

Supplementärartikel

Nr. 10

Josefus befriad: Josefusfrågan igen

Av Earl Doherty

I: inledning

Motsatta världar

I ett alternativt universum till vårt, är forskarna som utforskar kristendomens ursprung en samling lyckans ostar. Där finns omfattande bevisning för att den man, som enligt 2000 års kristen tradition placeras i rörelsens begynnelse, funnits. Där kan visserligen de fem kanoniska evangelierna vara fyllda av legender och teologiska tillägg och den oförtröttlige Paulus må vara skyldig till att ha fört in för mycket av hellenistiskt hokuspokus i sin tolkning av Jesus från Nasaret, men urvalet av bevarad kristen korrespondens från rörelsens första århundrade är fylld av undervisning som tillskrivs den älskade mästaren och av bevarade minnen och händelser från hans liv och död. Där talar de tidiga kristna troendes brev om vördnadsfulla besök på platsen för Jesu frälsande offer, och om pilgrimsfärder till grottan där han uppstod från de döda - även om detta måste göras i smyg.

I den alternativa världen har de tidiga kristna brevöförfattarna då och då något att säga om den romerske guvernören som var ansvarig för deras Herres korsfästelse, om den privilegierade och respekterade modern till deras inkarnerade gudason, om den asketiske profet som hade föregått honom och även döpt honom, såsom traditionen föregav. Och relationerna mellan dessa många Kristi apostlar, som diskuterar och argumenterar och baktalar varandra i de tidiga kristna breven, karakteriseras av regelrätta anspråk och motanspråk på det bemyndigande som Jesus hade gett dem medan han levde eller de kanaler genom vilka de kunde spåra sina referenser och sina doktriner tillbaka till den man som satt alltihop i rörelse. När forskarna i detta alternativa universum går utanför själva de kristna dokumenten, finner de att vitt spridd uppmärksamhet har riktats av samtiden mot den nya tron och dess grundare. Den alexandriniske filosofen Filon hade nämnt hans död under Pilatus när han talade om den romerske guvernörens klandervärda karriär i Judéen. Plinius d.ä. som samlade allt om naturliga och onaturliga fenomen som associerades med berömda figurer och sekter, hade upptecknat vissa traditioner – troligen apokryfiska, men ändå – om astronomiska järtecken som kristna påstod ha inträffat vid grundarens födelse, likväl om en häpnadsväckande reaktion från naturen som ansågs ha ägt rum vid tiden för dennes död. Krönikörens brorsson Plinius d.y. hade relaterat kristna berättelser om mannen och hans bedrifter i sitt brev till kejsaren. Och andra olika slags kommentatorer i tiden hade i förbigående gett omnämningen och t.o.m. några få värdefulla detaljer om mannen från Nasaret och det intryck han hade gjort, både bland sina många följeslagare och på hela det dåvarande samhället, då den nya sekten spred sig och gjorde sin närvaro känd.

Men även på detta angenäma ställe finns det då och då stötestenar. Verk av tidens mest framstående judiske historiker Flavius Josefus råkar innehålla två referenser till kristendomen som är omstridda, eftersom den ena, som den lyder, otvivelaktigt är en kristen interpolation, och den andra har vissa problematiska aspekter. Forskarna där står inför frågan huruvida just denne historiker faktiskt upptecknade någonting om den kristna rörelsen och dess grundare, eller kanske t.o.m. var okunnig om honom, men detta betraktar de som osannolikt med tanke på de vitt spridda vittnesmål om Jesus som finns i många andra samtida dokument. Och sanna mina ord, det har gått så långt, att en forskare i den alternativa världen har framfört

möjligheten av att, med hänsyn till osäkerheten i Josefus dokument, grundaren av kristendomen kanske aldrig har existerat, men han blev omgående förd till en institution där de har effektiv behandling för sådana vanföreställningar.

I ett annat universum än detta, är forskarna inte så lyckligt lottade eller så glada. Där anses också de kanoniska evangelierna ha tvivelaktig historisk pålitlighet, då de är byggda på principen om midrash, och helt och hållet tycks ha hämtat allt från Skriften. I den världen kan emellertid forskarna inte vända sig till de tidiga kristna dokumenten utanför evangelierna för att få information om Jesus från Nasaret, för underligt nog innehåller den praktiskt taget ingenting om den förmente mänskliga grundaren av kristendomen. I Nya Testamentets brev kan de inte hitta några jordiska predikningar som tillskrivs honom och inga detaljer om hans liv och död. Platserna för hans gärning nämns aldrig, ännu mindre besöks de; personerna som figurerar i evangelieberättelsen tycks okända. Rivaliserande kristna apostlar predikar och debatterar och uttrycker sig utan någon hänvisning till den jordiske Jesus. De talar om rörelsens begynnelse och sin kunskap om Guds Son, som de dyrkar, i termer av uppenbarelse och inspiration från Skriften, med Gud själv som källan till sin etik. Deras Kristus är en kosmisk frälsare, inte förknippad med en nyligen levande historisk människa, utan en som bär häpnadsväckande likhet med många mytiska frälsargudar i tiden. I de icke-kristna dokumenten ekar tystnaden ödsligt om en mänsklig grundare av kristenheten under rörelsens första hundra år. Med ett undantag. Också i den världen förevisar den judiske historikern Flavius Josefus två omtvistade passager som refererar till den mänskliga Jesus. Den ena är en kristen komposition, som den nu står, och den andra är problematisk i vissa avseenden. Skrev Flavius Josefus verkligen någonting om den kristna grundaren? Var kan kanske obekant med honom? Skillnaden mellan detta universum och det andra är att här är mycket mer ovisst. För i avsaknad av något annat stödande bevis från det första århundradet, på att den i evangelierna porträtterade Jesus från Nasaret faktiskt existerade, hänger ett sådant antagande på Josefus tunna tråd. Och det väsen och ilska och desperata manipulerande som omger analysen av dessa två passager blir ett buller av förvånansvärd omfattning. Nästan den enda fördel som forskare i detta universum har över sina motsvarigheter i det andra, är att dissidenter till den accepterade bilden av kristendomens ursprung är några fler och har förmåga att vägra vård på anstalt.

Att sätta parametrar

Det andra olyckliga universumet är naturligtvis vårt eget och jag tror inte att det är alltför svårt att förstå varför Josefus har blivit ett sådant sprängstoff i den stora debatten över existensen av en historisk Jesus. Och ändå borde han inte vara det av två goda skäl. Bara själva det faktum att så mycken bitter debatt har ägt rum under så lång tid, och så mycket bläck har spillts, över dessa omtvistade passager, visar hur svårt, om inte omöjligt det har varit att slutligt avgöra frågan, om vad Josefus faktisk sade, eller om han faktiskt sade någonting om den kristne grundaren Jesus. Det andra skälet borde vara lika uppenbart. Den tvångsmässiga fokuseringen på detta enda osäkra dokument är nödvändiggjort av det faktum att resten av bevisen är så dystra och motsäger den ortodoxa bilden. Om nästan allting utanför Josefus pekar i riktningen åt en väsentligen påhittad evangelieberättelse med påhittad centralgestalt, hur kan Josefus, *genom två passager vars tillförlitlighet än så länge har förblivit osäkra*, få att på sina skuldror bära motvikten till alla dessa andra negativa bevis?

Jag vill göra klart från början vad som för mig är den främsta principen i denna debatt. Som de som har undersökt min webbplats vet, så har jag hävdad att en analys av de icke-

evangeliska dokumenten, kristna eller icke-kristna, både i termer av det negativa (tystnaden som finns däri) och det positiva (vad tidiga författare specifikt säger om sin Kristus och trosrörelsen), *då de skiljs från evangeliefördomar*, starkt stöder validiteten i att tvivla på existensen av en historisk Jesus.

Om detta är fallet, då skulle allt som behöver göras beträffande Josefus vara att demonstrera det *inte övertygande* i hans passager om Jesus, för att visa att deras pålitlighet inte är säker eller ens kan göras trolig. Om "icke-existens"-sidan på vågen i den historiska Jesusdebatten väger så tungt med stödjande indikeringar, då kan inte någonting som saknar en tämligen övertygande demonstration av att Josefus är trovärdig, tjäna till att motbalansera den vikten, än mindre "bevisa" existensen av en historisk Jesus. Detta tycks vara en godtagbar och logisk hållning att inta.

Men med detta sagt kommer jag, tillsammans med några nya argument av välkända ståndpunkter, att i denna artikel att framlägga flera nya analyser och argument som inte är något annat än fatala för den nuvarande självbelåtna ståndpunkten att Josefus passager, även i kärnform, är i huvudsak tillförlitliga och kan användas som stöd för påståendet att Jesus existerade.

I en historisk undersökning är det få saker om några, som är "bevisade". Vi försöker snarare komma till sannolikheter baserade på bevisens vikt, vanligtvis genom att undersöka dokumenten (eller de arkeologiska fynden) och underkasta dem olika former av förnuftiga slutsatser och resonemang. Den vanliga debatten om Josefus är sannerligen full av argument som ger akt på texten, beaktar vissa faktorer i relation till den, och anbefaller en slutsats till observatören. "Det låter vettigt att..." eller "Det är osannolikt att..." är ett vanligt sätt att presentera sin position. Om jag som mytteoretiker kan visa att mina argument för Josefus otillförlitlighet kan stå med samma eller större styrka vid sidan av mina opponenter, eller om jag kan demonstrera svaghet eller ogiltighet i motståndarnas argument, har jag fullbordat min uppgift.

Den uppgiften är att ta bort styrkan i de två passagera i *Judiska fornminnen* som ett hinder för den mytteoretiska positionen. Denna position är baserad på en analys av de dokument som *verkligen* betyder något: de egna kristna dokumenten; breven som visar vad den tidiga kristendomen faktiskt handlade om, och evangelierna som kan visas inte vara historiska verk.

Många professionella forskare har fört fram Josefusfrågan i böcker och kommentarer, men det är också ett favoritämne bland forskare på Internet. Den mest utförliga diskussionen som stöder tillförlitligheten av Josefus som ett vittne till den historiske Jesus i denna kategori som jag känner till är skriven av Peter Kirby på hans webbplats *Early Christian Writings*; och trots att jag kommer att referera till andra som har gett sig i kast med frågan, kommer jag att referera till hans essä som en allmän vägvisare till mina egna anmärkningar – speciellt som han enträget har uppmanat mig att göra det. [*tyvärr har Kirby tagit bort sina artiklar om Josefus från sin webbplats. Detta bör dock inte inverka på Dohertys resonemang /ö.a.*]

*

Här är ett index av de numrerade styckena i texten:

II: Jesus i *Judiska fornminnen* 20

- 1. **Manuskriptbekräftelse: Avsaknad av textvariationer irrelevant**

- 2. Identifierade Josefus Jakob med "Jesu broder"- referensen?
- 3. Vad visste Josefus, eller valde att säga, om Jakob?
- 4. Skulle Josefus ha identifierat Jesus med "den som kallades Kristus"?
- 5. Var referensen till Jesus en marginalanteckning?
- 6. Refererade Josefus till Jakob som "Herrens broder"?
- 7. Den "förlorade referensen": Jakob som orsaken till Jerusalems fall.
- 8. Vad var källan till den förlorade referensidén (Jakob-Jerusalem länken)?
- 9. Gav de kristna upphov till Jakob-Jerusalem länken?
- 10. Kan Josefus ha skrivit Jakob-Jerusalem länken?
- 11. Fanns det en dubbel interpolation av "Jesu broder" referensen?
- 12. Att förlora den förlorade referensen
- Summering av argumenten för *Judiska fornminnen 20*

III: Jesus i *Judiska fornminnen 18*

- 13. Josefus fraser och vokabulär i *Testimonium Flavianum*
- 14. *Testimonium*s korta omfattning
- 15. Avbruten kontext irrelevant
- 16. Vad visste Josefus om kristendomen?
- 17. Tystnad om *testimonium* hos kyrkofäderna.
- 18. Kan Josefus ha skrivit det rekonstruerade *Testimonium*?
- 19. Hämtade Josefus från gamla personliga minnen?
- 20. Josefus skrev för etablissemanget.
- 21. Den galileiska mot den paulinska Jesus
- Summering av argument för *Judiska fornminnen 18*

II: JESUS I *Judiska fornminnen 20*

Manuskriptbekräftelse

1. **Avsaknad av textvariationer irrelevant** - Det blir allt vanligare i en diskussion om Josefus passager att först behandla *Judiska fornminnen 20.9.1* (20:200 i det alternativa numreringsystemet), eftersom den ofta används för att stödja sannolikheten att det har funnits ett "ursprungligt" *Testimonium Flavianum* (TF) [*lat. Flavius testamente, Josefus familjenamn var Flavius/ ö.a.*] som kan destilleras från det uppenbart kristna stycket i *Judiska fornminnen 18.3.3*. Och det blir allt vanligare tycks det att etikettera referensen till Jesus i 20.9.1 som "i allmänhet otvivigt" eller "säker", vilket Kirby gör.

Ett argument som framförs är att denna passage finns i alla bevarade manuskript. Men våra grekiska manuskript är inte daterade tidigare än från tionde århundradet, och vi har inte en manuskripttradition som är så rik som den från Nya Testamentet, där jämförelse av närstående texter går ända tillbaka till tredje århundradet. Det är sant att vi har ett direkt citat från passagen i *Judiska fornminnen 20* av kyrkohistorikern Eusebius, som skrev under det tidiga trehundratalet, och det avviker inte väsentligen från det bevarade. Men detta är fortfarande över två hundra år efter tillkomsten av *Judiska fornminnen*, vilket gett mer än tillräckligt med tid och möjligheter till ändringar.

När det gäller argumentet ovan att varianter som visar skillnader i den omdiskuterade passagen inte finns bevarade, något man ofta hänvisar till, är det praktiskt taget ett axiom inom textkritiken att när det gäller välkända passager hos en given författare, eller

gemensamma passager i olika verk, kommer skrivare ofta att dras mot ett gemensamt uttrycks sätt, för att få kopiorna lika, dvs en referens eller en fras kan ändras för att återspegla den version som är mest bekant (t.ex. en ändring av någon predikan i Didaches "Två vägar"-avsnitt för att överensstämma med de Jesusord, man finner hos Matteus). Och detta kan utökas till själva förekomsten av sådana element. Detta kan särskilt tillämpas på de två passagerna hos Josefus, eftersom i kristna händer, skulle dessa referenser till Jesus inte bara ha blivit allmänt kända utan de skulle ha utgjort den viktigaste *raison d'être* [ung=*anledningen ö.a.*] för kristna att fortsätta att visa intresse för Josefus överhuvudtaget. Det skulle faktiskt vara förvånande om man upptäckte ett manuskript som inte innehöll dessa passager mer eller mindre såsom vi nu har dem (om de inte bokstavligen var framgrävda från någon tidigare tid). Man kan vara ganska säker på att långt före tionde århundradet kunde inte något manuskript av Judiska fornminnen, utarbetat av en kristen, undvika att innehålla frasen "Jesu broder, den som kallades Kristus" i förbindelse med Jakob i 20.9.1.

Samma sak torde gälla med TF i kapitel 18, även om den senare, som är lite längre och med fler inslag, emellanåt uppvisar några små variationer. Utvidgningen i den stora ryska (slovakiska) versionen är ett ämne i sig. Att det saknas betydande textvariationer i bevarade manuskript, eller att det saknas ett element, är så gott som betydelselöst och kan inte användas för att bevisa någonting.

Så här lyder passagen i Judiska fornminnen 20.9.1 som innehåller referensen till Jesus (i fet stil), som det står (i huvudsak) i alla bevarade kopior, inklusive Eusebius citat av det:

"Men kejsaren, när han fått kännedom om Festus död, sände Albinus för att vara prokurator i Judéen ... Men den yngre Ananus, som vi redan sagt, hade blivit överstepräst. Han hade en ytterst framfusig och hänsynslös läggning ... Ananus, eftersom han var av den karaktären, antog att han hade ett lämpligt tillfälle pga. av det faktum att Festus var död och att Albinus fortfarande var på väg, kallade samman det judiska rådet (Sanhedrin) och ställde inför dem, **Jakob, brodern till Jesus som kallas Kristus** [*ton adelphon Iesou tou legomenou Christou*] [*egentligen brodern till Jesus som kallas Kristus och vars namn var Jakob; se Roger Viklunds artikel "Skrev Josefus något om Jesus? <http://user.tninet.se/~npt994z/Josefus.htm/ö.a.>*] tillsammans med några andra och anklagade dem för kränkning av lagen, och dömde dem att bli stenade. Men de i staden som tycktes mest moderata och kunniga i lagen blev mycket arga för detta och skickade i hemlighet en begäran till kungen att beordra Ananus att sluta med sådant förfarande ... Och kungen, Agrippa, fråntog honom på grund av detta tjänsten som överstepräst, som han hade haft i tre månader, och utnämnde Jesus, Damnaeus son".

Bror till Jesus, han som kallas Kristus

2. Identifierade Josefus Jakob med "Jesu broder" referensen? Det påstås vanligen att Josefus, för läsarens bästa, brukar identifiera en ny person genom någon slags förklarande beskrivning. Detta är hans första (och enda) referens till Jakob och följaktligen tjänar identifikationen med hans bror Jesus detta syfte. Det finns ett antal tänkbara brister med den positionen.

Även om observationen av vad Josefus vanligen brukar göra är giltig, visar inte detta vad Josefus ursprungligen kan ha skrivit för att identifiera Jakob. (Jag skall strax precisera några av möjligheterna). Det är inte "säkert" att identifieringsfrasen som den står nu måste ha

kommit från Josefus penna, för han kan ha beskrivit Jakob genom någon annan referens som senare ändrats av en kristen kopist. Att det senare var fallet antyds av det faktum att den andra delen av den bevarade frasen är misstänkt identisk med den som avslutar Matteus 1:16 (*ho legomeneos Christos*: den som kallas Kristus, trots att frasen hos Josefus är ett oblikt kasus [=annat kasus än nominativ/ö.a.]: *tou legomenou Christou*). Samma fras dyker också upp i Johannes 4:25.

Trots denna parallell i Matteus och Johannes, hävdas det ofta att frasen ”inte är kristen” därför att den inte kan hittas någon annanstans i kristna dokument. Denna observation ändrar inte det faktum att den uppträder åtminstone två gånger, inklusive i det mest populära och kända av alla evangelier fr.o.m. mitten av 100-talet, och alltså kunde ha influerat någon kristen kopist att sätta in frasen hos Josefus. Kirbys förslag är att eftersom Matteus var en judisk kristen, kan frasen endast tillskrivas någon med stark judisk identitet (alltså: Josefus); att därmed utesluta de flesta kristna kopister från senare delen av 200-talet eller senare, är knappast ovedersägligt eller ens logiskt övertygande. Det kan finnas en rad olika skäl till att den endast dyker upp hos Matteus (och Johannes), men den måste anses kristen, även om den är relativt sällsynt. Genom extension är också dess motsvarighet i *Judiska fornminnen* kristen. Frasens äkthet hos Josefus blir följaktligen mindre trovärdig enbart på dessa grunder.

Kirby pekar på att i referenserna till Jesus hos kristna såsom Paulus till övervägande del används termen ”Kristus” som ett egennamn, aldrig som del av ”honom som kallades Kristus”. Naturligtvis är det så; eftersom Paulus talar om sin frälsargud i himlen (som bl.a. kallades ”Kristus”, vilket är grekiska för Messias) skulle han knappast ha något skäl att använda en sådan fras. En sådan fras kunde faktiskt endast dyka upp i en kontext där man refererar till en historisk man, och troligen endast i ett sammanhang där det deklarerats att han hade varit Messias. Därför är det knappast förvånande att frasen inte används så mycket i kristet språkbruk, speciellt som det inte fanns någon föreställning om en historisk Jesus till synes förrän en bit in på andra århundradet. När det gäller förekomsten hos Matteus, så kommer det i slutet av ett långt släkregister som evangelisten förser Jesus med, och vid sidan av dess värde som avslutning på ett långt tal förmedlar den egenskapen att denne ättling, från en linje av framstående fäder som via David går tillbaka till Abraham, var den profeterade Messias. (Jag skall ta upp denna ”Matteusegenskap” lite senare i samband med behandlingen av *Judiska fornminnen* 20.)

Apropå det är den ofta använda översättningen (vilken även Kirby använder) av ”*tou legomenou Christou*” i *Judiska fornminnen* 20 ”den så kallade Kristus”, med dess skeptiska och nedsättande underton, inte på något sätt nödvändig, även om den är möjlig, och motsägs faktiskt av hur samma fras används hos Matteus och Johannes, där den uppenbarligen inte kan ha haft en sådan betydelse. De som använder termen i sin översättning avslöjar en förutfattad mening i favör för Josefus som författare.

3. Vad visste Josefus, eller valde att säga, om Jakob? – Om vi inte ska anta vad som ska bevisas, måste vi fråga: om, för argumentets skull, man antar att Jesus inte existerade, kunde inte Josefus ha identifierat sin Jakob på något annat sätt? (Frågan kan ställas även utanför en debattkontext om den historiske Jesus.) Det kan inte uteslutas *a priori* att han inte hade något annat sätt att göra det på, då han kan ha haft annan information om honom tillgänglig. Det kan

t.o.m. vara möjligt att han inte gjorde någon beskrivande identifikation av Jakob alls, en möjlighet som jag skall se på strax.

Om Josefus, låt oss anta, använde någon annan fras, som inte hade någon anknytning till Jesus, så är det helt inom möjligheternas ram – t.o.m. troligt – att, med hänsyn till kristnas bevisade vana att göra ändringar i sina egna dokument, en kopist skulle ha upplevt Josefus ursprungliga identifikation som bristfällig eller t.o.m. icke önskvärd, och därför ersatte den med sin egen, nämligen den vi ser idag.

Låt mig här ta upp en sak som ofta förs fram mot denna möjlighet: att ett sådant inskott skulle ha varit mycket längre, eftersom en kristen skrivare skulle ha tagit tillfället i akt att säga mycket mer om Jesus. Detta är inte ett övertygande argument. Även en naiv kopist borde ha insett de begränsningar han stod inför. I en faktaspäckad beskrivning om Jakobs död och dess återverkningar på Ananus, hade det inte funnits något utrymme för en utökad avvikelse om Jesus. Det skulle ha förstört passagen. Och om kopisten hade en kort ursprunglig fras framför sig, kunde han varit benägen att ersätta den med en av ungefär samma längd. Än en gång visas ett argument till förmån för äkthet vara icke övertygande eller ogiltigt.

Men något annat kan ha hänt, än en ersättning av den ursprungliga frasen med en annan. Josefus kan ha föredragit att som *regel* ge en liten beskrivning av en ny person, men anta att han valde att inte göra det därför att han tyckte det var onödigt, eller inte kunde därför att han visste så lite om mannen? Kan något av dessa alternativ vara möjligt och kan bevisen själva tyda på detta?

Möjligheten att Josefus praktiskt taget inte visste någonting om Jakob antyds av det faktum att han aldrig berättar någonting (förutom den omtvistade frasen) utöver faktumet om och sättet för hans död. (Märk skillnaden mellan detta och den långa detaljerade – och något motsägande – redogörelsen hos Hegesippus, bevarad av Eusebius!) Josefus fäster inte ens det vanliga binamnet ”den rättrådige/rättfärdige” till Jakob, något som en kristen kopist inte skulle ha haft något behov av att ta bort. (Ja, det faktum att den antagna interpolatorn inte själv satte in Jakobs vanliga smeknamn, som troligen var känt för honom, kunde kanske åberopas av meningsmotståndarna. Men det är en oviktig punkt, och skulle kunna förklaras med att de ord som används av Josefus om Jakob – se nedan – skulle det inte ha passat med att skjuta in ”den rättrådige” alltför väl).

Om Josefus inte visste någonting mer, då skulle han varit tvingad att införa Jakob utan någon utökad identifiering. Han skulle ha använt något i stil med ”en viss Jakob” eller ”någon som hette Jakob”. Vad finner vi nu på grekiska? De aktuella orden som direkt refererar till Jakob är: *Iakobos onoma autoi*.

Översättare översätter det med ”vid namn Jakob” eller ”vars namn var Jakob” eller ”en man som hette Jakob (det sista av Crossan). Men en sådan fras, eller något liknande, kunde mycket väl ha stått för sig själv (med en liten ändring i formen), och fått referensen till broder Jesus tillagd av någon kristen interpolator. Låt oss pröva en sådan för bedömning:

Ananus, därför ... kallade samman Sanhedrin och ställde inför dem en man vars namn var Jakob, tillsammans med andra och anklagade dem för kränkning av lagen och dömde dem till att bli stenade. Men de i staden som tycktes mest moderata och kunniga i lagen blev mycket arga för detta och skickade i hemlighet en begäran till kungen att beordra Ananus att sluta med sådant förfarande ...

Detta låter inte bara vettigt utan det bryter inte heller mot kontexten i passagen. Det skulle knappast ha stridit mot Josefus egna eller sårat läsarens känslor. Passagen handlar inte om Jakob (ännu mindre om Jesus). Den handlar om översteprästen Ananus och hans öde. Ananus blev avsatt därför att han hade avrättat ”en man som hette Jakob och vissa andra”, en handling som retade upp några moderata inflytelserika judar. Läsaren behöver inte veta någonting mer om dem som hade blivit stenade, speciellt eftersom Josefus inte visste något om det. Eller, Josefus kan ha vetat något mer om denne Jakob, men valde att inte lämna sådan information i en redan överlastad passage, därför att han inte tyckte att hans läsare behövde få den informationen. Kom ihåg att han huvudsakligen skriver för en hednisk publik som inte skulle ha krävt en detaljerad framställning av varje oviktig person de stötte på längs vägen.

En annan tvivelaktig aspekt på den vidhängande referensen till Jesus är att den kommer *först* i texten dvs. passagen lyder: ”Ananus ställde inför dem brodern till Jesus, han som kallades Kristus, och vars namn var Jakob, tillsammans med några andra ...”Varför skulle Josefus komma på idén att placera Jesus före Jakob? *Det* skulle ljuda en aning falskt för läsaren. Jakob må vara oviktig men han är den person som ledde till Ananus fall och borde komma först i Josefus tankar i detta fall. Det tycks mycket naturligare att han skulle ha sagt något som detta: ”Annanus ställde inför dem en man som hette Jakob, som var bror till Jesus, den som kallades Kristus...” I detta fall är den identifierande frasen tillagd som en beskrivande förklaring i efterhand. Å andra sidan är det, om frasen är en produkt av en kristen skrivare, förståeligt att han, medvetet eller omedvetet, skulle ha gett referensen till Jesus hedersplatsen. Poängen ska inte överlastas, men det är ytterligare en vikt att lägga i vågskålen.

- De olika aspekterna på detta argument gör det omöjligt att hävda med någon bestämdhet eller ens sannolikhet att Josefus ”måste” ha gett en beskrivning av Jakob och att det var den fras vi nu finner här som då användes.

4. Skulle Josefus ha identifierat Jesus med ”den som kallas Kristus”?

Ett annat problem som förknippas med det vanliga antagandet av forskare om *Judiska fornminnen* 20 är frågan om huruvida Josefus skulle ha valt att identifiera *Jesus* med den fras som nu finns där. (Vi har faktiskt en dubbel identifikation här: en för Jakob – att han är Jesu broder, den andra för Jesus – att han är den som kallas Kristus.) Men är det sannolikt att Josefus skulle ha skrivit den senare frasen? Det finns svårigheter med att tro att han skulle ha gjort det. För det första hamnar forskare i en inkonsekvens när de påstår att referensen till Jesus i *Judiska fornminnen* 20 indikerar att Josefus måste ha refererat till honom tidigare. Om det är så, skulle hans användning av frasen ”den som kallas Kristus” innebära att det som sägs om Kristus fanns i den tidigare referensen; Men, som vi skall se, har just frasen i *Judiska fornminnen* 18 förkastats som ett senare kristet tillägg till Josefus original, eftersom det är så flagrant kristet. Josefus skulle alltså alludera till något han inte hade sagt; hans läsare skulle ha lämnats undrande vad han talade om. (Jag kommer tillbaka till detta problem när vi diskuterar *Judiska fornminnen* 18.)

Men invändningen kan breddas. Föreställningen om den judiske Messias ("Kristus" på grekiska) behöver inte nödvändigtvis vara något som alla läsare var så bekanta med. Om Josefus ämnade introducera termen, skulle man vänta sig att han känt sig tvungen att föra en diskussion om den någonstans. I själva verket var föreställningen om Messias så dramatisk, att om någon av de personer han nämner faktiskt hade blivit förklarad som Messias av sina följeslagare, skulle Josefus knappast ha undvikit att ge denne ovanlige man och händelse något större utrymme.

Underligt nog är hela den judiska traditionen om messianska förväntningar ett ämne som Josefus tycks undvika, för ingenstans beskriver han den direkt, inte ens i förbindelse med de rebelliska grupper och agitatorer som fanns under tiden före det judiska kriget. (Den enda klara referensen till det judiska messianska "oraklet" som han hävdar var Vespasianus [Judiska Kriget 6. 5. 4.] behandlas på ett mycket flyktigt sätt.) Denna tystnad och denna motvilja (om det är det) skulle tyckas utesluta sannolikheten att han skulle introducera ämnet alls, speciellt som en enkel bianmärkning i förbindelse med Jesus.

Dessutom har han, om han bara letar efter ett snabbt sätt att identifiera denne Jesus för sina läsare (en av många med det namnet i hans krönika), ett mycket enklare och mindre laddat sätt att göra det på. Han behöver bara säga "den som blev korsfäst av Pilatus". Detta är vad som förmodat *fanns* i "originalet" till passagen i Judiska fornminnen 18 [=TF ö.a.] föreslaget av forskare, något som skulle ha varit lätt att komma ihåg för läsaren. Om Josefus faktiskt hade skrivit det "autentiska" Testimonium utan någon referens till Kristus, hade hänvisning till Pilatus varit det automatiska valet. (Detta bortser naturligtvis från att ingen sådan korsfästelse under Pilatus faktiskt ägde rum.)

5. Var referensen till Jesus en marginalanteckning?

Om det är en välgrundad möjlighet att Josefus inte hade någon fras där det nuvarande står – en möjlighet som jag mer och mer lutar åt – vad kan vi säga, om det förslag som framförs av G. A. Wells (och andra), att "Jesus"-frasen helt enkelt är en marginalanteckning? Trots det förakt som Kirby och andra har öst över Wells för att han föreslagit det, så är idén allt annat än orimlig. Blotta formen och karaktären på frasen skulle passa perfekt in på en anteckning i marginalen som en tidig kopist kunde ha gjort för att stödja den identifikation som Josefus saknade, en kopist som var trött på det faktum att historikern inte hade gjort någon sådan koppling. I enlighet med den vanliga processen har sedan marginalanteckningen överförs till boken vid en senare tidpunkt.

När det gäller innehållet i frasen - vem vet varför interpolatorn kan ha valt att upprepa Matteus 1:16? Kanske av samma skäl som Matteus använde ord som hade den effekten att de förklarade att Jesus hade varit Messias. Skrivaren kan ha bekräftat sin egen personliga tro, speciellt inför Josefus fräckhet och totala likgiltighet för Jesus. Skrivaren kan föregående dag ha arbetat med att skriva av evangeliets första kapitel. Kanske han hade en personlig förkärlek för Matteus frasformulering – vem vet? Vi blir blinda för det faktum att så mycket i historien, stort och smått, inte beror på de större formaliserade frågorna så som vi ser dem på avstånd (eller har konstruerat dem) utan på rent praktiska detaljer, alldagliga omständigheter – sådant som när Napoleon inte kunde börja slaget vid Waterloo vid lämplig tid pga. "personliga besvärligheter", dvs. problem med att sitta på sin häst. Sådana saker får inte avfärdas eller förbises endast därför att de utmanar vår önskan om noggrannhet och följdriktighet.

(Men alternativet med marginalanteckning kan visa sig onödigt när jag kommer till att beakta fallet med den ”förlorade referensen” till Jakob.)

6. Refererade Josefus till Jakob som ”Herrens broder”?

Det finns en annan möjlighet som jag berörde tidigare, att Josefus faktiskt har en fras som identifierar Jakob: nämligen, samma som den som användes av Paulus i Galatierbrevet 1:19, ”Herrens broder”. Jag har på flera ställen föreslagit – liksom andra före mig – att frasen hos Paulus inte refererar till Jakob som släkting till en historisk Jesus. Snarare är det en slags titel som förbinds med Jakob som den mest framstående gestalten, kanske den högste i ett judiskt ”brödraskap” av Jerusalem apostlar till en andlig Kristus, det som refereras till i 1 Kor 9 och 15. Som sekt kan de ha varit kända som ”Herrens bröder” (vilket sägs i 1 Kor 9:5 och även i en variant i Filipperbrevet 1:14) med ett speciellt namn på Jakob som ”Herrens broder”.

Jag ska inte här upprepa mina argument för (a) den legitima tolkningen av ”broder” i betydelsen ”trosbroder” och (b) det stödande beviset i de brev som tillskrivs Jakob och Judas att tidiga kristna inte kände till någon sådan släktskap mellan Jakob och deras kultiska Kristus. (Se mitt svar till Sean.)

Det är inget ovanligt, trots Kirbys invändningar, hos en individ eller en sekt att referera till sig själva som ”Herrens bror/bröder” i referens till en gedom. Frasen kan faktiskt ursprungligen ha refererat till Gud Fadern, och om det är så, kan Josefus själv ha känt till denna fras förknippad med Jakob, och förstätt den i betydelsen ”Gud” när han gav honom det tillnamnet i *Judiska fornminnen* 20. Det hade inte krävts någon ytterligare kommentar, ännu mindre någon förklarande passage här eller någon annanstans, som talar om vem denna ”Herre” var. Över ett halvt århundrade senare, vilket Eusebius citering av Hegesippus tyder på, uppfattade kristna frasen (och andra liknande) som att den syftade på evangeliets Jesus från Nasaret och antog ett släktskap mellan Jesus och Jakob, men detta är långt senare än Josefus, då den historiske Jesus var väl etablerad.

Ett större problem uppstår kanske när man beaktar hur och varför denna troliga beskrivning i *Judiska fornminnen* 20 ändrades till den som Origenes och alla senare kopior vittnat om: från ”Herrens broder” till ”Jesu broder, den som kallas Kristus”. Kirby har föreslagit att det inte funnits något skäl för en skrivare att fiffla med denna passage, eftersom frasen nu uppfattades ha betydelsen syskon. Kirby frågar: ”Vem skulle vilja ändra ’Herren’ till ’Jesus som kallades Messias’? Och han noterar att den förra frasen har bevarats i Galatierbrevet 1:19 helt intakt. När det gäller den senare invändningen så är det en helt annan sak. Ett kristet dokument, speciellt ett av Paulus, behöver knappast ändras på en sådan här punkt för en uteslutande kristen läsekrets. Men när det gäller ett historiskt verk av en icke-kristen historiker, kan en kristen kopist ha känt annorlunda och betraktade ”Herrens broder” som en otillräcklig identifikation av den historiske Jesus för den vanlige läsaren.

Men det är ett kinkigt problem, det medger jag. Och på det hela taget är jag nu mindre benägen, än när jag först framförde förslaget för några år sedan, att anse att detta är den väg som ”Jesu broder, den som kallas Kristus” kom in i *Judiska fornminnen* 20. Förslaget att Josefus i stort sett inte visste någonting om Jakob eller valde att inte gå in på detaljer om honom, och helt enkelt inte gav någon beskrivning av honom utöver en fras som ”en som hette Jakob” framstår för mig nu som mer sannolikt, samt att referensen till Jesus har hittats

på av en kristen och satts in i texten. Men i den processen tror jag att en annan faktor var inblandad, och detta för mig till den s.k. ”förlorade referensen”, såsom den utformats av Kirby.

Den ”förlorade referensen” till Jakob och Jesus

7. Den ”förlorade referensen”: Jakob som orsaken till Jerusalems fall.

Tre gånger hos Origenes och en gång hos Eusebius förekommer påståendet att Josefus trodde att katastrofen med judiska kriget (66-70) hade drabbat judarna som ett Guds straff, därför att de hade mördat Jakob den rättfärdige. Detta mord berättas av Josefus i *Judiska fornminnen* 20.9.1., där frasen ”Jesu broder, han som kallas Kristus” syftar på Jakob. Men i den passagen, som läsaren kanske kommer ihåg, förekommer inte idén om ett kausalt samband mellan Jakobs död och Jerusalems fall, och inte heller förekommer det någonstans i våra bevarade kopior av Josefus. Från Origenes är det möjligt att dra den slutsatsen att idén fanns där en gång i *Judiska fornminnen* 20 och att den sedan har avlägsnats, eller att den dök upp någon annanstans hos Josefus och togs bort eller försvann från den platsen.

Den förlorade referens till Jakob har, hävdar Peter Kirby, ”nästan allmänt ignorerats av kritiker”, men detta är inte riktigt sant. Några har noterat det (t.ex. Charles Guignebert, *Jesus*, s.18) men på ett mindre framträdande och detaljerat sätt. Robert Eisenman har också tagit upp frågan i sin nyligen utkomna bok *James, the Brother of Jesus* (s. 234f). Men jag vill minnas att Karl Kautsky gör antagandet att när Origenes refererade till sambandet mellan Jakobs död och Jerusalems fall, utnyttjade han ett påstående som han fann i sin kopia av *Judiska fornminnen* 20.9.1., vilket alltså bevisar att denna passage har manipulerats. (S. Brandon tycks göra samma antagande, i *The fall of Jerusalem and the Christian Church*, s.52 och 111f). Wells behandlar ”den förlorade referensen” korrekt i sin första bok, *Jesus of the Early Christians*, s. 193-4, men på ett alltför koncentrerat sätt, tycker jag, och kan förbises av en ovan läsare.

Kautskys antagande är nästan säkert felaktigt. Både Eisenman och Kirby pekar på att i de tre passager där Origenes refererar till sambandet mellan Jakobs död och Jerusalems fall (*Commentary on Matthew* 10:17, *Contra Celsum* 1:47 & 2:13), citerar han inte direkt Josefus ord, och inte heller pekar han på ett speciellt ställe; bara i första fallet omnämner han i förbigående *Judiska fornminnen* rent allmänt (se nedan). Men vi kan vara ganska säkra på att Origenes inte kan ha hämtat idén om Jakob från sin kopia av *Judiska fornminnen* 20, därför att ett citat från just den passagen hos Eusebius inte visar detta. (*Kyrkohistoria* 2:23.22). Här har Eusebius just talat om en förment judisk uppfattning (uppenbart från förr i tiden och inte nödvändigtvis en uppfattning som judarna hade under hans egen tid) att Jerusalems förstörelse var orsakad av Guds vrede över Jakobs martyrskap och riktades mot dem, och han påpekar (*ibid.* 23:21) att Josefus instämde i denna uppfattning:

”Josefus har inte tvekat att vittna om detta i sitt skrivande, där han säger, ”Detta hände judarna för att hämnas Jakob den rättfärdige, som var Jesu broder, han som kallades Kristus. För judarna slaktade honom trots att han var en högst rättfärdig man, ”

Eusebius, liksom Origenes, identifierar inte platsen för denna passage hos Josefus, men han fortsätter (23: 22f) och ger sina läsare ytterligare ett citat från Josefus, denna gång med dess

plats: ”Och samma författare registrerar hans död i bok 20 av sina *Judiska fornminnen* med följande ord: ’ Men kejsaren, när han fick veta ...’ ”

Eusebius återger hela passagen i *Judiska fornminnen* 20.9.1, som lyder på samma sätt som angetts tidigare, och (liksom våra bevarade kopior) inte innehåller någon referens till ett kausalt samband mellan Jakobs död och Jerusalems fall. Från detta och från det språk han använder för att introducera det andra citatet, blir den oundvikliga slutsatsen att Eusebius första citat är hämtat från någon annan passage i Josefus skrifter, en som efteråt försvann eller togs bort, eftersom inget bevarat manuskript visar det någonstans. Det är en naturlig och sannolik slutledning att Origenes trefaldiga referens till Jakob-Jerusalemlänken inte kommer från *Judiska fornminnen* 20 heller, utan från samma nu förlorade passage som citeras av Eusebius. (På grund av flerfaldiga vittnesmål, och då Eusebius ger ett direkt citat, är förslaget, att båda kommentatorerna i minnet har sammanblandat något som Hegesippus kan ha sagt i samma stil, medan Josefus faktiskt inte gjorde någon sådan kommentar alls, osannolikt.)

Referensen i ”förbigående” till *Judiska fornminnen* i Origenes första citat (*Om Matteus* 10:17, där det står: ”... att Flavius Josefus, som skrev *Judiska fornminnen* i 20 böcker, då han ville visa orsaken till varför...”) kan ställa oss inför en komplikation här, eftersom det på ytan kan tyckas tyda på att Origenes har hämtat det från *Judiska fornminnen* 20. Men detta borde kräva att man antar – kanske som Kautsky och Brandon gjorde – att länken mellan Jakobs död och Jerusalems fall fanns med i Origenes kopia men inte i Eusebius (vilket skulle betyda en kristen manipulering med den förra).

Det kan vara möjligt, men jag tror det är mer sannolikt att Origenes blandar ihop var hos Josefus han har läst det. *Judiska fornminnen* 20 handlade om Jakobs död, medan endast den ”förlorade referensen” också tog upp länken till Jerusalems fall. Åtminstone vid detta tillfälle kan Origenes ha trott att *Judiska fornminnen* 20 innehöll båda punkterna. Det faktum att han inte placerar det specifikt i kapitel 20 eller någon annanstans (se citatet ovan) tyder på att han helt enkelt uttrycker en obestämd hågkomst. Detta är lättare att anta än att utgå från att länken fanns i Origenes kopia, men att den togs bort innan Eusebius citerade den eller att Eusebius använde ett annat manuskript som inte innehöll den – även om båda möjligheterna är tänkbara.

Men det finns ett korollarium till denna observation som skulle kunna vara mycket viktig. Om Origenes mindes något från *Judiska fornminnen* 20 som bara fanns i den förlorade referensen (Jakob-Jerusalem länken), så kan han ha blandat in något annat också som bara fanns där. Eusebius citat visar att frasen ”Jesu broder, den som kallas Kristus” fanns i den förlorade referensen. Eftersom Origenes ingenstans bevisar något annat, kan källan till Origenes trefaldigt nämnda ”Jesu broder, den som kallas Kristus” ensamt vara den förlorade referensen, och *frasen kanske inte fanns i Judiska fornminnen 20 passagen i Origenes kopia*. Naturligtvis kan detta inte bevisas, men det presenterar för oss följande situation: vid sidan av Eusebius (som, nästan ett sekel senare, citerar passagen direkt från sin kopia av Josefus) ger oss ingenting före de tidigaste bevarade manuskripten ett klart bevis för förekomsten av referensen till Jesus i *Judiska fornminnen* 20.

8. Vad var källan till den förlorade referensidén (Jakob-Jerusalem länken)?

Både Eisenman och Kirby spekulerar i var ”den förlorade referensen” kan ha funnits. Kirby väljer *Judiska kriget* 6.5.3. som följer på Josefus uppteckning av romarnas belägring. Kanske

det, och jag ska inte argumentera om var den funnits. I vilket fall så är referensen nu försvunnen. Vi bör också lägga märke till, att den innehöll frasen ”Jesu broder, han som kallas Kristus”, identisk med den bevarade referensen i *Judiska fornminnen* 20.

Detta för oss till en mycket kritiskt övervägande. Vem skrev den nu förlorade passagen? Kirby argumenterar för den åsikten att den är äkta Josefus, att Josefus alltså själv skrev:

”Detta drabbade judarna för att hämnas Jakob den rättfärdige, som var Jesu broder, han som kallas Kristus. För judarna slog ihjäl honom trots att han var en högst rättträdig man”

Jag måste vända mig emot denna åsikt. (Det gör förresten också Wells, som emellertid inte ger något utrymme åt att argumentera i frågan.)

Kirby pekar på att Hegesippus, enligt vad Eusebius rapporterar, vittnar om att de kristna under hans tid (mitten av andra århundradet) hade uppfattningen att det var mordet på Jakob som föranledde Gud att straffa judarna. (Åtminstone finns den innebörden i Eusebius citat.) Men med tanke på att Origenes vände sig emot denna uppfattning, och då Origenes vittnar om den mer naturliga synen man förväntar sig finna hos kristna – dvs. att det var dödandet av Jesus som var källan till Guds vrede mot judarna – föreslår Kirby att åsikten i den förlorade passagen är en *judisk produkt*, något som Josefus rapporterade och instämde i. Kirby måste då falla tillbaka på antagandet att Hegesippus tradition härrörde från en tidigare judisk sådan, som de kristna tog över.

Motsägelsen här borde vara uppenbar. Om traditionen började med judarna, kan det vara svårt att förstå varför kristna under Hegesippus tid eller tidigare skulle ha lagt sig till med den, med tanke på det naturligare valet rörande Jesus. Men vi måste ställa oss en ännu mer avslöjande fråga. Om Jakob var en framträdande kristen gestalt (även som en s.k. ”Judisk-kristen” variant) och bror till en förment omstörtare som hade blivit korsfäst, varför skulle icke-kristna judar ge honom en sådan ära som att tro att Gud hade förorsakat dem den största katastrofen i judarnas historia bara för hans död? Dessutom skulle detta innebära att kristendomen och i förlängningen även Jesu egen ställning, gavs stöd av Gud. Skulle judarna ha trott något sådant? Knappast. Antagandet[*att det var en judisk idé / ö.a.*] är därför osannolikt och praktiskt taget omöjligt att acceptera.

9. Gav de kristna upphov till Jakob-Jerusalem länken? – Innan vi fortsätter med den centrala frågan om Josefus själv skulle ha skrivit under på och skrivit ner en sådan mening, låt oss se om ett annat ursprung för idén passar bättre; att idén inte uppkom med judarna utan snarare med de kristna. I någon mening var i alla fall Jakob en troende kristen (vittne i 1 Kor 15:7) och borde därför inte betraktas som en vanlig jude. Hegesippus, om vi kan tolka honom riktigt genom Eusebius, vittnar om en verklig kristen uppfattning att Jerusalems förstörelse var resultatet av Jakobs död. Det är därför mer sannolikt att Jakob betraktades med uppskattning i vissa kristna kretsar, och att de själva utvecklade traditionen att judarna led på grund av Jakob. Dynamiken här är mer trolig också därför att under andra århundradet, bröt sig de kristna ut från synagogorna och fientlighet uppstod mellan de två grupperna. Istället för att anta att judarna valde att överösa sig själva med denna form av fördömelse, är det mycket troligare att tänka sig att de kristna ”förklarade” (kanske i hånfulla ordalag) att judarnas olycka var deras eget fel, därför att de hade mördat Jakob den rättfärdige. Den förlorade referensen har faktiskt en antydning till denna hånfulla ton, som jag kommer till strax.

Men först måste vi dra fram det uppenbara problem som följer med mitt förslag. Skulle inte, som jag tidigare nämnt, de kristna ha tenderat åt att försöka plåga judarna genom att till dem framföra Jesu korsfästelse som förklaring till att deras stad hade blivit förstörd—såsom Origenes visar? Ett klagörande löser emellertid problemet. Behovet att tolka Jerusalems förstörelse borde sannolikt ha utvecklats tidigt, långt före Hegesippus. Vid den tiden hade *en historisk Jesus och en historisk korsfästelse ännu inte uppfunnits*, eller åtminstone inte spritts utöver några få tidiga evangelieförsamlingar, och idén således inte ha existerat i den bredare kristna världen. Istället skulle Jakob den rättrådige, ledaren för en framstående sekt i Jerusalem, som trodde på en andlig Kristus, mördad av den judiske översteprästen strax före kriget, ha varit den naturliga och kanske enda tillgängliga kandidaten. Och fastän idén om en historisk Jesus var på väg under Hegesippus tid, kunde kraften i den ursprungliga traditionen om Jakobs död fortfarande verka, för att först senare ersättas med föreställningen om Jesu roll, kanske runt den tid då Origenes uttrycker sin avvikande åsikt i det tidiga tredje århundradet.

10. Kan Josefus ha skrivit Jakob-Jerusalem länken?

Kan vi verkligen överväga möjligheten att den förlorade referensen kommer från Josefus penna? För det första omges passagen av en ton av svagt hånfull karaktär, en synnerligen kritisk sådan. Josefus är fullt kapabel att fördöma vissa element på den judiska förkrigsscenen, t.ex. seloterna, men ingen sådan nyanserad analys finns här. Katastrofen ”drabbade judarna”, ”judarna slog ihjäl honom.” Den senare domen kunde knappast vara rättvis, och motsäger den kända passagen i *Judiska fornminnen* 20. Där är Josefus alldeles bestämd med att lägga skulden för dödandet av Jakob på Ananus och klicken runt honom. Han lyfter verkligen fram ilskan hos de ”moderata” judarna i denna akt. Detta gör att frasen ”judarna dräpte honom” knappast passar med den faktiska händelsen, och inte heller med Josefus egna känslor inför den. Och han skulle knappast föreställa sig att Gud straffade en hel judisk nation för ett mord som han själv framställer som en uppkomling till översteprästs ansvar, en som andra judar sagt sig fördöma och hade avsatt.

En annan mindre viktig punkt som talar mot Josefus författarskap finner vi i det faktum att den förlorade referensen tillägger ”den rättfärdige” till Jakob, medan detta saknas i den mer pålitliga referensen till Jakob (grundfrasen) i *Judiska fornminnen* 20.

Samma invändning, som framförts ovan mot idén att judarna i allmänhet hade gett upphov till traditionen att Jakobs död hade orsakat Jerusalems förstörelse, kan göras mot Josefus själv. Skulle Josefus ha varit villig att lägga en sådan börda på den judiska nationen och att acceptera implikationen att Gud var på de kristnas sida? Är det troligt att Josefus hade hållit den kristne Jakob så högt – en man förbunden med en besvärlig sekt, en som (enligt mina meningsmotståndare) hade en bror som blivit avrättad? Han använder bara en handfull ord till att tala om Jakob i *Judiska fornminnen* 20, och inget av dem är ens i närheten av en sådan föreställning. Hade Josefus skrivit under på en sådan tradition som man finner i den förlorade referensen, så skulle han säkert ha tagit sig tid någonstans att ge sina läsare en fylligare, mer prisande beskrivning av den man för vilken Gud förstörde den judiska staten och jämnade sitt eget heliga tempel med marken!

Kirby föreslår att ”Josefus var en aning vidskeplig och tyckte om att hitta mystiska orsaker till händelser....Josefus sökte efter anledningar till den katastrof som föll över Jerusalem, och en översteprästs orättfärdiga avrättning av en man 62 vt är så god som någon.”

Nå, jag tror Josefus har gett ett klart bevis för vad han faktiskt såg som orsaken till katastrofen. Hela andemeningen med hans skrifter om det judiska kriget är ett öppet fördömande av den revolutionära rörelse som ledde fram till det, som börjar i Galiléen (6 vt) med Judas, tillsammans med den romerske guvernören Gessius Florus direkta ränksmideri, som Josefus framställer det, avsiktligt lockade nationen in i kriget. ”Det var på Gessius Florus tid som nationen började bli galen med dessa oroligheter (dvs. den revolutionära rörelsen började med Judas) ... och som förorsakade att judarna blev galna genom missbruk av hans auktoritet” (*Judiska fornminnen* 18. 1. 6). Tidigare i 18. 1. 1, fördömer han män som Judas, som ”lade grunden till våra framtida eländen”. Alldeles efter en rapport om hans tredje folkuppviglare, en ”egyptisk falsk profet” beskriver Josefus ännu en ”inflammation” i den ”sjuka kroppen” (vilket betyder revoltrörelsen): ett selotiskt rövarband som agiterade för uppror mot romarna. Han kommenterar: ”och detta tills hela Judéen var fylld av verkningarna av deras galenskap. Och elden tog sig mer och mer för var dag tills det blev krig” (*Judiska kriget* 2. 13. 6). Det finns inte en skymt av en roll för Jakob och hans död här eller någonstans i Josefus analys av orsakerna till storbranden. Inte heller tror jag, vidskeplig eller inte, att Josefus, som en kompetent och sofistikerad historiker, skulle ha gjort sig skyldig till en så naiv uppfattning, som innefattade en så stor obalans mellan orsak och verkan.

Det återstår ytterligare en betydelsefull invändning mot idén att Josefus skrev den förlorade passagen. Skulle han, som skrev för hedningarna under Flavius beskydd, ge judarnas Gud motiv att förstöra Jerusalem och dessutom använda romarna som en bricka i spelet? Jag tror att det hade kostat honom hans privilegierade position att så förringa Roms och Flavius kontroll över händelserna. Det är alltså mer sannolikt att Josefus skulle ha sett saken såsom hans sponsorer gjorde: Jerusalem föll eftersom romarna hade bestämt att problemet med Judéen måste lösas; den revolutionära rörelsen måste krossas. Förstörelsen av den judiska staten var ett uttryck för romersk makt och oöverbannelighet, och det oundvikliga i Roms ledande position i världen. Josefus, i *Judiska kriget* 3. 5. 8, förklarar att ett av hans syften med att skriva är ”att avskräcka andra som kan vara frestade att revoltera”. Detta skulle knappast åstadkommas genom att säga att Jerusalem föll gå grund av manipulationer från den judiske gudens sida.

Det är sant att Josefus på några få ställen – nästan alla i det tidigare verket, *Judiska kriget* – uttrycker uppfattningar som antyder att seloternas verksamhet under åren fram till konflikten, deras mördande och förstörelse, och speciellt deras förorenande av templets renhet, ledde Gud att samtycka till att romarna förstörde staden och templet som ett medel i reningen. (Dessa passager, likväl som mycket annat, specificeras på G. J. Goldberg´s mycket omfattande och informativa ”Flavius Josefus” webbplats <http://members.aol.com/FLJOSEPHUS/home.htm>) När det gäller frågan om templets och stadens förstörelse, vill jag framföra följande synpunkter på sådana passager:

- 1 Mordet på Jakob nämns inte, vilket ytterligare stöder avvisandet om Josefus som upphovsman till den förlorade referensen.
- 2 De ovan anförda uppfattningarna står i viss motsättning till dessa passager som jag citerade tidigare i detta avsnitt, där Josefus menar att orsaken till kriget var den revolutionära rörelsen och den romerska reaktionen på den, liksom den roll som guvernören Gessius Florus spelade. Men:

- 3 Medan Josefus är angelägen om att rättfärdiga romarnas agerande och ge världen i stort en förmaning – en förmaning av enorm betydelse för hans flaviska beskyddare – att uppror mot Rom är meningslösa, höll han också, speciellt i de tidigare verken, ett öga på sina egna landsmän och deras intressen.

Josefus ger alltså ibland kommentarer och förklaringar i judiska termer rörande profetior, rituell renhet och gudomlig försyn, och dessa förklaringar går inte alltid ihop med de andra.

Från den förlorade referensen till Judiska fornminnen 20.

11. Fanns det en dubbel interpolation av ”Jesu broder”- referensen? – Vi kommer alltså till att det är omöjligt att acceptera att Josefus är upphovsman till den förlorade referensen. Det måste vara en kristen interpolation, som nu har försvunnit. (Frågan om varför och hur, kommer jag till strax.) Eusebius citerar interpolationen, var han nu har hittat den. Origenes refererar till den indirekt. Båda använder troligen kopior från samma manuskriptfamilj; båda arbetar i östra Medelhavsområdet. Interpolationen är alltså gjord före Origenes, men den behöver inte ha gjorts före Hegesippus eftersom den sannolikt, som nämnts ovan, är baserad på en idé som utvecklats i kristen tradition en tid efter det judiska kriget, och inte beroende av någonting som skrivits i ett manuskript av Josefus eller någon annanstans.

Men nu står vi inför något verkligt betydelsefullt. Denna interpolerade passage från en kristen hand innehåller frasen: ”Jesu broder, den som kallas Kristus” associerad med Jakob. För det första är orden alltså identifierade som kristna och följaktligen faller påståendet som redan motbevisats, att det skulle vara en icke-kristen fras, ihop fullständigt. Men ännu viktigare: hur relaterar vi det faktum att frasen förekommer i en kristen interpolation till att den förekommer med identisk formulering i *Judiska fornminnen 20*? Som Wells föreslår (ibid, s.194), enbart på allmänna principer leder frasens identifiering som en interpolation på ett ställe till den ”förnuftiga slutsatsen” att det också är en interpolation på det andra stället.

Men låt oss se på ämnet lite närmare. Det finns ett antal teoretiska möjligheter:

1. Den förlorade referensens interpolator (kanske i *Judiska kriget 6. 5. 3*) har kopierat en redan existerande fras i *Judiska fornminnen 20*, medvetet eller omedvetet.
2. Han var inte påverkad av *Judiska fornminnen 20*, utan formulerade frasen av en tillfällighet eller kanske under påverkan av Matteus 1:16 på samma sätt.
3. Interpolatorn hämtade inte från *Judiska fornminnen 20* därför att frasen som refererar till Jesus inte fanns där ännu. Istället skedde en efterapning i motsatt riktning. Frasen i *Judiska fornminnen* tillkom senare genom kopiering av den första, nu förlorade interpolationen. Båda interpolationerna kan komma från samma hand, men det är omöjligt att avgöra.

Alternativ 1 har problem. Skulle en kristen kopierare som interpolerar en helt ny fras i *Judiska kriget*, bry sig om att gräva i *Judiska fornminnen* efter en fras för att beskriva Jakob i stället för att helt enkelt hitta på en egen? Det har faktiskt anförts skäl för att frasen ”han som kallas Kristus” i *Judiska fornminnen 20* är okristen – och t.o.m. nedsättande! – vilket tas som bevis för att den inte kan vara från en interpolator utan måste komma från Josefus. Om det vore så, skulle säkert den kristne interpolatorn till den förlorade referensen, om han hade tänkt på det, ha passat på att undvika att använda frasen i *Judiska fornminnen 20*. Om någon önskar argumentera för att interpolatorn medvetet kopierade Josefus ord och stil för att ”dölja” interpolationen, är det bra! Jag vill gärna veta om detta argument är godtagbart, att en kristen

kopist som sätter in någonting hos Josefus medvetet försöker att imitera hans stil och vokabulär. Jag skulle säkert kunna använda det argumentet – och ska göra det – i samband med *Judiska fornminnen* 18. Och det faktum att interpolatorn kunde vara konstruktiv och lägga till ”den rättfärdige” till Jakob, som han inte kunde finna i *Judiska fornminnen* 20, antyder att han inte skulle ha känt några samvetsbetänkligheter mot att sätta in sin egen fras hellre än den ”skeptiska okristna” frasen, och då skulle vi inte finna den förlorade passagen så som den står citerad hos Eusebius. I bästa fall är detta alternativ inte övertygande.

Alternativ 2 är mindre sannolikt om än inte omöjligt. Men några skulle finna det problematiskt och hävda att frasen är så okristen och t.o.m. nedsättande att en interpolator inte skulle använda denna fras.

Då återstår alternativ 3. Låt mig upprepa att jag inte finner något problem med att föreställa mig att någon kristen kopist kommit på denna fras med den nu förlorade referensen (”han som kallas Kristus”), troligen under påverkan av Matteus 1:16, och att han överfört samma idé. Då har vi här en fullt trolig händelsekedja som förklarar närvaron av en interpolerad referens till Jesus i *Judiska fornminnen* 20. Den hamnade där genom en imitationsprocess gjord av en kristen som helt enkelt tog den från den förlorade referensen, som själv var en tidigare interpolation, troligen i *Judiska kriget*. Detta andra inskott (kopisten letar efter en fras; han komponerar inte en hel passage) kan ha tjänat till att tillfredsställa någon som tyckte att ”en viss Jakob”, eller ”en man som hette Jakob”, inte kunde stå utan komplettering, speciellt en man som Josefus inte på något sätt förknippat med Jesus från Nasaret. Eller, om frasen ”Herrens broder” (eller någon annan beskrivning) hade stått i *Judiska fornminnen* 20, kunde kraften i den tidigare interpolationen, kanske påverkad av det vanliga ordet ”broder”, ha lett kopisten att ersätta Josefus benämning med något som han ansåg mer passande. Jag föredrar nu att välja det förra. Det finns ingenting så vanligt i textkritik som att upptäcka att skrivare infogar – kanske börjar det med en marginalanteckning – klarlägganden och utvidgningar när de tycker att sådant behövs i texten. (I detta speciella fall skulle marginalanteckningsförslaget inte passa, eftersom jag argumenterar för en imitationsprocess från den förlorade referensen).

Vi skulle t.o.m. kunna spekulera i att samma skrivare var ansvarig för båda. Efter att ha placerat den förlorade referensen att mordet på Jakob var orsaken till Jerusalems fall in i texten, med dess länk mellan Jakob och Jesus, kan han ha känt att den andra referensen till Jakob i *Judiska fornminnen* 20 – den autentiska – borde visa samma identifieringsfras, eftersom ingenting, eller en beteckning som ”Herrens broder” stod där. Kanske han tyckte att Josefus borde vara konsekvent, och därför ändrade han referensen i *Judiska fornminnen* 20. Men detta är som jag tidigare sagt omöjligt att veta.

Kirby förlöjligar idén att en ensam skrivare ”smygande” kunde ha infogat ”Jesu broder”-referensen i både *Judiska kriget* och *Judiska fornminnen* 20. Men jag har visat att situationen är mer raffinerad än så. Mitt argument hänger på observationen att det är så högst osannolikt att Josefus själv skulle ha författat den förlorade referensen, att vi säkert kan avvisa möjligheten att han gjort det. När man väl har accepterat detta, faller allting på plats. Vi måste också komma ihåg att insättningen av den förlorade referensen troligen gjordes ganska snart efter Josefus publikation, inte mer än ett halvt sekel eller så, för om det hade gjorts senare, skulle interpolatorn tenderat att återspegla den ersättartradition som Origenes vittnar om, att det var *Jesu* död som var ansvarig för Jerusalems fall. Så tidigt behövde ingen rasande kristen skrivare rusa omkring och sätta in falska passager i alla manuskripten av de båda verken. Att döma av den allmänna versionen av Origenes och Eusebius (den ena i Egypten, och den andra lite längre norrut i Caesarea), gjordes båda tilläggen troligen i östern, kanske under

senare delen av andra århundradet (eller så kan interpolationen i *Judiska fornminnen 20* ha gjorts lite senare) till en av de få manuskriptutgåvor av Josefus som kan ha cirkulerat i kristna kretsar där. Det är inte förvånande att finna kedjan gå från det dubbla tillägget och sluta på skrivborden hos två kommentatorer som arbetar i samma område mindre än ett sekel bort. Då tiden gick vann de kristna kontroll över all dokumentation, så att allmän kunskap och imitation slutligen garanterade att alla nya kopior av *Judiska fornminnen* skulle innehålla den nu accepterade referensen till Jakob som ”Jesu broder, han som kallas Kristus”.

12. Att förlora den förlorade referensen.

Den sista och något förvirrande punkten att ta itu med i samband med *Judiska fornminnen 20* och den förlorade referensen är denna: Vad hände med den senare passagen, interpolationen som satte igång allting? Origenes och Eusebius läste den, och omkring ett halvt sekel senare refererar Hieronymus (i *De viris illustribus 2*) till den indirekt, men därefter försvinner den och saknas i alla bevarade manuskript. Både Eisenman och Kirby föreslår att den togs bort under påverkan av Origenes kritik att Josefus borde ha angett Jesu död som orsak till Guds vrede och stadens förstörelse. Även om frågan inte påverkar mitt argument, så anser jag detta vara högst otroligt.

Varför skulle en kopist endast följa hälften av Origenes råd? Man skulle tycka att det nästan är säkert att när han tog bort den anstötliga förbindelsen med Jakob, skulle han ha ersatt den med den nya, fördelaktigare anknytningen till Jesus. Vi skulle då finna den förlorade referensen i våra manuskript av *Judiska kriget*, men som uttryckte uppfattningen att ”detta hände judarna för att hämnas för korsfästelsen av Jesus”. I vilket fall, vittnar Hieronymus om den förlorade referensens fortsatta existens in i det senare 300-talet vt (trots att han också arbetade i östern). Vid den tiden cirkulerade troligen många kopior av Josefus, även på latin och kopisterna skulle stå inför ett enormt problem, att ta bort den förlorade referensen från dem alla. Skulle imitationsprocessen ha verkat lika effektivt om det gällde en strykning? Någon skulle säkert åtminstone någonstans längs vägen ha valt alternativet att ändra istället för att stryka. Det tycks alltså medföra alltför många svårigheter med det förslag som lagts fram av Eisenman och Kirby.

Min egen gissning skulle vara att, eftersom den förlorade referensen var en interpolation till att börja med, tog den sig in i vissa manuskriptutgåvor som slutligen dog ut. När, kan läsaren då fråga, dog den förlorade referensen ut, men inte dess ”imitation” i *Judiska fornminnen 20*? Problemet kanske i princip inte är så svårt. Om den förlorade referensen bara fanns i några kopior av *Judiska kriget*, då skulle dess försvinnande vara den del av överföringshistorien (slutligen en död sådan) som vissa manuskriptupplagor av det verket genomgick. När en gång frasen om Jesus, genom kopiering av den som placerats i *Judiska kriget*, var insatt i passagen i *Judiska fornminnen 20*, hade den sitt eget öde; i detta fall överlevt och spritts västerut genom imitativ överföring, som del av manuskripthistorien för ett annat dokument. Det är ett svårt problem på båda sidor av debatten, men vi kan inte hoppas på att kunna avslöja manuskriptöverföringens trassligheter i ett fall som det här som sträcker sig över en period av flera sekler, speciellt när vi inte har några bevarade kopior från den perioden. Men som jag sagt, är frågan inte avgörande för mina argument.

Här följer i sammandrag (följande de numrerade rubrikerna i texten) argumenten så långt, vad gäller *Judiska fornminnen* 20. 9. 1:

1. **Avsaknad av textvariationer irrelevant** – Seden att imitera och kristna intressen som arbetade före de tidigast bevarade manuskripten från 900-talet torde garantera att alla kopior innehåller de två referenserna till Jesus.
2. **Identifierade Josefus Jakob med "Jesu broder"- referensen?** – Referensen till Jesus i *Judiska fornminnen* 20 skulle kunna vara kristen, eftersom det upprepar frasen i Matteus 1:16 och Johannes 4:25. Argumentet att detta inte är ett kristet uttryckssätt är svagt.
3. **Vad visste Josefus, eller valde att säga, om Jakob?** – Josefus kan ha använt någon annan information för att identifiera Jesus, eller han kan ha sagt något som "en som hette Jakob" (vilket de aktuella orden skulle antyda), kanske för att han inte visste någonting om Jakob eller valde att inte utveckla det. I vilket fall kan en missnöjd kopist ha satt in den nuvarande referensen, men inte någon längre på grund av hänsyn till utrymme och innehåll. Ordningen, Jesus först och sedan Jakob, är suspekt.
4. **Skulle Josefus ha identifierat Jesus med "den som kallas Kristus"?** – Frasen i *Judiska fornminnen* 20 implicerar en tidigare referens till "Kristus", men forskarna förkastar den i *Judiska fornminnen* 18 som ett inskott. En "Kristus"- referens skulle kräva behandling av den judiska Messiastraditionen, men Josefus tycks undvika ämnet helt och hållet. Han borde ha föredragit att identifiera Jesus genom att referera till hans korsfästelse under Pilatus.
5. **Var referensen till Jesus en marginalanteckning?** – I avsaknad av en beskrivande fras för Jakob, skulle en marginalanteckning ha varit naturlig och frasen som refererar till Jesus har den formen och karaktären. Kopisten kanske har härmat Matteus 1:16 som en bekräftelse av att Jesus hade varit Messias. (En marginalanteckning kan vara överflödigt med hänsyn till nr 9.)
6. **Refererade Josefus till Jakob som "Herrens broder"?** – Josefus kan ursprungligen ha refererat till Jakob som "Herrens broder", som Paulus gjorde i Galatierbrevet 1:19, då detta kanske var ett vida använt tilltalsnamn för Jakob såsom ledare för Jerusalems brödraskap, något som Josefus kan ha varit bekant med och även uppfattat som att det refererar till Gud. När det förekom i ett icke-kristet verk, kan det ha ändrats för att spegla den nya realiteten med en historisk Jesus med tanke på en större läsekrets. (Detta är inte längre det alternativ som jag valt).
7. **Den "förlorade referensen": Jakob som orsaken till Jerusalems fall.** – Den "förlorade referensen" till Jakobs död som orsaken till Jerusalems fall innehöll den identiska frasen om Jesus som vi har i *Judiska fornminnen* 20. Detta kan ha varit källan till Origenes fras "Jesu broder" och inte *Judiska fornminnen* 20, vilket gör endast Eusebius till vittne till den före våra bevarade manuskript.
8. **Vad var källan till den förlorade referensidén (Jakob-Jerusalem länken)?** – Jakob-Jerusalem länken är nästan omöjlig att acceptera som en judisk produkt, eftersom Jakob var en kristen och det skulle innebära att kristenheten skulle stötts av Gud; inte heller är det troligt att judar skulle ösa det slag av fördömelse över sig själva. Eusebius rapport att judarna trodde detta tycks inte härröra från hans egen tid, och skulle vara otillförlitligt under en tidigare period.

- 9. Gav de kristna upphov till Jakob-Jerusalem länken?** – Det är mer troligt att det var kristna som gav upphov till den, som en (kanske håfull) förklaring till judarnas olycka. De kunde välja Jakobs död hellre än Jesu korsfästelse därför att idén om en historisk Jesus hade ännu inte utvecklats.
- 10. Kan Josefus ha skrivit Jakob-Jerusalem länken?** – Idén går tvärt emot Josefus egen berättelse om Jakobs död och skulle ha krävt en mycket utförligare behandling av Jakob, om hans död hade haft en sådan dramatisk effekt. Överallt i sina skrifter hävdar han att orsaken till det judiska kriget var den revolutionära rörelsen och guvernör Florus handlingar. Det är osannolikt att han för sina hedniska läsare skulle framställa romarna och hans beskyddare Flavius som brickor i den judiske Gudens spel.
- 11. Fanns det en dubbel interpolation av ”Jesus broder” referensen?** – Om den förlorade referensen med dess fras ”Jesu broder” med nödvändighet är ett kristet tillägg, ökar detta sannolikheten för att frasen i *Judiska fornminnen* 20 också är ett inskott. Det bästa antagandet är en process med imitation från den förlorade referensen till *Judiska fornminnen* 20. (Och se nr 3 ovan.)
- 12. Att förlora den förlorade referensen** – Istället för att ha borttagits, föreslår jag att manuskriptutgåvor som innehöll den förlorade referensen dog ut, medan andra utgåvor aldrig hade den. Det slutliga argumentet mot *Judiska fornminnen* 20:s äkthet måste vänta tills äktheten i *Judiska fornminnen* 18 har blivit diskuterad, men om tillförlitligheten i den ursprungliga kärnan i *Testimonium Flavianum* allvarligt kan undermineras, eller t.o.m. förkastas, så måste referensen till Jesus i *Judiska fornminnen* 20 falla ihop med den.

*

III: JESUS I JUDISKA FORNMINNEN 18

“Testimonium Flavianum”

Ett av huvudargumenten som används för att stödja en ursprunglig referens till Jesus bakom det uppenbart kristna stycket som nu står i *Judiska fornminnen* 18:3:3 (18:63f i det alternativa numreringsystemet) är den antagna tillförlitligheten i den flyktiga referensen till Jesus i *Judiska fornminnen* 20. Josefus, hävdas det, skulle inte satt in en sådan mager referens till Jesus, den som identifierar Jakob som hans bror, om han inte hade gett läsaren en fylligare beskrivning av honom på något tidigare ställe. Den i förbigående framkastade upplysningen, sägs det, implicerar en tidigare referens. Jag tror att jag tillräckligt har underminerat kraften i det argumentet genom att visa att referensen i *Judiska fornminnen* 20 inte alls kan bedömas vara tillförlitlig, än mindre ”odiskutabel”. Detta lämnar *Judiska fornminnen* 18.3.3 att stå eller falla på sina egna meriter.

Nu är det ett underligt faktum att äldre generationer forskare inte hade några svårigheter att avfärda hela denna passage som en kristen konstruktion. Charles Guignebert kallar den t.ex. i sin *Jesus* (ET 1956, s.17 publicerad ursprungligen 1933) ”en ren kristen förfalskning”. Före

honom förklarade Lardner, Harnack och Schurer, tillsammans med andra att den var helt igenom oäkta. Idag har de flesta seriösa forskare bestämt att passagen är en blandning: originaldelar ligger skuldra vid skuldra med senare kristna tillägg.

Här är den berömda passagen – känd som ”Testimonium Flavianum” (TF) – i sin helhet, med de delar, som allmänt anses vara tillägg, i fetstil, trots att det finns variationer i detta bland forskarna (t.ex. om frasen inom parentes skall betraktas som autentisk):

Ungefär vid denna tid framträdde Jesus, en vis man, **om det nu är tillbörligt att kalla honom en man**. För han var en som gjorde förunderliga gärningar, (en lärare för människor som gärna tar emot sanningen), och han drog till sig många både judar och av grekiskt ursprung. **Han var Messias**. Och när Pilatus, på grund av en anklagelse från våra ledande män, dömde honom till korset, upphörde inte de som först hade älskat honom att göra det. **Ty han visade sig för dem på den tredje dagen levande igen, just som de gudomliga profeterna hade förutsagt dessa och tiotusen andra underbara ting om honom**. Och ända till nu har de kristnas stam, uppkallade efter honom, inte dött ut. [Josefus *Judiska fornminnen* 18:63-64 i översättning av prof. Bengt Holmberg/ö.a.]

Det är uppenbart för alla att Josefus aldrig skulle ha sagt att Jesus ”var Messias”, eller att ”..han visade sig för dem på tredje dagen levande igen..”, för detta skulle betyda att han anslöt sig till den kristna doktrinen. Och ”om det nu är tillbörligt att kalla honom en man” är helt klart en vördnadsfull kristen anmärkning. Meningarna är delade om referensen ”en lärare... tar emot sanningen” (men Kirby och några av de auktoriteter han åberopar, exempelvis John P. Meier, *A marginal Jew*, accepterar den). Några har föreslagit att istället för det flagranta ”han var Messias” kan Josefus ha skrivit att ”han troddes vara Messias”. Jag ska inte besvära med att upprepa de uppenbara argumenten mot äktheten i de flagranta kristna fraserna, eller mot deras existens långt före Eusebius, som i det tidiga 300-talet citerar passagen i sin helhet i *Kyrkohistoria* (1. 11. 7.). Tystnaden från alla kristna kommentatorer före honom om detta (faktiskt om hela Testimonium) är ett klart bevis på detta. Några har t.o.m. föreslagit att det är Eusebius själv som var interpolatören.

Att bryta ner passagen i äkta och oäkta delar, med utgångspunkt från själva texten, är inte orimligt. Men det förutsätter för det första, att det fanns en historisk Jesus till vilken Josefus kan ha refererat och för det andra, att Josefus kunde ha skrivit även den andra reducerade versionen. Då det gäller den första punkten, startar mycken argumentation från den förutfattade positionen att lika väl som Josefus talar om andra messianska agitatorer, som Judas Galiléen och Theudas Magikern, så tycks det rimligt att anta att han skulle ha gjort *någon* referens till Jesus, som för honom borde falla inom samma kategori. (Lägg den sista punkten på minnet till senare!) Ur mytteoretikerns synpunkt är detta naturligtvis att kringgå sakfrågan, och då, vilket jag uppehöll mig med i början av denna artikel, starka bevis finns vid sidan av Josefus som indikerar att ingen historisk Jesus existerade vid den kristna rörelsens början, så kan Testimonium på goda grunder ifrågasättas i dess helhet, *utan sådana förutfattade meningar*.

Låt oss titta på den skenbart genuina passagen som den vanligtvis destilleras ur den senare mixen. Jag ska använda Meiers rekonstruktion från *A Marginal Jew* (men inte dess tolkning):

”Vid denna tid framträdde en vis man, ty han utförde otroliga gärningar och en lärare var han för människor som gärna tog emot sanningen. Han drog många både judar och greker till sig. Och då Pilatus genom våra ledares angivelse hade dömt honom att korsfästas, upphörde inte

de som först älskat honom att fortsätta därmed. Intill nuvarande tidpunkt är samfundet av de kristna, som är uppkallat efter honom, icke försvunnet.”

Innehållet i Testimonium Flavianum

13. Josefus fraser och vokabulär i Testimonium – Det första argumentet som förs fram av försvarare av detta ”original” är att det är fullt av fraser och vokabulär som är typiskt för Josefus. ”Vid denna tid...” är ett vanligt uttryck; Josefus använder ”vis man” om Salomo och Daniel. ”Otroliga gärningar” är samma uttryck som sägs om profeten Elisa. Och ”samfundet” som en beskrivning av de kristna används om den judiska ”rasen” och andra grupper. Sådana ord identifierar delar av Testimonium som äkta och därför Josefus original.

Naturligtvis har det föreslagits att sådant drag medvetet har använts av den kristne interpolatorn för att få passagen att se äkta ut. Eftersom avsikten med övningen är att lura läsaren att tro att det är så, är det knappast orimligt – och verkligen inte ”mer än lite dumt” som Kirby kallar det – att föreslå en sådan förklaring. Guignebert (s.17) säger: ”Det kan medges att Josefus stil skickligt har imiterats, vilket inte är så lätt.” En kopist som översatt Josefus i månader skulle till slut inte ha svårt att göra en sådan imitation – det skulle faktiskt nästan kännas naturligt.

Det har vidare invänts att de klart kristna fraserna inte innehåller en vokabulär som är typisk för Josefus, men detta är knappast förvånande. När interpolatorn konstruerar dessa element för vilka Josefus på andra ställen har liknande idéer, sådant som ”vis man” och ”samfund” i betydelsen av en grupp, så har han tidigare exempel att bygga på. Men då han kommer till ”uppstod på tredje dagen” så är detta en unik kristen idé. Resten av de erkänt kristna delarna ger inte heller många möjligheter att använda det som är typiskt för Josefus. När det gäller ”tog emot sanningen”, har jag inte undersökt så noga, men jag tvivlar på att den jordbundne och pragmatiska Josefus någonsin skulle yttra något sådant.

Kirby menar, att den ”lärdom” som krävs för att konstruera denna falska passage, inte överensstämmer med den naivitet som ligger i den ”uppenbart falska” frasen ”han var Messias”. Men, som jag har påpekat behöver en kopist, som arbetar länge med texterna inte vara ”lärd” för att utforma en lagom skicklig imitation, och detta är helt förenligt med naivitet. Naivitet var verkligen något som var utmärkande för alla de tidiga kyrkofäderna. När allt kommer omkring accepterade otvivelaktigt den lärde historikern Eusebius, liksom alla kristna kommentatorer de närmaste 13 seklerna, hela Testimonium Flavianum, med dess deklaration att Jesus ”var Messias”. Naturligtvis svalde de också sådant som var mycket värre än det.

Å andra sidan, kan man spekulera, som Kirby gör, att interpolatorn faktiskt skrev ”han troddes vara Messias”, vilket lever kvar i Hieronymus version och i en mer omarbetad arabisk reviderad utgåva. Kirby har troligen rätt när han inte kan föreställa sig att en kristen kopist skulle späda ut den rena frasen, men han tar Hieronymus version som del av Josefus original. Naiviteten skulle sedan vara ansvarig för ett senare revisionsstadium, genom en skrivare som inte kunde låta den oengagerade frasen stå kvar.

Jag skulle alltså säga att standardinvändningen mot att Testimonium är en fullständig kristen konstruktion på grund av det skrivnas stil och mening, definitivt inte är övertygande.

14. Den korta omfattningen av Testimonium - Ett annat standardargument är att om en kristen hade konstruerat hela denna passage, hade han inte begränsat sig till något så kort för

att beskriva sin frälsares levnadslopp. Detta kan lätt avfärdas, ty samma argument skulle kunna tillämpas på den som antas ha lagt till de extra elementen till det antagna originalet. Varför gjorde han dem inte längre? Situationen är inte densamma som vi behandlat tidigare, där varje insättning, längre än en fras eller så, inte skulle ha passat in i *Judiska fornminnen* 20-passagen om Jakobs död. Här har vi en paragraf som ligger vid sidan av ämnet som ändå avbryter flödet i kontexten, så inget hindrade skrivaren från att utöka Josefus originaltext till vilken längd han önskade.

Så varför hängav sig inte den som konstruerade hela Testimonium åt en längre text? Jag vet inte. Kanske han led brist på energi (eller ljus) vid slutet av en lång dag. Kanske det var hans sista kodexark och affären öppnade inte förrän på måndag. Min skämtsamhet tjänar endast till att igen peka på dessa världsliga omständigheter, som kan ha medverkat vid alla aspekter på historiska frågeställningar, sådant som vi inte kan hoppas på att upptäcka och vars existens alltid riskerar att förloras.

Invändningen är därför i bästa fall inte övertygande.

15. Avbrutna kontexter – G. A. Wells och andra har argumenterat för att kontinuiteten i de omgivande passagerna fungerar bäst om ingen passage om Jesus kommer emellan. Den slutliga tanken i det tidigare stycket flyter naturligt in i orden i det följande, medan öppningen av den senare passagen inte passar som uppföljning till avslutningsmeningen i Testimonium. Detta argument modifieras något av det faktum att eftersom man under antiken inte hade något begrepp om fotnoter, måste material som ligger utanför ämnet sättas in i huvudtexten, då det inte fanns någon annanstans att sätta det. Men man kan fråga sig om Testimonium kunde betraktas som utanför ämnet, eftersom det fortsätter med temat om Pilatus handlingar och om olika lidanden som drabbade judarna. Man kan också hävda att, - tillhörande ämnet eller inte - när Josefus en gång hade skrivit det, borde hans öppningsord i den följande passagen ha återspeglat, snarare än ignorerat, paragrafen om Jesus.

16. Vad visste Josefus om kristendomen? – Anhängare till ståndpunkten om ”en äkta kärna” pekar på att den rekonstruerade passagen praktiskt taget inte innehåller något material från evangelierna: det finns faktiskt drag som nästan är oförenliga med evangelierna. Miraklerna är bara ”otroliga gärningar” – inget botande av sjuka, exorcism eller kraftgärningar mot naturen finns specificerade. Referensen till judarna i ”genom våra ledares angivelse hade dömt honom att korsfästas” speglar inte det rabiata evangelieporträttet av det onda judiska etablissemangen som drev på och konspirerade mot Jesus, arresterade honom och knuffade fram honom inför en ovillig Pilatus och krävde dödsstraff. Texten identifierar faktiskt Pilatus som den som ”hade dömt honom att korsfästas”. Även avsnittet om ”drog många greker till sig” är inte strikt baserat på evangelierna, som inte har någon berättelse om att Jesus faktiskt predikade för icke-judar; och även om han då och då reagerar vänligt mot hedningar som närmar sig honom, så kan han också förbjuda sina lärjungar att gå till ”svinen”.

Sådana observationer är säkert legitima. Men de kan i många fall försvagas. I slutet av Matteusevangeliet, befäller Jesus sina apostlar att predika för alla folk. Och en interpolator kan ha fört in den tanken i referensen om att vinna över grekerna. Oavsett vad evangelierna sade eller inte sade är det, speciellt i en hednisk församling, nästan oundvikligt att en tradition skulle utvecklas att Jesus hade predikat och vunnit över hedningar. Inte heller är det givet att en skrivare i huvudsak skulle basera sin interpolation på sin kunskap om evangelierna och deras speciella detaljer, speciellt om han försöker härma Josefus egen ton och vokabulär. Han skulle knappast tycka att det var passande att låta Josefus utmåla sina egna landsmän så usla som evangelierna gör. Han sätter också in sin passage i Josefus berättelse om det judiska

folkets olyckor och lidanden under en klandervärd Pilatus, så en passage som skönmålade guvernören och demoniserade judarna vid Jesu död, så som vi finner i evangelierna, skulle sticka ut som en öm tå. Hur som helst är det även i evangelierna Pilatus som sänder Jesus till korset och inte judarna, så det finns ingen felaktighet i referensen så som den står.

I samband med detta uppstår ett annat problem då man försöker acceptera det rekonstruerade originalet. Utan de ”kristna inskotten”, säger Josefus ingenting om en förment Jesusuppståndelse. James H. Charlesworth, som citeras av Kirby, hävdar att de avlägsnade avsnitten gör att originalet flyter mer grammatiskt och blir på andra sätt ”förbättrat och jämnare” (*Jesus Within Judaism*, s.93-94) och han pekar speciellt på de omgivande elementens korsfästelseinscott, och utesluter alltså möjligheten att Josefus hade inkluderat en referens, som kanske var nedlåtande mot en tro på Kristi uppståndelse.

Men hur troligt är det att Josefus (a) skulle ha varit ovetande om detta element i den kristna tron, eller (b) skulle ha utelämnat det? Josefus kanske inte själv kände till något evangelium, men om han visste att Jesus var en ”vis man” som undervisat, om han visste att han utfört ”otroliga gärningar”, om han kände till de viktigaste fakta omkring korsfästelsen, är det sannolikt att han skulle ha varit ovetande om det centrala i den kristna tron, att denne man som korsfästes av Pilatus hade rest sig upp från sin grav tre dagar senare? Även den ”icke-kristna källan”, har Meier förutsatt, skulle knappast ha utelämnat detta. Och om Josefus hade känt sig tvingad att för sina läsare ta med en rapport om en messiansk pretendent som hade gett upphov till ett ”samfund” som bestod ”intill dessa dagar”, skulle han säkert velat informera dem om detta samfunds egendomliga tro att deras grundare hade stigit ut ur sin grav. Jag kan inte tänka mig något motiv för Josefus att medvetet utelämna detta. Att helt enkelt berätta om det skulle inte ha kastat någon skugga på hans egen trovärdighet. Den antagna frånvaron av detta element underminerar allvarligt standardrekonstruktionen av Josefus original.

Vittnesmål om Testimonium Flavianum(TF)

17. Tystnad om Testimonium hos kyrkofäderna – Innan vi kommer in på det största problemet av alla, ska jag ta upp frågan om avsaknaden av kristna vittnesmål om någon som helst version av Testimonium Flavianum före Eusebius på 300-talet. Försvare av Josefus original inser att detta kräver en förklaring. För det är ett förvånande faktum att inte en enda författare före Eusebius, inte Justinus, Irenaeus, Klemens från Alexandria, inte Origenes, Tertullianus, den produktive Cyprianen och Arnaobius, tillsammans med många andra, i alla diskussioner om hur världen utanför såg på de kristna och gestalten Jesus, i alla sina försvarsskrifter mot hednisk fiendlighet, inte gör den minsta referens till Josefus uppteckning om denne ”vise man” som hade ”utfört otroliga gärningar” som ”drog många judar och hedningar till sig” som kanske var ”en lärare av det sanna”, en som blev angiven av de (sedan länge föraktade) judiska ledarna, korsfäst av Pilatus men som fick sådan kärlek och stöd från sina anhängare att deras skara växte och deras dyrkan hade fortsatt ”intill nuvarande tidpunkt”. Det måste medges att denna tystnad är häpnadsväckande. Den är, i sig, ett fällande bevis mot påståendet att någon del av Testimonium Flavianum kunde ha funnits före Eusebius i kristna kopior av Josefus verk.

Det vanliga försvaret, att det inte fanns något behov för alla dessa kristna kommentatorer att göra en referens till en beskrivning som framförts av en icke-kristen och innehöll alla element ovan, är i sig osannolikt. Ett ögonblicks fördomsfri eftertanke måste visa detta. Det finns så mycket i detta ”neutrala” dokument som de kristna kunde ha ”satt sprätt på” i försvar för sig själva och Jesus, så mycket som kunde ha gett starkt stöd och t.o.m. ammunition till det som

kristna apologeter försökte göra i sina skrifter. Origenes ensam spenderade en kvarts miljon ord i striden mot Kelsos, och tog fram alla slags bevis och vittnesmål inklusive referenser till Josefus i sin argumentation, och ändå skall vi få att tro att inte någonting, i denna berömda historikers nästan glödande beskrivning av Jesus, en endaste gång, var värt att nämnas.

Låt mig ge ett exempel. I bok I, kapitlen 46, 67 och 68 av *Contra Celsum*, rapporterar Origenes att Kelsos hade nedvärderat Jesu mirakler, och anklagat Jesus för att ha lärt sig dessa undergörande trix av egyptierna. Origenes bemöter detta genom att hävda att Jesu dåd var överlägsna allting som fanns i de grekiska myterna, och att Jesus utförde mirakler i avsikt att vinna över folk till sina berömvärda etiska predikningar, något som ingen egyptisk trollkonstnär kunde tävla med. En hänvisning här till Josefus deklaration, en respekterad judisk historiker, att Jesus hade varit en ”vis man” som utförde ”otroliga gärningar” skulle ha hjälpt till att placera Jesus och hans mirakler i det fördelaktiga sken som Origenes försöker beskriva dem.

Jeff Lowders påstående att Josefus originaltext ”inte skulle ha varit användbar” passar således inte. Det fanns så få kommentarer i de hedniska skrifterna om kristendomen, som inte var fördömande (tänk på Tacitus ”människohatarna”), hånfulla (Lukianos förlöjligande av kristen tro i *Om Peregrinus död*) eller som var emot (Kelsos attack på kristendomen som föranledde Origenes att spendera halva sitt liv på arbete med motbevisning). Jag uppmanar alla att läsa igenom det rekonstruerade Josefusoriginalet och sedan på allvar säga att de överväger åsikten att varenda kristen apologet under mer än två århundraden inte skulle ha ansett ett enda element i det värt att nämna. Det är faktiskt så, om inte mitt minne sviker mig, att det rekonstruerade Testimonium troligen skulle vara det enda exemplet på en icke negativ kommentar om kristendomen av en utomstående fram till Konstantins konvertering. Och ändå ska vi anta att ingen använde eller hänvisade till det?

Liksom i fallet med tystnaden i Nya Testamentets brev om en mänsklig Jesus, är det den samlade tystnaden som är mest fällande, för det måste förutsätta att de antagna motiven för tystnaden kan hänföras, inte till en enda individ (något som är begripligt) utan till varenda enskild individ, i många situationer, på många platser och under lång tid. Sådant händer inte i historien och strider mot det sunda förnuftet.

John Meier (s.79) ger en diskutabel förklaring till den allmänna tystnaden. Meiers argument är att de kristna fäderna skulle inse att Josefus testimonium visade att han inte accepterade Jesus som Messias och Guds Son, eller trodde att han hade uppstått från de döda; det vittnade om Josefus otro och undveks därför. Skulle apologeterna ha funnit detta överraskande eller förvirrande hos en icke-kristen? De sysslade med otro varje dag, stod öga mot öga med den, försökte bemöta och även vinna över opponenten. Justinus viktigaste verk, *Dialog med juden Tryfon*, gjorde just det. Origenes, i sin egen kamp mot Kelsos, drog sig inte för att kritisera Josefus för att denne inte hade identifierat rätt persons död som skälet till Jerusalems fall eller för att peka på att han inte trodde på Jesus som Messias. Det tycks knappast som om den totala tystnaden om *Judiska fornminnen* 18.3.3 (TF) före Eusebius kan förklaras med det sättet att resonera.

Och vad ska man säga om det senare uttalandet av Origenes, att Josefus inte accepterade Jesus som Kristus? Det hävdas ofta att detta är en indirekt referens till ett äkta Testimonium som var tyst om sådana ting. Men istället för att anta att Josefus tystnad om saken skulle tvinga fram Origenes kommentar, borde vi leta efter något *positivt* uttalande hos Josefus som skulle kunna leda Origenes till hans slutsats. Och vi har faktiskt ett sådant uttalande i Judiska kriget

6.5.4, där Josefus deklarerar att de judiska messianska profetiorna egentligen handlade om den segerrike kejsaren Vespasianus. Detta uttalande ensam skulle ha varit tillräckligt för att framkalla Origenes kommentar att Josefus inte trodde på Jesus som Messias.

Författarskapet till Testimonium Flavianum

18. Kunde Josefus ha skrivit det rekonstruerade Testimonium? – Detta leder mig till de skarpaste argumenten mot giltigheten i det rekonstruerade originalet av Josefus. Kunde Josefus under några omständigheter ha skrivit den reducerade versionen? Jeff Lowder medger i sin essä, att om Josefus hade sagt något uppenbart fientligt om Jesus eller kristna, ”skulle Origenes troligen ha pekat ut det för tillrättavisning”. Denna observation är säkert giltig, och den utesluter varje reträtt till positionen att Josefus kunde ha haft en helt annan referens till Jesus, en som var fientlig, i *Judiska fornminnen* 18.3.3.(TF) och att en kristen kopist tog bort den helt, och ersatte den med den vi nu ser.

Det verkar nu som om Josefus hade varit tvungen att arbeta inom en mycket snäv uttrycksram för att ge oss den situation vi är nu, nämligen att ingen nämner passagen på ett eller annat sätt. Men vi måste fråga oss, vad som skulle ha fått Josefus att uttrycka sig om Jesus inom ett så smalt område; varken prisa eller fördöma, varken fientligt eller vänskapligt, utan trippa på tå förbi apologeterna på en helt neutral mark– om vi ens kan se den rekonstruerade passagen i ett sådant ljus?

För faktum i frågan är att hela tankegången i Josefus ”original” *klingar falskt för Josefus!* I fallet med alla andra förmenta Messiasgestalter eller populära ledare som var emot eller avrättades av romarna, har han ingenting annat än elakt att säga. I själva verket, som jag citerat ovan, fördömer han hela den populära agitators- och retorikrörelsen som seklets fördärv, som ledde till templets, stadens och hela den judiska statens förstörelse. Det är praktiskt taget omöjligt att han skulle kunnat göra något undantag för denne ”Jesus”, som han ägnar så lite utrymme.

På vilken grund skulle han göra det? Om Josefus hade haft en nära kunskap om Jesus, som lett till en positiv uppskattning av mannen, som var markant olik hans vanliga attityd mot sådana figurer, skulle vi förvänta oss mycket mer än den flyktiga beskrivningen i *Judiska fornminnen* 18. Den senare uppgår faktiskt endast till lite mer än en enkel summering av grundläggande element från evangelierna. De flesta kommentatorer drar i alla fall den slutsatsen att Josefus hade liten kunskap om kristendomen, så en sådan förklaring måste avvisas. Skulle judiska källor ha gett en gynnsam framställning av Jesus predikningar eller gärningar? Knappast, och absolut inte runt 90, då judiska ledare slungade förbannelser över de kristna. Jeff Lowder för fram möjligheten att Josefus information kom från ”officiella romerska register” men ett sådant register skulle knappast ha presenterat Jesus i någon positiv eller ens en neutral dager.

Varför skulle då Josefus ha gjort ett undantag för Jesus? Hade han rapporter om Jesu undervisningar, vilka han uppfattade som berömvärda? Det är svårt att föreställa sig. Vid slutet av första århundradet, om vi ska döma efter evangelierna och även den vetenskapliga rekonstruktionen av Q, var alla lovvärda predikningar av Jesus olösligt hopblandade med alla slags uppviglande och omstörtande uttalanden och profetior av revolutionär och apokalyptisk natur (vare sig de kom autentiskt från Jesus eller inte). De senare hade varit ett uttryck för just det som Josefus hatade och fördömde hos alla de andra populära och avrättade agitatorerna under perioden. Det skulle vara svårt att föreställa sig en situation där hans kunskap om Jesus

”läraren” kunde ha varit så selektiv att han sållade bort de anstötliga talstoffen som också tillskrevs Jesus. Även inom de predikningar som vi idag betraktar som lovvärda, inklusive de som kritiska forskare, sådana som ”Jesusseminariet” bedömer som äkta, fanns det ”motkultur”- åsikter som skulle ha slagit Josefus och hans uppdragsgivare som omstörtande, exempelvis att de fattiga ska besitta jorden (vilket innebär omstörtning av den etablerade ordningen), eller uttalanden som öppet fördömde de judiska ledarna som samarbetade med den romerska makten. Vi har alltså rätt att dra slutsatsen att *det är omöjligt att Josefus kunde ha refererat till Jesus som ”en vis man”*.

När vi kommer till frasen, ”(han var) en lärare för människor som gärna tar emot sanningen” som Kirby och Meier och även Crossan (*The Historical Jesus*, s.373) betraktar som äkta, blir anspråket på äkthet oacceptabelt, för hur kan någon tro att Josefus skulle överväga att referera till Jesus, till vilken alla de kristnas förväntningar var knutna (inklusive jordens undergång), som en ”lärare av sanningen”?

Och vad säger man om frasen ”han utförde otroliga gärningar”? Likaså om man översätter det med det mindre blåögda ”uppseendeväckande gärningar”? Detta skulle i Josefus tankar sätta Jesus i samma klass som populära agitatorer som Theudas magikern som lovade att dela floden Jordan så att hans anhängare kunde gå över den, eller den namnlösa egyptiern som hävdade att han med sitt ord kunde riva Jerusalems murar. Skulle kristna eller några andra rapportörer filtrera ut de helanden (som Josefus möjligen kunde acceptera som trovärdiga eller berömvärda) från Jesus förmenta mirakler över naturen, eller hans evangelieprofetia att templets murar skulle falla?

Själva närvaron i Testimonium av frasen ”otroliga gärningar” indikerar att någon del av Josefus rapport skulle ha baserats på traditioner om Jesu mirakelgärningar. Detta utesluter en ”privat kanal” till någon autentisk beskrivning av en upplyst klok man. Det öppnar istället dörren för möjligheten av ett stort antal rapporter om dramatiska och även revolutionära Jesusgärningar, sådana som vi finner både i Q och i evangelierna; mirakelgärningar inför stora folkmassor, utmaningar och fördömanden av religiösa auktoriteter, eller orsakande av tumult i templet. (Om historien om rensningen av templet var verklig, skulle en sådan händelse inte ha undgått Josefus vetskap, och inte heller hans rapport). Om sådana traditioner, verkliga eller inte, cirkulerade om Jesus, skulle Josefus från sin utgångspunkt, ha associerat honom med selotiska rebeller, banditer och allmänna tokstollar som hade hemsökt landet Israel före det stora kriget och som var högst ansvariga för dess ödeläggelse. Skulle historikern ha kunnat presentera denne Jesus ens på ett ”neutralt” sätt? Kunde han ha betraktat honom på något annat sätt än som ännu en avskyvärd fanatiker?

Som helhet, att döma av de kristnas egen dokumentation i evangelierna och även några av breven, var ”de kristna samfunden” mot slutet av första seklet fortfarande starkt apokalyptiska, som väntade på imperiets och de etablerade myndigheternas störtande och världens förvandling till Guds rike. Ingenting i Josefus situation skulle ha lett honom till att skilja denna rådande kristna inställning från hans bedömning av rörelsens grundare. Dessa fundamentala apokalyptiska doktriner, som de kristna själva skulle ha förklarat var en del av Jesu egna uttalanden, kunde omöjligt ha undgått honom om han så mycket som kände till sektens existens.

Rapporten hos Tacitus, förföljelsen som omvitnats av Plinius brev till Trajanus, *birkat haminim* (förbannelsen av kättarna) i synagogorna efter Jamnia [*plats där judarna fastställde sin kanon* /ö.a.], allt vittnar om den fientlighet och förtal som de kristna sekterna fick stå ut med

vid den tiden. På vilken grund skulle Josefus kämpa emot en sådan trend? Genom vilka kanaler skulle han ha mottagit en så fördelaktig rapport om Jesus att den kunde överskugga allt detta så att han godtog det? Även om han var förtrogen med kristna, skulle han vara benägen att välja deras ord före den rådande opinionen – ord som i vilket fall knappast skulle filtrera bort allt som Josefus ofrånkomligen skulle reagera mot? Skulle han antyda ett gillande eller ens en skymt av beundran för detta kristna samfund genom att säga att ”de som hade älskat honom fortsatte därmed?” Jag beskrev en gång det destillerade Testimonium som fortfarande ”alltför varmt och ombonat” och jag står fortfarande för den bedömningen.

19. Byggde Josefus på gamla personliga minnen? – För att det inte läsaren ska tro att detta borde vara en ”lösning”, låt mig bemöta det här. Kunde Josefus ha bortsett från alla de negativa traditionerna (som han såg det) som var rådande om Jesus och de kristna, och istället lita på personliga minnen från tiden före kriget i Judéen och Galiléen? Skulle vi kunna anta att den idealiserade bild som målats upp av dagens moderna forskare, som har vaskat fram en ”genuin” Jesus från Q1, är väsentligt korrekt och att Jesus hade varit en upplyst, vis man i kynisk stil som aldrig andades ett ord om apokalyptisk undergång eller om Människosonen? Var Josefus bedömning baserad på minnen av förstahandskontakter med tidiga kristna som hade följt en sådan vis man? (Josefus var född i Palestina 37 vt.)

Jag har aldrig mött någon i denna debatt som har påstått att Josefus hade sådan kontakt med eller kunskap om den tidigaste kristendomen. Det är faktiskt så att forskarna, utan att vara medvetna om att de själva har målat in sig i det hörn som jag har skissat, har förkastat allt sådant. Med all rätt. Dessa personliga minnen borde vara mycket starka och mycket positiva för att Josefus skulle ha litat på dem och tillåtit dem att överskugga allt det negativa som blev förknippat med det kristna namnet. Detta är knappast troligt. Josefus kom från en prästfamilj och han ger aldrig en antydning om att ha haft någon kontakt med kristna kretsar. Man kan även anta att det har varit en negativ attityd mot Jesus och de kristna i de judiska kretsar som han rörde sig i, vilket vittnesmål (från Paulus) om den förföljelse som vissa tidiga kristna församlingar var utsatta för, visar.

Dessutom är, med all respekt för Jesusseminariet och olika nya sökare, påståendet, att Jesus faktiskt hade kunnat vara en sådan förebild att han skapade detta starka, positiva och varaktiga intryck hos en som inte var hans anhängare och aldrig hade mött honom personligen, också högst osannolikt. Inte heller är det troligt att den kristna rörelsen på 50-talet, då ett sådant intryck skulle kunna ha grundlagts hos Josefus, var fri från alla anstötliga inslag. Mönsterbilden är i varje fall, komprometterad av frasen ”han utförde otroliga gärningar”, som automatiskt för in element som Josefus skulle ha betraktat som negativa.

Men den allt överskuggande synpunkten är att om Josefus byggde på sådana tidiga, personliga minnen, skulle han ha framfört en bild av Jesus som gick emot den allmänna synen på kristendomen av utanförstående vid den tiden han skrev, likväl som gick emot de principer och den syn han uttrycker på andra ställen om det som kunde förknippas med den kristna sekten och dess grundare. Om, *under några omständigheter*, Josefus skulle ha gjort något slags undantag för Jesus, skulle han knappast ha gjort så utan någon form av förklaring, utan införa en berättelse om hur denna speciella messianska agitator var olik de andra. Och det måste ha varit i avgjort positiva termer som en kristen aldrig skulle ha tagit bort eller ignorerat. Han skulle ha spenderat mer än tre neutrala meningar på mannen.

20. Josefus skrev för etablissemangen– Den sista punkten att framhålla är att Josefus skrev under romerskt och Flavius sponsorskap. Hans läsare var främst romare, några judiska. Han skrev definitivt inte för de kristna. Vilka skäl skulle han ha haft att vara, med Meiers fras, ”avsiktligt tvetydig”? Han hade inget att frukta från de kristna, och inget skäl att beakta deras känslor. Oavsett vad han kan ha tänkt om karaktären Pilatus, om Pilatus hade avrättat Jesus, så måste det – i officiella romerska och Flaviska ögon – vara berättigat att göra så. Korsfästelse var ett straff för rebeller, och Jesu korsfästelse skulle ha setts som en del av Roms pågående kampanj för att handskas med problemen i en provins under en besvärlig tid

Och hur behandlar Josefus händelsen, i det rekonstruerade Testimonium? Orden och deras kontext ger intrycket att avrättningen av en vis och älskad människa, en lärare av sanning som uppenbart var oskyldigberodde på ”våra ledares angivelse”, – en evangeliebild om någon. Blev Pilatus lurad? Blev den romerske guvernören tvingad att göra något klandervärt? Det finns ingen grund för att Josefus skulle ha tolkat händelsen på det sättet, än mindre att sätta det på pränt för en romersk läsekrets. Det kunde inte ha funnits någon informationskanal genom vilken ett sådant omdöme skulle ha nått honom och som han skulle ha godtagit. Och det finns inte något sätt att undvika att förklara sig om han gjort det.

I sin *Life* (65/363), förklarar Josefus att kejsaren Titus själv ”tillfogade sin egen signatur på dem [kopiorna av den grekiska originalutgåvan av *Judiska kriget*], och gav order om deras publicering”. Josefus skrev på befallning av sina Flaviska beskyddare. Deras motiv var hans motiv. Den officiella synen var hans syn, åtminstone vad kriget och de händelser som ledde fram till kriget anbelangar. Testimonium Flavianum, i någon version, är obegriplig inom en sådan Josefus världsbild.

Meiers påstående (*A Marginal Jew*, s 63) att, ”denna summariska beskrivning av Jesus är tänkbar i munnen på en jude som inte är öppet fientlig till honom” kan inte accepteras och motsäger varje rationell historiekritisk standard. Det är inte lätt att veta vilka tankar den kristne interpolator som satte ihop denna passage med dess underliga blandning av att säga för lite och evangelie-härmande element hade, och i vilken situation han var,. Men det är mycket lättare att anta sådana saker, än det är att tillskriva en personlighet som vi i huvudsak känner, under omständigheter vi förstår, ett stycke skriven text som skulle gå emot alla principer Josefus stod för, alla åsikter han uttryckt på andra ställen, alla influenser, vi säkert vet har påverkat honom.

Supplement från texten i *The Jesus Puzzle: Did Christianity Begin With a Mythical Christ?*

21. Den galiléiska vs. den paulinska Jesus – På alla platser utanför Palestina och Syrien, är texter om kristendomen i slutet av första århundradet av kultisk, paulinsk typ. Här är Jesus den kosmiska Gudasonen, skapare och upprätthållare av universum, frälsningens källa genom

sin död och uppståndelse. Dessa belägg för kristendomen, som vi har sett i skrifter som de pseudopaulinska breven, 1 Klemensbrevet, Uppenbarelseboken, Hermas Herden, Salomos Oden, har ingenting att säga om den galiléiska sidan av saken, om den verksamhet som beskrivs i evangelierna – inte heller om Jesus död under Pilatus.

Om vi kan anta att Josefus, som skrev på 90-talet, skulle ha återspeglat den syn på Jesus som var gängse i Rom vid den tiden, hur förklarar vi det faktum att hans ”original-Testimonium” inte säger någonting om Paulus kultiska Kristus, den frälsande Gudasonen som var en upphöjd gudomlighet? Sådana kosmiska beskrivningar och påståenden om Sonen som vi finner i första århundradets brev borde ha varit en del av den kristna livssyn som Josefus mötte. (Paulus vänder sig till den romerska församlingen med dessa termer, vilket indikerar att detta är det sätt de romerska kristna såg på Jesus. 1 Klemensbrevet, skrivet i Rom och samtida med Josefus, talar i samma termer om den andlige Kristus.)

Om de kristna skulle börja ägna sig åt att tala om sin grundare i termer som är bekanta för oss från breven, skulle upphöjelsen av den korsfäste kriminelle till status av gudomlig Son, till Abrahams Gud, knappast ha ignorerats av Josefus, ty Josefus var nära berörd av sitt judiska arv, dess traditioner och tro. Den naturliga skymfen mot judiska känslor i den fundamentala kristna doktrinen om Jesus, dess blasfemiska sammanförande av en människa med Gud och tillskrivande honom alla Guds gudomliga titlar, skulle ha mottagits med grundlig uppmärksamhet av historikern och ofrånkomligt hans fördömande.

Ingenting i det ”äkta” Testimonium andas en viskning om den paulinske Gudasonen. Istället har det siktet inställt på ingen mindre än den evangelieliknande bilden av en märklig vis man som blev korsfäst och gav upphov till en ny rörelse. Med tillägg av uppståndelsen, är detta i huvudsak Markus blandning av Q med en passionsberättelse. Avsaknaden av något som relaterar till den kultiska Kristus är ytterligare ett bevis för att Testimonium är en produkt av andra eller tredje århundradets kristna syn, där evangeliets bild dominerar, medan den tidigare kosmiska Kristus har dragit sig tillbaka i skymundan.

Om man beaktar Q:s Jesus, finns det två sätt att se frågan. Ett är, att om Josefus skriver historia – om än kortfattad – och den Jesus han beskriver var grundaren (under vilket namn det vara månne) av en rörelse så omfattande som dokumentationen gör den till, från Galiléen genom Syrien, borde detta avspegla sig i vad Josefus säger. Om Jesus hade startat en allmänt spridd motkulturell rörelse som profeterade om världens undergång och framförde en ny livsfilosofi och Josefus kände till honom i den rollen – om än inte i den omfattning att han visste vad som var ”äkta” hos denne lärare – skulle den rollen ha reflekterats i det ursprungliga Testimonium. Istället beskrivs Jesus helt enkelt som en isolerad figur, en ”vis man” och mirakelgörare. Bortsett från svårigheterna att se detta som Josefus egen bedömning, skulle en sådan uppteckning knappast ha gett rättvisa åt den man som antogs ha satt så mycket i rörelse. (I avsaknad av en känd grundargestalt, kan Josefus tystnad om själva rörelsen vara förståelig.)

Äktheten i den rekonstruerade Testimonium Flavianum i *Judiska fornminnen* 18.3.3 är ohållbar. Historisk ”kunskap” är inte baserad på matematiska bevis, utan på graden av sannolikheter som läggs fram av skriftliga och arkeologiska dokument och de rationella slutsatser vi kan dra av dessa. Om tyngden i de argument som lagts fram i denna artikel avfärdas utan grundligt övervägande, då sysslar inte dissidenterna till den mytteoretiska positionen med fördomsfri historisk värdering. Åtminstone måste man erkänna att Josefus kollapsar som tillförlitligt bevis för existensen av en historisk Jesus.

Här är en summering (följande de numrerade rubrikerna i texten) av argumenten, som relaterar till Judiska fornminnen 18.3.3:

13. Josefus fraser och vokabulär i Testimonium – Det är inte orimligt att en interpolator skulle försöka (och lyckas) imitera Josefus genom att använda ett språk som är karaktäristiskt för honom. Inte heller är det oförenligt med det naiva i att införa en flagrant kristen doktrin, även om det direkta ”han var Messias” kan komma från en interpolation i ett andra led .

14. Den korta omfattningen av Testimonium – Om det påstås att en kristen konstruktion av hela passagen om Jesus skulle ha växt till större längd, så borde någon ha lagt till ytterligare element, eftersom paragrafen ändå var en utvikning från ämnet. Vi kan inte veta varför interpolatorn höll det så kort.

15. Avbrutna kontexter – Detta traditionella argument mot Testimoniums äkthet, att det avbryter ett naturligt ordflöde och innehåll från de föregående och efterkommande styckena, är, det måste erkännas, inte absolut säkert, eftersom avvikelser inom texten var oundvikliga och användes istället för moderna fotnoter. Ändå är stycket om Jesus inte helt och hållet en avvikelse, och dess närvaro borde ha återspeglats i de angränsande orden i de omkringliggande passagerna.

16. Vad visste Josefus om kristendomen? – Om den rekonstruerade passagen inte innehöll några evangelieelement (vilket är synnerligen omtvistat) kan hänsyn till kontexten vara ett skäl. Och eftersom ”originalet” inte skulle ha haft någon referens till uppståndelsen, som Josefus knappast kunde ha varit okunnig om och medvetet utelämnat, är äktheten underminerad.

17. Tystnad om Testimonium hos kyrkofäderna – Tystnaden om Testimonium hos alla före Eusebius kan inte nöjaktigt förklaras, eftersom även dess s.k. neutrala innehåll skulle ha varit tilltalande och användbart för apologeterna. Den totala tystnaden är avgörande. Origenes deklarerar att Josefus inte trodde på Jesus som Messias kan ha framkallats av det han läst i Judiska kriget 6.5.4 att Vespasianus hade varit objektet för de messianska profetiorna.

18. Kunde Josefus ha skrivit det rekonstruerade Testimonium? – Det rekonstruerade originalet kan inte hänföras till Josefus, eftersom det går emot vad han säger om de andra messianska agitatorerna. Det finns ingen källa eller grund för att han skulle göra något undantag för Jesus och de apokalyptiska och revolutionära elementen som förknippades med Jesus och den kristna rörelsen, liksom mirakeltraditionerna, skulle ha uteslutit detta. Josefus skulle inte ha något skäl att kämpa emot den rådande fientliga attityden mot de kristna.

19. Byggede Josefus på gamla personliga minnen? – Det finns inga bevis för att Josefus i sin ungdom hade någon kontakt med kristna, och det är osannolikt att det skulle ha orsakat övertygelser om Jesus som överskuggade allt det negativa som tillskrevs den senare. Om något sådant hade skett hade han skapat ett mycket längre och mer positivt porträtt av Jesus.

20. Josefus skrev för etablissemangen – Hans romerska läsekrets och flaviska sponsorer skulle inte ha accepterat att Jesus hade blivit korsfäst orättvist och absolut inte utan en förklaring från Josefus sida.

21. (Supplement) Den galiléiska vs. den paulinska Jesus – Även om de kristna i Rom skulle ha haft en tro på Jesus som den kosmiska Sonen till Gud, en korsfäst man som upphöjdes till gudomlighet, nämner inte Josefus någon sådan doktrin, något som han som jude skulle ha funnit blasfemiskt och stötande, och ytterligare en negativ egenskap hos Jesus. Testimonium speglar istället en senare evangelisk syn, där den paulinska typen av kristendom har trätt i bakgrunden. Josefus är också tyst om Jesus som grundare till en utbredd predikarrörelse om det kommande Gudsriket (som vi kan se från dokumenten).

Effekten på Judiska fornminnen 20 - Jag lovade i slutet av del II, att om de ovanstående argumenten allvarligt underminerar möjligheten att acceptera en kärna i Testimonium i *Judiska fornminnen* 18 som äkta Josefus, får detta ödesdigra återverkningar på den andra referensen till Jesus i *Judiska fornminnen* 20. Tvärt emot ett vanligt argument är det, om Josefus inte behandlade Jesus tidigare i texten, osannolikt att han skulle ha författat den fras som handlar om Jakob, "Jesu broder, han som kallades Messias" eftersom "han" skulle antyda en tidigare referens. Läsaren skulle lämnas att undra vem denne Jesus var. (Den kristne interpolatorn var inte så insiktsfull).

Slutsats

Även om vi nog ska vara tacksamma, mot den okända kristna interpolatorn som gav oss Testimonium för att Josefus överlevt genom medeltiden, är det tid att släppa Josefus fri från hans kristna fångenskap – och från bojorna från dem som fortsätter att hävda att han är ett vittne till existensen av en historisk Jesus. Men om argumentens vikt tvingar oss att erkänna att Josefus inte tycks ha gjort någon referens alls till Jesus, vilka slutsatser drar vi av detta?

Här har vi en judisk historiker som var född och uppväxt i Judéen kort efter Pilatus tumultartade guvernörskap, med dess förmenta korsfästelse av en judisk vis man och undergörare, en man vars anhängare påstod hade uppstått från de döda och som gav upphov till en vital ny religiös sekt. Detta är en historiker som minns och i sina verk dokumenterar med häpnadsväckande effektivitet och med omfattande detaljer händelser och personer och sociopolitiska subtiliteter under åtta decennier eller mer. Kan vi tro att denne Josefus skulle ha varit okunnig om denna predikande revolutionär och den rörelse omfattande hela imperiet som denne gav upphov till, eller att han av någon outgrundlig anledning valde att utesluta Jesus från sina krönikor?

Att förintä trovärdigheten i Josefus referenser slår oundvikligen ner en mycket stor spik i den historiska Jesus kista.

*