

Dorothea Erbele-Küster: *Lesen als Akt des Betens. Eine Rezeptionsästhetik der Psalmen. (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 87) 207 sid. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2001.*

Tro är inte kraft att skapa mening av lidande, utan kraft till att avstå från meningsskapande. Så kan man uttrycka en av de pastoraltelogiska konsekvenserna av en läsning av Psaltaren. Det faktum att psalmerna framträder som de mest brukade texterna i världshistorien har hittills spelat en undanskymd roll inom forskningen. Visserligen saknas inte intresse för psalmernas receptions historia, men denna får knappast någon reell betydelse för det exegetiska arbetets förlopp, allra minst för dess problemformuleringar. Att en förändring är på gång är denna intressanta dissertation ett tecken på. Förf. ser klarsynt att anledningen till att psalmerna ännu fungerar som bönelitteratur finns i texternas egen dynamik som gör läsaren till (en) bedjare(n). Det är psalmernas egen struktur som möjliggör en ny reception genom årtusendena där de ständigt förmår öppna dörrar till ett nytt förhållande till mig själv, till världen och till Gud. Här handlar det inte om textinterpretation, utan om det som överensstämmer med vårt grundläggande behov av att tolka världen. Psalmläsningen gör världen läsbar (på nytt). Denna psalmernas antropologiska dimension korresponderar mot den litterära. Det som båda har gemensamt är framförallt att de söker överskrida det föreliggande för att omfatta nya erfarenhetsområden. För en sådan receptionsetestetisk läsning har den historisk-kritiskt orienterade psalmexegesens, trots sin metodpluralism, begränsade redskap. Här studeras ju en psalm som objektet vars betydelse det gäller att blottlägga. Som aktuell bönelitteratur betraktad är psalmen subjektet som samverkar med läsaren. För att beskriva denna interaktionsprocess använder förf. de litteraturvetenskapliga verktyg som är förknippade med H.R. Jauf och W. Iser. Men hon låter den receptionsetestetiska läsningen ständigt föra dialog med den historiskt orienterade psalmforskningen.

Resultatet är föredömligt presenterat. Bokens första huvuddel tar fram en heuristisk grundutrustning för läsningen och dess andra del tillämpar läsningen med exempel från psalmerna. Den första delens 45 sidor fungerar också självständigt som en sammanfattning av viktigare ståndpunkter i diskussionen receptionsetetik – hermeneutik – exegetik. Förf. avstår från att på förhand trötta ut läsaren genom ett ordrikt metodresonemang. I stället lyckas hon både göra en tydlig positionering och en koncis sammanfattning till gagn för såväl den oinitierade (god över-

sikt) som den initierade (självständigt bidrag). Den andra delen, som är läsbar både för den exegetisk och teologisk intresserade, består av tre avsnitt. Det första beaktar David som den «implicerade bedjaren» och därmed som en hermeneutisk nyckel. Psalmrubrikerna, som vittnar om en sekundär *Sitz im Leben* med David som (fiktiv) bedjare, framstår som kreativa receptionsförslag till de narrativa traditionerna. Men inte på ett godtyckligt sätt. Associationsramen definieras genom textens egen polysemi och är därmed bunden av Skriften. I det följande avsnittet behandlas en annan identifikationsmöjlighet: psalmens «jag». En identifikation med bedjaren möjliggörs genom t.ex. växlingen mellan «jag» och «han» och genom avståndstagandet från «fienden». Här finns mängder av goda observationer som kan underbyggas ytterligare med hjälp av religionspsykologen Hjalmar Sundéns rollteori, något jag försökt mig på i *Suffering and Sin* (1994).

Bokens mest intressanta avsnitt är det tredje: *Die Leerstelle*. Psalmernas öppenhet är anledningen till att de fungerar som bönelitteratur. Öppenheten exemplifieras med hjälp av nödschildringarna. Bilderna har ingen exklusiv karaktär och vägrar därför att ge en monokausal tolkning av nöden. Fastmer hjälper *die Leerstellen* bedjaren med att göra rättvisa åt mångtydigheten och öppenheten i hans och hennes egna divergerande erfarenheter. De uppmanar till att ständigt korrigera bedjarens tidigare tolkningar, eller som förf. så psalmteologiskt träffande formulerar detta: «... sie ermöglichen dem Beter, sich mit seinem unterschiedlichen Erfahrungen in den Texten zu berängen» (sid. 148). Teologiskt viktigt är att skulden *int* anges som förklaring till lidandet; frågan om lidandets varför förblir i psalmerna obesvarad. På denna punkt har många psalmforskare mycket att bekänna. I detta tredje avsnitt hanterar förf. skickligt flera andra fenomen: växlingen mellan klagan och bön, å ena sidan, och tack, å den andra, psalmernas *Stimmungsumschwung*, fiendernas roll, fiendecitaten etc. Också här får den traditionellt historiskt arbetande exegeten många gånger hjälp att om- och finjustera sina frågeställningar.

Denna väl genomförda studie visar att dialogen mellan psalmexeges och psalmläsning kan vara fruktbar. Resultaten från traditionell interpretation både justeras och konfirmeras. Frågan om psalmens äldsta reception bagatelliserar, men vi får samtidigt nya möjligheter att formulera om även denna fråga. — Receptionshistoria behöver inte vara kurios som hjälper oss att fylla ut våra föreläsningar och kommentarer när vi inte förmår finna något angeläget i texterna själva. Jag kan vara tveksam till att följa förf.

hela vägen varje gång när det gäller psalmernas förmodade mångtydighet. En distinktion mellan skuld *coram Deo* och *coram hominibus* som jag försökt föra in i diskussionen finner jag fortfarande vara exegetiskt meningsfull trots förf.:s invändningar. Och vid flera tillfällen hade ett redaktionskritiskt betraktelsesätt kunnat beskriva enskilda textfenomen med större precision. Förf. och hennes *Doktorvater* Hermann Spieckermann är att gratulera till detta utomordentliga och fräscha bidrag till vårt psalmstudium, oavsett om vi då lyckas upprätthålla distinktionen mellan forskare och bedjare. Vi har påmint om varför det inte är vårt fel om vi misslyckas.

*Fredrik*

René Kieffer: *Evangeliernas Jesus: myt och verklig-  
het. Libris: Örebro, 2001. 175 sidor.*

Detta är en samling av tio exegetiska och teologiska uppsatser, de allra flesta från 1990-talet, då René Kieffer var verksam som professor i Uppsala. Boken börjar ovanligt nog med en beskrivning av «Min egen utveckling som människa och exeget», där författaren beskriver sitt eget växlingsrika liv, från barndomen i Frankrike och Luxemburg, över litterära och filosofiska studier i Paris och München, teologistudier och arbete inom dominikanorden i Paris och Jerusalem, som till slut förde honom till Sverige, där han doktorerade 1968. Som bibelforskare och akademisk lärare i Lund och Uppsala under 30 år fick han erfara att «det tog mer tid för mig än för en infödd svensk att bli uppskattad i mitt yrke». Rec. kan dock intyga att hans metodologiska bredd och filosofiska sakkunskap också gjorde intryck och öppnade vida vyer — särskilt för oss som var hans studenter.

Kieffers hemmastaddhet i nutida filosofi lyser fram t.ex. i kap. 2 om «Det religiösa språkets egenart». Med lingvistikens syn på språket och dess mångfaldiga dimensioner som bakgrund skildrar han bibeltexterna som mytiskt och metaforiskt språk i Eliades och Ricoeurs mening. «Myter» är berättelser och bilder som berör grundläggande existentiella dimensioner i människans liv, och som just därför lyfter oss över det enkelt deskriptiva eller begreppsliga språkets gränser. Att kalla de stora berättelserna i Bibeln för mytiska innebär inte att man bestrider verkligheten i t.ex. Jesu uppståndelse från de döda. För Kieffer leder insikten att metafor och myt har en central roll i det religiösa språket tvärtom till en förtröstansfull attityd till bibelns och trons språk som det som öppnar verkligheten och gör den större.

Flera av bokens kapitel har karaktären av presenterande och analytiska populärvetenskapliga redo-

görelser för ett visst tema eller en konkret företeelse genom hela Nya testamentet. Det gör dem till koncisa och sakrika, om än ganska summariska framställningar, vilket ju hör till genren. Dit hör kap. 3 om Maria i NT och kap. 4 om det religionshistoriskt enastående urkristna dopet mot bakgrund av judiska reningar hos esseer, fariseer och Johannes Döparen. I kap. 5 ger förf. en koncis genomgång av Bergspredikans struktur och innehåll och avslutar med synpunkter på hur den bör förstås och praktiseras: allt som sägs i Bergspredikan «bör tas emot i en anda av lärjungaskap» (85), vilket inte sker utan att man *handlar* i enlighet med dess anda. Kapitel 6 är en liknande knapp och rättfram genomgång av alla nattvardstexter i NT, som presenterar material och historiska slutsatser (exv. att måltiden går tillbaka på Jesus själv och först skall förstås utifrån sitt rika gammaltestamentliga symbolinnehåll). I dessa uppsatser blir man hela tiden solitt informerad av en sakkunnig forskare med balanserat omdöme.

De tre följande studierna ägnas den johanneiska tankevärlden, som är något av Kieffers specialgebit inom exegetiken. Kap. 7 är en lärorik och spännande litteraturteoretisk analys av samspelet mellan författare och läsare i Johannesevangeliet genom subtila litterära tekniker som uppenbarade missförstånd, ironier och metaforiska processer (det vetenskapligt tyngsta bidraget i boken). Kapitlet är i sig en uppvisning i vad exegetikens intensiva arbete med texter är bra för. I kap. 8 visar förf. att den johanneiska människosynen klarnar när man studerar vad det fjärde evangeliet säger om Anden, och i kap. 9 lyfter han fram innebörden i den johanneiska betoningen av att Jesus är Israels och judarnas konung. Att arbeta sig igenom dessa studier lönar sig för var och en som vill förstå den johanneiska tankevärlden, som på ytan är enkel, men som har dolda djup av stor komplexitet och skönhet.

Bokens avslutande reflexion om «Att tro på den uppståndne» är kort men tänkvärd ur methodsynpunkt. Man kan argumentera för och emot olika historiska förklaringar till det historiska faktum som är de första kristnas tro att Jesus uppstått från de döda, men någon konsensus mellan historiker går inte att uppnå. Rationalistiska förklaringar av typ medvetet bedrägeri eller grupphallucinationer hos lärjungarna är visserligen gravt osannolika, men å andra sidan förutsätter det urkristna påståendet om möten med den levande, upphöjde Jesus en verklighetsförståelse som inte ryms inom historievetenskapens ramar: att Gud finns och ingriper i mänsklig historia. Vetenskaplig historiografi behandlar ju enbart mänskliga, inomjordiska fenomen. «Har tron på Jesu uppståndelse skapat texterna och sålunda bekräftat vad generationer av kristna trott om Jesu uppståndelse? Eller är det så att vi genom tex-