

Normativ judendom.*

Av Hugo Odeberg.

I det inom sitt område epokgörande arbetet «*Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum*» (Stuttgart 1926) ställer professor GERHARD KITTEL såsom de främsta nu levande kännare av den klassiska rabbiniska judendomen bredvid varandra fyra kristna teologiska forskare och lärde, amerikanaren GEORGE FOOT MOORE och tyskarna GUSTAV DAHLMAN, ADOLF SCHLATTER samt PAUL BILLERBECK. Professor Kittel borde till denna rad även ha fogat engelsmannen GEORG HERBERT BOX och — sist men icke minst — sig själv. Det lider emellertid intet tvivel, att icke MOORE med rätta givits en rangplats bland kännare av rabbinismen. Efter Kittels nu nämnda arbetes publicering har MOORE också hävdad denna sin plats genom ett monumentalt arbete, vilket torde behålla sitt värde för lång tid framåt såsom en fyndgruva för forskare på den rabbiniska judendomens fält.

Arbetet, vilket skall bli föremål för denna artikel, bär titeln «*Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of the Tannaim*» och omfattar hittills två volymer om respektive 552 och 487 sidor. Det är utgivet av Harvard University Press år 1927. Arbetet är så tillvida ofullständigt, som författaren ställt i utsikt utgivandet av en tredje volym, innehållande exkurser och vetenskapliga anmärkningar, samt till yttermera visso i första volymen flitigt hänvisat till dessa ännu ej publicerade «noter».

Redan vid läsningen av företalet bereder man sig på att här möta ett vederhäftigt och exakt arbete, då man av författaren får veta, att det utgör «resultatet av studier, vilka sträckt sig över mer än trettio år och haft till föremål en omfattande mängd källor av olika slag», (s. IX) och att själva verket realiter tagit tio år i anspråk. Författarens uttalade förhoppning, att den långa möda, som ligger bakom detsamma, skall ha medfört, att det vunnit i «såväl mognad som

* Publ. i Norsk Teol. Tidskrift 1929, ss. 88-114. Likhet med artikelns transkriptionstecken har här eftersträfvats.

fullständighet», har icke heller kommit på skam. Å andra sidan torde det icke vara ur vägen att framhålla, att en sådan grundlig och mödosam förberedelse har krävts av materialets själva egenart och ämnets omfattning. Ett hastigt hopkommet verk över den tannaitiska rabbinismen skulle, vetenskapligt sett, på förhand varit förfelat. Vilka svårigheter som ett arbete av den art, som MOORE har givit oss, nödvändigt måste bereda, har GERHARD KITTEL på ett åskådligt sätt framhävt i sin nyssnämnda avhandling (ss. 15-21). När dessa tagits i beaktande, är vad MOORE i nu ifrågavarande verk presterat ur alla synpunkter imponerande. Om därför en anmälare efter genomplöjandet av den digra framställningen av «Judendomen under de första århundrandena av den kristna tideräkningen» skulle nödgas framlägga några värdeomdömen, måste dessa i första hand ge uttryck åt de stora och i vissa avseenden enastående förtjänster arbetet äger samt endast under förutsättning av att dessa förtjänster icke på något sätt förringas eller undanskymmas, möjligen i andra hand även framföra vissa kritiska anmärkningar. I denna artikel skall först givas ett referat av arbetets ledande synpunkter, disposition, innehåll och därefter i all korthet anläggas några synpunkter för arbetets bedömning.

MOORE's syfte är, enligt hans egna ord, att återge judendomen — och «judendom» betyder här alltid den judiska religionen och teologin — i de århundraden, i vilka den antog definitiv form, sådan som den framträder i den tradition, vilken judendomen själv alltid har betraktat som autentisk. Denna autentiska tradition bestämmas närmare såsom identisk med de *tannaitiska urkunderna*, d. v. s. de urkunder, vilka kompilerades, ordnades och samlades under andra kristna århundradet och som representera de tolkningar av de legislativa delarna av pentatevken och de definitioner av «den skrivna och oskrivna lagen», vilka formulerades i de rabbiniska skolorna under tiden 70-200 e. Kr. eller från och med *Ioh^anan ben Zakkai* till och med *I^ehuḏā ha-nNāsi*. Emellertid ser Moore icke sin uppgift endast i att återge innehållet i de tannaitiska urkunderna; han vill även ge en framställning av den utveckling, som lett fram till dessa urkunder. Denna utveckling synes MOORE ha betraktat som förlöpande i tre olika stadier: 1) en förberedande period, sträck-

ande sig från judendomens grundläggning genom Ezra fram till Hillel och Šammai; denna förberedande period framstår för *Moore's* uppfattning såsom en tid av stadig utveckling hän mot bildandet av en *normativ judendom*, men visserligen också kännetecknad av många divergenta tendenser, vilka senare författaren sammanfattar under de tre slagorden: *partikonflikter* (d. v. s. av sådan art som motsättningen mellan fariseer och saduceer o.d.), *sekters idiosynkrasier*, och *apokalyptiken* med dess «omåttliga» (*exorbitant*) intresse för eskatologin, 2) de tidigare tannaitiska lärarnas period, från *Hillel* och *Šammai* till *Iohⁿnan ben Zakkai*, som enligt MOORE's syn på förhållandena betyder ett utmönstrande av sektidiosynkrasier och apokalyptik, 3) perioden 70-200, karakteriserad, skulle man kunna säga, att ett tryggt och av alla partimotsatser och sektinflytanden ostört utbyggande av den normativa judendomen. För skildringen av nyssnämnda periodvisa utveckling förklarar författaren sig jämväl böra ta i betraktande sådana äldre källor, som falla utom den «autentiska traditionen».

I enlighet med det sålunda skisserade programmet är arbetet disponerat på följande sätt: en omfattningsrik *inledning* (*Introduction*), upptagande 216 sidor eller en femtedel av hela verket, behandlar (a) den yttre och inre historien «i den mån (den judiska) religionen berörts därav», (b) de källor, på vilka författaren hävdar att en framställning av den art som här ges har att stödja sig; därpå följande *delar* (*Parts*) behandla eller avse att behandla den normativa judendomen sådan den framträder i den autentiska traditionen, ordnad under följande rubriker: 1) «Uppenbarad religion» [i 219-356], 2) «Gudsbegreppet» [i 357-444], 3) «Människan, Synd, Försoning» [i 445-552], 4) «Kult och religiösa bruk» [*Observances*, ii 3-78], 5) «Etik» [ii 79-200], 6) «Fromhet» [ii 201-278], 8) «Livet efter detta» [ii 279-398]; som avslutning följa fyra omsorgsfullt utarbetade alfabetiska register och referensindices.

Inledningen. 1. Den historiska inledningen. För tiden f.o.m. Ezra t. år 70 innehåller den, som därav är att vänta, inga nya historiska fakta. Den reproducerar i stort sett den allmänt vedertagna bilden av det historiska förloppet. I ett avseende är den fullständigare än framställningen i de vanliga textböckerna i ämnet, nämligen i åter-

givandet av de rabbiniska traditionerna rörande ifrågavarande tidsavsnitt. MOORE måste naturligtvis, i och med att han antager det resultat, till vilken den kritiska forskningen framkommit, förklara dessa traditioner sakna historisk betydelse. Det egentliga intresset i denna del av inledningen knyter sig därför till de kapitel som behandla «reorganisationen i Jamnia» (kap. 7), «judendomens konsolidering» (kap. 8) och «judendomens karaktär» (kap. 9). För dessa avsnitt betraktas de rabbiniska källorna, naturligt nog, som utslagsgivande, ehuru väl författaren behandlar dem med kritisk urskillning. Reorganisationen i Jamnia är knuten till Rabban *Ioh^anan ben Zakkai*, vilken i *T. J. N^eḏārim* 39 b passande karakteriseras som «judendomens fader och kommande generationers fader». Denne, som inhämtat den traditionslärdom, vilken bevarats inom den s. k. Hillel's skola, samlade omkring sig i Jamnia och dess närhet lärde och lärjungar. Under *Ioh^anan ben Zakkai*'s ledning konstituerade dessa lärde sig til en *Bēḥ Dīn*, vilken övertog sådana förut *Sanhedrin* (Stora Rådet) tilkommande funktioner, vilka icke automatiskt upphört i och med Jerusalems fall, såsom t.ex. var fallet med de politiska befogenheterna. Av stor betydelse var givetvis härvid, att detta nya Stora Råd alltigenom var *fariseiskt*, under det att *Sanhedrin* som bekant utgjordes av sadduceer under ledning av översteprästen. Härigenom var, enligt MOORE, första steget taget till bildandet av den normativa judendomen. Denna blev fariseisk, och sadduceerna nedsjönko, från att ha varit ett *parti*, jämställt med fariseerna, till en *sekt*. Inom fariseismen, eller som hädanefter är detsamma, *rabbinitismen*, kvarstodo de två motsatta tendenser, som betecknas *Bē Hillel* och *Bē Šammai*, (Hillels och Šammais skolor), men *Ioh^anans* inflytande kom den förra att undan för undan dominera. Den normativa judendomen följer *Bē Hillēl*, i synnerhet sedan, troligen under *Ioh^anān ben Zakkai*'s efterträdare *Gamli'el II*, Hillels skola genom vad man kunde kalla ett synodalbeslut förklarats äga företräde. *Gamliel II*'s äldre och yngre samtida samt deras lärjungar och efterträdare i den nästa generationen (c:a 80-140 e.Kr.) bli därför «de grundläggande auktoriteterna för den normativa judendomen, så som vi känna den av den litteratur, vilken den alltid betraktat som autentisk». Bland sådana efterträdare, «skolarker»

som förf. kallar dem, framhävas, naturligt nog, de berömda *R. 'Aqiba* och *R. Išma'el*, den förra såsom den som systematiserade «den oskrivna lagen», *H^alākā*, under sex huvudavdelningar med talrika underavdelningar, och således lade grunden till *Mišna* (den stora, auktoritativa, systematiska *H^alākā*-samlingen), bägge såsom egentliga upphovsmän till de äldsta, efter de fyra senare pentatevkböckerna (Exodus-Deuteronomium) ordnade, som ett slags kommentarer framträdande, samlingarne av *h^alākā* och i mindre grad *haggāḏā* (= icke-legalistiskt stoff), vilka benämnas *miḏrāš* (pl. *miḏrāšim*). Reorganisationsperioden, eller rättare Jamniaperioden, bragtes till ett abrupt slut genom upproret under kejsar Hadrianus' tid under ledning av den av *R. 'Aqiba* såsom Messiasgestalt hyllade *Šim'on bar Kozibā*, av honom kallad «stjärnan från Jakob» (efter 4 Mos. 24,17, varav det i kristna men icke i judiska källor belagda namnet «Bar *Kōkēbā*» = «stjärnmannen») ¹⁾ Upprorets misslyckande medförde den judeiska befolkningens nära nog fullständiga förintande. Skolorna i Jamnia och dess närhet upplöstes, lärare och lärjungar ljöto döden eller skingrades. När det blev möjligt för den kvarvarande spillran att överhuvud åter samlas samt konstituera en synod och ett centrum för skolor och studier blev detta förlagt till Galileen, först i *Uša*, sedan i *Sepphoris* och slutligen i *Tiberias*. Förf. skildrar, hurusom i dessa skolor olika *mišna*-samlingar bildades på grundval av *R. 'Aqiba*'s plan, huru bland dessa företrädde så småningom gavs åt den av *R. Mē'ir* en av *R. 'Aqiba*'s lärjungar, utarbetade, vilken också blev den på vilken den slutliga auktorita-

¹⁾ MOORE fäster uppmärksamheten på att Bar-Koziba episoden blev den egentliga anledningen till definitiv brytning mellan judarna och de *jude-kristna*, «nazarenerna». Hittills hade dessa Jesus Nazareners lärjungar varit en konventikel inom synagogan snarare än en sekt. Det enda för dem egendomliga var, att de ansågo, att den av alla judar väntade Messias kommit i Jesus av Nasareths person; enär judarna, enligt MOORE, icke hade någon auktoritativ lära om Messias, utgjorde denna Nazareners speciella uppfattning intet egentligt tvistefrå. I och med Bar Kozibā's uppträdande tillspetsades emellertid motsatserna å båda sidor. Nazarenerna kunde icke erkänna den revolutionäre Bar Kozibā såsom Messias och blevo därigenom i rabbinernas ögon fiender till den nationella saken. I samband härmed gör MOORE det kategoriska uttalandet: «... neither the Nazarenes in Palestine ... nor Gentile Christianity made any mark on Judaism.»

tiva *Mišna*, redigerad av *R. Iehūdā ha-nNāsi*, baserades; huru, enligt vad rabbiniska källor upplysa, det jämte denna koncisa *Mišna*, vilken bör förstås mindre såsom en lagsamling, en *corpus iuris*, än såsom «an instrument for the study of the law, an apparatus of instruction», existerade större, förklarande, ibland korrigerande *Mišna*-er, såsom *R. Hiija's*, *Bar Qappāra's* och *R. Hōš'ias*²⁾. Vidare berör förf. uppkomsten av den med *Mišna* närbesläktade *Tō-sefiā*, disponerad efter samma plan som och långa stycken parallel med *Mišna*, liksom samlandet och utgivandet av den Tannaitiska *miḏrašen* sådan den utvecklats på grundvalarna av *R. 'Aqiba's* och *Išma'els* och deras respektive skolors arbete. Frågan, huruvida man vid detta samlings- och utgivningsarbete stödde sig på äldre skrivna källor, besvarar MOORE i likhet med STRACK och andra, jakande, alltså i strid med den judiska traditionens utsagor, vilka hävda att ingen skriftlig fixering förekom före *R. I'huḏa ha-nNasi's* *Mišna* (o. 200 e.Kr.), enligt somliga före 500 e.Kr.³⁾ Beträffande den tannaitiska litteraturens språk, *mišna*-hebreiskan, (*l'šōn ḥ'kāmim*, «de lärdes språk»), ansluter sig MOORE till den uppfattning, som hävdar, att detta språk varken är en från den klassiska degenererad, genom det arameiska talspråket disintegrerad hebreiska (såsom t.ex. fallet är med språket i de senaste partierna av Gamla Testamentets kanon) ej heller ett artificiellt språk, ett slags akademisk jargon, utan «a scholastic language which has its roots not only in biblical Hebrew but in living speech, and was developed and adapted to serve as a medium for technical definition and discussion». Emellertid utgjorde «skapandet och fullkommandet» av detta språkliga instrument en icke föraktlig del av tannaiternas arbete.

Till tannaiternas arbete under «konsolideringens» period hör även utarbetandet av en arameisk standardversion av pentatevken för synagogans bruk, den välbekanta *Targum Onkelos*, vars tolkningar påpekas överensstämma med de i *R. 'Aqiba's* skola gällande.

²⁾ p. 90. *T. J. Horajōb* 48 c.

³⁾ Detta sitt underkännande av den judiska traditionens giltighet, då det gäller skriftlig fixering, borde Moore följdriktigt ha tillämpat även på s. k. ny-hebreisk apokalyptisk och mystisk litteratur (jfr. *Butenwieser, Outline of the Neo-Hebraic Apocalyptic Literature* Cincinnati 1901, pp. 5 f.).

Att tannaiterna även fastställde en targum till profeterna kan man sluta sig till av de faktum, att de babyloniska judarna enligt pålitlig tradition baserade sina targumer, såväl pentatevk- som profettargumer, på från Palestina erhållna auktoriserade texter. I samband härmed uppställer förf. den tesen, att jämväl den såsom en del av den syrisk-kristna kyrkans bibel bevarade syriska översättningen av pentatevken och några andra gammaltestamentliga böcker egentligen var judiska lärdes verk.

Konsolideringsverket innefattade även synagoggudstjänstens utveckling och liturgiska fastställande. Man eftersträvade uniformitet. «There is good reason to think ... that by the end of this period the framework of the liturgy had been fixed substantially as, with much variety in particulars and large expansion, it has remained ever since (i 103).»

Även i ett annat avseende innebar denna period en utveckling mot större uniformitet, nämligen i förhållandet mellan den palestinensiska och den babyloniska judendomen. Genom 'Abbā 'Arikā, kallad Raḅ, som efter att hava inhämtat den palestinensiska traditionen i Tiberias och Sepphoris — vid vilken senare han blev en medlem av den rabbiniska akademien under R. Iḥūḏā's presidium — överflyttade till Babylon och lärde först i Raḅ Šela's skola i Neharde'a och sedan i sin egen i Sura, åstadkoms enhet mellan den palestinensiska och judiska lärda traditionen, särskilt i H^alākā. R. Iḥūḏā ha-nNasi's Mišna antogs i Babylon. Även övriga delar av den tannaitiska litteraturen, speciellt R. 'Aqibā-skolans Midraš, erkändes officiellt i de babyloniska skolorna.

I korthet berör Moore förhållandet till skolorna och församlingarna i den syriska (Nisibis), romerska och alexandrinska diasporan; den palestinensiska, tannaitiska traditionen blev normativ även för diasporan. Anmärkningsvärt är, vad Moore har att säga om den tradition, halakisk som haggadisk, vilken påträffas i Philo's skrifter, som äro ett århundrade eller mera äldre än de rabbiniska skrifterna: «... the question how the Alexandrian Halakah of his day was related to contemporary Palestinian teaching cannot be positively answered. Agreements in many points may signify no more than that the Scripture was explicit (?) or the custom ancient

and uniform; disagreement, that the Palestinian Halakah had not reached the stage in which we know it (i 107).» Uppmärksamhet fästes på att judisk lärd tradition, «skolväsen och kultur», icke fortlevde i Alexandria såsom i Palestina och Babylonien utan bragtes till ett abrupt slut i och med kuvandet av det judiska upproret under Trajanus. Den grekisk-talande judiska diasporan överhuvud accepterade så småningom «den normativa judendomen sådan den utvecklats i Palestinas och Babyloniens skolor.» «Not only was law and usage uniform, but the intellectually hellenized Judaism which flourished in the century or two before our era disappears.»

Judendomens karaktär. Huvudsynpunkterna äro följande: Judendomens utomordentliga livskraft beror på att den lyckades åvägabringa *enhet* och *universalitet*. Denna består egentligen i *enhet* i religiös observans, och principiellt *icke* i teologisk ortodoxi. Dock medförde den förras inflytande jämväl den senare. Mellan sadducéernas tillbakaträdande omkring år 70 och karaiternas uppkomst på 800-talet e.Kr. funnos inga sekter eller skismer.⁴⁾ «Israels synagoga» (*K^enēsæḅ Isrā'ēl*) var en verklig judisk-katolsk kyrka med autentiska läror och trosgrundsatser. Judendomens *grundval* är tron att religionen är uppenbarad. Teoretiskt sett kan ingen historisk utveckling förekomma inom religionen. Naturligtvis hade dock realiter en utveckling försiggått inom judendomen fram till det «normativa» stadiet. Denna utveckling var i främsta rummet en utveckling hän mot «the personalizing of religion», d.v.s. dess förankring inom individernas personlighetssfär. Församlingen är en summa av personligt religiösa individer, och dessa, icke folket såsom sådant, tjäna de offentliga institutionena: *synagogan* (*bēḅ ha-kk^enēsæḅ*) och *colleget* (*bēḅ ha-mmiḏrās*). Men på samma gång är denna personliga religion icke isolerat individualistisk, utan konstituerar sig i det religiösa *samfundets* gemenskap, och ideellt sett, i hela det judiska folket, betraktat som en religiös enhet, *k^enēsæḅ*

⁴⁾ Detta är givetvis falskt. Se nedan, p. 26. Även inom de tannaitiska skolorna funnos länge olika riktningar. Borteliminierandet av vissa riktningar från den offentliga skoltraditionen sker i etapper; åren 135, 290 och 500 bilda härvid viktiga epoker. Detta historievetenskapligt sett allmänt erkända faktum förtiges helt av Moore.

Isrā'el. Judendomen är «i full mening personlig religion utan att ha upphört att vara nationell religion». Föreställningarna om Gud äro deducerade från skriften. Intet inflytande från samtida filosofi eller från andra religioner kan spåras i den normativa judendomen. Gudsbegreppet är monoteism grundad på idén om en enda moralisk princip i universum. Gud är allsmäktig, allvetande, allestädes närvarande (såväl transcendent som immanent), rättvis och barmhärtig. Han är «fader», med vilket ord uttryckes, att Gud står i ett personligt förhållande till folket kollektivt och till individen. Fadernamnet är icke en teologisk definition utan uttryck för en religiös inställning, «the attitude of piety». Motivet för lydnad för Guds uppenbarade vilja är den i människan inneboende mot Guds kärlek till människan responsiva kärleken till Gud. Synd är oöverensstämmelse med eller överträdelse av Guds uppenbarade vilja. Enda vägen till försoning för synd är Guds förlåtelse. Denna är beroende av individuell ånger, bot och bättring. Eskatologien har två brännpunkter: den universella domen vid den nuvarande tidsålderns slut, då varje individ får sin dom på grund av sin personliga karaktär och uppförande, och det nationella hoppet om den messianska tidsåldern.

Källor. Denna avdelning är strängt kontroversiellt inriktad. Genom de principiella uttalanden, som här göras, är den av synnerlig vikt för hela arbetets rätta bedömande. Det inledande stycket, som anger grundvalen för den följande framställningen, ehuru det innehåller vissa upprepningar av vad som förut sagts, torde här böra ordagrant citeras: «The aim of the present work is to exhibit the religious conceptions and moral principles of Judaism, its modes of worship and observance, and its distinctive piety, *in the form in which, by the end of the second century of the Christian era, they attained general acceptance and authority.* ... In any such undertaking the primacy is properly given to those sources which are recognized by the religion itself as authentic.» Vid hävdandet av de autentiska källornas primat vänder sig MOORE med särskild skärpa mot användandet av de «apokalyptiska skrifterna» såsom urkunder för den «normala » judendomen (ordet «normal» möter här jämsides med «normativ», med tydlig implicering, att den icke-

autentiska, främst apokalyptiska, litteraturen representerar en «abnorm» riktning inom judendomen). Som orsaker till att så många moderna kristna forskare ha gett företräde åt apokalypserna framför de autentiska källorna anger *Moore*: (1) dessa forskares främsta intresse har varit riktat på kristendomens begynnelse, varvid judendomen tjänat som bakgrundsomgivning, eller kontrast; de judiska apokalypserna äro införlivade med den första kristna traditionen, och framstå sålunda som de närmaste källorna; (2) apokalypserna ha från och med senare delen av förra århundradet och fram till våra dagar varit i sig själva föremål för intresserad bearbetning och utforskning, icke minst från filologers sida; de ha skjutits i förgrunden därför att de tilldragit sig speciellt vetenskapligt intresse; (3) de apokryfiska och pseudepigrafiska skrifterna äro tillgängliga i moderna översättningar, i upplagor med utförliga begrepps- och innehållsindices, de ha ett omfång som gör det möjligt för en forskare att göra sig förtrogen med dem, och man kan, för att uttrycka sig på talprosa, «hitta i dem»; av de rabbinska källskrifterna åter äro de viktigaste icke alls tillgängliga i översättning, och i övrigt är deras karaktär sådan, att även den bästa översättning i många fall är begriplig för eller kan rätt förstås endast av den som är förtrogen med originalets sätt att uttrycka sig;⁵⁾ (4) icke som verklig orsak, men som föregiven anledning till att man föredrar apokryfer och pseudepigrafer framför de rabbinska källorna, kan man anse det påståendet, att de förra äro betydligt äldre, och därför värdefullare för utforskandet av de kristna begynnelseerna, än de tannaitiska källorna som knappast ge någon ledning. Felslutledningen i detta argument påvisas. Påpekandet härav är ju för övrigt onödigt, då man när det gäller andra, utomjudiska, källor, för att belysa nytestamentliga problem rikligen använder sig av skriftkällor, som redigerats lika sent eller långt senare än de tannaitiska.

⁵⁾ De judisk-mystiska källor på hebreiskt och arameiskt språk, vilka *Moore* negligerar lika mycket som de 'apokalyptiska', äro om möjligt svårtillgängligare än de rabbinska. I det här refererade sammanhanget förbigår *Moore* dessa källor helt och hållet. Orsaken är dock från *Moore*s sida icke deras otillgänglighet, utan att deras innehåll är honom personligen motbjudande

De synoptiska evangelierna och den första delen av Apostlagärningarna innehålla själva belägg på autentisk judisk tradition, under det att apokalypserna och besläktade stycken i evangelierna representera grupper, eller åtminstone tendenser, utanför huvudströmmen av judisk religiös tanke- och livsvärld.

Förf. ger därefter en synnerligen korrekt, redig, utförlig och kritiskt noggrann redogörelse för det omfattande rabbiniska källmaterialet (i 132-178). Denna framställning utgör, enligt anmeldarens mening, den bästa delen av arbetet. Den hävdar väl sin plats bredvid W. O. E. OESTERLEY and G. H. BOX, *Short Survey of the Literature of Rabbinical and Medieval Judaism* (vilken har en finare blick för de djupare religiösa sammanhangen) och H. L. STRACK, *Einführung in Talmud und Midraš*⁵ (som är mera detaljerad, men också mera skelettartad och kompendiös). De rabbiniska skrifterna behandlas under tre huvudrubriker: (1) «Kommentarer till lagarna», d. v. s. de halaḳiska miḏrašerna, vilka dock även innehålla haggada, som, på grund av de i denna uttalade religiösa och etiska principerna, ger dessa arbeten det förnämste värdet för oss. Här genomgås och beskrivas successivt: *M^ekiltā* (till 2 Mosebok, nära anknyten till R. Iṣma'els skola) *M^ekiltā d^e R. Šim'on ben Iohai* (också till 2 Mos., samhörande med R. 'Aqibā's skola) *Šifrā* (till 3 Mos., från R. 'Aqibā's skola, redigerad av R. Hiija övervägande halaḳisk). *Sifrē* (bestående av 2 miḏrašer, den ena till 4 Moseb., tillhörande R. Iṣma'els skola, den andra till 5 Moseb., huvudsakligen från R. 'Aqibā's skola), den s. k. *Miḏraš Tannā'im* (till 5 Moseb.). Vidare diskuteras de nu förlorade miḏrašerna, om vars tillvaro vi veta genom omnämmanden och citat i Talmud. (2) «Formulering och kodificering» sysslar med de systematiska samlingar av *halaḳa*-materialet, som bära namnen *Mišna* och *Tosafta*. Härvid beröres det gamla problemet: vilken metod är äldre, mišna- eller miḏraš-metoden? Moore biträder meningen, att miḏraš-metoden (materialets ordning efter skriftställesas följd) är äldre. *Mišna* och *Tosafta* äro ordnade efter samma principer: 6 stora huvudavdelingar, *s^eḏārim*, dessa i underavdelingar, *massaḳtōḫ* eller «traktater», f. n. i *Mišna* 63 till antalet (varje traktat är närmast en mindre bok i modern mening); traktaterna i *p^erāqim* (kapitel), dessa i verser,

mišnaijoḥ eller *h^alākōḥ*. Både *Mišna* och *Tosæfta* äro traditionsmässigt förbundna med *R. ^Aqibā*'s skola. *Tosæfta* betyder egentligen 'supplement', och som ett sådant har den betraktats i förhållandet till *Mišna*, men historiskt besett är *Tosæfta* lika autentisk som *Mišna*, och i flera avseenden mera givande. Bland *Mišna*-traktaterna omnämnes, naturligt nog, speciellt *Pirqé 'abōḥ*, vilken lilla samling av etiska motto torde kunna sägas vara den enda mera allmänt kända skriften i hela den rabbinska litteraturen. (3) «Homiletiska kommentarer». Under denna rubrik behandlas de haggadiska miḏrašerna. Haggadās syfte är religiös och moralisk undervisning och uppbyggelse. Viktigt är att ihågkomma, — något som Moore heller icke förbigår — att Haggada principiellt icke är auktoritativ. Man kan icke tala om ortodoxi annat än i fråga om *H^alākā*. Det existerar principiellt sett inga dogmer, endast legala föreskrifter.⁶⁾ Främst i värde bland de haggadiska miḏrašerna sätter Moore *B^erēšitḥ Rabbā* (till 1 Moseb.) På tal om de högst intressanta och omfångsrika delar härav, vilka sluta sig till 1 Moseb. 1-3, kan icke heller Moore undgå att omnämna beröringen med samtida hellenistiska och gnostiska idéer (han använder dock endast benämningen «utomjudiska filosofiska spekulationer», «*alien philosophies*»). Det flitiga användandet icke endast av enstaka grekiska ord utan av hela fraser och sentenser på grekiska visar de palestinensiska rabbinernas förtrogenhet med detta språk. Man finner även relationer av kontroverser med kristna. Efter (a) *B^erēšitḥ Rabba* följa (b) *Š^emōḥ Rabba* (till 2 Moseb., endast förra delen, avd. 1-14, av tidigt ursprung) (c) *Ēkā Rabbāpi* (till Klagovisorna), (d) *P^esiqbā (d^e Rab Kāh^enā*, ordnad efter homilier för högtidsdagar och viktiga sabbater), från vilken bör skiljas *P^esiqbā Rabbāpi*, vilket är ett sent verk, (e) *Yajjiqra Rabbā* (till 3 Moseb.) (f) *Tanḥumā* (i två recensioner), (g) *D^ebārim Rabbā*, (h) *Miḏraš Ester*, (i) *Miḏraš Rūḥ*, (j) *Miḏraš Šir ha-šŠirim*, (k) *Miḏraš Qoháeləḥ*. Värdet av de äldre haggadiska miḏrašerna består i (1) att vi i dem äga bevarad

⁶⁾ Det måste emellertid anmärkas, att Moore låter de tannaitiska miḏrašernas auktoritativa giltighet, vilken uteslutande sammanhänger med deras h^alakiska beståndsdelar, utsträckas på dessas haggadiska delar, åt vilkas behandling han ägnar det vida övervägande utrymnet.

en rik fond av det andra århundradets tannaitiska lärares religiösa och etiska utsagor, knutna till bestämt angivna namn, (2) att de utgöra nära nog den enda källan för tredje och fjärde århundradenas haggadiska dicta från sådana lärare (*'āmōrā'im*) som *ʾeḥōšū^a ben Leuī Ioh^anān*, *Šim'on ben Lāqīš*, *Š^emu'el bar Naḥmān*. De visa dessutom, att efter den tannaitiska perioden verkligen ingen förändring ägt rum i fråga om «de religiösa lärorna (*sic!*) och de moraliska principerna».

Högst kortfattade omnämningen få de bägge *Talmuḏerna*, den palestinensiska och de jerusalemiska (i 148 f., 173). Inom dessa lägger MOORE vikten dels vid de auktoriserade haggadiska uttalandena från tredje och fjärde århundradena, dels vid de s. k. *Baraiḫā*-satserna d.v.s. över båda *Talmuḏerna*, liksom f. ö. *Miḏrašerna*, strödda uttalanden av tannaitiskt ursprung.

I korthet beröras *Targumerna*, vilkas uppkomst skildrats i den historiska inledningen. Moore anmärker, med rätta, att dessa blivit alltför mycket skjutna i förgrunden av kristna forskare (i. 176).

Liturgisk litteratur, d.v.s. nedskrivna ordningar för synagog- och den enskilda gudstjänsten, gemenligen kallade «bönböcker» (jfr. det engelska namnet «Common Prayer-Book»); den äldsta till våra dagar bevarade är *Séḏær Rab' Amrām Gā'ōn*, redigerad omkr. 850-875. Det är likväl till evidens bevisat, att de viktigaste delarna av liturgien varit i bruk så långt tillbaka som våra källor gå (jfr. *Mišna-traktaten Berākōp*), och till sitt ursprung gå ännu mycket längre tillbaka.

Från de rabbinska källorna övergår MOORE till att behandla utomrabbinska sådana, och detta under de för honom karakteristiska rubrikerna (1) «extraneous sources», och (2) «sectarian writings», avslutade med (3) «historical sources». Att döma av urvalet och behandlingen av «extraneous sources» åsyftar MOORE med denna term sådana källor, som väl icke av de tannaitiska auktoriteterna räknas som normativa, men som dock faktiskt återspegla de religiösa och moraliska åskådningarna inom samma «religiösa strömfåra» som den normativa judendomen, alltså icke tillhöra sekterska rörelser. Märkligt är nu att finna, att MOORE såsom dylika urkunder uppräknar och genomgår: (1) *Syraks Bok*, [ed. Box and

OESTERLEY], (2) *Salomos Psalmer*, [ed. RYLE and JAMES o. a.] (3) *De synoptiska evangelierna och Apostlagärningarna 1-12* samt (4) *Didachē*. Sekteriska skrifter däremot äro: (1) *De tolv patriarkernas testamente* [ed. R. H. CHARLES e. a.] (2) *Jubileerboken*, [ed. R. H. CHARLES], med dess solarkalender och i övrigt speciella *h^alakā*; förf. tvekar en smula, huruvida denna skrift bör betraktas som sekterisk, (3) *Damaskusskriften*, eller det *šadoqitiska fragmentet*, vars *h^alakiska* egendomligheter och förhållande till den tannaitiska exegesen utförligt diskuteras. MOORE spårar större likheter med fariseismen än med sadduceismen. Som historiska källor behandlas 1. och 2. *Makkabeerböckerna*, vars inbördes teologiska olikheter skisseras, JOSEPHUS, vilken var «föga intresserad för religionen för dess egen skull», och PHILO, vars dominerande intresse var judendomen som religion. MOORE redogör för skillnaden i metod mellan Philo's exeges å den ena sidan och den tannaitiska midrašén och mišnan å andra : Philo baserar icke förpliktelsen till lydnad för lagen på uppenbarelsens auktoritet utan på de enskilda förskrifternas rationalitet och moraliska förträfflighet; han lämnar intet utrymme åt traditionen bredvid den exegetiska tolkningen; den «oskrivna lagen» är icke den muntliga *h^alakiska* traditionen utan stoicismens naturlag. I detaljerna överensstämmer han dock ofta med den tannaitiska *h^alakā*. Philo's behandling av *h^alakān* utövade intet påvisbart inflytande på den rabbinska.

I. Uppenbarad religion. Judendomens hörnsten är att den är en nationell religion, men den är därför icke partikularistisk. Gud är *en* Gud, och *hela världens* Gud. Judendomen innehåller därför en universalitetsprincip. Denna universalitetsprincip kom till praktiskt uttryck i missionsverksamheten; men en proselyt är en nationaliserad jude. En annan hörnsten är skriften, d.v.s. *Tōrā*: bokstavsinspiration i striktaste mening hävdas. *Tōrā* (d.v.s. pentatevken) har inom kanon företräde i rang, därför att Moses var den förste av profeterna och erhöll hela uppenbarelsen in nuce. *N^ebt'īm* och *K^epūbim* äro tradition (*qābbālā*), upprepande, förklarande och förstärkande pentatevken. Men ingen motsättning finnes mellan de olika delarna. De utgöra en enhet, vilket betonas genom sådana kanon personificerande fraser som: «skriften lär», «skriften talar», «skrif-

ten säger». Citat inledas också sålunda: «det är sagt», «det är skrivet».⁷⁾ Liturgiskt användes, d.v.s. lästes i synagogan, endast *Tōrā* och *Nēbī'im* (och Ester vid Purimfesten). Omfattningen av *Kepūbim* var länge flytande. Moore erkänner, att «the vehemence with which the leading rabbis of the first generation of the second century express their hostility to the gospel and other books of the heretics, and to their conventicles, is the best evidence that they were growing in number and influence; some even among the teachers of the Law were suspected of leanings toward the new doctrine ...» Det behövdes ett särskilt synodalbeslut för att avgöra, att «evangelierna, *minim's* (heretikernas) böcker, *Ben Sira's* (= Syraks) böcker och alla andra böcker skrivna efter hans tid *icke* äro helig skrift.» (*Tos. Iadaim* 213). Principer och metod för *interpretationen* bestämdes av föreställningen om skriften såsom alltigenom innehållande «uppenbarad religion». Moore ger en klar, ehuru proportionsvis väl kort, utredning av den för rabbinismen kardinala *hermenevtiska* principen. Den kan uttryckas sålunda: «i *varje ord*, *varje bokstav* av skriften ligger en religiös meddelelse, och religionen i sin helhet (icke endast en del) gives i uppenbarelsen». (Termen «uppenbarelse» är Moore's, icke de rabbinska urkundernas). Interpretationens uppgift är att intränga i den i varje skriftord inlagda uppenbarelsen, belysa och tillämpa den. För sådant inträngande gives en viss metod, formulerad i ett antal *hermenevtiska regler*; *Hillel* hade uppgjort 7 sådana, *R. Iśmā'el* utvidgade dem till 13. Moore påpekar, att Nya Testamentets skriftinterpretation är av precis samma slag. Den rabbinska hermenevtiska principen tillämpas exempelvis i Mt. 2231f, Gal. 424f, Kor. 101-4.

Jämsides med den skrivna gick den oskrivna *Tōrā* (*Tōrā* här icke = pentatevken, utan appellativ för religionens hela innehåll) jämte, den skrivna given redan till Moses och från honom traderad från släkte till släkte. Värdefullt är, att MOORE påpekar — något som mestadels förbises i framställningar av den skrivna och den traderade *Tōrā* — hurusom för rabbinerna dessa båda icke framstodo

⁷⁾ Det måste anses som en brist, att dessa formler icke återgivas i deras hebreiska och arameiska form utan endast i engelsk översättning. *Strack, Einleitung*, förfar i dessa och andra liknande fall riktigare.

som två från varandra helt skilda, ehuru väl med samma gudomliga vilja överensstämmande, uppenbarelsen. Blott en liten del av den oskrivna Tora uppfattades som ett direkt tillägg till den skrivna, nämligen den s.k. *h^alākā l^eMošæ mi-sSinai*, «mosaisk *h^alākā* från Sinai». Den övriga var implicerad i den skrivna Torā. Detaljer eller partier av den oskrivna Torā kunde glömmas av en generation men återfinnas av en senare genom användning av den hermenevtiska metoden. Torā är «beständig». Den är identisk med Visheten. Vad som säges om Visheten i skriften, syftar därför på Tora. Den är preexistent (antemundan), den är den plan efter vilken världen skapades.⁸⁾ Torās oföränderlighet i rabbinisk mening är exakt återgiven i Mt. 518, Lk. 1617 (parallel i *B^erēšīṭ R.* 10). Torā skall alltså äga bestånd även i den nya tidsåldern, '*olām ha-bbā*'; något oklart är därför Moore's påstående, att Tōrā icke är evig i ordets strikta betydelse. Känsligt och sympatiskt skildrar Moore rabbinernas hopp om fortsatta Torā-studier i den himmelska världen. Tora är icke blott beständig utan även universell: den erbjöds vid Sinai åt alla nationer, blott judarna mottogo den. «En hedning som studerar och lyder lagen är lika med översteprästen». (i 279). — Då i Torā Gud för det folk, som antagit den, uppenbarat sin vilja rörande hela deras liv, blev det en religiös plikt att uppfostra varje ny generation i denna Tora. Denna plikt ansågo fariseerna åvila sig. Ett instrument härför funno de först och främst, såsom förut nämnts, i *synagogan*, vars egentliga uppkomst dock givetvis får tillskrivas andra orsaker, och vars utvecklingshistoria fram till den kristna eran i övrigt är dunkel. Men säkert är, menar Moore, att inrättandet av synagogan till att — jämte ett gudstjänsthus — vara ett offentligt instrument för hela folkets religiösa uppfostran var ett planmässigt verk av fariseerna. Genom synagogan uppfostrades Galileen, så att det blev «mera judiskt än Judéen». Även i diasporan tjänade den samma dubbla ändemål av gudstjänst och undervisning. Undervisningen bestod av föreläsandet av delar av den heliga skrift, åtföljd i mån av möjlighet, av en homilia över det lästa. Därvid lästes pentatevken

⁸⁾ Det är anmärkningsvärt, att detta icke sättes in i sitt sammanhang med samtida religiösa idéer; visserligen nämnes som hastigast *νοητός κόσμος*, men allt visar att Moore icke förstår den egentliga innebörden av dessa spekulationer.

i följd, från *N^ebi'im* utvaldes perikoper (*hāftārōḇ*). Homilierna höllos på det vernakulära språket, alltså t. ex. i Palestina på arameiska. I den andra av institutionerna för undervisning, *skolan*, colleget, *Bēḥ ha-mMiḏraš*, användes hebreiskan. *Bēḥ ha-mMiḏraš*, som så ofta nämnes tillsammans med *synagogan*, var en lika gammal institution som denna. Som förberedande skola till *Bēḥ ha-mMiḏraš* fungerade *Bēḥ ha-sSēfær*, (eller *Bēḥ ha-sSōfer*). I den sistnämnda gjordes eleverna förtrogna med skriften på grundspråket, varvid början gjordes med 3 Mosebok. Kännedomen om bibeltexten kallas *Miqrā*. Till *Bēḥ ha-mMiḏraš'* curriculum hörde däremot hela det vittomfattande traditionsstoffet, *Mišna* i vidsträckt betydelse, sönderfallande i *Miḏraš* (eller *Talmuḏ*) omfattande den hermenevtiska behandlingen av texten, *H^olāka*, och *Haggāḏā*. De som försummade att tillgodogöra sig den för alla öppna undervisningen kallades '*am ha-'āræš*, '*ammē-hā'arāšōḇ*, vilken term på tannaitisk tid sålunda icke, som man gärna velat framställa det, helt enkelt betecknade massan av gemene man. Benämningen i fråga motsvaras närmast av någonting mitt emellan «analfabet» och «okyrklig». — Bredvid plikten att undervisa står plikten att missionera, att skapa proselyter, *gērim*. Moore ger en värdefull skildring av missionens historia och av villkoren för upptagande i Israels församling. Man lägger särskilt märke till det i en *Bāraiḇā* (*T. B. I^ebāmōḇ* 471 b, i 333) detaljerat återgivna ritualen för upptagandet av proselyter i Palestina efter år 135 e.Kr. Initiationsriterorna äro omskärelse, dop och frambärandet av ett offer i templet. Många av de mest framstående lärarna under den tannaitiska tiden berättas ha tillhört en proselytsläkt, t.ex. själve *R. 'Aqibā* så och *R. Mē'ir*, bibelöversättaren Aquila icke att förglömma. Man söker hos aspiranten efter hans motiv: det skall vara verkligt religiöst, *I^ešēm šāmaim*, för Himlens skull, d.v.s. kärlek och längtan till Gud. De svårigheter, som vänta proselyten, skola framhållas för honom, men man skall icke alldeles avskräcka honom. Därav uttrycket: «Den vänstra handen skall stöta tillbaka (scil. aspiranten), den högra draga honom till sig.» En *Bāraiḇā* exemplificerar: «icke som *Elisa*, som stötte bort Gehazi med bägge händerna, icke likt *I^ehošua'*, *ben Peraḥiā* som stötte bort Jesus Nazarenen med bägge händerna.» (*T. B. Sanheḏrin* 107 b, *Sōtā*

47 a). — Moore skingrar med eftertryck vissa dunkla föreställningar, som ännu alltjämt spöka i framställningar om judendomen på denna tid, om ett slags «halv-proselyter», «portens proselyter», vanligen sammanförda med de s. k. «σεβόμενοι τὸν θεόν», «σεβόμενοι», *iir'ê šāmāiim*, från den hellenistiska diasporan. Rabbinsk *h^alakā* känner icke till någon mellanställning mellan hedningar och proselyter. Uttrycket «portens proselyt» (*gēr šá'ar*) förekommer icke förrän på 1200-talet. Det näraliggande *gēr tōšāb* betyder en främling bosatt inom judiskt territorium, vilken har att förbinda sig till att iakttaga vissa elementära bud; begreppet *gēr tōšāb* har naturligen ingen betydelse sedan intet nationellt judiskt territorium finnes. Proselytismens omfattning kan icke tillnärmelsesvis statistiskt bedömas. Den led ett väsentligt avbräck — utan att dock helt upphöra — genom kristna kejsares edikt. Proselytmakaren straffas med döden, konvertiten med bl.a. egendomskonfiskation.

Gudsföreställningarna. Åter betonas, att judendomen icke ägde någon *teologi* i betydelse av formulerad eller systematiserad lära. Det som en kristen förstår med teologi hör huvud sakligen till *haggadās* fält, och rabbinerna varken systematisera sin haggadā, ej heller äga deras haggadiska uttalanden dogmatisk auktoritet. Trots den stora meningsfriheten kan man dock tala om en verklig consensus rörande de flesta frågor. Så ock rörande Gudsbegreppet. Detta fattas vara uppenbart i skriften, men har *de facto* icke framkommit genom teoretiskt jämförande och harmoniserande av alla de olika Gudsbilder eller detaljer av Guds bilden som förekomma i skriften, utan genom en selektiv process: den omedvetna principen för urvalet var rabbinernas egna högsta föreställningar och valet stannade främst på sådana skriftställen, vilka bäst gävo uttryck åt dessa föreställningar, och från vilka de senare faktiskt «historiskt utvecklat sig» (i 359). Guds bildens huvuddrag ha redan skildrats i sammanfattningen av judendomens karaktär. Moore kan icke helt förbigå existensen inom judendomen av kretsar, vilka talat om — enligt deras *motståndares* påstående — två makter i Himlen, *štē r^e šuiiōp*. Av vilken art dessa kretsars olika åskådningar voro, menar sig

Moore icke kunna närmare ange: antingen voro de dualister, som bredvid en god första princip satte en ond sådan, eller också avsåges teorier om en lägre medlande makt vid Guds sida såsom demiurg. Men Moore tillåter icke att man kallar dem för judiska gnostiker. Guds boning var «himlarna», «himlarna», *šāmājim*, blev även en metonym för Gud. En tradition talar om sju himlar, vilka givas namn deducerade från bibeln. Den högsta nämnes '*arābōp*' och är boning för Guds tron (*T B H^ag* 12 b). Ehuru Gud sålunda är *supramundan*, är han dock ej *extramundan*, ingen är människan närmare än Gud. Gent emot hans majestätiska otillgänglighet, symboliserad av hans *namns* (*šem ha-mm^eforāš*) helighet och outtalbarhet, står hans tillgänglighet. Ingen plats i universum är berövad hans närhet (*š^ekīnā*).⁹⁾ Gud är vidare den allsmåktiga moraliska makten (*g^eḥūrā*) i universum. Han är världens skapare. Synnerligen kort vidröres den esoteriska «kosmologien» (*Ma^asē B^erēšīp*) och «teosofin» (*Ma^asē Mærkābā*) (i 383 f., 411 f.). Förf. tvingas dock erkänna, att denna mystiska tradition hade «högt anseende hos de mest korrekta bland (de rabbiniska) lärarna».¹⁰⁾ — Guds egenskaper sammanfattas av rabbinerna under de bägge attributen (*middā*, pl. *middōp*), rättvisa (*middāp ha-ddīn*) och barmhärtighet (*middāp hā-rāh^emīm*), vilka icke få betraktas som med varandra om företräde kämpande makter utan som komplementära aspekter av Guds karaktär, vilka harmoniskt framträda i världens moraliska styrelse. Guds kärlek till människan härledes av *R. ^Aqiba* från den gudomliga avbilden inneboende i henne. Det förnämsta uttrycket för hans kärlek är, att han uppenbarat för henne 'den sanna religionen'. Guds tjänare äro änglarna, 'tjänandets sändebud' (*mal^akē ha-ššārēp*) eller 'den himmelska familjen' (*pamīlija šael mā^alā*), indelade i många olika klasser, bland vilka märkas (1) de olika nationernas skyddsänglar, (2) enskilda skyddsänglar, (3) de straffande änglarna, (4) de som utgöra den himmelska *Bēp Dīn* (Stora Rådet), (5) de allra högsta änglafurstarna: *s^erāfim*, *k^erubim*, *ḥaijōp*

⁹⁾ Det hade här varit på sin plats att ge en redogörelse för användningen av termen *š^ekīnā*.

¹⁰⁾ Bland andra själva den «normativa judendomens» grundläggare: *Ioh^enān B. Zakkai*. Jfr. nedan p. 25.

(de 4 »djuren«, Ez. 1, ofta i Uppenbarelseboken), *ōfannim* (Ez. 1,15-22), (6) de ännu högre ärkeänglarna, namngivna som Mikael, Gabriel, Rafael etc. (7) Närhetens, eller det gudomliga ansiktets änglar eller ängel. Moore begår här ett direkt fel, när han identifierar *mal'akē ha-ššārēb* med ärkeänglarna och dessa med ansiktets änglar; felet är till yttermera visso tydligen avsiktligt och fördöljes skickligt genom ett fullkomligt urvalslöst hänvisande till de eljes så föraktade apokryfiska, apokalyptiska och pseudepigrafiska skrifterna. De naiva änglaföreställningarna skildras utförligt på bekostnad av de djupare, esoteriska, spekulationerna, på vilka likväl finnas så rika belägg i de rabbinska källorna. Den egentliga 'ansiktets ängel' (*mal'ak ha-ppanim*) den frälsnings-mystiska sändebudsgestalten, *Metaṭron*, förtiges helt. Moore's intresse går ut på att kunna konstatera, att änglarna icke voro medlare mellan Gud och människor, icke voro föremål för tillbedjan, och «knappast alls hörde till religionen» (i 411). — Moore genomgår naturligtvis targumernas *mēmṛā* och betonar starkt, att detta aldrig är något *λόγος* utan blott en innehållslös omskrivning för *רררר*, «ett översättningsfenomen, icke en spekulativ skapelse» (i 419). Liknande omskrivande ord äro *š'kinā*, *i'qārā* (Targ. Onk.), *kābōd*. På den skilda användingen av *š'kinā* (= Gud såsom inmanent) och *kābōd* (= hans himmelska härlighet, väsenscentrum) ingår Moore icke. Han nämner *Baḅ Qōl* (ordagrant: 'röstdottern', ekot av Guds röst), jfr. Mt. 317, vilken utgör en ersättning för Herrens tal genom den Heliga Ande i profetisk tid.

Människan, synd och försoning. Den i skriften funna grundprincipen om mänsklighetens enhet — enhetliga ursprung och samhörighet — är också judendomens princip. Israel erhöll den uppenbarade religionen i egenskap av representant för den till Guds avbild (väsensmässigt och teleologiskt sett) skapade mänskligheten. Människans vilja är fri (jfr. *'aqibā's* bekanta sentens i *Pirqē 'Abōḅ* 3,15). Gud hjälper den människa som valt det goda att också utföra det. Judendomens begrepp om *synden* kan i själva verket exakt återges med de reformerta kyrkornas definitioner: Moore citerar *Westminster Shorter Catechism* 39, 14, 83. Synden är primärt ett religiöst, icke ett etiskt begrepp. Syndens uppkomst var hos Adam.

Genom Adams synd kom döden över alla människor. Men alla människor ha syndat många gånger, och dö därför på grund av egen synd. Syndens värsta konsekvens är dess växande makt över syndaren. Den onda impulsen (*iešær ha-rā'*) får allt större, den goda (*iešær ha-ttōb*) allt mindre inflytande över honom. Den onda impulsen kommer icke bara från människans köttsliga natur utan även från själen. Moore anför en parabel, «ultimately of Indian origin», bevarad in *Tanhumā* ed. Buber, *Ṛaiiqrā* 12, enligt vilken själen och kroppen vid domen söka skjuta skulden på varandra och därför dömas såsom en enhet; de äro att likna vid en lam och en blind man, som med gemensam hjälp stulit frukt i en konungs trädgård. (Också *T. B. Sanhedrin* 91 ab *M^ekiltā*, *B^ešallah širā* 2, *M^ekiltā de R. Šim'on b. Iohai* p. 59 *Ṛaiiqrā Rabbā* 4,5). Den fallna människan äger dock förmåga att besegra och underkupa den onda impulsen. Det kraftigaste medlet är sysslandet med Guds ord. Tora är ett livsmedicin, *sam haijim* (*Sifrē* till 5 Moseb. 11,18, *T. B. Qiddušin* 30 b, *Bābā Bāp^erā* 16 a), därnäst kommer reciterandet av š^{ma}, bön, tanken på det goda (uppväckandet av *iešær hā-ttōb*). *Iešær ha-rā'* personifieras ofta och identifieras med *Sātān*. Synd är teoretiskt varje avvikelse från den gudomligt uppenbarade livsregeln, men de facto är intentionen avgörande för syndens bedömande. Försoning ernås teoretiskt genom försoningsoffret på *iōm kippūr*, den stora försoningsdagen. Efter templets förstöring år 70 blev botgöringen, bättringen, med dess frukt, goda gärningar, tillräcklig ekvivalent för «the expiations of Law», (i 506). Termen är *t^ešubā*, תשובה, omvändelse, med motsvarande verb. *'āsā t^ešubā*, «göra bättring»). Moore lägger stor vikt vid och behandlar utförligt *t^ešubā*, såsom, visande judendomens egentliga väsen, och detta, religiöst sett, i ett fördelaktigt ljus. *T^ešubā* består i övergivandet och förkastandet av onda gärningar och onda avsikter, en radikal förändring av uppförandet och av *motiven* för handlandet, åtföljd av ånger, sorg över de forna onda vägarna och bekännelse av synden, samt goda verk, alltså de kristna definitionernas *contritio cordis*, *confessio oris* och *satisfactio operis*. *Westminster Shorter Catechism* anføres åter. Om man utesluter ett par ord, «in Christ», (genom Kristus), återger dennas definition av «repentance» fullkomligt

(completely) den rabbiniska uppfattningen. Anmärkningsvärt är att Moore även här flitigt citerar icke blott *Syrak* och *Salomos Psalmer* utan även apokalypsorna. Guds *förlåtelse* följer nödvändigt på *ʿšubā*, dock äger människan ingen fordran på förlåtelse. *Tʿšubā* medför att människan träder under det gudomliga barmhärtighetsattributets (*middaḥ hā-rahʿmīm*) sfär. Förlåtelsen utplånar icke syndens följder. Övertygelsen om mänsklighetens inre samhörighet och väsentliga enhet visar appellen till «fädernas förtjänst» (*zʿkūḇ ʿābōḇ*). Detta är dock ingen parallel till den katolska kyrkans *thesaurus meritorum Jesu Christi sanctorum* (i 544). Lidande och död ha försonande kraft, den syndiges för sig själv, den rättfärdiges även för andra. Men det finnes inga bevis för att judarna hade någon lära om en lidande Messias (i 551). — *Religiösa bruk* (Observances) avser *hʿlākā*. I korthet genomgå: kult, omskärelse, sabbat, årliga högtider, offentliga fastedagar, beskattning etc. I stället för «legalism» såsom uttryck för rabbinernas ställning till *hʿlākā*, vill Moore vindicera ordet 'lojalitet'. Avdelningarna rörande etik och fromhet behandla motiv, plikter, familjen, olika sociala förhållanden, fadern i himlen, bön, tro, studier, askes, sexuell renhet, ödmjukhet. Föreställningarna om livet efter detta behandlas under rubriken 'vedergällning efter döden', 'messianska förhoppningar' och 'eskatologi'.

Moore's arbetes största värde — det torde tryggt kunna sägas, — består i eller sammanhänger med dess *exakthet, korrekthet* och *precision*. Man möter på varje blad vetenskapsmannens strängt skolade, metodiska noggrannhet. Men man kan också rent av tala om en författarens *passion* för väl *ordnade, fast bestämda och exakta resultat*. Detta röjer sig i hans historiska framställning: han tål inga svävande uppgifter, allt är tillrättalagt på grundval av tillgängligt material, epokerna äro klara, själva det historiska förloppet rör sig med förnuftig precision. Följaktligen är verkets *användbarhet* att finna i sådana avseenden, där en sådan passion för ordning, bestämmdhet och exakthet är vetenskapligt försvarlig, d.v.s. i sådana delar av forskningsföremålet vilka, för att använda en vetenskaplig term, äro av *exakt* natur, äro exakta. I förevarande fall är detta förhållandet med de till vår tid bevarade rabbiniska *urkunderna* (i

125-216) och i viss mån övriga källor, samt de förekommande be-
läggen för olika religiösa föreställningar, så vitt det gäller dessas
faktiska formulering. Det är också detta en på det rabbiniska områ-
det självständigt arbetande forskare bäst behöver. I detta avseende
fyller Moore's verk måttet. Forskaren kan med full förtroende vända
sig till Moore's *Judaism* för att finna exakta, korrekta och i många
fall *fullständiga* hänvisningar och vägledningar inom den rabbin-
ska litteraturens stora labyrint, särskilt inom de äldsta och därför
ofta utslagsgivande s.k. tannaitiska källorna. Moore's arbete är, för
att upprepa, vad som sades i början, en fyndgruva för forskaren,
och en lättillgänglig, klar och överskådlig sådan.

Det vill nu av Moores företal till sitt arbete synas, som om en
sådan 'digest' av de rabbiniska, tannaitiska källorna, vore arbetets
syfte. Han definierar ju detta som en framställning av judendomen
sådan den framträder i de tannaitiska urkunderna. Men faktiskt
inskränkar sig icke syftet till det av honom själv angivna. Ett klar-
görande av vissa bakom liggande tendenser är nödvändigt för att
kunna insätta Moore's arbetsmetod, framställningssätt och vunna
resultat i deras rätta sammanhang.

Det egentliga syftet med, för att icke säga, motivet till bokens
tillkomst måste betecknas som *apologetiskt*, visserligen icke en kris-
ten apologetik, vilken avser att ställa fram kristendomens företrädere
i bjärt belysning av judendomens så ofta omskrivna legalism, ka-
suistik och bokstavstråldom, utan en *apologetik för judendomen*.
Själv uttalar han sig med skärpa mot den kristna, tendentiösa, be-
handlingen av judendomen. Hans polemik ger uttryck åt den upp-
fattningen, att hans avsikt är att behandla judendom opartiskt, utan
några särskilda intentioner, ge den 'fair play'. Men realiter är icke
hans ställning till sitt forskningsområde den opartiske, vetenskap-
liga forskarens, som med sympati och kärlek till sitt forsknings-
objekt söker att intränga i dess inre sammanhang och så troget som
möjligt återge det (såsom t. ex. *Box* gör), utan han drives i grunden
av en passion att försvara sitt objekt, judendomen, därför att han i
denna funnit något som överstämmer med ett grunddrag i hans eget
väsen. Vad är detta grunddrag? Det framgår med all önskvärd tyd-
lighet av hans definitioner av olika judiska religiösa begrepp. Det

är den *dogmatiska puritanismen*. Han gör heller ingen hemlighet av den tillfredsställelse han känner över att i *Westminster Shorter Catechism* finna adequata uttryck för judisk uppfattning. Han har i vissa gestalter i judendomen mötts av den sunda, klara, manliga skärpa, med vilken han känner sig innerligt befryddad. Han har känt sig andas en rationalistiskt torr och klar men därför icke religiöst kall luft. Det amerikanskt-presbyterianska mottot: «avsky för synden och kärlek till Gud, men för övrigt intet nonsens», är i själva verket ett troget uttryck för hans position. Det är givet, att med detta puritanska kynne nära sammanhänger den ovan anförda passionen för allt som är klart, redigt och gripbart.

Anmälaren ser i denna förf. ställning den centralpunkt från vilken så godt som samtliga övriga karakteristiska egendomligheter i Moore's arbete kunna härledas:

(1) Moore's grundbegrepp *normativ judendom*. Det är riktigt, att de tannaitiska källorna i viss mening kunna betecknas som normativa. Men i begreppets fulla utsträckning är endast *h^alākā* normativ. *H^alākā* upptager emellertid en proportionsvis försvinnande del av Moore's arbete. Huvudintresset är ägnad åt *haggāḏā*, rörande vilken Moore, när han ställes direkt inför problemet om dess auktoritet, måste erkänna, att det icke har någon annan normativitet än en viss «consensus of opinion». Det vore nu fullt berättigat, att i ett arbete av detta slag, återge denna «consensus of opinion» såsom ett uttryck för den tannaitiska judendomen. Men detta gör icke Moore. Utan realiter använder Moore en norm för *urvalet* av de «meningar» som skola uttrycka judendomens karakteristika. Denna norm är i själva verket å ena sidan det för Moore's uppfattning förnuftiga och sympatiska, å andra sidan det för 1800- och 1900-talets rationalistiskt färgade judendom väsentliga i de tannaitiska meningarne. Ett enda exempel:

Ma^aṣē Mærkābā, *Ma^aṣē B^erēšīḥ*, mystik och änglalära utgjorde, enligt de grundläggande tannaitiska lärarna, själva toppunkten av det religiösa studiet. För den rationalistiska judendomen och Moore utgör detta däremot något mindrevärdigt, eller om man icke direkt vill utsäga detta omdöme, något ointressant och meningslöst. Den *normativa judendom* som Moore skildrar — när han icke direkt

återger urkundernas uttalanden — är alltså icke den tannaitiska judendomen sådan den framträder i källorna, för ett opartiskt och kritiskt självständigt bedömande, utan den tolkning av, det urval av dessa, som under den långvariga motsättningen till mystiken, *qabbālā*, och i senare tid *ḥasidismen*, vunnit burskap inom rationalistiskt betonade rabbiniska kretsar fram till modern tid. Moore's egen smak understödes av den rabbiniska tendentiösa tolkningen.

(2) Moore's motvilja för att syssla med de många flytande problem som höra samman med förefintligheten av en mängd olika religiösa kretsar inom judendomen under de två första århundrandena. Här begås två fel, (a) Moore hävdar att man endast skall syssla med den judendom, som den judiska religionen genom tiderna erkänt som autentisk, och anför som parallel en framställning av kristen teologi och etik under ante-nicensk tid; parallellen bevisar raka motsatsen mot vad Moore hävdar; ingen forskare i kristendomens ursprung och begynnelse negligerar olika inomkristna rörelser, icke heller utomkristna. Vad vore en framställning av kristendomens begynnelse vilken förbiginge gnosticismen? (b) ifrån hävdandet av plikten att negligerera andra riktningar göres ett egendomligt logiskt hopp, nämligen till det uttalandet, att olika riktningar icke ens existerade, normativ blir = enda existerande.

(3) Motviljan mot apokalypserna är mera komplicerad. *Dels* representera dessa sådana riktningar, som voro *utanför* den sedermera normativa judendomens ström, *dels* är deras teologi direkt väsensfrämmande för rabbinismen. Man skall icke «befläcka» judendomens eskatologi, ännu mindre dess teologi med apokalypsernas åskådningar (så Moore). Moore döljer icke sin egen antipati för dem. Han betraktar dem med samma känsla som han förmodligen hyser för de amerikanska russelianska skrifterna. Hans försök till bort-eliminering av dem leder till egendomliga, absurda uttalanden: när, som bekant, Enocklitteraturens hela föreställningsvärld uppträder inom judendomens ram i en påstått senare tid, så förklarar det såsom «reminiscenser». Såsom om en generation skulle kunna «erinra sig» något som aldrig funnits till för den. Egendomligt är också, att apokalypserna ivrigt citeras vid behandlingen

av eskatologien, för vilken 'rabbinnerna' «icke hade något större intresse» (ehuru motsättningen mellan «denna värld» och «den tillkommande världen» möter på varje sida i miðraßer och Talmud).

Anmärkning kunde göras mot de utförliga redogörelserna för olika religiösa begrepps utveckling i gammaltestamentlig tid och mot det stora utrymme som ges åt elementära utredningar överhuvud. Man önskar att Moore i stället öst litet frikostigare ur sitt rika lärdomsförråd. Det utrymme, som nu upptages av gammaltestamentlig religionshistoria och teologi, kunde ha getts åt utförligare ordagranna citat av rabbinska ställen. Ty, såsom Moore själv framhåller, denna litteratur är av det slaget, att blotta hänvisningar föga gagna, annat än för den som själv behärskar ämnet och kan omedelbart pröva framställningen på grundspråket. BILLERBECK har i detta avseende förfarit fullkomligt metodiskt riktigt (i STRACK—BILLERBECK *Kommentar zum A. u. N. Testament*).

Moore riktar sig mot Bousset, *Religion des Judentums*. Bousset är otvivelaktigt raka motsatsen till Moore, när det gäller exakta och korrekta uppgifter. Dock har det nämnda arbetets tredje upplaga, bearbetad av Gressman, betytt en väsentlig förbättring. Men Bousset äger, vad Moore så godt som fullkomligt saknar, den djupa blicken, den fina intuitionen för de religiösa föreställningarnas egentliga innebörd, för de religiösa rörelsernas sammanhang. Moore's arbete kan därför icke ersätta BOUSSET—GRESSMAN, *Die Religion des Judentums in späthellenistischen Zeitalter*. Men bägge dessa arbeten komplettera varandra och kompletteras i sin tur av BOX's, BILLEBECKS och ABELSONS verk.