændigt kapitel, mens andre som fx den lukanske ikke skal, står hen i det uvisse. Det hænger antagelig sammen med formodningen om, at der bag det johannæiske tekst-korpus stod en distinkt social gruppe; men det havde været godt, hvis dette problem var blevet drøftet i indledningen til bogen. Hvornår kan vi på baggrund af tekster tillade os at formode, at der bag teksterne også har været en særlig gruppe med sin egen distinkte profil? Det nærmeste, vi kommer, er Wayne Meeks’ fremragende essay, som afrunder denne del, om de tidligste kristnes sociale liv og menighedsformer.

I bogens tredje del fokuseres på det identitetsspørgsmål, som har spillet en afgørende rolle i de sidste ti års forskning, ligesom flere artikler behandler kristendommens begyndende institutionaliseringsstrategier og midler. Margaret Mitchell drøfter fremkomsten af den nytestamentlige litteratur, mens Harry Gamble forholder sig til sammenhængen mellem Markion og en kristen kanon. I modsætning til mange fremstillinger af kanonspørgsmålet, som lægger afgørende vægt på Markions betydning (fra von Harnack og frem), bliver han hos Gamble i denne sammenhæng en ubetydelig figur.



Derpå følger tre essays om identitetskonstruktion i forhold til kristendommens 'andre'. Judith Lieu skriver om kristen selvdefinition i forholdt til en jødisk matrix, Arthur Droge i relation til en græsk-romersk verden, og David Brakke om forbindelsen til gnosis. Alle tre bidrag vidner om det nybrud i forskningen, jeg præsenterede ovenfor. Denne hoveddel afsluttes på god 'kanonisk og ortodoks' vis med et bidrag af Dennis Minnis om sandhed og tradition hos Irenæus og af Carolyn Osiek om den spæde kirkes (prægnant formuleret som *ecclesia* og netop ikke church) selvdefinerende praksis. Så er den hellige grav atter velforvaret, og dog. Sprækkerne, skrøbeligheden, lighederne og forbindelseslinjerne på kryds og tværs mellem traditionelt opfattede uforenelige størrelser er iøjnefaldende.

I fjerde hoveddel rettes blikket mod regionale særforhold. Margaret Mitchell skriver om den ideologiske bevægelse fra Jerusalem til verdens ende, Christine Trevett om Lilleasien og Akaja, Birger Pearson om Egypten, Susan Harvey om Syrien og Mesopotamien, Maureen Tilley om Nordafrika og Markus Vinzent om Rom. Det er ganske enkelt (fornøjelig) pligtlæsning for enhver med forskningsmæssig interesse i tidlig kristendom. Det er den til dags dato bedste syntetisering af de regionale forskelle i tidlig kristendom, som jeg kender. Her får man virkelig meget forærende.

I bogens femte del drejer det sig om det ideologisk-teologiske niveau eller den kristne elite. Stuart Hall bidrager med to artikler om henholdsvis institutioner i den førkonstantinske *ecclesia* (igen i modsætning til tidligere tiders naturlige brug af kapitaliseret *Church*) og om ekklesiologi frembragt i forlængelse af forfølgelse. Gerhay May skriver om monoteisme og skabelse, mens Frances Young drøfter monoteisme og kristologi, ligesom hun i sektionens afsluttende essay diskuterer udviklingen imod en kristen højkultur, *paideia*.

I den afsluttende hoveddel fokuseres naturligt nok på kristendommens 'borgerliggørelse', udviklingen frem mod, at kristendom og stat smedes i hymens lænker: *Aliens Become Citizens: Towards Imperial Patronage*. På ny sidder man med en række fremragende artikler foran sig. W.H.C. Friends essay om *Persecutions: Genesis and Legacy* er måske nok det bidrag i bogen, der vidner mest om en ældre forskningstradition. Når man tager i betragtning, hvor meget der er sket i forskningen i tidlig kristen martyriologi de sidste seks-syv år, er det et bidrag, hvor hele besindelsen på martyrtteksterne som en særegen retorisk-ideologisk identitetskonstruktion er påfaldende fraværende. Det er imidlertid et bidrag, som læst på dets egne præmisser giver en fornem og klar oversigt over de historiske forhold bag forfølgelserne og sætter deres ideologiske betydning i historisk relief. Adolf Ritter skriver om forholdet mellem *Kirke* (med stort k) og stat frem til ca. 300, mens Averil Cameron drøfter Konstantin og kirkens fred. I de to afsluttende kapitler diskuterer Mark Edwards betydningen af konciliet i Nikæa, mens Robin Jensen i *Towards a Christian Material Culture* rejser spørgsmålet om en kristen materiel kultur (det er selvsagt påfaldende, at den første bygning, man har været i stand til at identificere med en distinkt kristen arkitektur, først er fra begyndelsen af 240'erne). En mulighed er selvfølgelig, at vi ikke rigtig ved, hvilke identifikationsmarkører, vi skal lede efter. En anden er, at en egentlig kristen arkitektur hører et

relativt sent stadium i den tidlige kristendom til. Tidligere forfægtede man det sidste synspunkt under henvisning til, at de tidlige kristne bar en ikonoklasme med sig fra jødedommen, som gjorde, at de undgik både billeder og kirkebygninger. I dag er man mere tilbøjelig til at hævde, at manglen på tidlig kristen ikonografi fra de to første århundreder snarere skyldes et sammenfald med hedensk ikonografi, hvilket umuliggør en identifikation af kristen ikonografi som kristen. Dertil kommer, at begravelse-sikonografien hidrører fra et miljø, der har vanskeliggjort bevaring. Når det gælder synet på kristne kirkebygninger, hersker der i dag enighed om vanskelighederne ved at identificere dem. De kristne har antagelig bevidst undgået bygninger, som lignede hedenske templer eller helligdomme. Derfor er de første 'kristne' bygninger meget vanskelige at identificere, fordi de ikke har adskilt sig alverden fra 'sekulær' arkitektur. Man kunne i Robert Jensens artikel have forventet en diskussion af Rodney Starks pointe om, at kristne bygninger først dukker op fra det tidspunkt, hvor der i den hypotetisk demografiske vækst er blevet så mange kristne, at man med rimelighed kan forvente, at der skulle være levn fra dem;<sup>6</sup> men det gælder her som i bogen i øvrigt, at Starks arbejder forbigås i tavshed (undtagelsen er to sporadiske referencer i Frank Trombleys artikel om *Geographical Spread of Christianity* og en enkelt i Christine Trevetts bidrag om *Asia Minor and Achaea*). Det er ærgerligt, for selv om de har været udsat for massiv kritik,<sup>7</sup> betegner de et nybrud i forskningen.

Bogen afsluttes med en kort konklusion, der samler hovedlinjerne op fra de forudgående 32 bidrag. Den indeholder en værdifuld generel bibliografi, ligesom der til de enkelte kapitler er separate, specialiserede bibliografier. Den er ud over mange værdifulde kort og billeder forsynet med et vigtigt navne- og sagregister, som jeg i al fald i forhold til de stikprøver, jeg har foretaget, har fundet meget dækkende.

Som det skulle være fremgået, har jeg kun lovord til overs for denne udgivelse. Var den billigere, ville jeg bruge den som gaveide i mange sammenhænge. Man kan kun håbe på, at den på et tidspunkt vil være tilgængelig i en paperbackversion. Redaktørerne har gjort et fremragende arbejde for at få bidragene til at hænge sammen. Man kan dog også savne artikler om fx magi i tidlig kristendom, om køns- og seksualitetskonstruktion, om sammenhængen mellem græsk-romersk filosofi og tidlig kristendom, om judaiserende kristendom, om spørgsmålet om kristendommens adskillelse som en i forhold til jødedommen selvstændig og uafhængig religion, om udviklingen af særlige tekstgenrer i det andet og tredje århundrede, etc; men man kan ikke få alt, og her har man fået mere, end man kunne forvente og håbe. Der er ikke et svagt essay i bogen. Vil man lære noget om *state of the art* i forskningen i tidlig kristendom, er det denne bog, man fremover skal gå til. Her får man den grundigste information, der spejler den mest aktuelle forskning, skrevet af nogle af de bedste aktører på den internationale

6 Rodney Stark: *The Rise of Christianity. How the Obscure, Marginal Jesus Movement Became the Dominant Religious Force in the Western World in a Few Centuries*, Harper Collins, San Francisco 1997, 7-9.

7 Se fx diskussionen i tredje del af L. E. Vaage, ed.: *Religious Rivalries in the Early Roman Empire and the Rise of Christianity*, ESCJ 18, Wilfried Laurier University Press, Toronto 2006.

anglo-amerikanske scene (bortset fra to tyskere er alle bidrag skrevet af forskere med institutionel forankring i Storbritannien og Nordamerika). Hvad mere kan man forlange?

*Anders Klostergaard Petersen, lektor, cand.theol.  
Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet*