Martin Ånestrand

Bibeln som litteratur

Estetik, uppenbarelse och bibelsynens roll

Att Bibeln är världens främsta litterära verk är ett påstående som dyker upp med jämna mellanrum i både religiös och sekulär diskurs. Men vad händer egentligen när Bibeln görs till litteraturens krona? I denna essä går Martin Ånestrand i dialog med några litteraturvetare för att genom Paul Ricœurs hermeneutik söka en fruktbar väg bort om både estetisering och biblicism.

Påståendet att Bibeln är världens främsta litterära verk kan uttalas vördnadsfullt i kyrkliga sammanhang eller formuleras som ett estetiskt omdöme i medier och på kultursidor. Ofta uttrycker det både fascination och försvar: här finns en text som inte bara säger något om Gud, utan om berättandets konst, om världen och om människans plats i alltsammans. Men är det en klargörande beskrivning – eller en estetisk överdrift med ideologiska och teologiska biverkningar?

Bakom påståendet ligger en inflytelserik tradition inom litteraturvetenskap och bibeltolkning. Northrop Frye beskrev i *The Great Code* Bibeln som den "totalform" inom vilken den västerländska litteraturen har rört sig: en sammanhängande berättelse från skapelse till nyskapelse där motiv och symboler återkommer typologiskt.[1] Bibelns berättelse om skapelse, fall, förbund, exil och återlösning bildar i denna läsning ett arkitektoniskt helt, där varje enskild berättelse får sin plats i ett större mönster. Att en textsamling med så många röster ändå kan läsas som en helhet väcker förundran. Fryes sätt att läsa Bibeln är dessutom påfallande teologiskt, även när det inte uttryckligen vill vara det: hans typologi – relationen mellan Gamla och Nya testamentet – liknar kyrkans klassiska lära om löfte och uppfyllelse.

Erich Auerbach gav ett besläktat bidrag i *Mimesis*. Genom att kontrastera de bibliska berättelsernas återhållna stil mot Homeros genomlysta epik visade han hur den bibliska prosan arbetar med antydan, förtätning och luckor.[2] Gestalter antyds snarare än förklaras, psykologin ligger under ytan. Denna bakgrundsverkan, *Hintergrundswirkung*, blev enligt Auerbach grundläggande för den västerländska realismen – tron på att det vardagliga kan bära det eviga. Den litterära formen är redan i sig en teologisk utsaga: Gud verkar i historiens lågmälda rum, inte genom heroisk epik utan i ofullständiga livsberättelser.

Robert Alter fördjupade insikten genom att visa hur Bibelns litterära kraft uppstår ur en höggradigt reflekterande och överlagd språkbehandling snarare än slentrianmässig ornamentik. Parallellismer, repetitioner och ordlekar skapar inre resonans i den samlade textmassan.[3] När ett ord eller motiv återkommer förändrat uppstår semantisk förskjutning i spänningen mellan det gamla och det nya. Texten kommenterar sig själv och bygger upp ett nät av betydelser. Skönheten, det storslagna, finns i samspelet mellan form och mening. Tillsammans ger Frye, Auerbach och Alter starka skäl att betrakta Bibeln som en estetisk helhet av ovanligt slag: en text där språkets, berättandets och trons dimensioner sammanfaller.

Förtjänster med den litterära ansatsen

En litterär läsning av Bibeln har uppenbara förtjänster. Den frigör texten från en snäv dogmatisk inlåsning och öppnar den för nya erfarenheter. Det som Frye, Auerbach och Alter på var sitt sätt visar är att de bibliska texternas mening inte går att uttömma i en enda tolkning. Symbolerna, berättelsernas struktur och det poetiska språket bär ett meningsöverskott som överskrider varje ensidigt dogmatiskt eller historiskt grepp om texten. För Frye och Alter innebär detta inte en avsakralisering eller förflackning, men snarare en fördjupning – Gud talar inte trots berättelsens form, utan genom den. Den litterära gestaltningen blir bärare av teologisk mening.

Dessutom kan den litterära ansatsen facilitera kulturell och interreligiös dialog. Genom att lyfta fram Bibeln som litteratur snarare än som exklusiv uppenbarelse öppnas den för tvärkulturell komparation: den kan studeras bredvid Koranen, Mahabharata eller Popol Vuh och jämföras utan konfessionella skrankor.

Estetiseringens faror

Men i skuggan av den litterära ansatsen tornar också problemen upp sig. Bibeln är inte ett litterärt verk i modern mening – den kategori som uppstod kring slutet av 1700-talet. Den är en historiskt sammansatt textkorpus, resultatet av århundraden av redigering, politik och teologisk kamp. Att kalla den "välkomponerad" riskerar att förvandla redaktionella processer till estetiska avsikter och därmed osynliggöra tillkomsthistoriens ideologiska komplexitet och den mänskliga redaktionens kreativitet. Den Gud som talar i Skriften gör det genom historiska konflikter, inte genom färdig form.

Harold Bloom beskrev Bibeln som den västerländska fantasins grundtext, men varnade samtidigt för kanoniseringens förstelning.4 Det sker »

när den levande och litterärt komplexa kraften i texten dödas av religiös dogmatik och institutionaliserad läsning. Å andra sidan kan även ett estetiskt (men odogmatiskt) upphöjande göra texten stel. När Bibeln blir ett objekt för vördnad snarare än ett språk att tänka med förvandlas den från levande dialog till ikon – om man med ikon menar ett konstobjekt snarare än en plats för andlig relation. Tron reduceras till smak, uppenbarelsen till stil.

Feministiska teologer som Phyllis Trible har med rätta höjt varningsflagg för vad hon kallade "the aesthetic anaesthetic" – estetikens bedövningsmedel.[5] När vi förförs av symmetrier och intrikata mönster riskerar vi att bli blinda för textens våld och dess offer. En seriös litterär läsning bör förena estetik och etik, inte spela ut dem mot varandra.

Postkolonial kritik: Bibeln och imperiet

I estetiseringens praktiker träder den postkoloniala teologin in med en avgörande invändning. Musa W. Dube och Kwok Pui-lan har visat hur Bibeln historiskt har använts för att legitimera kolonialism, rasism och kulturell dominans.[6] Att kalla Bibeln världens främsta litterära verk är inte bara ett estetiskt påstående utan ett geopolitiskt: det placerar de judiska och kristna traditionerna i världens centrum och andra berättelser i periferin.

Dube talar om Bibeln som ett dubbeltydigt arv: den har burit både befrielse och förtryck. När Bibeln estetiseras riskerar denna ambivalens av emancipation och repression att suddas ut. Texten blir en västerländsk kulturskatt snarare än ett fält av förhandling och fejder. Varje tal om Bibelns litterära storhet bör därför kombineras med motläsning och en medvetenhet om att textens sublima skikt inte kan skiljas från dess sår. Denna insikt är inte en marginell reservation utan en avgörande teologisk probersten: den frågar vems Bibel som görs till mästerverk, och på bekostnad av vilka röster.

Bibelsynens avgörande roll

Att kalla Bibeln mästerverk eller det största litterära verket kan vid första anblicken låta som ett oskyldigt estetiskt superlativ. Men i själva verket är det ett helt kluster av teologiska antaganden som beror på vilken bibelsyn som utgör premiss – och kanske dold premiss. Bakom utsagor om Bibelns skönhet och enhet ligger en mer grundläggande fråga: Vad är Bibeln egentligen? En genomgång av några etablerade bibelsyner visar hur avgörande svaret är för vad det litterära omdömet kan betyda.

I en *fundamentalistisk* bibelsyn, där Bibeln uppfattas som verbalinspirerad och ofelbar i alla avseenden, får påståendet om Bibeln som litterärt mästerverk en närmast tvingande karaktär. Den litterära enheten blir inte bara en mänsklig iakttagelse utan ett bevis för gudomlig komposition. Frye es och Alters upptäckter förvandlas från estetiska analyser till apologetiska indicier: att texten hänger samman så väl, att motiv återkommer så exakt, tolkas som belägg för en styrande hand bortom de mänskliga redaktörerna. Men just här instrumentaliseras den litterära läsningen. Estetik blir argument. Den påfallande litterära speglingen mellan Gamla och Nya testamentet blir bevis för gudomlig planering. Textens inre resonans får bära bördan av dess sanning, och Bibeln får inte bara vara ett mästerverk – den måste vara det. Historiskt-kritiska metoder avvisas ofta som ett hot mot textens auktoritet, vilket innebär att det litterära omdömet förlorar sin kritiska funktion.

Den *konservativa* eller *evangelikala* bibelsynen delar fundamentalismens övertygelse om Bibelns gudomliga inspiration och auktoritet, men förhåller sig mer öppet till historisk undersökning. Här kan den litterära läsningen tas emot med genuin uppskattning – textens narrativa rikedom och symboliska djup bekräftar att Gud verkar genom mänskligt berättande. Risken kvarstår emellertid att det litterära perspektivet underordnas ett apologetiskt syfte: den estetiska helheten blir ytterligare ett skäl att hävda Bibelns enhet och tillförlitlighet, snarare än en invitation till vidare öppnande reflektion.

I en *liberal* eller *modernistisk* bibelsyn, där förnuft och erfarenhet väger tyngre än traditionens trossatser, förskjuts fokus. Bibeln ses som vittnesbörd om människors sökande efter Gud snarare än som mer eller mindre direkt gudomlig diktamen. Mirakelberättelser och kosmologiska utsagor underordnas de moraliska och etiska principerna. Det litterära omdömet blir med en sådan ingång relativt oproblematiskt: Bibeln kan uppskattas som stor litteratur utan att detta behöver implicera övernaturliga anspråk. Risken med denna position är att den teologiska dimensionen tunnas ut – om Bibeln bara är mänsklig litteratur förlorar den sitt specifika tilltal, förmågan att störa och kalla.

För den *historisk-kritiska* bibelsynen, den dominerande metoden

"När Bibeln blir ett objekt för vördnad snarare än ett språk att tänka med förvandlas den från levande dialog till ikon – om man med ikon menar ett konstobjekt snarare än en plats för andlig relation."

inom akademisk exegetik, framstår talet om Bibeln som mästerverk som djupt problematiskt. Bibeln är här inte ett verk utan en textsamling, formad av konflikter, redaktionella processer och maktkamper. De strukturer vi ser i texten är inte nödvändigtvis uttryck för estetisk avsikt utan för teologisk förhandling. Bibeln tillkom inte i ett sammanhang där "litteratur" i modern mening existerade; den tillhör kultiska, juridiska och rituella sammanhang snarare än den estetiska sfär vi i dag kallar litteratur. Ett konkret exempel: de två skapelseberättelserna i 1 Mos 1–2 uppvisar inte bara olika stil utan olika gudsnamn, kosmologier och människosyner. Ur ett historisk-kritiskt perspektiv vittnar detta om att texterna härrör från skilda traditioner som fogats samman redaktionellt. Att läsa dem som en sömlös litterär helhet kräver att man bortser från de spänningar som för exegeten utgör själva poängen. Auerbach och Alter framstår snarare som moderna läsare som upptäcker skönhet, inte som vittnen om att texten i sig var tänkt som ett konstverk. Bibelns litterära rikedom är reell – men den är en effekt av reception snarare än av komposition.

Den *kanoniska* bibelsynen, utvecklad av Brevard Childs, söker överbrygga klyftan mellan historisk-kritisk analys och teologisk läsning. Här är det den slutredigerade texten – kanon som helhet – som utgör tolkningens ram, snarare än de bakomliggande källorna. I detta perspektiv kan den litterära läsningen finna en naturlig plats: att uppmärksamma textens slutgiltiga form, dess komposition och inre samband, är inte naivt utan metodologiskt motiverat. Jesajaboken är ett belysande exempel. Historisk-kritisk forskning skiljer sedan länge mellan åtminstone tre profetiska traditionsskikt eller redaktionella stadier (Proto-, Deutero- och Tritojesaja), men i den kanoniska läsningen är det bokens slutliga gestalt som bär den teologiska meningen – de tematiska bågarna mellan dom och tröst, exil och hemkomst, läses som en sammanhängande rörelse vars litterära kraft inte kan reduceras till källornas tillkomsthistoria. Samtidigt riskerar den kanoniska ansatsen att harmonisera spänningar som kan vara teologiskt betydelsefulla och att underskatta tillkomsthistoriens mångfald.

I *postmoderna* och *kontextuella* bibelsyner – feministisk teologi, queerteologi, postkolonial teologi och befrielseteologi – skiftar perspektivet radikalt. Ingen tolkning betraktas som objektiv. Man studerar hur texter har tolkats genom historien och hur olika läsarperspektiv förändrar förståelsen av texten. Här kan den litterära analysen vara ett kraftfullt redskap, men bara om den kombineras med ideologikritik. Exempelvis har befrielseteologer läst exodusberättelsen ur 2 Mos som politisk och social befrielse för utsatta. Gud tar ställning och griper in på de förtrycktas sida mot orättfärdiga strukturer. Feministiska teologer har genom samma berättelse lyft fram kvinnor som möjliggör befrielsen (barnmorskorna Shifra och Pua, Moses mor Jokebed och syster Mirjam, samt Faraos dotter) och fokuserat på frigörelse från patriarkalt förtryck och könsmaktsordningar. I bägge fallen får textens litterära förfining aldrig skymma dess maktdimensioner. Denna slags bibelsyn har redan berörts i det föregående avsnittet om postkolonial kritik, men det bör understrykas att den också öppnar för kreativa nyläsningar där marginaliserade röster kan träda fram ur texten.

Slutligen finns en *pre-kritisk* eller *relationell* bibelsyn som återknyter till äldre tolkningsmodeller, exempelvis den medeltida fyrfaldiga tolkningen (kallad *quadriga*): bokstavlig, allegorisk, moralisk och anagogisk läsning. Texten tolkas i relation till Gud, med fokus på andlig mening och erfarenhet snarare än historisk analys. I detta perspektiv sammanfaller det litterära och det andliga på ett naturligt sätt: berättelsens form är en väg in i Guds verklighet. Höga visan är kanske det tydligaste exemplet. Bokstavligt läst är den erotisk kärlekspoesi; allegoriskt läst – som i den rabbinska och den patristiska traditionen – gestaltar den Guds kärlek till Israel eller Kristi kärlek till kyrkan; moraliskt läst blir den en bild för själens längtan; anagogiskt pekar den mot den slutliga föreningen med Gud. De litterära medlen – bildens täthet, rytmens sensualism – utgör inte hinder för andlig mening utan blir dess själva medium. Den pre-kritiska läsningen kan berika den litterära ansatsen genom att påminna om att texten aldrig bara är ett estetiskt objekt utan också ett tilltal. Faran ligger i att den kan bli okritisk – att den andliga meningen överlagrar historiska och etiska frågor.

> ” Den heliga texten är inte ett arkiv av fakta, utan ett rum där läsaren kan bli någon annan.”

Mitt i denna mångfald av bibelsyner öppnar Ricœurs hermeneutik en möjlighet som överskrider de vanligaste polariteterna. Hos Ricœur är Bibeln varken ett färdigt gudomligt verk eller ett neutralt historiskt arkiv, utan ett språkligt rum där Gud kan *ske*. Ur denna position blir det meningsfullt att tala om Bibelns litterära former – men inte som bevis för dess gudomlighet, inte heller som reducerad till enbart mänsklig konstfärdighet, utan som villkor för dess verkan. Bibeln är då inte ett mästerverk i museal mening, men fastmer ett performativt språk: dess värde ligger i vad den gör, inte i hur perfekt den är.

Texten som uppenbarelsens rum: Ricœurs bidrag

Paul Ricœur är en av de tänkare som mest konsekvent har visat att litteraturteori inte är ett marginellt estetiskt intresse utan en grundläggande teologisk fråga. Hans hermeneutik

»

rör sig hela tiden i gränslandet mellan språk, tolkning och verklighet – just där uppenbarelsen enligt den bibliska traditionen tar gestalt.

En av Ricœurs mest grundläggande insikter är att texter inte främst avbildar verkligheten men projicerar den. En text skapar en möjlig värld som läsaren bjuds in i.[7] Detta gäller i högsta grad de bibliska texterna. De beskriver inte bara något som händer; de öppnar en värld där Gud handlar, där löfte, dom, nåd och försoning blir tänkbara. När Ricœur säger att texten blir Skrift när den öppnar en värld för läsaren menar han att uppenbarelse inte är information utan transformation. Den heliga texten är inte ett arkiv av fakta, utan ett rum där läsaren kan bli någon annan.

Teologiskt innebär detta ett brott med både bokstavstro och historism. Bibelns sanning ligger inte bakom texten – i dess uppkomst – eller över texten – i en dogm – men framför texten: i den värld den gör möjlig.

Ricœur ägnade dessutom en stor del av sitt arbete åt metaforteori. För honom är metaforen inte en dekorativ utsmyckning utan en kognitiv händelse.[8] Metaforen öppnar vad han kallar en redeskription av verkligheten: den gör det möjligt att se världen på nytt. Teologiskt innebär detta att uppenbarelsen, snarare än en samling begrepp, är ett språk som bryter upp våra invanda sätt att tänka. Bibeln är i denna mening inte en bok om Gud, utan ett språk där Gud kan bli tänkbar.

I *Temps et récit* utvecklar Ricœur teorin vidare genom att visa berättelsens roll i mänsklig erfarenhet.[9] Vi förstår våra liv genom berättelser; de ger kaotiska händelser form, riktning och mening. När Bibeln berättar Israels och Jesu historia gör den mer än att återge förfluten tid. Den erbjuder en narrativ struktur inom vilken läsaren kan förstå sitt eget liv som del av en större berättelse om skapelse, fall och försoning – vilket är teologiskt mycket betydelsefullt. Frälsningen är också en *berättelse* vi kan träda in i och bottna i.

Ricœur bryter dessutom med tanken att Bibeln är helig i sig själv. Den blir Skrift i mötet med läsaren. När textens värld griper tag i människan, när den kallar till omvändelse, hopp eller ansvar, då sker uppenbarelse. Detta har såklart en djupt pastoralteologisk dimension: Skriften lever bara i läsningen, predikan, liturgin och det tolkande samfundet.

Följaktligen blir Bibelns litteraritet inte en konkurrens till uppenbarelsen utan dess villkor. Metaforen, berättelsen och symbolen är de rum där Gud kan tala. Skriftens auktoritet ligger inte i dess historiska korrekthet eller estetiska perfektion, men i dess förmåga att fortsätta skapa mening och förvandla liv. Berättelsen är inte ett hölje runt uppenbarelsen; den är den plats där uppenbarelsen kan ske.

Ordet som vill bli kött

Att kalla Bibeln världens främsta litterära verk är begripligt men otillräckligt. Det fångar något av textens förfining och komplicerade flätverk, men reducerar samtidigt dess öppenhet. Den estetiska idealiseringen riskerar att förvandla en levande tradition till kulturell fetisch och skymma textens historiska brokighet, dess moraliska ambivalens och dess maktdimensioner.

Utifrån Ricœurs hermeneutik vill jag istället föreslå att Bibelns storhet ligger i att den ständigt överskrider sina egna kategorier. Den vägrar att vara bara litteratur, bara historia, bara teologi. Den är generativ: den tränger in i andra diskurser, lånar, förskjuter, formar – likt degen, kvinnan och mjölet i Jesu berömda liknelse. Den är ett språk som fortsätter att skapa verklighet. Dess liv finns i dess fortsatta verkan; i läsningen, i dialogen, i tolkningsgemenskapens praktiker.

Bibeln är inte världens främsta litterära verk. Den är en instans av litteraturens urtillstånd, där berättelsen ännu inte skilts från sanningen, och där ordet fortfarande vill bli kött.

MARTIN ÅNESTRAND
Präst i Sävare församling
Doktorand i litteraturvetenskap

Noter

1. Northrop Frye, The Great Code: The Bible and Literature, Toronto: University of Toronto Press, 1982.
2. Erich Auerbach, Mimesis: Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur, Bern: Francke, 1946.
3. Robert Alter, The Art of Biblical Narrative, New York: Basic Books, 1981; The Art of Biblical Poetry, New York: Basic Books, 1985.
4. Harold Bloom, The Western Canon, New York: Harcourt Brace, 1994.
5. Phyllis Trible, Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives, Philadelphia: Fortress Press, 1984.
6. Musa W. Dube, Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible, St. Louis: Chalice Press, 2000; Kwok Pui-lan, Postcolonial Imagination and Feminist Theology, Louisville: Westminster John Knox Press, 2005.
7. Paul Ricœur, Interpretation Theory: Discourse and the Surplus of Meaning, Fort Worth: Texas Christian University Press, 1976. Se även Paul Ricœur, Freud and Philosophy: An Essay on Interpretation, New Haven: Yale University Press, 1970, om symbolens meningsöverskott.
8. Paul Ricœur, La métaphore vive, Paris: Seuil, 1975.
9. Paul Ricœur, Temps et récit, 3 vol., Paris: Seuil, 1983–1985.