

LITTERATURGRANSKNINGAR

Bubers bibelutläggning

Helmer Ringgren, Uppsala universitet

Martin Buber har väl haft sitt största inflytande som religionsfilosof och som spridare av kunskap om chasidismen. Men han har också i ett flertal arbeten yttrat sig om exegetiska frågor och på detta område gjort en originell insats. Karl Johan Illman i Åbo har i en doktorsavhandling ägnat uppmärksamhet åt Bubers exegetiska författarskap och underkastat det en ingående analys.

Den uppgift som Illman har ställt upp för sig är att ge en immanent framställning av Bubers bibelutläggning och att belysa dess metoder genom att konfrontera dem med samtida och senare exegeter. Därigenom får vi inte bara en framställning av metoderna och deras tillämpning utan också ett ställningstagande till dem. Detta är naturligtvis något högst önskvärt och värdefullt. Men man vågar ändå ställa frågan om det inte också skulle ha varit av intresse att ägna de genetiska frågorna någon uppmärksamhet. Vilka judiska och icke judiska exegeter kan ha påverkat Buber? I vad mån är han beroende av judisk tradition och i vilken utsträckning bryter han med den och söker sig egna vägar? Man kunde också fråga sig i vad mån Buber övat inflytande på andra forskare. Illman nämner att André Neher och A. J. Heschel har gett uttryck för åsikter som liknar Bubers. Skulle det här kunna röra sig om direkt inflytande? Det påpekas också likheter mellan Buber och andra judiska forskare som U. Cassuto och Jehezqel Kaufmann. Har vi här uttryck för en gemensam judisk tradition? Sådana frågor tar Illman inte upp på allvar, och avhandlingen

måste naturligtvis bedömas efter det sätt varpå den löst den uppgift den ställt upp för sig. Ändå kan man inte hjälpa att frågorna naturligt inställer sig. Man kunde möjligen också fråga sig om bedömningen av Bubers metoder i ljuset av senare resultat är helt rättvis. Å andra sidan vittnar avhandlingen om en så sympatisk inställning gentemot sitt objekt att man inte vill tillmäta denna invändning alltför stor vikt.

Avhandlingens huvuddel sönderfaller helt naturligt i tre avsnitt, av vilka det första behandlar stilanalysen. Här har vi otvivelaktigt den mest karakteristiska av Bubers metoder och samtidigt den som lättast öppnar sig för en analys. Ett flertal goda och instruktiva exempel ges, som sedan diskuteras kritiskt.

Det mest iögonfallande draget i Bubers stilanalytiska metod är teorin om *Leitworte*, alltså ord, mer eller mindre karakteristiska, som upprepas i ett visst mönster genom ett längre avsnitt eller som återkommer på större eller mindre mellanrum i samma eller t. o. m. en annan bibelbok och på det sättet tankemässigt binder samman ställena.

Det är självklart att karakteristiska ord eller vändningar som upprepas genom ett längre avsnitt har en funktion i framställningen. Men då måste det verkligen vara karakteristiska ord och ord som på något sätt har med avsnittets väsentliga innehåll att göra. Ser vi på det första exemplet som förf. ger, berättelsen om Babels torn, finner Buber här sju ledord. En del är naturligt givna genom innehållet: "bygga",

”stad”, ”torn”, andra bär samtidigt upp något av styckets ”budskap”: ”hela jorden”, *safab* ”språk”, ”förskingra”. Men ett uttryck som *havab*, ”välan”, kan knappast ha avgörande betydelse vare sig för stilen — om inte som uttryck för ett levande, naturligt språk — eller för innehållet. Förf:s kritik på den här punkten finner jag träffande och jag vill instämma i hans fråga (s. 45): ”Varför just dessa ledord?” Förmodandet att talet sju kan ha haft en viss betydelse för Buber har ett visst fog för sig. Men kan man anta att de bibliska författarna har varit så beräknande när de avfattade sina alster att de sade till sig själva: Nu skall jag ha sju ledord i den här berättelsen? Man måste ge förf. rätt i att det behövs ett ytterligare kriterium för att avgöra vad som är ledord eller inte.

En fråga som skymtar här och där i avhandlingen men aldrig uttryckligen ställs är den om vad som är ett ledords funktion. Är den övervägande estetisk, så att upprepningen har till uppgift att ge framställningen en viss klang? Eller har ledordet en innehållslig funktion, nämligen att framhäva ledande tankar och idéer? För en forskare som L. Alonso Schökel framstår den förra funktionen som den viktigaste, för Buber är det uppenbarligen den senare. Men i så fall är det väsentligt, att man vid analysen inte väljer ”ovidkommande” ledord som Buber ofta tycks göra. Själva faktum påpekas på flera ställen i avhandlingen, men förf. tar inte upp en principiell diskussion.

När det gäller ledord som dyker upp med längre mellanrum, kan vi ta vår utgångspunkt från det andra exemplet som anförs, ”Die Sünde Kanaans” (Gen. 9:22 ff.). Här är det fråga om en fjärrförbindelse mellan Gen. 15:16, Gen. 9:22 ff. och Lev. 18:7 f., 20:11. Förbindelsen etableras genom ledordet *'erwat 'abiu* ”hans faders blygd”. Frågan är om det sammanhang som alldeles säkert finns mellan lagtexten i Lev. och ”brottet” i Gen. 9 åstadkoms genom användningen av ledordet eller om det helt enkelt rör sig om ett idésammanhang i största allmänhet. Gen. 9 förutsätter ett förbud som helt enkelt kan vara grundat i det allmänna medvetandet och de gängse värderingarna, och lagbestämmelsen kan i sin tur vara ett uttryck för dessa värderingar.

Problemet är väl enkelt uttryckt detta: Är det tänkbart att ett nyckelord som förekommer på så stort avstånd verkligen kan vittna om ett stilistiskt planerande av uttryckssättet? Jag håll-

ler med förf. (sid. 91) att det i många fall kan röra sig om tekniska termer eller uttryck för begrepp som inte gärna kan uttryckas på annat sätt. En innehållslig relation mellan två bibelställen kommer naturligt att uttryckas med ett visst ord.

Man kan vidare lägga märke till att Buber i sådana fall ofta resonerar som om han antog en, kanske omedveten, bakomliggande tendens eller avsikt bakom bibeln som helhet utan att för den skull ansluta sig till en fundamentalistisk åskådning. Han talar ibland om ”die bibelstiftende Tendenz” som en underliggande kraft. Tyvärr har förf. inte tagit upp en principdiskussion i denna fråga.

Nästa avsnitt i avhandlingen behandlar Bubers traditionskritiska metod, som belyses av sju väl valda exempel. Framställningen är så upplagd att metoden klarnar först så småningom; moment för moment framträder den ur exemplen. I det första exemplet, Abrahamstraditionerna (sid. 95 ff.), ser vi hur traditionerna formas av tre olika kretsar eller grupper i samhället, nämligen stammen, de prästerliga kretsarna och profeterna. Varje grupp är intrasserad av det som rör just den.

I nästa exempel möter vi legendens roll i traditionsgestaltningen. Berättelsen om Moses ungdom vilar på en historiskt äkta tradition, som ”vuxit ut till en legend”. Här föreligger en viss oklarhet i terminologin. Förf. menar (sid. 104) att legend är den sortens ”Sage” som är ”geschichtsfern” och som av en eller annan anledning fogats till den ursprungliga ”geschichtsnahen” berättelsen. Buber själv tycks dock kalla *hela* berättelsen för ”legend”: ”der Bericht ist zu einer Legende erwachsen” (cit. sid. 104). Buber tycks mena att det har funnits luckor i den historiskt föreliggande berättelsen om Mose och dessa har genom en ”Leidenschaft des Ausgestaltens” utfyllts med stoff från det sägenmaterial som mänskligheten har gemensamt (bl. a. utsättandet av barnet i vassen). Dessa utfyllnader får emellertid en viktig funktion i berättelsens djupare sammanhang: det är ju på det sättet som Mose förs till faraos hov och kan spela den roll som sedan tillkommer honom.

En central roll i Bubers traditionskritik spelar tanken på det historiskt möjliga. Äkta tradition är s. a. s. det historiskt möjliga, det övriga har kommit till genom de gestaltande krafterna i traderingsprocessen. Så hävdar han t. ex. (sid. 124) att Sinaiuppenbarelsen i eld och

dunder inte kan "fogas in i ett sammanhang av verkliga tilldragelser" medan däremot förbundsslutet och förbundsmåltiden har alla förutsättningar att vara historisk verklighet. Liknande resonemang förekommer rätt ofta. Tyvärr tycks Buber inte ha gjort klart vilka kriterier som kan användas för att avgöra vad som är "geschichtsmöglich". Han använder begreppet som något mer eller mindre självklart. I många fall rör sig Buber här med rent rationalistiska tankegångar, såsom t. ex. i fråga om undret vid övergången av Sävhavet (sid. 118) eller när morgonljuset över bergstopparna blir uppenbarelse av JHWH. Å andra sidan finner vi ibland mycket subjektiva, intuitiva resonemang, t. ex. när det heter att dekalogen endast kan förstås som den mans verk som hade att bemästra en viss situation och att varje ord är laddat med dynamiken i en historisk situation (sid. 131). En annan gång blir det avgörande för bedömningen av traditionerna om hur Saul blev konung inte de inbördes olikheterna mellan olika framställningarna utan ett ganska subjektivt resonemang om vad som *kan* ha skett och vad händelsernas logik kräver.

Det är uppenbart att risken för cirkelbevis är ganska stor på denna punkt, vilket också påpekas i avhandlingen. En mera djupgående analys av begreppet det historiskt möjliga hade nog varit önskvärt. Ett Bubercitat på sid. 116 ger en viss ledning. Det går ut på att det historiska skeendet bör ha följt samma lagar i biblisk tid som vi kan fastställa för senare, bättre kända epoker.

Frågan om vilka kriterier Buber använt sig av dyker upp också i andra sammanhang. Det gäller t. ex. de fall då han förklarar en vers eller ett textavsnitt som sekundärt tillägg. Vad Buber här bedriver är egentligen litterärkritik, även om han inte medger det. Hans skäl ligger ofta på det intuitiva planet. Detsamma gäller hans bedömning av vissa texter som

"oförtydligt skriftliga" i sin stil, resp. karakteriserade av det muntliga föredragets rytmiska stil (sid. 143).

Den sista huvuddelen av avhandlingen behandlar syntesen, den historiska framställningen. Detta kapitel är mer refererande än de båda föregående. Vart och ett av Bubers bibelvetenskapliga arbeten refereras med tyngdpunkten på den bärande tankegången. Däremot är de metodologiska analyserna och de kritiska synpunkterna påfallande sparsamma. Den kritik som ges gäller f. ö. mera resultaten än metoderna. Ett och annat som behandlas här skulle kanske ha försvarat sin plats i de föregående kapitlen. Ett exempel får belysa detta. På sid. 155 f. refereras Bubers diskussion av Gideons uttalande i Dom. 8:23 "Jag skall inte råda över er . . . Herren skall råda över er." Buber diskuterar den historiska möjligheten av detta yttrande. Hans slutsats är att det inte är så att sägen lagts till historia så att den ena kan lösöras från den andra, utan den heliga sägen är det omedelbara och enda sättet att uttrycka berättelsens vetande om händelsen. Detta vetande är legendärt; det är inte fantasi utan erinring, men troende erinring. Denna karakteristik av den oupplösliga enheten av historisk erinring och troende, legendär tolkning är ett värdefullt komplement till vad som tidigare sagts om traditionskritiken.

I en sammanfattning preciseras de viktigaste resultaten. Här får vi bl. a. veta att Buber på åtskilliga punkter intuitivt föregripit den s. k. Uppsalaskolan. Vi får också en antydning om att Bubers dialogiska grundsyn bildar en bakgrund också till mycket av hans exegetiska arbete.

Det är en väl avvägd undersökning som Illman har presterat, och även om analysen på vissa punkter kunde ha drivits längre, har han dock skänkt oss en god och sympatiskt hållen introduktion till Bubers exegetiska tankevärld.