

VAD KAN (POST-)MODERNA EXEGETER LÄRA SIG AV ANTIOKENSK EXEGES? *

Frances Young

I min förra artikel lyfte jag fram att den stora faran är att man projicerar den moderna exegesens historisk-kritiska intressen tillbaka på antiokenarna. Nu vill jag visa på några övergripande tankar kring hela den exegetiska processen, till stor del genom en jämförelse mellan en modern (och post-modern) ansats och fädernas ansats.

En översikt över den historisk-kritiska metoden

Ett flertal olika förhållanden bidrog till framväxten av den moderna historisk-kritiska metoden:

(1) Under 1400-talet påmindes man genom renässansen och humanistiska forskare som Erasmus att Bibelns ord inte ursprungligen var skrivna på latin, utan att grekiskan var Nya testamentets språk, och att vad de kristna kallade Gamla testamentet ursprungligen var på hebreiska. När boktryckarkonsten ersatte handskrifterna blev frågor om skillnaden mellan handskriftsvittnen betydelsefull, liksom försöken att finna det som låg bakom dessa skillnader. Därför lade man stor vikt vid att försöka erbjuda tryckta utgåvor av ursprungliga, ofördärvade original. Man eftersträvade att nå tillbaka till originalet och att skala bort alla felaktigheter och feltolkningar som hopat sig genom århundradena. Detta är viktigt för oss också. Vi vet alla att vi inte kan få saker att betyda vad vi vill: vi diskuterar betydelsen av saker i vardagslivet, ibland för att vi hört fel, ibland för att vi inte har förstått vad den andre velat säga. Emellanåt säger någon: "Jag sade så där men menade egentligen så här." Med andra ord bär språk på mening, och vi kan inte godtyckligt tillskriva ord eller meningar en innebörd som inte passar. Att förstå något kräver att man fastställer exakt vad som sades på originalspråket, och det innebär att skaffa sig de färdigheter som krävs för att göra det.

(2) En annan faktor är det som kallas den "romantiska" synen på vad som händer när man läser en text. På 1800-talet beskrevs detta som att "tänka författarens tankar så som han tänkte dem själv". Man gav företräde åt författarens intention – den innebörd som författaren hade i åtanke när han

* Fördrag vid symposiet "Stories and images – The Bible in the Early Church: Antioch & Syria", anordnat av CPL, Lund den 24-25 september 2007. Översättning: Anna Näppi.

skrev. Så när man läste vilken text som helst från den antika världen, såväl de grekiska och latinska klassikerna som Bibeln, var första uppgiften att ge sig i kast med frågan om vad som fanns i författarens sinne. När det gäller Bibeln betydde detta att fastställa vem författaren var, tiden eller sammanhanget då det skrevs, hur det passade samman med författarens situation och syften, samt att urskilja den ursprungliga innebörden. Datering, biografiska detaljer, händelser och relationer skulle tillhandahålla nycklar till författarens intention. Det var därför nödvändigt att rekonstruera det ursprungliga sammanhanget. Även detta är viktigt för oss också. I våra vardagliga diskussioner om innebörden hör vi ibland någon säga, "Du missförstod – jag syftade på något annat". Vi kommer säkerligen att bättre förstå vad vi läser om vi vet något om omständigheterna. Paulus förser oss med det mest uppenbara exemplet: han skrev brev till sina församlingar om allehanda problem i kyrkorna, och om vi kan rekonstruera vad som pågick kan vi bättre förstå hans syfte.

(3) Jämsides med detta växte det som kallats "den historiska medvetenheten" fram, det vill säga insikten att det förflutna inte är detsamma som nuet. Ett känt citat är "Det förflutna är ett främmande land". Människor växer upp inom en kultur som formar hela deras tänkande, och man tänker olika inom olika kulturer. Det gäller inte bara på olika platser runtom jorden utan även över tid i olika perioder. Därför blev det nödvändigt, och förblir nödvändigt, att försöka blotta den värld där författaren levde, att bli bekant med författarens sammanhang, kulturella förutsättningar, influenser, källor, genom att studera parallell litteratur som kan belysa vad författaren kan ha menat. Att översätta innebär så mycket mer än att bara ersätta orden från ett främmande språk, eftersom språket bär på vissa associationer och antaganden för människor som tillhör samma kultur. Man behöver gå in i den bibliska världen med en upplyst fantasi. Även här hade den framväxande arkeologiska vetenskapen betydande bidrag att komma med, att sätta in den hebreiska Bibelns material i det antika Mellanösterns vidare kultur så som den återupptäcktes när hieroglyfer och kilskrift grävdes fram och dechiffrerades. Men känslan för "det annorlunda" från det förflutna betydde även att man frågade sig huruvida de religiösa och teologiska idéerna verkligen hade varit desamma som våra, och det ledde i sin tur till försök att anpassa berättelser, som föreföll osannolika, till en modern världsbild. Den vetenskapliga utvecklingen gjorde exempelvis att man ifrågasatte många av underverksberättelserna i Bibeln. Skeptikerna gjorde slut på de troendes godtrohet, och seriösa forskare sökte kulturella förklaringar – "Det som verkligen hände var detta, men folk på den tiden förstod inte världen så som vi gör, så de föreställde sig att det hände på ett sätt som vi inte kan tro på." Det förflutna är ett främmande land.

Jag har nu identifierat tre bidragande faktorer. Man kan omedelbart se hur de skulle bli drivkraften bakom det projekt som kallats "Sökandet efter den historiske Jesus" – man ville skilja den historiske Jesus från trons Kristus, så att man skulle kunna komma åt vad som verkligen hände. Vi kan även se

hur den historisk-kritiska metoden gjorde det möjligt för teologer att möta de vetenskapliga utmaningarna gentemot Bibelns skapelseberättelser – man säger att berättelserna kommer från en förvetenskaplig kultur, och återspeglar antika föreställningar. Detta är endast två av de konsekvenser som orsakat debatt, och gör det än idag i de djupa meningskiljaktigheterna mellan så kallade liberala och fundamentalister. Men det som är viktigt att notera är att båda dessa motsatta läger i verkligheten är fast i den historisk-kritiska metoden: utgångspunkten är den ursprungliga innebörden, eller den bokstavliga innebörden om man med det uttrycket menar samma sak. Särskilt den slags bokstavliga fundamentalism som finns idag i den konservativa kristenheten är ett barn av moderniteten. Den är inte en traditionell tolkning. Den intresserar sig för de faktiska händelserna bakom texterna, och delar detta med de så kallat liberala forskarna. På samma sätt är de alla ense om att den ursprungliga innebörden är den enda giltiga innebörden. Man skulle kunna kalla det för ett helt och hållet arkeologiskt förhållningssätt.

Bibelforskningen under 1800- och 1900-talen har dominerats av dessa antaganden. För att förstå Bibeln ordentligt behöver man vara expert på de språk och kulturer från alla de olika perioder som de bibliska böckerna stammar från, vilket betyder att även de sakkunniga blir smala specialister på särskilda delar av Bibeln, och de vanliga läsarna blir beroende av de sakkunniga för att förstå skrifterna. Den hållningen innebär att förstå vad texten ursprungligen betydde, och det är inte de sakkunnigas uppgift att berätta för oss vad den skulle kunna betyda för oss idag. Detta senare problem har lett till framväxten av "hermeneutiken", som utforskar filosofin runt hur texter från en annan värld kan betyda något för oss i vår värld.

Men trots alla dessa problem med den historisk-kritiska metoden har den gett oerhört värdefulla resultat. Den har, till exempel, betytt att judar och kristna kunnat mötas i ett gemensamt försök att förstå samma texter i deras historiska sammanhang. Sedan Andra vatikankonciliet har även romersk-katolska forskare kunnat delta i samma projekt på lika villkor. Så det har varit viktigt, ekumeniskt sett, att det har funnits en gemensam förståelse av vad som är lämpliga metoder för tolkning. Det har även möjliggjort att studiet av Bibeln kan föras offentligt, och att dess innebörd kan diskuteras i den akademiska världen, utan att man måste hänvisa till någon bekännelse eller övertygelse man förväntas ha innan man börjar.

Likväl bryts många av dessa antaganden ner i det som kallas den "postmoderna" kontexten, och deras nackdelar blir tydligare. Vi går nu över till vårt andra syfte – att genom jämförelse och kontrast skissa på kyrkofädernas sätt att nalkas tolkningen av Bibeln.

Biblisk exegetik hos kyrkofäderna

De moderna förespråkarna av den historisk-kritiska metoden har i hög grad avvisat patristisk bibeltolkning tillsammans med alla förmoderna tolkningar, eftersom kyrkofäderna enligt dem egentligen inte hade någon

historisk medvetenhet, och deras så kallade allegoriska tolkning innebar att man kunde läsa in vilken innebörd som helst i texten. Återupptäckten i början av 1900-talet av antiokenarna och deras betydelse innebar emellertid att de trodde sig ha funnit sina egna föregångare i denna så kallade anti-allegoriska "skola". Det är dock viktigt att notera att bibelkommentarer fortfarande faktiskt täcker ungefär samma områden som de gjorde förr, även om de ofta leder till helt andra slutsatser; och detta gäller antiokenarna lika väl som vilka andra antika kommentatorer som helst.

Det är viktigt att först inse hur den tidiga kyrkan var mycket mer lik en skola än en religion. Apologeterna behövde besvara kritiken att de kristna var ateister eftersom de inte hade några tempel, inte gjorde några offer, ja, egentligen inte hade någonting som kändes igen som religiöst. De var mer som filosofer: de hade läror (dogmer, doktriner) om hur världen är befattad och hur man skulle leva sitt liv (metafysik och etik), och de samlades runt lärare för att läsa texter och tolka dem.

A. Att läsa texter i skolan: kommentarernas ursprung

Det är viktigt att förstå hur texter såg ut rent konkret på den tiden. Man hade handskrivna kopior i form av pergamentrullar eller *codices* (inbundna böcker) utan kommatering eller ens mellanrum mellan orden, även om det förekom att man markerade nya stycken. Man kunde ställa följande frågor: Hade alla kopior i ett klassrum samma ordalydelse? Hade texten blivit ändrad? Hur skulle orden skiljas åt när där fanns tvetydighet och olika möjligheter? I en antik lärobok står: "En korrekt läsning föregår tolkning".¹ Det första steget var att fastställa texten – och som vi sett var detta ett primärt mål i tidig modern bibelvetenskap. Kyrkofäderna – särskilt antiokenarna, men inte enbart de – var medvetna om dessa förutsättningar och de diskuterar dem på viktiga ställen i sina kommentarer eller homilior.

I den antika världen såg man på den skrivna texten ungefär på det sätt som vi ser på en inspelning idag. Generellt sett läste man snarare högt än tyst för sig själv, och syftet med läsningen var recitation av texten, en slags återuppspelning. Ibland avgör röstens tonläge en innebörd som inte finns angiven i skriven form: ett påstående kan bli en fråga om det läses annorlunda, eller så kan det bli ironiskt – med andra ord så kan det i verkligheten indikera motsatsen till vad som sägs. Sådana frågor diskuteras ofta i kommentarer och liknande tveksamheter i texter diskuterades av kyrkofäderna, även antiokenarna.

Det andra steget är grammatiken, som man kan dela in i tre delar:

(i) Analyser av ord för att visa hur de passar samman i meningar – kommentatorer diskuterar fortfarande textställen där originalspråket är oklart eller tvetydigt;

(ii) Vokabulär – att förklara antika ord som inte längre används i dagligt tal, eller med särskild innebörd i en viss typ av litteratur. I skolorna kunde

¹ Quintilianus, *Institutio Oratoria* I. iv-ix tillhandahåller en generell redovisning av det som sammanfattas här.

Homeros' texter erbjuder problem som skulle lösas, i kyrkorna var det översättningar av Septuaginta – i båda fallen samlade exegeter listor med exempel för att visa hur orden användes i en relevant text, och så gör kommentatorer än idag.

(iii) Att identifiera bildspråk, "troper" eller "vändningar" i språket, som ironi, men även metaforer, liknelser, retorisk överdrift, och andra tekniker som används för att fånga uppmärksamhet eller förstärka syftet. Kyrkofäderna var tydliga med att man inte kan uppfatta meningar som "Gud är min klippa" bokstavligt. Under antiken var man även förtjust i etymologi, att förklara ordens betydelse genom att analysera deras förmodade rötter: de hebreiska rötterna för namnet Melkisedek betyder Rättfärdighetens kung, och han var kung i Salem, vilket betyder fred. I Hebréerbrevet föranleder detta att man läser texten i Första Moseboken som en hänsyftning på vår överstepräst, Jesus Kristus. Av detta exempel kan vi se hur samma teknik att identifiera grammatiskt karakteristiska drag i språket leder till olika resultat: den moderne exegeten skulle hålla Melkisedek fast förankrad i sitt historiska (eller kanske förhistoriska och legendariska) sammanhang, medan man gör liknande kommentarer om hans namns innebörd. Allegori kan växa fram ur en lingvistisk analys. Språket pekar alltid bortom sig självt.

Så långt har vi alltså sett hur de gav akt på ordalydelsen, och deras erkännande av att orden visar bortom sig själva. Den fras som vi kanske skulle översätta med "bokstavlig" betydde inte "bokstavlig" i den moderna betydelsen, utan snarare denna omsorgsfulla uppmärksamhet på bokstaven" – det vill säga på själva det språk som används. Allt detta kallades *to grammatikón*.

Nästa steg kallades *to historikón*, vilket man måste inse inte betyder "historisk" i vår mening. Det grekiska ordet, *to historikón*, betyder "undersökning", och innebär efterforskning beträffande allusioner som inte förklarats i texten men som hänsyftar till myter eller välkända berättelser, karaktärer, händelser, hjältar, legender, geografiska eller historiska fakta – förklarande noter av alla slag. Det här kan möjligen föra läsningen av texten bort från vad texten handlar om, till det kommentatorerna fann problematiskt eller intressant. Origenes har exempelvis flera sidor med kommentarer om "pärlan":² han skriver ned allt han kunnat finna om pärlor och om var och hur de formas; han briljerar med sin kunskap, men ökar knappast vår förståelse av vart Jesus ville nå när han talade om den dyrbara pärlan! Bland fäderna, skulle Origenes kunna identifieras som den första riktigt professionella bibelvetaren som skrev kommentarer. Dessa har beskrivits som "en udda blandning av filologiska, textkritiska, historiska och etymologiska anteckningar samt teologiska och filosofiska observationer".³ Precis så! Kommentarer är fortfarande lite på detta sätt eftersom de blir till genom att följa en text och löpande förse den med noter och förklaringar för att förklara

² *Matteuskommentar* X.7-10.

³ J.Quasten, *Patrology* (Westminster: The Newman Press 1953) II, 45-48.

sådant som är svårt i formuleringar eller hänvisningar. Kommentarererna är problemorienterade, och tar ofta upp problematiska frågor som diskuterats av tidigare kommentatorer, eller markerar de nya svårigheter – det behövs ingen kommentar till de ställen där innebörden är uppenbar. Antiokenarna är på det stora hela mer restriktiva än Origenes, men vi noterade att Theodoros av Mopsuestia påpekade att det är kommentatorns arbete att hantera problem, medan predikantens uppgift är att reflektera över ord som är helt tydliga och att tala om dem!⁴

Detta sätt att tolka texten som vore det ett lappverk mildrades genom parafrastras och sammanfattning – detta är karakteristiskt särskilt i antiokenarnas arbete.

(i) Parafrastras är en slags tolkande översättning – inte ord för ord, utan genom att lyfta fram innebörden på ett annat sätt (jfr Targumerna). Sättet på vilket något sägs ändrar emellertid subtilt dess verkan och möjligen även dess innebörd. Olika parafrastras kan lyfta fram olika nyanser och olika möjliga lager i innebörden. Jag sade tidigare att språk bär på mening och att man inte kan få det att betyda vad man vill, men samtidigt är språket inte något orubbligt fastlagt. Vi kan kanske inte bestämma en enda slutgiltig innebörd. Exeges är en process där man ersätter texten med en annan text, men just denna ersättning ger en något annan ton eller mening.

(ii) Sammanfattningen härstammar från de antika skolorna som gjorde skillnad mellan själva ämnet, sakfrågan, och ordalydelsen/stilen: ordalydelsen var den klädnad i vilken ämnet kläddes. De insåg att en och samma sak kunde uttryckas på många olika sätt, och insisterade ofta på att stilen skulle vara lämplig för ämnet. När de läste texter sökte de urskilja "hypotesen" eller resonemanget som låg under den yttre stilistiska klädnaden. Så antika kommentarer, såväl som nutida, sammanfattade resonemanget i varje avdelning, eller texten i sin helhet. Detta hjälper till att motverka att tolkningen blir som ett lappverk och det modifierar kommentarernas problemorienterade karaktär.

Moderna kommentarer är alltså mycket lika de antika. Men vi kan även se några av skillnaderna: de antika hade ett mycket annorlunda sätt att nalkas sammanhang, ordningsföljd och struktur; de fann andra saker problematiska och hade helt annorlunda intressen. Den moderna historisk-kritiska forskaren upptäcker inkonsekvenser och analyserar motsägelser för att läsa mellan raderna och få fram teorier om fakta eller historia bakom texten; den antike läsaren var normalt sett intresserad av en moralisk, andlig eller läromässig innebörd och blev bekymrad när texter såg ut att motsäga sig själva läromässigt: hur kunde Jesus Kristus säga både "Min Fader är större än jag" och "Jag och Fadern är ett"?

Med andra ord är de exegetiska metoderna inte olika. Det är däremot intressena, och därmed uppstår olika innebörder. Denna iakttagelse bekräftas i en artikel av Kenneth Hagan som beskriver en helt annorlunda tid,

⁴ Theodoros av Mopsuestia, inledningen till hans *Johanneskommentar*.

1500-talet.⁵ Han visar att det fanns tre typer av tolkning: "den heliga boken" – det monastiska intresset av Bibeln som vägledning för pilgrimen på väg till Gud; "den heliga läran" – det skolastiska intresset att förstå kyrkans tro; och "den heliga bokstaven" – den humanistiska traditionen, som inleddes med Erasmus, där Bibeln, samman med annan litteratur, lästes för sin visdom, ledde till fromhet, moral och rättvisa, och därigenom ett bättre samhälle, en bättre kyrka, en bättre utbildning och ett bättre styrelseskick. Skillnaden låg i de olika intressena för vad Bibeln hade att säga.

Vilka var då den tidiga kyrkans intressen? Vi skulle kunna urskilja tre:

- i) Att härleda den sanna läran ur Bibeln, särskilt gentemot heretikerna
- ii) Att staka ut den rätta livsvägen för troende kristna – etik, asketiska ideal etc.
- iii) Att finna kartor för själens andliga resa

Med andra ord var de mindre intresserade av den "materiella", "jordiska", "historiska" eller "faktiska" innebörden än av den teologiska eller andliga meningen. De två första frågorna är särskilt uppenbara bland antiokenarna.

Även detta hade sin bakgrund i skolorna. Den store filosofen Platon hade angripit Homeros och poeterna för berättelsernas osedlighet. Det blev därför nödvändigt att visa hur man kunde finna moraliska lärdomar i just de texter som var undervisningens ryggrad. När den tidiga kyrkan började göra på liknande sätt med Bibeln, fann filosofer all sin lära i Homeros texter med hjälp av allegorisk tolkning.

För fäderna var Bibeln Guds ord till kyrkan och dess folk *nu*. De trodde att Gud hade anpassat det transcendenta gudomliga självet till vår mänskliga nivå inte endast i inkarnationen utan även i Bibelns språk. Men hur kom de fram till denna djupare mening?

- Genom språklig analys av metaforer o s v, och genom hänvisningar mellan olika bibliska ställen som använder samma språkbruk.
- Genom profetiska orakel och gåtor som man antog var kodade och behövde avkodas.
- Genom exempel i handling eller förebilder – Job var exempelvis en "typ" eller förebild för tålmod.
- Genom det som är svårt och motsägelsefullt i texten (gr. *aporíai*) – för Origenes var inte skillnaden mellan Johannesevangeliet och de andra evangelierna en historisk svårighet, utan en teologisk möjlighet.

Med hjälp av allt detta utvecklades allegorin. Det var på så sätt som man kom fram till den klassiska tolkningen av Höga Visan som kärleken mellan Kristus och kyrkan eller den troendes själ. Gregorios av Nyssa visar på

⁵ K. Hagan, "What Did the Term *Commentarius* mean to Sixteenth-Century Theologians?", i I. Backus och F. Higman (red.), *Théorie et pratique de l'exégèse: Actes du troisième colloque international sur l'Histoire de l'exégèse biblique au XVI siècle* (Genève, 32 aout-2 septembre 1988) (Genève: Librairie Droz 1990).

liknande sätt i sin *Mose liv* hur själens resa följer samma mönster som berättelserna om Mose liv. Man utvecklade också ett symboliskt system som tillät att man alltid tolkade Jerusalem som om det syftade på kyrkan, Josua som en "förebild" eller "typ" för Kristus o s v.

Den antiokenska reaktionen på 300-talet mot allegori vände sig mot den avkodningsprocess som man uppfattade förvrängde textens huvudärende till någonting helt olikt originalet, och ignorerade berättelsens eller diskussionens ordningsföljd. Ändå fann dessa anti-allegoriker "förebilder" och "tecken", moral och läror i skrifterna.⁶ Alla kyrkofäder sökte urskilja den underliggande eviga innebörden enligt den heliga Andens avsikt, snarare än den faktiska historiska innebörden som har dominerat den moderna tolkningen, ofta av apologetiska skäl. Så vad tänkte de att Bibeln egentligen handlade om? Vad var ämnet bakom språkbruket?

B. Bibelns huvudärende – Kristus

Det bör påpekas sägas här att "Kristus" täcker in en mängd saker: naturligtvis inkarnationen, men även "Kristi kropp", som är kyrkan, sakramenten, de kristna, deras liv moraliskt sett, deras frälsning och slutliga bestämmelse, och så vidare.

Synsättet att hela Bibeln hänvisar till Kristus växte fram mycket snabbt och stärktes på flera sätt. Redan i Nya testamentet finns ett antagande att Kristus fullbordar profetiorna. Dödahavsrollarna och samtida apokalyptisk litteratur visar att många judiska grupper praktiserade den "profetiska" läsningen av Skriften, som för de kristna betydde att Kristus var närvarande i Lagen, Profeterna, Psaltaren och vishetslitteraturen. Profetisk tolkning behandlade ofta Bibelns texter som samlingar av gåtfulla orakler, och kopplade enskilda texter till speciella händelser – Nya testamentet hade visat vägen, och fäderna utvecklade den. Trots utmaningarna från Theodoros av Mopsuestia antog antiokenarna, precis som vilka andra exegeter som helst, att den bokstavliga innebörden i en profetia är dess fullbordan.

I den tidens judiska tradition kan vi spåra en förväntan att den framtida frälsningen hade förebådats i det förflutna så som det berättas i Gamla testamentet. Så kom händelser under uttåget ur Egypten att utspelas på nytt. I Nya testamentet är det klassiska exemplet brödundret, vilket, underförstått i de synoptiska evangelierna och uttalat i Johannesevangeliet, visar sig vara fullbordan av händelsen med mannat i öknen. Fäderna utvecklade detta så att vandringen genom Röda havet förebådade dopet, judarnas påskhögtid nattvarden, och så vidare. Allt detta tog antiokenarna för givet. Bibeln antogs alltså genomgående ha en djupare innebörd; den pekade alltid bortom sig själv.

Även med 300-talets reaktion mot allegori, ledd av antiokenarna, förblev Kristus själva huvudärendet: typologi och profetior avvisades inte, och *theoría*, eller insikt, uppmuntrades – djupare moral och läromässig innebörd förutsattes vara vad Bibeln erbjöd. Allt detta är främmande för det historisk-

⁶ Jämför med min andra artikel om "ikonisk" kontra "symbolisk" terminologi.

kritiska sättet att närma sig Bibeln, vilket, bland annat, vill placera profetiorna vid tiden för profeterna, snarare än att tänka sig att de var förutsägelser om händelser flera hundra år senare. Några moderna forskare, så som Daniélou, har försökt återuppliva typologin,⁷ genom att föreslå att det genomgående mönstret av händelser kommer sig av Guds försyn, och att historien, särskilt frälsningshistorien, reflekteras i detta. Men det förhållningssättet förstärker snarast kontrasten – företrädet för historien hos Daniélou och moderna forskare, framför det som hade företräde i den tidiga kyrkan, nämligen, att urskilja den sanna läran och att dra moralisk och andlig nytta av läsningen av Bibeln.

C. Att läsa Bibeln som lära

Modern tolkning ser kyrkans läror som en senare utveckling, inte som något man faktiskt kan finna i Nya testamentets texter. De särskiljer olika böcker i Bibeln från varandra genom författarskap och datering, och delar även upp enskilda böcker utifrån olika källor. Fäderna argumenterar för Bibelns enhetlighet och förutsätter sedan denna, och att den rätta läran återspeglas i den.⁸ Detta är en avgörande skillnad mellan moderna forskares angreppssätt och deras avlägsna föregångares. Vi kan kort se på två avgörande situationer:

Irenaeus, biskop i Lyon på 100-talet, tvingades förhålla sig till gnostiker som producerade böcker som inte är en del av vår kanon och använde dessa som helig skrift samt tolkade de böcker som blev kanoniska på sätt som gav ett felaktigt resultat – åtminstone ur Irenaeus och den utvecklade ortodoxins synvinkel. Vid den tiden var Bibeln inte en samlad bok – det var tekniskt omöjligt att sätta samman en så stor bok – det var en samling böcker. Frågan var vilka som hörde till samlingen? Ireneaus skrifter innehåller det första försöket att definiera gränserna, och den första tydliga bestämningen på vad som utgör bibeltexternas enhet samt kriterierna för att tolka dem som en enhet. Det utgörs av innehållet i vad han kallar "Trosregeln" eller "Sanningens kánon". Den är inte en fastställd formel och förekommer i olika varianter i hans skrifter, men i grunden liknar den trobekännelserna. Den bekänner en Gud, skaparen av allt, som sände Jesus Kristus för att bli vår frälsare som en fullbordan av profetiorna om den heliga Anden, och som kommer att föra allting till sin fullbordan till slut. Med andra ord finns det en övergripande berättelse som är Bibelns grundläggande innehåll, och man kan inte läsa Bibeln "på ett kristet sätt" utan att ta detta på allvar, och se hur alla detaljer förhåller sig till dessa huvuddrag. Jag skulle vilja hävda att det var rädslan att förlora det här övergripande perspektivet som var drivkraften bakom

⁷ Jean Daniélou, *From Shadows to Reality: Studies in the Biblical Typology of the Fathers* (London: Burns and Oates 1960); för ytterligare discussion, se min artikel, "Typology", i *Crossing the Boundaries, Essays in Biblical Interpretation in Honour of Michael D. Goulder*, red. Stanley E. Porter, Paul Joyce & David E. Orton, (Leiden: Brill 1994), 29-48.

⁸ För en utförligare discussion det som behandlas i denna avdelning, hänvisas till min tidigare diskussion i *The Art of Performance: Towards a Theology of Holy Scripture* (London: Darton, Longman & Todd 1990); och *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture* (Cambridge: Cambridge University Press 1997).

antiokenarnas reaktion mot allegori.

Athanasios, biskop i Alexandria på 300-talet, tvingades förhålla sig till heretikern Arius och hans efterföljare. Kontroversens mittpunkt var bibeltolkning, vilket inte alltid uppfattats. Båda sidor hänvisade till särskilda bibelställen. Ett av dessa var Ordspråksboken 8:22: "Herren skapade mig [Visheten] som det första, som begynnelsen av sitt verk."⁹ Båda sidor förutsatte att texten handlade om Kristi preexistens, Kristus som identifierades med Guds Ord och Vishet. Arius drog slutsatsen att Visheten var en skapad varelse. Hur skulle Athanasios hantera denna tydligt bokstavliga tolkning? Han argumenterade för att man måste ta hänsyn till Bibelns syfte i dess helhet, och tolka enskilda texter i ljuset av helheten. I detta fall att Kristus visserligen blev en skapad varelse i inkarnationen, men var Guds Ord från evighet. Antiokenarna, som var mycket noga med att inte blanda samman Marias son med Guds son, gick än längre med det slags svar som Athanasios gav. De motsatte sig kraftigt både arianism och doketism. Vi noterade Chrysostomos dogmatiska exeges av brödundret – Jesus handlade för att tysta munnen på markioniterna och manikéerna.

För att så samla ihop huvudpunkterna:¹⁰

- Fäderna hävdade Bibelns enhet i motsats till modern analys och viljan att särskilja de olika delarna av Bibeln
- De var i första hand intresserade av den andliga, moraliska, kristologiska och soteriologiska betydelsen, inte av det historiska som är den moderne tolkarens intresse
- De hade ett "yttre" test för hur man skulle läsa Bibeln rätt, vilket vi grovt sett kan identifiera som någon form av trosbekännelse.¹¹ De sade att en person behövde vara inspirerad för att läsa Bibeln – det var inte bara texten som var inspirerad, utan för att Bibeln skulle tala behövde man se sig själv i den; modern tolkning försöker vara objektiv snarare än subjektiv
- De medgav det mänskliga språkets otillräcklighet i att uttrycka det gudomliga, och såg Bibelns språk som symboliskt, med en djupare mening
- De förstod att Gud i sin oändliga gudomliga nåd hade anpassat sitt gudomliga själv till vår nivå, både i inkarnationen och i Bibelns språk

⁹ Se även min artikel "Proverbs in Interpretation (2): Wisdom Personified", i *Reading Texts, Seeking Wisdom*, red. David F. Ford och Graham Stanton (London: SCM 2003), 102-115.

¹⁰ Som en kommentar till Susan Ashbrook Harveys artiklar i denna volym vill jag betona vikten av dessa perspektiv hos Efraim, särskilt de sista två.

¹¹ Ett post-modernt förhållningssätt som kallas kanon-kritik försöker tolka enskilda texter i ljuset av Bibeln som helhet, som kyrkofäderna gjorde, men ser inte att Bibeln inte är självförklarande utan någon form av ramverk.

En tolkningsmodell för den post-moderna kontexten

Under den senare delen av 1900-talet har forskarnas texttolkning i hög grad förblivit i sin historisk-kritiska fas, men en del av grundförutsättningarna i denna metod har också kritiserats.¹² Möjligheten att vara objektiv har ifrågasättas, med tanke på det omöjliga för undersökaren att avhända sig alla utfattade meningar, och likaså även värdet av en uteslutande "arkeologisk" undersökning av innebörden, en som avlägsnade läsaren från texten.

Under tiden har kritisk teoribildning förändrat sättet att närma sig texter i litterära studier över hela fältet, och detta börjat påverka bibeltolkning. Strukturalismen har flyttat fokus bort från den ursprungliga "författarintentionen" – den franske tänkaren Roland Barthes skrev en berömd essä med titeln "The Death of the Author" (Författarens död). Istället fokuserade man på att analysera texten i sig: eftersom texter kan bära på ett överskott av mening som författaren aldrig haft för avsikt. Strukturalismen har dock fått ge vika för ett intresse för läsaren: eftersom texter inte är verkliga förrän de "spelats upp" hos någon som uppfattar en mening i de svart-vita mönstren på pappret. Därmed har läsaren fått stor betydelse. Man har vidare noterat att traditioner för läsandet formas i de gemenskaper i vilka texterna läses, att texter kan ges auktoritet och så att säga "skapa världar" – till exempel insåg man att Bibeln förstärkt sociala ordningar som inkluderar slaveri och patriarkat. Textens framtid, dess potential att generera ny mening, har blivit viktig för tolkningen, inte endast dess förflutna, eller dess bakgrund. Under tiden hade hermeneutiken fokuserat på frågor som rörde klyftan mellan de antika texternas värld och läsarens värld.

Hur som helst är frågan om hur texter ska läsas mer öppen nu än för hundra år sedan. Då förutsattes det generellt att diskussioner, särskilt mellan liberala och konservativa, handlade om de fakta som ligger "bakom" texten, som t ex frågor kring miraklerna; numera handlar diskussionerna ofta om den framtid som ligger "framför" texterna, frågor som de om kvinnors ställning eller att acceptera homosexuella personer. Denna större öppenhet skapar osäkerhet: Kan vi få texterna att betyda vad vi vill, eller finns det etiska kriterier kring läsningen? Mot denna postmoderna bakgrund vill jag föreslå en modell för läsning och tolkning som ger utrymme för både vetenskaplig forskning och andlig läsning, och som tar spänningen mellan objektivitet och subjektivitet i båda på allvar.¹³ Denna modell är i verkligheten tagen från den antika retoriken, den faktiska värld som formade kyrkofädernas exegetiska metoder i allmänhet och antiokenarnas i synnerhet, även om det,

¹² I de följande avsnitten återges och tillämpas material publicerat i Jean Vanier och Frances Young, "Towards Transformational Reading of Scripture", i *Canon and Biblical Interpretation*, red. Craig Bartholomew, Scott Hahn, Robin Parry, Christopher Seitz, Al Wolters (Scripture and Hermeneutics Series vol. 7; Milton Keynes: Paternoster Press 2006), 236-254.

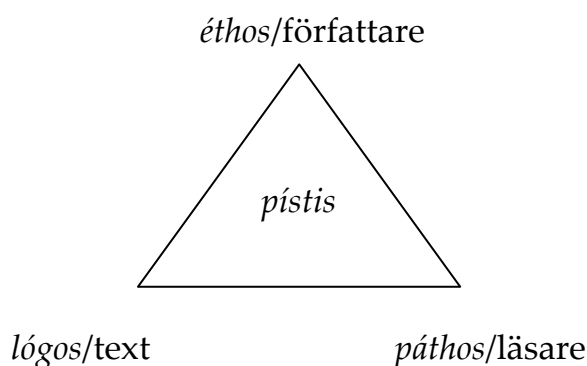
¹³ Denna modell är en utveckling av arbetet av James L. Kinneavy, *Greek Rhetorical Origins of Christian Faith* (Oxford: Oxford University Press 1987). Den har blivit publicerad tidigare, både i min artikel "The Pastoral Epistles and the Ethics of Reading" i *Journal for the Study of the New Testament* 45 (1992), 105-120, och i "Towards Transformational Reading".

vad jag förstår, finns en del paralleller till modern kommunikationsteori.

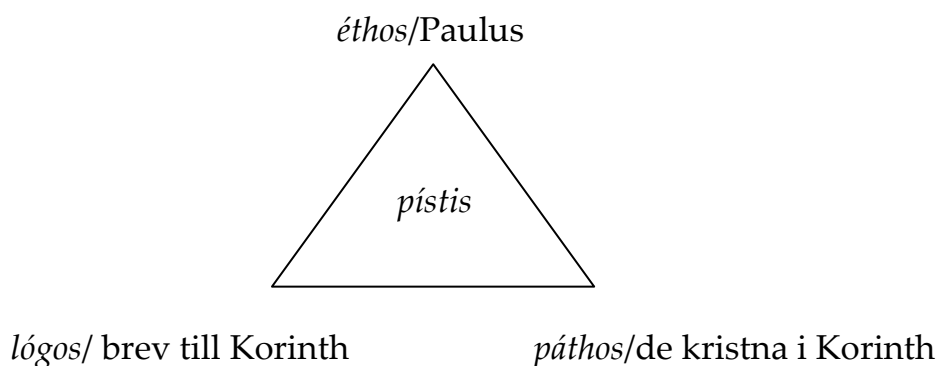
Målet för retoriken i den antika världen var att uppnå förvisning eller övertygelse (*pístis*, ofta översatt som "tro" i Nya testamentets sammanhang!). För detta krävdes tre saker:

- Författarens/talarens *éthos*. Författarens karaktär eller sätt att leva behövde vara sådant att det ingav förtroende för hans integritet och auktoritet – det skulle övertyga.
- *lógos*. Diskussionen, berättelsen, talets/textens resonemang skulle vara logiskt, rimligt, övertygande.
- Åhörarnas *páthos*. Om åhörarna inte påverkades av författaren och argumentationen – om de inte gav något svar, så var det hela ineffektivt och inte övertygande.

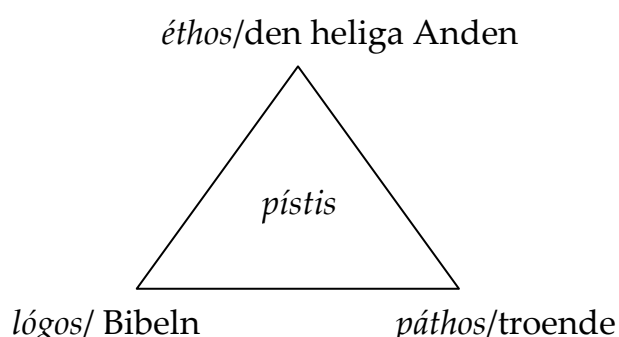
Övertygelsen fördjupades av det dynamiska samspelet mellan talaren, talet och åhöraren, eller författaren, texten och läsaren. De tre elementen *éthos*, *lógos* och *páthos* samspelade i antik retorik, och det faller sig så att det är dessa tre som efterhand prioriterats av modern och postmodern kritik – de behöver samverka som i nedanstående figur.



Men när det gäller Bibeln, kan vi se flera olika dynamiska trianglar. Författaren kan identifieras, som när Paulus skriver ett brev till de kristna i Korinth:



Men om så är fallet, är "vi" inte de tänkta läsarna, och det finns inget sätt att exakt återskapa den ursprungliga situationen. Alternativt kan vi säga att författaren är den Helige ande, och att vi själva själva är de troende i det liturgiska sammanhanget – som en del av den världsvida kyrkan över tid och rum, samt materialet som ett utdrag av det eviga, kanoniska "Guds ord":



Det här är en annan "läsnings-genre" med en helt annan dynamik, och den existerar aldrig i en "ren" form. Eftersom vi bär med oss den tidigare dynamiska triangeln, är vi medvetna om att texten formades av mänsklig historia och av särskilda omständigheter, och att även vi är det – vi läser inte Bibeln på samma sätt som de troende på medeltiden. Bibeln är det gudomliga Ordet klätt i mänskliga ord – det är inkarnerat, och poängen med Bibeln är förvandling. Dess syfte är att övertyga och förändra människors liv. I varje generation och i olika kulturella enskildheter förmedlas på något sätt Guds eviga Ord. På något sätt behöver vi ha med båda de dynamiska trianglarna i spelet, både det som rör den "moderna" forskaren att vara "objektivt", och det som rör den troende att "subjektivt" höra Guds Ord. Båda är lika välgrundade och sanna gentemot Bibelns natur.

I vår modell blir det alltså nödvändigt att läsarens roll tas med i beräkningen. Läsaren kan inte få texten att betyda vad helst han/hon vill – utan måste respektera textens "främlingskap". Å andra sidan kan vi se en legitim plats för den troende att närma sig texterna för att nå insikt och förvandling; för det är ny insikt som den troende söker i texterna. Det finns visserligen en risk att man skapar en spegel som reflekterar ens egna fördomar, men det behöver inte bli så: snarare står texten mitt emot läsaren, utmanar och kallar in i en ny framtid. Läsaren samspelar alltid med författaren och texten, och förändras idealt sett av processen – eftersom poängen med Bibeln är förvandling. Jag hävdar att denna modell bekräftas av det vi lärt oss av antiokenarna.

Vad har antiokenarna lärt oss?

- En grundläggande uppmärksamhet på texten själv – dess språk, form, talesätt – är fundamentalt för den exegetiska processen – och ett gemensamt drag: frågor som rör textkritik och översättning är elementära för all vetenskaplig exeges, och kan inte kompromissas med. Experter och deras kommentarer är nödvändiga.
- Det man behöver för att tolka i ett kristet sammanhang skiljer sig från det som behövs vid universiteten – läsningen behöver vara kyrklig (läromässig) och andlig/moralisk.
- Poängen med läsning är förvandlingen av läsarens liv: moralen, det beteende som är lämpligt för en kristen – det gäller inte endast Chrysostomos homilior utan hela den antiokenska produktionen så långt som den är tillgänglig för oss.

- Bibeln som en källa för läran, inte bara i fråga om moral utan hela den övergripande redogörelsen för mänsklighetens plats i skapelsen och Guds avsikt. Trosregel/trosbekännelse tillhandahåller kriterier för en korrekt läsning av Bibeln som helhet, och antiokenarnas nyckeltema var försynen (*oikonomía*), antidoketism, bejakandet av skapelsen och eskatologin.
- För att finna dessa djupare meningar behöver man inte allegori som en slags kod; man behöver insikten (*theoría*) för att se hur berättelserna kastar ljus över ens eget liv, för att kunna läsa in sig själv (eller kyrkan eller hela mänskligheten) i texten och gå vidare förändrad och upplyst – texten blir en "spegel" genom en typologisk läsning. Vi kan här jämföra med Efraim och hans öppenhet för att kunna se många innebörder, samt hans tanke om texten som en outtömlig källa.
- Läsarens sammanhang är alltså lika viktigt som textens ursprung – det är samspelet dem emellan som är avgörande. Tänk till exempel på Chrysostomos som antar att det finns en överensstämmelse mellan den retorik Paulus använde av pastorala skäl då han skrev, och det som Chrysostomos församling behöver.
- Guds barmhärtighet (*eleêmosýnê*) ger grund för vår egen barmhärtighet, och det är vad Bibeln djupast sett handlar om: Guds kärlek som blir kärlek till vår nästa genom att vi förvandlas.

Den teologi som kan ligga till grund för detta är en syn på Bibeln som erkänner de båda naturerna: dels finns det en mänsklig historisk verklighet som innebär att dessa texter sattes samman av människor utifrån den logik man använde vid den tiden, begränsad av den tidens idéer och kunskap, en verklighet som innebär att texterna sedan blev utsatta för slumpmässiga och medvetna förändringar genom upprepad kopiering och översättning; och så finns det en gudomlig verklighet som innebär att Guds ord är levande och verksamt, "det är skarpare än något tveeggat svärd och tränger så djupt att det skiljer själ och ande, led och mærg och blottlägger hjärtats uppsåt och tankar" (Heb 4:12). Guds Ord blev inkarnerat i människan Jesus för vår skull; för vår skull är Guds Ord inskrivet i orden i denna samling av gamla böcker. Denna syn på Bibeln motsvarar inte bara inkarnationen, utan även andra centrala trossatser, såsom realpresensen i nattvarden. På samma sätt som människan Jesus hade svagheter och var sårbar på jorden, och vi ändå ser Gud i honom, så är Bibeln jordisk och begränsad, och ändå kan den "ge tillförlitlig, trogen och felfri undervisning om den sanning som Gud ville lägga ner i heliga skrifter för vår frälsnings skull" (*Dei Verbum*, rapport från Andra vaticankonciliet). För att förstå detta behöver vi den filologiska metodens disciplinerade expertis jämsides med antiokenarnas läromässiga och moraliska tolkningar.