

# I

## BROTTAS MED ORDET: UNDERKASTELSE OCH MOTSTÅND SOM HELIGA HERMENEUTISKA GÄRNINGAR

”Denna lag som jag idag ger dig är inte ofattbar eller ouppnåelig för dig. Den finns inte uppe i himlen, så att du måste fråga: Vem kan fara upp till himlen och hämta den åt oss ...? Den finns inte bortom havet, så att du måste fråga: Vem kan fara över havet och hämta den åt oss ...? Nej, dess ord är mycket nära dig, i ditt hjärta, och därför kan du följa den” (5 Mos 30:11–14).

Dessa verser från Femte Mosebok 30 öppnar för de troende till den *halakhiska* lydnadens oändliga möjligheter, glädjen att följa Torahs förordningar och sålunda ära Guds avsikt genom att leva i helighet. Men de gör mer än så. På det metahistoriska planet visar dessa verser på att Guds heliga Ord är tillgängligt för nya generationer av troende i varje epok. Dessa inspirerande ord kommer mot slutet av Moses stora tal till Israel när folkets ökenvandring närmar sig sitt slut. Guds förbundsfolk står på gränsen till det förlovade landet. I sitt tal har Mose tagit upp det som har hänt från Andra till Femte Mosebok: hur Israel trälade i Egypten, hur Gud i sin godhet gav dem allt de behövde under ökenvistelsen, hur de som kämpade mot Israel under färden besegrades. Men Mose har också låtit ana en mörk framtid då somliga i Israel kommer att vända sig till främmande gudar och överge förbundet och genomgå fruktansvärda lidanden och landsflykt. Kommande generationer skall fråga sig – det står i Femte Mosebok 29 – varför ”Herren i vrede, ursinne och vilt raseri ryckte upp dem ur deras jord och kastade dem” till ett annat land (5 Mos 29:28). Deras otrohet kommer att ha lett – sådant är det tempus som används i Moses tal – till deras (framtida) straff. Löftesstunden, då Moses försäkrar sitt folk att Guds Ord är mycket nära dem, är alltså också den stund då skuggan av den babyloniska landsflykten redan faller över Guds folk. Det är ett profetiskt sätt att berätta *historia* som visar på Guds Ords vitala betydelse under alla omständigheter i en församlings liv.

Ändå kan Guds Ord idag förefalla avlägset, underligt och främmande för livet vi lever, både för troende och sökare och icke-troende. Detta gäller i

synnerhet de hebreiska skrifterna såsom Guds Ord för kristna församlingar. (Nya testamentets texter är också underliga. Jesu liknelser är udda och rubbar våra mönster; Johannesevangeliets sofistikerade ironi uppfattas inte av många läsare; apokalyptismen i Markus 13 och hela Uppenbarelseboken är nästan helt obegriplig för de flesta av oss, även om vi råkar vara väl insatta i det antika politiska sammanhanget. De nytestamentliga texterna tämjs alltför lätt, men om detta kan jag inte tala med akademisk behörighet, allt jag har är starka åsikter. Mitt område är de hebreiska skrifterna.) Det är sant att de hebreiska skrifternas medryckande berättelser, dikt och vishet imponerar på många av oss. Det medger jag gärna. Vi gläder oss över Psaltarens konstnärliga bruk av metaforer och ellipsismer, vi rörs av den väldiga kraften i Jeremias retorik och Hesekiels underliga syner och vi häpnar över den skickliga karaktärsbeskrivningen i Josefsmaterialet och Ruts bok. Säkert sätter vi alla här i kapellet värde vid de hebreiska skrifterna! Men det gäller inte för alla. Det gäller inte för dem som har vuxit upp i "Bibelbältet" eller för dem som har åtnjutit den kravfyllda förmånen att ha utbildats i någon teologiskola. Medan antalet kyrkobesökare i den globala södern – Afrika och Sydamerika – ökar fortsätter de traditionella samfundet i Nordamerika och Europa sin väldokumenterade nedgång. Bristen på bibelkunskap är notorisk. I vårt sammanhang här i de Förenta Staterna och i mitt teologiska fack, hebreiska skriftstudier, är det bara att erkänna det: massor av icke-troende, lekmän, teologistudenter och till och med präster undviker allt väsentligt samröre med de hebreiska skrifterna.

Inte desto mindre förblir jag övertygad – och detta är också den kristna ortodoxin – att våra hjärtan och sinnen närs på ett unikt och i högsta grad väsentligt sätt när vi ägnar oss åt Guds levande Ord. Att vi på bestående vis ägnar oss åt hela Skriften är avgörande för lärjungaskapet och kyrkans blomstring. Utan Skriften finns det ingen teologisk vision, bara mötesrumstaktik för församlingsutveckling. Utan Skriften finns det inget vittnesbörd om Guds makt bortom alla skillnader, bara strategiska planer på hur man skall öka statistiken på hur många människor av vårt eget slag som går på söndagsgudstjänst. Utan Skriften kan man inte göra profetiskt anspråk på hjärtan och sinnen i en församling som vill upprätta ett förhållande med honom "som är hög och upphöjd, han som tronar i evighet och vars namn är heligt" (Jes 57:15). De troendes andliga utbildning och trosgemenskapens

förnyelse beror på ett engagemang med Skriften som förvandlar, och så har det alltid varit.

I dessa Jackson-föredrag har jag fått privilegiet att tillsammans med er fundera på de oerhörda möjligheter som ligger inför oss när det gäller förnyade studier av i synnerhet de hebreiska skrifterna. Jag hoppas att våra gemensamma utforskningar, tillsammans med bibelstudierna hemma i era församlingar och i min egen, skall ge nytt liv åt vår pastorala och utbildande verksamhet och leda till djup och stark andlig tillväxt i våra församlingar. Idag vill jag ta upp historia och hermeneutik, i synnerhet med tanke på den utmaning historiens mening ställer oss inför. Vi kan ju konstruera "historia" i sig själv som ett koncept och ett intellektuellt projekt i vår postmoderna tid. Sedan skall jag ta upp de "svåra" bibeltexternas utmaning och koncentrera mig på de två dimensioner av Josuas bok som är svåra för många moderna läsare: mirakelberättelserna och våldet i bokens retorik och plan.

## I. PROBLEMEN MED "HISTORIA"

Först vill jag alltså helt kort betrakta vad som har hänt med "historie"-läran sedan senmoderna och postmoderna representationsteorier utvecklades under den andra hälften av 1900-talet och fram till nu. Historia är naturligtvis väldigt viktigt för kristna läsare. Vi dyrkar en människobliven Herre vars närvaro var och är och skall bli uppfyllelsen av Jesaja 61 (se Luk 4) – en korsfäst Herre som formulerar sin död och sin uppståndelse i Psaltarens ord. Vi måste försöka förstå hur de gamla och underliga hebreiska texterna kan sägas gälla oss. De bestående band som förenar praktiserande judiska troende med dessa gamla texter – i synnerhet vad beträffar *halakhisk* lydnad och ständigt bruk av rabbiniska tolkningsmetoder – finns av två skäl inte riktigt tillgängliga för kristna. För det första anser vi oss inte bundna av Torahs lagar. För det andra läser vi, som Jesu Kristi lärjungar, våra heliga texter i en annorlunda hermeneutisk avsikt än de som inte förkunnar att Jesus från Nasaret är Kristus.

För många kristna, och för dem som med blandat intresse och skepticism observerar den kristna gemenskapen, är det alltså svårt att se på vilket sätt dagens kristna miljö och de olika forntida miljöer i vilka de hebreiska

skrifterna skrevs hänger samman i historien. De mäktiga kungariken som en gång spred skräck i det gamla Mellanösterns städer och byar har blivit till damm, som Percy Shelleys dikt "Ozymandias" beskriver med vass ironi:

Från forntids land jag mött en resenär,  
som sa: "I öknen står två jätteben  
som saknar bål. I sanden bredvid är  
ett krossat ansikte halvt dolt, vars sten  
med kyligt härskargrin och rynkor bär  
ett vittnesbörd om att skulptören har  
förstått det sinnelaget, som i tung  
och livlös form gjorts evigt av hans hand.  
Och än på sockeln står de orden kvar:  
'Mitt namn är Ozymandias, kungars kung.  
Se på mitt verk, ni höga, utan hopp!'  
Mer finns det inte kvar. Ett vidsträckt land  
omkring ruinerna av jättens kropp  
är utjämnat av gränslös, öde sand."<sup>1</sup>

Denna märkliga dikt visar på den dramatiska förgängligheten i kungarikena av denna världen. En grym envåldshärskare – en som hade varit bekant för sitt "kyliga härskargrin" – hade en gång utmanat fiendekungar med sin storartade staty, ett monumentalt maktanspråk: "Se på mitt verk, ni höga, utan hopp!" Men allt som finns kvar av denna forntida arrogans är "gränslöst utjämnat". Så är det också med Davids ätt. Hur stor eller liten den än var på det gamla Mellanösterns scen var den en gång av största betydelse för det forntida Israels föreställningar. Men nu har den blivit till damm, den finns inte och är praktiskt taget obegriplig för läsare i den postindustriella världen. Den liturgiska dynamik som höll det gamla Israels gudstjänst vid liv i det första och andra jerusalemstempel är borta. Det halvt nomadiska livets kamp och överlevnadsjordbruket; de ekonomiska svårigheter som Israels monarki regelbundet gav upphov till, med alla sina vidhängande plågor som tull, tvångsarbete och trældom i ersättning för skulder; landsflyktens fasor som var så förkrossande för dem som upplevde dem – alla dessa viktiga aspekter av Israels historia har gått förlorade. Israels vittnesbörd har blivit otydligt och till synes oviktigt genom tidens väldiga djup, genom industrialiseringens

---

<sup>1</sup> Svensk översättning av Malte Persson.

nyskapande och allra senast genom den teknologiska revolutionen och globvaliseringen. Hur skall vi betrakta historia nu?

Den positivistiska uppbyggnaden av ”historia” som konceptuell kategori blev skarpt ifrågasatt under 1900-talet och fortsätter än idag att omformas. Som en specialist på jämförande litteratur, Hayden White, redan 1984 påpekade gör nedtecknandet av ett skeendes berättelse att den skrivna texten blir ”ett särskilt slags *symbolisk struktur* – helt oavsett hur mycket dess författare än kan ha menat det till att vara bara en bokstavlig rapport eller beskrivning.”<sup>2</sup> White säger: ”Det finns inte något som kan kallas berättelse i allmänhet ... Det finns bara olika slags berättelser eller typer av berättelser och ... den förklarande verkan av historiskt berättande kommer från ... det samband som det upprättar mellan händelserna genom att lägga på dem en bestämd plan och struktur.”<sup>3</sup> Sambandet är konstruerat. Upplysningstidens framställning av historieforskningen som en objektiv vetenskaplig analys av neutrala ”grundfakta” håller inte längre.

Vår förståelse av ideologiska tendenser i både text och tolkning har blivit mera sofistikerad. Mycket viktiga framsteg har gjorts i detta område genom feministiska och postkoloniala frågeställningar. De som har skrivit historia och de som tolkar texter har alla dolda intressen, vinklingar, sådant som de inte vet om och som de inte ens kan föreställa sig ännu. Både författare och tolkar kan bara ställa de frågor de redan kan formulera och de styrs av sin egen sociala miljöns förutsättningar och normer. Den evangelikanske forskaren Iain Provan har helt rätt när han säger: ”Myten om den ’neutrale, icke inblandade observatören’ har fungerat och fortsätter att fungera som ett ideologiskt verktyg i händerna på dem vars politiska och ekonomiska intressen det har främjat.”<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Hayden White, ”The Interpretation of Texts,” *Berkshire Review* 7 (1984): 7-23; på nytt utgiven i Hayden White, *The Fiction of Narrative: Essays on History, Literature, and Theory, 1957-2007*, red. Robert Doran (Baltimore, Md.: The John Hopkins University Press, 2010), 208-222, s. 217.

<sup>3</sup> Hayden White, ”Storytelling: Historical and Ideological,” i *Centuries’ Ends: Narrative Means*, red. Robert D. Newman (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1996), 58-78; återgiven i *The Fiction of Narrative*, 273-292, s. 280.

<sup>4</sup> Iain W. Provan, ”Knowing and Believing: Faith in the Past,” i *“Behind” the Text: History and Biblical Interpretation*, red. Craig Bartholomew, C. Stephan Evans, Mary Healy och

Walter Brueggemann menar att ”den skapande kraften i Gamla testamentets retorik låter sig inte begränsas vare sig av envælde eller av upplysningstidens epistemologi”.<sup>5</sup> De hebreiska skrifterna utgör sannerligen en mäktig och betydelsefull källa med vars hjälp man kan gå i närkamp med, kritisera och överskrida denna och varje tids ”metaberättelse”. Jag håller med dem som säger att det är avgörande att låta ”det marginala, de förbisedda, det förtryckta och det som är borderline” omforma tolkningsramen och de kulturella förutsättningar som vi använder i samband med förståelsen för auktoritet och sanning.<sup>6</sup> Men det är oerhört viktigt att fortsätta att betrakta den historiska dimensionen av dessa texter, inte bara därför att vi är ”märkta som Kristi egna för alltid”<sup>7</sup> genom dopet till hans död, utan också därför att Skriften utgör ett värdefullt vittnesbörd om Den som är annorlunda. När vi läser riskerar vi alltid att låta våra egna perspektiv förvränga det vittnesbörd som andra, som var helt annorlunda än vi är, har lämnat efter sig. Ändå tvingas vi av etiska skäl att läsa vidare och så gott vi kan respektera de forntida vittnenas perspektiv, precis som vi är tvungna att säga sanningen så som vi uppfattar den i vårt eget inre. Se på Yehuda Amichais häpnadsväckande dikt, ”At an Archeological Site”, som innehåller dessa verser: ”... Detta damm / är människor som vi ... / Vi är detta damm / våra kroppar, våra själar, alla ord / i vår mun, allt hopp.” När vi samlar vår egen församling kring Skriften måste vi ta itu med historien som ett viktigt vittnesbörd. Det är lika mycket en etisk uppgift som en teologisk.

Jag skulle föreslå att vi låter oss ledas till frågan om historisk betydelse och hermeneutik av tre bibliska gestalter i de hebreiska skrifterna. Min grundläggande tes är att det går att förnya det trosfyllda sättet att läsa Skriften i vår postmoderna tid genom en dialektisk rörelse mellan underkastelse och motstånd till dessa texters anspråk och underliggande förutsättningar. Min hermeneutiska övertygelse är att Guds Ord är levande och mäktigt, inte därför att vi tar Bibelns innehåll som en lista av regler eller som en oföränderlig

---

Murray Rae, *Scripture and Hermeneutics 4* (Grand Rapids, Mich.: Zondervan, 2003), 229-266, s. 237.

<sup>5</sup> Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy* (Minneapolis, Minn.: Fortress, 1997), 68.

<sup>6</sup> Den citerade frasen kommer från The Bible & Culture Collective's *The Postmodern Bible* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1997), 121.

<sup>7</sup> Uttrycket är hämtat ur dopliturgin i den episkopala kyrkans *Book of Common Prayer* (New York: Church Hymnal Corporation, 1979), 308.

utställning som skall besökas varje söndag i våra trosmuseum, utan därför att vi kämpar med det i tron, ledda av den Helige Ande, samtidigt som vi försöker fördjupa vår kunskap om Gud i Kristus. Att underkasta sig Skriften och att motstå Skriften är båda två hermeneutiska gärningar. Båda behagar den Gud som ständigt kallar på oss genom våra heliga texter.

## *2. Förfäder i tron*

För denna postmoderna resa in i underkastelsens och motståndets hermeneutik skall vi ha som vägledare Jakob, Jeremia och Jona, som är förfäder i tron för varje historisk epok. Som man kan observera i den tilltagande forskningen inom mottagande historia, gör läsare i varje tidsperiod dessa bibliska gestalter till den ikon de behöver just för sin tid. Dessa tre passar alldeles särskilt bra som modeller för den postmoderna tron, därför att var och en av dem splittras av olika identitetsanspråk i en bestämd historisk tid: Jakob som namne och förfäder till "Israel" på patriarkernas tid, Jeremia som den paradigmatiske landsflyktsprofeten och Jona som den omtvistade hjälten för judendomen efter landsflykten. Vad som ger extra glans åt dem som företrädare för en postmodernism före sin tid är att var och en av dem måste framställa sitt svar till Gud i en osäker gränssituation som rymmer både enastående löften och allvarliga hot. Det finns ingen "övergripande berättelse" omkring Jakob eller Jeremia eller Jona. Var och en måste gå in på ett utforskat område, omgestalta den tradition de tagit emot och röja en ny väg i ett landskap som de religiösa och kulturella kartor de ärvt inte räcker till för. Och på ett underbart sätt är deras kamp framställd som meningsfull i Skriften, eller rentav mer – den kunde leda till Israels förvandling. Jakob, Jeremia och Jona upplever alltså sitt ledarskap i en tid av ifrågasättande och kamp, underkastelse och motstånd. Det kunde göra oss god nytta i vår förkunnelse och undervisning att betrakta deras exempel när vi strävar efter att förnya vår ämbetsverksamhet och vårt förkunnande av evangeliet.

Först i vår rad av postmoderna hjältar står alltså Jakob.

### *a) Jakob*

Som framstående skojare är Jakob skyddshelgon för dem som kränger och kämpar sig fram i livet. Han är djärv, tar risker och är ständigt i färd med att förhandla och leta efter nya infallsvinklar för att finna rum för sig själv. Jakob

och hans tvillingbror Esau hade kämpat med varandra redan i moderlivet. Det är en konflikt som kastar ut honom i den vidare världen, efter att han har lurat sin ålderstigne far Isak att ge honom Esaus förstfödsrätt. När han möter Rakel vill han ha sin vackra kusin till hustru. Jakob arbetar hårt för sin morbror Laban i sju år och måste sedan arbeta i ytterligare sju år när han i sin tur blir lurad med Rakels äldre syster Lea. Jakob väljer inte den enkla vägen. Om det nu är på grund av hans egna intriger, till följd av det slags relation han har till andra, eller på grund av den avundsjuka och det begär som han väcker i andra, så måste Jakob kämpa för allt han vill ha i sitt liv.

Idag skall vi uppehålla oss vid berättelsen om Jakob när han går över Jabboks vad – en berättelse som kan vara viktig för era församlingar ifall någon i kyrkan eller kanske hela församlingen vid något tillfälle skulle stå inför risken att behöva förändras. (Eftersom livet aldrig är annat än förändring hela tiden är detta mitt sätt att understryka att Första Mosebok 32 kunde vara av avgörande betydelse som helig text för varje församlings liv i tron.)

Vår postmoderne hjälte Jakob skriver Israels patriarkaliska historia på ett nytt sätt. Ni minns att han är på väg hem efter att ha varit borta i många år. Jakob är inte längre en omogen och manipulativ yngling, han är nu en mäktig klanherre med två hustrur (Rakel och Lea) och två bihustrur (Bilha och Silpa), tretton barn och väldiga resurser. Han är ”mycket rik”, får vi veta i Första Mosebok 30:43. Jakob har stora boskapshjordar och många tjänare i sitt hushåll. Han är emellertid mycket rädd för sin bror Esau, vars arv och välsignelse han har stulit för många år sedan. Det var då Esau bara kunde gråta och bittert ropa: ”Far, välsigna också mig!” (Jag betraktar detta som ett av Skriftens mest hjärtslitande stycken.) Alla skulle begripa om Esau slog ihjäl Jakob så snart han såg honom och Jakob är väl medveten om detta. När han närmar sig hemmet köpslår den orolige patriarken med Gud. ”Kom ihåg att det var *du*, Herre, som sade att du skulle göra mig gott”, är det manipulativa budskapet i 32:9. Dessutom dramatiserar han lite extra genom att framställa det som om Esau kanske tänker mörda både mödrar och barn i Jakobs familj. Det finns inget belägg för detta i historien och författarens avsikt är förmodligen att visa att Jakob överdriver i eget intresse. Jakob är bekant med den traditionella religionen, han påminner Gud om hans gamla förbundslöfte att göra patriarkens efterkommande ”som havets sand, omöjliga att räkna”. Den ärevördiga tradition han åkallar kan dock inte ändra det



faktum att Jakob står inför en oerhörd risk. Han kan inte komma ifrån det, han måste gå igenom det.

Den storartade förvirring som råder omkring Moseböckernas källor gör att vi inte kan avgöra huruvida Jakob går över Jabboks vad eller ej. Verserna 22–24 säger både ock – han tar med sig familjen över vadet och sänder de andra vidare, medan han stannar kvar. Som den franske litteraturkritikern Roland Barthes säger brottas Jakob antingen innan han går över, och då är det en ”prövokamp” som bevisar att han är värd att vara folkhjärte, eller så gör han det efter att ha gått över, då han ensam provas för sin utvaldhets skull,<sup>8</sup> något som vi kan kalla en ”kallelsekris”. I vilket fall lämnas Jakob ensam vid Jabbok. I spänningen som uppstår av textens oklarhet brottas han på andra sidan vadet, eller kanske inte – han kanske rentav brottas i vattnet (om man här tycker sig finna en rest av den gamla folktron på flodgastar). Jakob är fylld av rädsla, men han vet att det är omöjligt att vända tillbaka, omöjligt att inte återvända hem. Han riskerar kanske att drunkna, men risken är ännu större att han slits sönder av de fientliga krafter som verkar i hans förflutna och hotar hans framtid. Jakob är en arketypisk gränsgestalt som står mellan hot och löfte.

Som ni vet ”brottades en man med honom ända till dess morgonrodnaden kom”. Det råder rungande tystnad i det avgörande ögonblicket. Jakob ger inte uttryck för någon rädsla, han försöker inte fly eller köpslå. Han brottas, och hans motståndare kan inte övervinna honom. Jakob är stark. Inte ens när hans höft har slagits ur led låter han sin motståndare gå – ”inte förrän du välsignar mig”. Det finns heligt motstånd och helig underkastelse i denna brottningskamp. Den hjältelika muskelkraften sammanfaller med den oundvikliga underkastelsen under Gud i kallelsen. Det är i denna stund som Jakob får namnet ”Israel” och därmed formulerar Israels förflutna som en pågående dialektik mellan makt och rädsla. Det är i själva kampen som den välsignelse finns som Jakob – Israel – lyckas vinna från Gud. Och som patriark formulerar Jakob inte bara det fjärran förflutna, utan också Israels framtid efter landsflykten. (Detta sagt med tanke på dem som liksom jag anser

---

<sup>8</sup> Roland Barthes, “Wrestling with the Angel: Textual Analysis of Genesis 32:23–33,” ursprungligen publicerad i *Analyse structurale et exégèse biblique* (Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1972); återutgiven i *The Semiotic Challenge*, övers. Richard Howard (Berkeley, Calif.: University of California Press, 1988), 246–260.

att berättelserna om patriarkerna fick sin slutliga litterära form i perioden efter landsflykten).

Detta är ramgivande historia för dem som ympats in i Israel genom Jesus Kristus (Rom 11). Konflikter tvingar oss att växa i styrka, att finna vår väg inför motstånd och få vår hela och sanna identitet som Guds folk. Det kommer alltid nya hot – de signalerar förvandlingstider. Ni vet att ni måste tala om detta för era församlingar. Det är kanske inte vana vid att betrakta rädsla och hot och risk som gränsupplevelser där de kan finna häpnadsväckande mening med sin uppgift om de träder in i vad Gud har förberett för dem. De kanske bara blir skrämde och frestade att reagera överdrivet på alla de sätt som är typiska för en församling: med stort prat och passiv aggressivitet, med gruppbildning och gräl på möten. Hjälpt dem att se det heliga i kampen, glädjen i den! Om ni på sistone har hittat ett sätt att säga detta till dem, att ge dem kraft i sin kamp som individer och som församling, så använd denna berättelse om Jakob vid Jabbok. Fundera över den tillsammans med dem. Be dem att tillsammans utforska riskerna de fruktar i sitt liv. Föreslå att de går igenom sin oro inför framtiden i bön.

#### *b) Jeremia*

Vår andra postmoderna gestalt är profeten Jeremia. Full av kontraster har Jeremia genom århundradena blivit berömd för sina polemiska tirader – varifrån begreppet ”jeremiad” kommer – och för sin hjärtslitande klagan. Jeremia utvaldes av Gud redan innan han var född och han ifrågasätter Guds uppfattning om hans profetiska förmåga: ”O Herre, Herre! Jag förstår inte att tala, ty jag är för ung” (Jer 1:6). Hans avböjande är gripande för den som läser Skriften och vet hur mycket denne profet kommer att lida. ”Den unge” kommer att bli förkastad, slagen och lämnad till att dö i en brunn. Han kommer också att bli den allt överskuggande andliga auktoritet som förkunnar Guds slutgiltiga ord till landsflyktens traumatiserade generation.

Jeremias egen gestalt har splittrats genom motsättningar. Prosan i Jeremias bok är full av varandra motsatta anspråk, söndersliten och osammanhängande till följd av olika politiska gruppers försök att lägga beslag på profeten och få

honom att tala till deras förmån.<sup>9</sup> Jeremia gråter, hans folks öde gör honom förtvivlad: ”Jag är förkrossad, därför att dottern mitt folk har krossats. ... Finns då ingen balsam i Gilead, finns där ingen läkare? ... O att mitt huvud vore en vattenbrunn och mina ögon en källa av tårar! Då skulle jag gråta dag och natt över de slagna hos dottern mitt folk” (Jer 8:21–9:1). Men samtidigt öser Jeremia i Herrens namn skällsord över dem som inte har förts bort till Babylon: ”På alla orter dit jag fördriver dem, skall jag utlämna dem till skräck och till olycka i alla riken på jorden, till en skam och ett ordspråk, till en nidvisa och en förbannelse. Jag skall sända svärd, hungersnöd och pest ibland dem, till dess att de blir utrotade ur det land som jag har givit åt dem och deras fäder” (Jer 24:9–10). Den komplicerade historien om bokens komposition visar att Jeremias kvarlåtenskap splittrades i flera skärvor. Här finns en Jeremia som försäkrar att ärkefienden Babylon måste dricka ur den dödsbringande bägaren med Herrens vrede tillsammans med de andra folken (Jer 2:26; se även spådomarna mot Babylon i Jer 50–51). Men här finns också en Jeremia som viskar att de landsflyktiga från Juda måste be för Babylons *shalom* och sträva efter välfärd för den stad som håller dem fångslade (Jer 29:7). Å ena sidan Jeremia som mot slutet av sin spådom mot Egypten kan utlova, uppenbarligen utan ironi, att ”därefter skall landet bli bebott som i forna dagar” (Jer 46:26b), å andra sidan Jeremia som ryter gudomliga domslut mot sina landsmän som flyr för livet till Egypten: ”De skall alla förgås. I Egypten skall de falla. Genom svärd och hunger skall de gå under, både stora och små, ja, genom svärd och hunger skall de dö. De skall bli till avsky och häpnad, förbannelse och vanära” (Jer 44:12). Detta är landsflyktshistoria, en historia av trauma och vilda inbördes strider, en historia av oändligt motstridiga anspråk på auktoritet, en historia där politiska tvister avgjorde liv och död för hela generationer i Juda och ingen gick säker.

Så Jeremia klagar. Han ropar ut ångesten hos en som vet förlusten och motståndet i att underkasta sig Gud. Jeremia förkroppsligar konflikten i sitt hjärta, sina njurar och ända intill benen. Jeremia 20 visar oss en profet som förödmjukats av det religiösa etablissemanget – gisslad och satt i stocken av prästen Pashur – och gjorts till åtlöje av Herren som tvingade honom till profettjänsten. Gud har gripit denne trofaste man och blivit honom

---

<sup>9</sup> Detta är tesen i min bok *Prophecy and Ideology in Jeremiah: Struggles for Authority in the Deutero-Jeremianic Prose*, Old Testament Studies (London: T&T Clark, 2003).

övermäktig (det är väl bekant att hebreiskan i vers 7 har en stark nyans av övergrepp). Han försöker stå emot, men kan inte: ”Jag tänkte: ’Jag vill glömma honom och inte mer tala i hans namn.’ Då blev det i mitt hjärta som en brinnande eld, instängd i mitt innersta. Jag ansträngde mig för att utärda den, men kunde det inte” (Jer 20:29). Hans motståndare kan tro att de skall övervinna honom, men Jeremia är fast övertygad, i djupet av sin bitterhet, att de skall misslyckas, för det är bara Gud som kan göra våld på honom så. Det är bitande ironiskt när Jeremia ropar ut sin klagan: ”Herren är med mig som en mäktig hjälte. Därför skall mina förföljare komma på fall. ... Sjung till Herren, lova honom, ty han räddar den fattiges själ ur de ondas hand. Förbannad vare den dag då jag föddes!” (Jer 20:11, 13–14). Det förmodat ”glädjefulla” ögonblicket i vers 13 förstås bäst som en djupt ironisk anspelning på Guds ”räddning” i det att ingen annan än Gud kan övermäktiga profeten. De som betraktar detta som ett stycke äkta lovsång missar den ironiska tonen, som markeras av det dubbla bruket av verbet ”övermäktiga” (*jachol*) i 20:7, där Gud har övermäktigt Jeremia, och i 20:10, medan hans mänskliga motståndare inbillar sig att de skall kunna övermäktiga honom. Den trons landsflyktighet som Jeremia förkroppsligar är ett liv av oupphörlig kamp mellan underkastelse och motstånd; det är att leva i den kampen som är heligt. Det finns ingen enda definitiv, övergripande berättelse i historien. Att Jeremias röst och syner når oss som skärvor i Jeremias bok visar att i centrum för verkliga församlingar ligger motståndet – brottningen är centrum.

### *c) Jona*

Till sist kan vi helt kort betrakta postmodernismens antihjälte, Jona. Han avböjer den traditionella profetkallelsen, snabbt och utan kommentarer. När han ombeds att gå till Nineve ger han sig ögonblickligen av i motsatt riktning. Skeppet han tar hotas av en katastrof. Jona bryr sig inte alls om att rädda situationen – när den gudomligt förordnade stormen hotar att bryta sönder skeppet sover Jona i sin hytt. Fångad i magen på en ofantlig fisk bara suckar Jona och producerar några fromma fraser av traditionellt slag. Det är mer än jag kan svälja att denne antiprofet skulle vara uppriktig då han klagande frågar: ”När skall jag åter få skåda ditt heliga tempel?”, även om många tolkningar framställer det som om Jona genomgår en djup andlig förvandling under sin tid i djupet. ”Frälsningen är hos Herren!” får han fram och härmar

psalmisten<sup>10</sup> – varefter fisken spyr upp honom. Han går motvilligt till Nineve, eftersom det nu står klart att det inte finns något val. Profeten åstadkommer en bedrövligt kort liten förkunnelse om Nineves förestående dom (fem ord på hebreiska – jämför detta ovilliga orakel med Jeremias välformulerade och konstnärliga verser mot Babylon i Jer 50–51). Nineve omvänder sig ögonblickligen och Jona blir så arg att han bara vill dö.

Meningen med denna bok är något som läsare har grubblat över i århundraden. Handlar det om Guds allmakt, att Gud kan göra som han vill? Handlar det om allmän nåd som sträcker sig ända till Israels okänt grymme fiende Assyrien? Kanske, kanske inte. I min uppfattning är Jona upprörd över att Gud är barmhärtig mot Nineve fast han inte varit barmhärtig mot Israel under historiens lopp. Jonas bok är en lysande ironi över all traditionell fromhet som prisar Gud för hans godhets skull, medan Israel har lidit så mycket under Guds hand. Nineve föll för mederna och babylonierna år 612. Jonas bok skrevs långt efter detta, så de som förmodades läsa boken var hela tiden medvetna om att Nineve inte skulle vara länge. Jonas bok avslutas med en berömd retorisk fråga som inte merkeras som en sådan. Herren säger: ”Skulle inte jag ömma för (*loahus*) Nineve, den stora staden, där det finns mer än 120 000 människor som inte kan skilja mellan höger och vänster, och dessutom en mängd djur?” (4:10). På 800-talet hde profeten Hosea kallat Israel *Lo Ruhannah*, ”icke ömmad för”. Här hos Jona handlar frågan synbarligen om Nineve, men den säger också något om Israel: Gud har inte visat ömhet.

Jona vet att Gud är hård. Både tidigt och sent har det som gäller för Israels historia var ”ingen ömhet”, enligt Jona. Historien efter landsflykten är fortfarande en historia av underkastelse och motstånd, men på ett helt annat plan. Man underkastar sig det som en hård Gud har låtit ske: oräkneliga liv förstörda i Juda, det en gång härliga templet rivet och slutet för Guds folks politiska och kulturella självständighet. Vad som är ännu viktigare är att vi

---

<sup>10</sup> Detta är något jag tar upp mer i detalj i “Irony as Emetic: Parody in the Book of Jonah,” i min bok *Irony and Meaning in the Hebrew Bible*, Indiana Studies in Biblical Literature (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 2009), 176–186.

har motstånd här: helig ironi som drar upp gamla teologiska plattituder som inte längre räcker till. Även Jona klagar, han klagar med sofistikerad ironi.<sup>11</sup>

\*

Allt detta är historia. Era elever kommer kanske att vilja ifrågasätta om patriarkerna verkligen har funnits och diskutera hur bosättningsprocessen gick till i det tidiga Israel. Bra; men ni bör också uppmana till samtal om Jakob som den ursprunglige upphovsmannen till Israels tvetydiga inställning till makt och den djupliggande kulturella ängslan inför förändringar. Era kollegor i facket vill kanske debattera om huruvida Jeremias bekännelser utgör den historiske profetens *ipsissima verba* eller snarare är en allmän psalm som senare har lagts in av en redaktör. Bra; men låt dem också diskutera Jeremias uppsplittrade polyfoni som en bild av Israels identitet under landsflykten. Era församlingar vill kanske framhäva gudomlig allsmakt eller nåd som lösningen på gåtan med Jonas bok. Bra; men låt dem också se att helig underkastelse och heligt motstånd inte kan förbli oförändrade efter en traumatisk upplevelse. Jona ger uttryck för Israels historiska sanning efter landsflykten på ett sätt som aldrig mer kan bli naivt.

Israels historia är historien om underkastelse inför Den som kallar. Det är också historien om motstånd till den som är övermäktig. Israel brottas. Och det är vårt stora privilegium, vår skräck och vår glädje att få fortsätta kampen.

---

<sup>11</sup> Som Walter Brueggemann för länge sedan anmärkte var det med klagan som "Israel bevarade frågan om rättvisa som en synlig och berättigad fråga. [Klago]ropet är historiens begynnelse." Se Brueggemann's "The Costly Loss of Lament" i hans bok *The Psalms and the Life of Faith*, red. Patrick D. Miller (Minneapolis, Minn.: Fortress, 1995), 98–111, s 106.

## II

### ”VAR STARK OCH FRIMODIG!”

#### ATT LÄSA JOSUA I DAGENS KYRKA

”Herren sade till Josua, Nuns son, Moses tjänare: ’Min tjänare Moses är död. Stå nu upp och gå över Jordan, du och detta folk, in i det land som jag skall ge Israels barn. ... Var stark och frimodig ... Var inte förskräckt eller förfärad, ty Herren, din Gud, är med dig vart du än går” (Jos 1:1–2,9).

Det är en glädje för mig att idag tillsammans med er ta upp det eviga problemet med såkallat ”svåra texter” i de hebreiska skrifterna. Jag undervisar på ett progressivt läroverk som djupt månar om kristen utbildning i studentgruppen. Liksom på Perkins School of Theology är denna grupp livlig och består av medlemmar av olika samfund, benägna att glatt ifrågasätta andras och egna anspråk. Vad beträffar Gamla testamentets texter utövar för tillfället upplysningstidens rationalism ett starkt inflytande på Yale Divinity School. Strömmar och tendenser kommer och går förstås i kyrkor och teologiska läroverk. För ett antal år sedan kunde man på mitt läroverk höra Bernard Childs mästerliga, protestantiska bibelteologi, med dess ekon av patristiska och reformationsteman i mottagelsehistorien. Idag gör sig i vissa hörn av YDS en ogenerad historisk positivism gällande, ibland tillsammans med blankt förnekande av de bibeltexters auktoritet som uppfattas som problematiska för den nordamerikanska, sekulära liberalismens världsbild. Även om jag uppskattar det engagemang som kan leda en liberal historiker till att inte tillskriva svåra texter den auktoritet som hör till Skriften, har min egen hermeneutik in annan inriktning.<sup>12</sup> Vi som är litterära kritiker fascineras av tolkningen omkring och under det som syns och försöker belysa förkunnelsens retoriska kraft och hur metaforer, ellipsis, ironi och andra

---

<sup>12</sup> Här anspelar jag på den förkunnelsesteori som beskrivs av John S. McClure i hans bok *Other-wise Preaching: A Postmodern Ethic for Homiletics* (St. Louis, Mo.: Chalice Press, 2001). Genom att utgå från Emmanuel Lévinas filosofiska insikter utforskar McClure de möjligheter som erbjuds av en förkunnelseetik grundad på övertygelsen att ”den Skriftens kánon som omsätts i liv är i grund och botten en kánon som rör sig ut ifrån mittpunkten och är inriktad på andra” (27).

finesser i berättandets konst kan hjälpa i utbildningen av de avsedda åhörarna. Vi som är feministiska och postkoloniala läsare vet att många viktiga saker förmedlas genom det osagda – både i texterna vi studerar och i de tolkningsnormer som vi förespråkar eller omformar. Och vi som är präster eller pastorer eller lekmanneledare måste kanske ge efter, enligt våra särskilda traditionsmönster och på vårt eget sätt, för den dialektik av helig underkastelse och heligt motstånd som utmärker ett sätt att läsa Skriften som inte bara är ”rimligt” utan också trofast.

Jag hoppas idag kunna få grepp om vad det innebär att läsa en bestämd text i dagens kristna trosgemenskaper. Det är en text vars huvudgestalt har blivit hyllad som Moseshjältelike efterträdare, har tolkats som en tapper prototyp för kung David och rentav har lyfts fram som Gamla testamentets förebild av Jesus själv. Det är en text som med sin medryckande retorik om förbundsengagemanget har inspirerat oräkneliga generationer av troende som vill viga sig själva och sina familjer till Gud. Det är också en text som tar ställning för invaderande främlingar och mot urinvånare som inte anar att deras slut är nära. Det är en text som med entusiasm förespråkar totalt folkmord av befolkningen i Kanaan. En text som luktar militaristisk triumfalism och inte gör någon som helst skillnad mellan fiendesoldater och civila. En text som jublar över att Israel tar över fält, hjordar och hem som tillhör andra. Texten det rör sig om är Josuas bok.

Våldet som beskrivs i Josuas historia är beständigt. På varenda sida i boken rättfärdigas det i teologiska termer att den alltmer omfattande militära erövringen betraktas som riktig och att ingen barmhärtighet alls visas dem som räknas som fiender. Det etiska problemet underbygger alltså både själva berättandet – historien – och textens övergripande teologi. Dessutom finns det en annan aspekt av denna gamla berättelse som har väckt motstånd hos moderna läsare, om än på mindre dramatiskt vis. Boken lyfter nämligen fram mirakulösa, gudomliga ingrepp som går tvätemot de naturlagar som sedan länge smyckar det altare till rationell empiricism som upplysningen rest. Jag menar delandet av Jordanfloden så att Israel kunde gå över och det tillfälle i Josua 10 då solen och månen blir tillsagda att stå stilla och gör det. Om det finns tid till det kan man ta upp också andra underverk. Alla berättelser om gamla heliga krig i Bibeln innehåller scener med gudomligt inspirerad förvirring bland fienden. I Josua har vi också Jerikos murars



håpnadsväckande fall när det liturgiskt mäktiga stötandet i sju bagghorn hörs tillsammans med de israeliska inträktarnas härskri.

Läsare som idag möter Josua har sina egna sätt att förlika, sätta åt sidan eller förkasta miraklens vetenskapliga problem och problemet med bokens förintande våld. Det bör dock vara självklart att frågorna tas upp. Förbundsbegreppet ger form åt Israels identitet som ett utvalt folk på alla plan. Guds förbundslöfte handlade om ättlingar och om land. Josua berättar om uppfyllelsen av löftet om land på ett sätt som gör både de mirakulösa gudomliga ingreppen och det oupphörliga våldet avgörande för denna uppfyllelse. Under de århundraden som har följt författandet av Josuas bok har vi sett vilken fruktansvärd ekonomisk, politisk och kulturell skada som ohejdad militarism, ockupation och kolonialism har åstadkommit. Med tanke på den förfärliga historien om hur nationer och grupper har utsugit, förtryckt och utplånat andra grupper, vågar dagens bibelläsare inte alltför snabbt sträcka sig efter en allegorisk eller förändligande tolkning av Josua. Att göra det vore att ta risken att vanära den sanning som så många i världen vittnar om genom lidandet i sina verkliga liv. Många tycker att det är otillräckligt att helt enkelt säga: ”idag tolkar vi det här som en andlig kamp mot furstarna och makterna.” De troende borde inte vara mindre missnöjda med avfärdandet av Josua som ”bara” ett resultat av det historiska sammanhanget. Vad som då underförstås är att denna bibelbok inte är helig, den är ”bara” en begränsad och förvrängd text vars vittnesbörd vi kan betrakta på överlägset vis och kanske rentav förpassa till historiens soptunna. Nej, som troende måste vi kämpa med denna text. Vi måste be att Gud ger oss skaparkraft och uthållighet när det känns som om vi skulle övermäktigas, och vi måste söka efter de stunder då helig underkastelse blir möjlig för oss och de stunder då heligt motstånd kan ge ny frukt i Anden. Jag tror att vi kan ta uppmaningen i Josua 1:9 som tema för vår hermeneutiska kamp. Vi måste vara ”starka och frimodiga” när vi tränger in i dessa omtvistade områden, i medvetande om att ”Herren, vår Gud, är med oss vart vi går”. Här idag skall vi få sällskap på vår vandring med en vars auktoritet bara är något ringare än Herrens egen, nämligen professor Richard Nelson, vars enastående ”Old Testament Library” kommentar till Josua<sup>13</sup> ständigt är vid min sida när jag arbetar med denna bok.

---

<sup>13</sup> Richard D. Nelson, *Joshua*, Old Testament Library (Louisville, Ky.: Westminster John Knox, 1997).

## 1. UNDERVERK I JOSUA

I Josua 3 finner vi berättelsen om hur Israel går över Jordan på torr mark. Vår text säger uttryckligen att Jordan svämmade över alla sina bräddar (v 15), så att det var utomordentligt riskabelt för en stor mängd människor, belastade med vapen och proviant, att gå över. Man har sedan länge noterat likheterna med berättelsen om Israels räddning vid Röda havet. Denna räddning är förstås den paradigmatiske upplevelse som bildar mönstret för ett folk som lär sig att tro på Gud som en som befriar från förtryck och bevarar den trogne i nödens tid. Sambandet är omisskännligt med tanke på likheterna mellan de två underverken med vatten och Herrens ord till Josua i vers 7: "Idag skall jag börja göra dig stor i hela Israels ögon, så att de märker att jag är med dig, så som jag har varit med Mose." I Andra Mosebok 14 hade Mose sträckt ut sin stav över vattnet och det hade kluvits, så att Israel kunde gå över till andra sidan. I Josuas bok stannar vattnet i en vall långt borta när prästerna med sina fötter nuddar randen av det i Jordan. Olika traditioner har blandats, vilket visar att olika strömningar betraktade denna historia på olika vis. Tolv minnesstoder sätts upp mitt i Jordan, men samma stoder skall också sättas upp på stranden där Israel slår läger för att senare flyttas till det religiösa centret i Gilgad. Att det finns flera traditioner ger vid handen att denna farliga gränsupplevelse, när de gick över floden, betraktades som betydelsefull av många skriftställargrupper.

Återspeglingsen av befrielsen vid Röda havet lägger grunden till auktoriteten i Josuas ledarskapsanspråk och bekräftar tillförlitligheten i Guds frälsning i nya tider och på nya platser. Det finns också viktiga skillnader mellan händelsen i Andra Mosebok och när folket gick över Jordan. Vad som firas i Andra Mosebok är en skrämde skara slavars flykt från de grymma egyptiska förtryckarna som förföljer dem med sin här. Vid Jordan betraktas frälsningen i förväg. Berättelsen pekar mot *framtiden* då Herren skall driva bort inför Israel alla de ursprungliga kaananeiska folkgrupperna. Här är det viktigt att kalla eufemismerna vid deras rätta namn. "Driva ut" – erövringen är inte berättelsen om hur hittiter, hiviter och periséer drivs ut ur sina hem av israeliterna för att fly till en ny ort. Det är berättelsen om hur Gud hjälper Israel att slakta "allt som andas" (5 Mos 20:16) under loppet av Israels

systematiska, hänsynslösa invasion av kaananéernas byar och städer. Denna lysande berättelse förbinder alltså den gamla historien om Israels befrielse från trældomen med en ny historia om Israels ihärdiga, militära finn-och-förgör kampanj.

Den översvämmade Jordans forsande vatten stannar alltså i en vall och israeliterna går över på torr mark. Underverket utgör ett gammalt löfte som den förmodade åhörarskaran (som jag tror tillhör tiden efter landsflykten) hör på nytt. Vad för löfte? Att Herren skall fortsätta att verka på häpnadsväckande sätt för att försäkra att Israel kan blomstra mitt bland hot och konflikter i landet. Vilket hopp skulle inte detta ha gett det splittrade Juda efter återkomsten från landsflykten! Tänk på de bittra politiska splittringarna i folket efter exilen som så tydligt återspeglas i Jesaja 56–60 och i Esra och Nehemja. Övergången till andra sidan Jordan måste ha varit en starkt enande historia för det traumatiserade judiska folket som hade återvänt från Babylonien och försökte återuppbygga landet, samtidigt som det var sönderslitet av inre strider och utsatt för starkt lokalt motstånd.

En annan skillnad mellan övergången av Röda havet och övergången av Jordan är värd att uppmärksammas. Den enda liturgiska hyllning som sker efter att folket har nått den andra sidan i Andra Mosebok är Mirjams sång: ”Lovsjung Herren, ty högt är han upphöjd. Häst och ryttare störtade han i havet” (2 Mos 15:21). Den andra upplevelsen vid Jordan får emellertid betydligt mera liturgiskt uttryck. Arkens roll är central och prästernas ledarskap avgörande. Mittpunkten för Herrens nya frälsningsverk för Israel är när prästerna tar med arken ned i Jordan. Denna nya lokalisering av Guds underbara makt låter oss ana den ledande rollen av Jerusalems prästerskap i det andra templet. Nelson noterar att denna övergång ger uttryck för Israels övergång från löfte till uppfyllelse, från det vilda till det trygga i landet.<sup>14</sup> Man kan också betrakta det som den viktiga övergången från underkuvade och förslavade ledare i Babylon till prästerna under det andra templets period, från 515 f. Kr., som nyligen hade funnit sin myndighet. Genom prästernas verk kan man lita på att Herren skall visa sin makt i varje ny gränssituation som

---

<sup>14</sup> ”Berättelsen om övergången är en grundläggande myt om övergången från en förgången tid av löften till ett nu av uppfyllelse. Det är en resa från öknens kaos till landets ordning, från Mose till Josua, från öknens manna till landets frukt (jfr 5:12), från utanför landet till innanför” (Nelson, *Josua*, 68).

kan uppstå för Israel. Att göra historien liturgisk är viktigt för undervisningen av framtida generationer om vilka de är i förbundet med Gud. Det är inte bara att detta gör det uppenbart vilka underbara verk Gud har gjort i det avlägsna förflutna. Det är också något som uppmuntrar folket till att fortsätta att förlita sig på och vittna om den levande Gudens makt också här i vad som förefaller vara helt vardagliga företeelser i livet tillsammans. Se Josua 4:24: Herren har utövat sin makt genom detta under ”för att alla folk på jorden skall veta hur stark Herrens hand är och för att ni alltid skall frukta Herren, er Gud.”

Bibeltexten är väl medveten om att det kommer att vara svårt att tro på underverket i den vardagliga samtiden. För den åhörarskara som ursprungligen avsågs stod ”samtiden” för det andra templets epok, med dess tillhörande kulturella kompromisser och dess bråk om ledarskap som skulle bli så våldsamma att en grupp bröt med Jerusalem och bildade en reformerad kommunitet i Qumran. Att tro på underverket i vår egen tid är inte någon mindre utmaning. Religiös fundamentalism och hypersekularism drabbar samman i vårt postindustriella samhälle som är hemsökt av konflikter. Dyrkan av ekonomisk makt skapar kris i många delar av samhället i Förenta Staterna; det heliga som begrepp uppfattas av många i Europa som något primitivt och i Kina förföljs det; på många orter i Mellanöstern och Afrika driver klan- och grupployaliteten lokala grupper till förtryck och våld gentemot varandra. Denna övergång av Jordan är en liturgisk omläsning av befrielsen vid Röda havet, gjord just för åhörare som annars kan tänkas vara okänsliga för teologi, som kanske viftar bort den gamla historien om frälsning som något osannolikt eller oväsentligt.

I all korthet kan vi betrakta ett annat underverk. Josua 10 berättar om ett förbund av kaananéer mot de anfallande israeliterna och hur fienden genom ett under besegras av Herren och tecken syns i himlen. Kung Adoni-Sedek av Jerusalem blir förskräckt över Israels tillspillovandret av Ai och Jeriko och det oroar honom att områdets storstad, Gibeon, har ingått fred med Israel. Därför bildar han ett förbund med fyra andra lokala hövdingar i avsikt att anfälla det israelisk-gibeonitiska förbundet. Vad som följer är ett klassiskt mönster av heligt krig förenat med arkaiska element som verkar ha gjort deuteronomisten nervös. Verserna 10 och 11: ”Herren lät dem (kaananéerna) drabbas av panik inför Israel och tillfogade dem ett stort nederlag vid Gibeon ... Herren lät stora stenar falla över dem från himlen ... så att de dog. De som

dödades genom hagelstenarna var fler än de som Israels barn dödade med svärd.”

Verserna 12 till 14 beskriver vad som verkar vara en mycket gammal tanke om detta slag i Israels lyriska diktning, med pris för Josua som med framgång befallde de himmelska ljusen att sluta röra sig till dess att Israel hade gjort slut på kaananéerna. Vår text lyder:

”På den dagen, då Herren gav amoréerna i israeliternas våld, talade Josua till Herren inför hela Israel: ’Du sol, stå stilla i Gibeon, du måne, i Ajalons dal!’ Och solen stod stilla och månen blev stående, till dess folket hämnats på sina fiender. ... Solen blev stående mitt på himlen och gjorde sig ingen brådska att gå ned för att fullborda dagen. Aldrig har någon dag, varken förr eller senare, varit lik denna, då Herren lyssnade till en mans ord. Ty Herren stred för Israel.”

Helt klart ett underverk! Som Robert Coote anmärker fungerar helt enkelt inte några naturalistiska förklaringar.<sup>15</sup> Det kan inte ha varit en solförmörkelse, för solen och månen stoppades i sina banor på två olika ställen, Gibeon i öster och Ajalon i väster. Vad berättelsen lyfter fram som det allra mest mirakulösa är att Gud lyssnade till en människas röst. Som Coote säger: ”Gud hade aldrig följt någon annans befallningar i strid” före detta.<sup>16</sup> Nelson bidrar med paralleller från gamla rapporter om militärkampanjer i Assyrien och Egypten. ”I dessa propagandaskrifter”, säger han, ”läser man om fiendeförbund, astronomiska fenomen, segrar inom loppet av en enda dag, ojämförlig triumf ... och framför allt gudomlig medverkan.”<sup>17</sup> Nelson menar att det finns en skillnad i Josuas berättelse: tonvikten ligger inte på hur stor Israels kung är, som i andra stridsrapporter från det gamla Mellanöstern, utan snarare på Israels ”identitet som en mäktig Guds folk”. (Själv skulle jag betrakta båda dessa tolkningsmöjligheter som giltiga: i minst ett av lagren till denna tradition ligger faktiskt tonvikten på Josuas storhet som förebild för Israels kung.) Nelson visar oss flera sätt att föreställa sig solen och månen som stillastående, utifrån möjliga semantiska nyanser i det hebreiska ordet *danam*.

---

<sup>15</sup> Se Robert B. Cootes behandling av Joshua 10 i “The Book of Joshua,” *The New Interpreter’s Bible*, Volume II (Nashville, Tenn.: Abingdon, 1998).

<sup>16</sup> Coote, “Book of Joshua,” 647.

<sup>17</sup> Nelson, *Joshua*, 139.

Ett är att sol och måne ”förblir mörka”, så att mörkret före gryningen skulle dölja israeliternas anfall. Enligt en annan tolkning skulle sol och måne ”vara tysta” och inte ge något gott tecken åt fiendekungarna. En tredje möjlighet är att sol och måne ”står stilla” och strider för Israel (se Domarboken 5) eller helt enkelt ”står stilla” som ett tecken som gynnar Israel. En fjärde möjlighet: att sol och måne stannar i sina banor av häpnad inför Israels seger.<sup>18</sup> Nelson menar att berättaren ursprungligen var den forntida skalden – alltså inte Josua som gestalt i berättelsen, utan den som berättar – och det var han som kallade på sol och måne att stå stilla i förundran över Guds makt. Det är fullt möjligt att en gammal lyrisk överdrift (snarare än en verklig befallning) senare blev missförstådd eller gav upphov till funderingar, och avmytologiserades och omformulerades som Herrens eget verk. Dagens troende måste ändå brottas med den slutgiltiga versionen av texten, vilket är den enda version vi kan läsa och den som kyrkan har tillskrivit helig auktoritet.

Så hur skall vi förstå detta? Igår sade jag att Jakob, Jeremia och Josua är postmoderna hjältar före sin tid. De rör sig över gränser in på utforskad kulturell mark, omformar den tradition de har tagit emot och kämpar med det som brister i den egna identiteten. Idag säger jag att Josuas berättelse om den stillastående solen och månen kan betraktas som en postmodern berättelse före sin tid. Det finns en motsättning som är del av själva berättandet och blir avgörande för bildandet av den förmodade åhörarskaran. Handlar det om Guds makt som går långt bortom allt som Israel kunde göra på egen hand? Vers 11: ja. Handlar det om Josua som ojämförbar ledare som till och med kan få Gud att lyda hans befallningar? Vers 14: ja. Handlar det om himlakroppar som kämpar för folket i förbund med Gud, eller om himlakroppar som kallas till att bevittna Israels Guds makt? Vers 12: ja och ja. Det är omöjligt att fixera berättelsen. Jag sträcker mig ännu längre och säger att den är helig och full av auktoritet i det att den inte kan fixeras. Genom att texten inte kan bestämmas uppbyggs vi som trogna skriftläsare. Att Jakob brottas när han står på gränsen till att återvända ger oss rätt att kämpa med Gud när vi hamnar i vår egen gränssituation. Att Jeremia klagat över det profetiska ledarskapets börda under landsflykten ger oss rätt att klaga på hur mycket vi måste lägga ut för att erbjuda visionärt ledarskap bland dem som befinner sig i verklig eller bildlig landsflykt. Att Jona sätter upp motstånd till

---

<sup>18</sup> Se Nelson, *Joshua*, 142–145.

andliga plattityder ger oss rätt att sätta upp motstånd mot slitna, teologiska klichéer i vår egen färd i tron efter en landsflykt. Josua 10 ger oss rätt att träda in i det bibliska vittnesbörd som inte kan fastställas och försöka förstå hur mysteriet med Guds makt och möjligheterna av kall till ledarskap kan uppfattas på olika vis av Guds folk.

I sista hand leder oss slaget om Gibeon till att ta upp den andra frågan som gör Josua till en ”svår text”. Det är frågan om våldet.

## 2. VÅLDET I JOSUAS BOK

Det sker oupphörligt våld i Josuas berättelse, något som har bekymrat tolkarna i många århundraden och många samhällen. Belägringar och bataljer med fiendetrupper var förstås vanliga företeelser i det gamla Mellanöstern. Det behöver knappast påpekas att lokala och internationella relationer i många delar av världen under årtusenden har präglats främst av militär verksamhet och paramilitärt våld. Här i Josua försöker emellertid israeliterna åtsdakomma något som varken är mer eller mindre än ett folkmord. Erövrarna går systematiskt tillväga, uttryckligen med Guds välsignelse, för att utplåna ”allt som andas” i de kaananéiska städer och byar som står i vägen för den israeliska juggernauten. Etiskt talat gör det detsamma att erövringen till sist inte blir fullkomlig, som Josua 13 och Domarboken konstaterar. Etiskt talat gör det detsamma att Israel inte var ett kejsarrike som mejade ned hela civilisationer utn bara ett litet och utsatt folk. Etiskt talat gör det detsamma att kaananéerna beskrivs som omoraliska avgudadyrkare, annat än om man verkligen tror att var och en av dessa tusentals män, kvinnor och barn var så fruktansvärt omoralisk att de alla måste utrotas. (För några år sedan hörde jag till min häpnad en filosofiprofessor försvara denna uppfattning. Det är från etisk synvinkel sett ett avskyvärt sätt att framställa ett helt land fullt av olika folk och med oskyldiga barn bland dem; det är också dålig teologi. Ortodox kristen tro håller fast vid läran om arvsynden. Ingen av oss når upp till Guds härlighet, ingen av oss kan stå upprätt. Enligt kristendomen är övertygelsen att Guds nåd kan förvandla varje människa avgörande för evangeliet.)

De teologiska och etiska problemen är verkligen betydande. Israel använder militära folkmordstaktiker mot urinvånarna för att ta över deras land. Våldet

är inte någon bisak; det är centralt för Guds förbund med sitt utvalda folk. Martin Nath har visserligen lagt fram en tes om hur de patriarkala traditionerna om utvandringen och om erövringen ursprungligen var fristående från varandra, men när vi läser vår heliga Skrift i dess slutliga version är det praktiskt taget omöjligt att förstå Guds löfte till Abram, hans befrielse av Israel från träldomen och hans stöd till Israel i öknen utan att hänföra till förbundslöftets uppfyllande genom Israels militära underkuvande av Kanaanens land.

Vi kan ta i beaktande några sätt att närma sig problemet med biblisk våldsretorik. Några viktiga texter är Femte Mosebok 20:10–18 (regler om heliga krig), Josua 6:15–21 (Jerikos förstörelse) och Josua 8:24–28 (Ais förstörelse). Lägg märke till den gudomliga befallning i Femte Mosebok 20 som Josuas militärkampanj sägs uppfylla. När det gäller kaananéiska städer som inte ligger nära till och inte räknas till Israels ”arv” tillåter Gud Israel att ta civila tillfånga och behålla de förstörda städernas tillgångar för sig själva (se 5 Mos 20:13–14, ”Du skall slå allt av mankön där med svärd. Men kvinnorna, barnen, boskapen och allt annat som finns i staden, ja, allt rov, skall du ha som ditt byte”). Detta är naturligtvis inte ”barmhärtighet” – att ta de kaananéiska kvinnorna till sexslavar och plundra folkets materiella tillgångar. Det är fasansfullt. Och vad beträffar de lokala kaananéiska städerna i närheten vågar inte Israel ge några fredsvillkor för Guds befallnings skull: ”Du skall inte låta något som andas få leva. Du skall ge dem till spillo” (5 Mos 20:16–17). Josuas bok berättar alltså om hur dessa regler lydigt följdes. Läs den sista versen i stycket om Jerikos förstörelse: ”Med svärd gav de till spillo allt som fanns i staden – både män och kvinnor, unga och gamla, liksom oxar, får och åsnor” (Jos 6:21). Med undantag för Rahab och hennes familj blev allt som andades ihjälslaget i Jeriko. Så gick det också till när Ai förstördes: ”De som föll den dagen, män och kvinnor, utgjorde tolv tusen personer, allt folket i Ai” (Jos 8:25). Soldater och civila, alla blev nedhuggna. Utrotandet av civila gör att vi inte kan kalla detta för ”krig” enligt vårt språkbruk, som om det rörde sig om militärt anfall enbart mot fiendesoldater. I båda fallen rör det sig om slakt av en hel stadsbefolkning.

Hur har bibelkännarna handskats med det här? Richard Hess erbjuder som förklaring att det heliga krigets politiska ideologi var mycket utbredd över hela det gamla Mellanöstern (vilket är helt riktigt) och menar att kristna läsare



kan nå bortom det gamla israelitiska perspektivet med kristologins hjälp.<sup>19</sup> Jerome Creach säger att Norman Gottwalds modell av erövringen, ”bondeupproret”,<sup>20</sup> som är ett alternativ till den bibliska berättelsen, ger en lösning i det att vi inte behöver oroa oss för att det beskrivna folkmordet verkligen skall ha skett. Dessutom lägger han ursäktande till att vissa av Israels krig till sin natur var försvarskrig.<sup>21</sup> Somliga, som Carly Crouch, försöker belysa den kulturella drivkraften bakom det heliga kriget som något som inför ordning där kaosmakterna härskar.<sup>22</sup> Alla dessa ställningstaganden ger oss något viktigt att fundera på. Men inget av dem avlägsnar helt svårigheten med folkmordsretoriken i våra heliga texter.

Jag vill dela med mig av tre övertygelser som kan hjälpa när era församlingar läser texter ur Skriften som är fulla av våld. För det första är det viktigt att

---

<sup>19</sup> Richard S. Hess, *Joshua: An Introduction and Commentary*, Tyndale Old Testament Commentaries, Book 6 (Downers Grove, Ill.: Inter-Varsity Press, 1996), 46–50: “det är inte många av frågorna som väcks av Josuas bok som är lika problematiska som frågan om hur en kärleksfull Gud kunde befalla att de folk som bebodde det förlovade landet skulle fullkomligt utplånas. ... Tanken att det som ursprungligen tillhör Gud återvänder till honom är viktig för Josuas krig och för andra krig, men den finns inte bara i Israel. ... Det är en politisk ideologi som Israel hade gemensam med andra folk.” Hess går över till nytestamentlig teologi och skriver: ”Kristus tar på sig världens synd och faller offer för det heliga krig Gud för mot synden (2 Kor 5:21). Den jordiska här som Kristus leder ger oss det heliga krigets andra fokus: de kristnas livslånga engagemang i kampen mot syndens och det ondas makt.”

<sup>20</sup> Se Norman K. Gottwalds klassiska verk, *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250–1050 B.C.E.* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1979). Se också Gottwalds, *The Politics of Ancient Israel*, Library of Ancient Israel (Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2001).

<sup>21</sup> Jerome F. D. Creach, *Joshua*, Interpretation (Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2003), 15: “(I Gamla testamentet) beskrivs våld för det mesta i samband med människors arrogans och överväldigande egennytta (t. Ex. Ps 73:6). Israels erövring av Kanaan uppfattas därför inte som våld, för dess avsikt är att ersätta gudlöshet med lydnad till Guds lag. ... Det kan hjälpa om vi jämför Israels erövring med moderna revolutioner som har kastat omkull förtryckarregimer. Om den israelitiska ”erövringen” delvis var, som vissa forskare tror, ett uppror mot kaananeiska kungar som förtryckte dem, då *var* det ett försök att upprätta rättvisa i ordets nutida bemärkelse.” Creach säger också att det hjälper att veta att erövringen historiskt talat inte skedde som den beskrivs: ”Berättelserna om slagen vi finner i boken är för det mesta överdrifter skrivna av författare som levde hundratals år efter att de ägt rum. ... Det finns arkeologiska bevis på att Josua innehåller berättelser som kan betraktas som historiskt oexakta enligt moderna kriterier. Med andra ord utförde inte Israel något folkmord (åtminstone inte i den omfattning och av det slag som beskrivs i boken)” (16).

<sup>22</sup> Se C. L. Crouch, *War and Ethics in the Ancient Near East: Military Violence in Light of Cosmology and History*, BZAW 407 (Berlin: de Gruyter, 2009).

kalla våldet i bibeltexterna vid namn och inte glida förbi det eller använda förmildrande uttryck. Texter kan åstadkomma skada. I mars 2003 publicerades ett foto i *Dallas Morning News* av en amerikansk soldat i Iraks öken som läste sin Bibel (inte Josua – han läste Markusevangeliet). På sitt huvudband hade han skrivit orden: ”Ha ihjäl dem allihopa”. För mig är det djupt oroväckande att en kristen kan skriva ”ha ihjäl dem allihopa” som en slogan på sina kläder. Även bortsett från den stora skada som de som handlar efter texter som uppmuntrar till folkmord åstadkommer, så är våldsretorik i högsta grad fördärvelsebringande för människors fantasi. Om vi talar eller predikar som om det kunde vara acceptabelt att beväpnade människor avsiktligt förgör ett stort antal andra människor, då lär vi oss att tänka på förebyggande krig och inga fångar som en giltig utväg, kanske rentav den enda utvägen i vissa situationer. Vi lyckas inte föreställa oss något annat.<sup>23</sup> När bibliska texter förespråkar straffande hämnd som om det vore en rimlig reaktion från människans samhälle eller från Gud, då begränsas läsarnas föreställningsförmåga till att försätta alla maktfrågor inom ramen för ett polariserat system av ömsesidigt tvång. Med tiden börjar läsarna uppfatta detta som självklart och de glömmer hur man föreställer sig ett alternativ. Det är alltså viktigt att upphöra framställandet av det heliga kriget som idé. För att läsa texten etiskt är det avgörande att våldet kallas vid sitt namn.

För det andra: eftersom hela Skriften är helig och därför giltig, uppbygglig och skriven för att vi på något sätt skall upplysas (se Rom 15:4, 1 Kor 10:11 och 2 Tim 3:16–17) är det inte möjligt för troende att bara förkasta något som står i Bibeln. Allt i Skriften kan lära oss något om vad det innebär att älska Gud med hela sitt hjärta, hela sin själ, förstånd och kraft, samt sin nästa som sig själv. Vi kan därför försöka finna sätt att förstå besvärande texter genom andra texter i Skriften vars värderingar stämmer mera överens med den Guds avsikter som uppmanar oss till att inte döma (Matt 7:1, Rom 2:1, Jak 4:11–12) och kallar oss i Kristus till att älska våra fiender (Matt 5:44). Sök efter fridfulla texter, texter om ett radikalt sammanträffande med Den som är annorlunda och texter som visar att vi inte kan använda oss av Gud för våra egna avsikter. När vi till exempel står inför retorik i Skriften som föraktar

---

<sup>23</sup> På nytt anspelar jag på McClude, som säger att vi borde ”betrakta förkunnandet som en helig icke-våldsakt som sker med, för och i namn av andra. ... Detta innebär inte bara kunskap om lidandet i världen, det innebär aktiv solidaritet med dem som lider” (*Otherwise Preaching*, 150).

fienden och ivrigt väntar på Gudas fasansfulla straff mot honom (som i så många bibeltexter, också profetiska yttranden mot folken och förbannelsespsalmer i Psaltaren), då kan vi hålla fast vid vår bekännelse av Jesus Kristus som fridsfurste och resten av det fridfulla rikets vision i Jesaja 11. Vi kan också ta upp försoningstemat i en mera dunkel text, Jesaja 19:24–25: ”På den dagen skall Israel vara den tredje vid sidan av Egypten och Assyrien, en välsignelse mitt på jorden. Herren Sebaot skall välsigna dem och säga: ’Välsignad var Egypten, mitt folk, och Assyrien, mina händers verk, och Israel, min arvedel!’” När vi ryggar tillbaka inför hur troende försöker rättfärdiga det syndiga begäret efter makt över andra, om det nu är genom ekonomisk ojämlikhet eller rasbetingad orättvisa eller något annat ont, kan vi öppna Jesaja 55:8–9: ”Mina tankar är inte era tankar och era vägar är inte mina vägar, säger Herren.”

Ert eget sökande i Skriften kommer att leda er till de teman och särskilda texter som ni själva tycker kan användas som ”motvittnesbörd”, för att använda Walter Brueggemanns term.<sup>24</sup> Ta upp i era församlingar de bibeltexter som är väsentliga för er tolkning, er tro, ert ledarskap och ert arbete för rättvisa. Jag har skrivit en bok som heter *Ironi och mening i den hebreiska Bibeln*,<sup>25</sup> inte bara därför att jag tycker litterära teorier är fascinerande och mycket viktiga för tolkningen av Gamla testamentet, utan också därför att jag älskar att lyfta fram ironiska texter i Skriften som rubbar eller omgestaltar det gamla Israels våldsretorik. Det pågår en hel del inombiblisk debatt, kritik och omtolkning inom den Heliga Skrift. Jag uppmanar er till att utforska uppenbarelsekraften som är i verket i den dynamik som finns mellan och bland bibeltexterna. Lägg märke till hur en text med kraft gör sina anspråk gentemot andra texter, andra vittnesbörd som kan utmanas, men inte desto mindre vägrar att låta sig utplånas eller tystas. Med utgångspunkt från den ryske formkritikern Mikhail Bakhtin hävdar jag att närvaron av olika röster i Skriften är en tillgång. Varför? Därför att det ifrågasätter föreställningen om Skriften som monolog, en uppfattning som inte alls hjälper och som vi finner i vissa nutida tolkningstraditioner och

---

<sup>24</sup> Se Walter Brueggemann, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy* (Minneapolis, Minn.: Fortress, 1997), för hans hermeneutiska modell där vittnesbörd och motvittnesbörd är en självklar del av hur biblisk retorik fungerar.

<sup>25</sup> Carolyn J. Sharp, *Irony and Meaning in the Hebrew Bible*, Indiana Studies in Biblical Literature (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 2009).

läsesätt, tanken att det finns ett enda enat ”budskap” i Skriften.<sup>26</sup> Vi är kallade av Skriftens egna dialogiska engagemang, inom ramen för invecklade kompositioner som Första Mosebok och Jesaja och Jeremia, samt också mellan Bibelns böcker, till att värdesätta mångfalden av röster. Som lärare och förkunnare är detta att värdesätta mångfalden av röster – i Skriften, i klassrummet på Divinity School, in min församling – inte bara intressant och livgivande. Det är ett etiskt krav. I min uppfattning gör hävdandet av biblisk polyfoni och spel mellan texterna skapande och motståndskraftiga lässtrategier möjliga.

För det tredje och sista: läs tillsammans med någon som är annorlunda. Om vi blir medvetna om vad som är betydelsefullt för andra läsare och grupper som samlas kring Skriften blir vi mottagliga för nya synvinklar. Vi berikas av nya teologiska metoder som kanske inte ligger för oss eller av sig själva finns med i vår egen traditions hermeneutik. Om ni inte kan organisera ett bibelstudium tillsammans med obekanta eller med sådana som tillhör ett annat kristet samfund eller som kommer från en annan kultur, så kan ni läsa böcker eller se på filmer som kan hjälpa er att föreställa er den andres perspektiv. Läs boken skriven av pastor Mark Gornik, *To Live in Peace: Biblical Faith and the Changing Inner City*.<sup>27</sup> Där får man veta hur bibliskt inspirerat arbete i slummen i Baltimore bidrog till att invånarna i ett helt sönderfallet kvarter fick kraft att se sig själva som Guds älskade och tjäna tillsammans. Läs boken skriven av min kollega i pastoralvård, Jan Holton, *Building the Resilient Community: Lessons from the Lost Boys of Sudan*.<sup>28</sup> Där får vi lära oss vad Skriften betyder för ett afrikanskt samhälle som har splittrats av årtal av militärt våld och ofattbar fattigdom. Läs feministiska och postkoloniala texter om Skriften (ja, gör det även om ni inte själva ägnar er åt feminism eller postkoloniala studier). Där får man lära sig om de fruktansvärda följderna av ideologier som marginaliserar kvinnor, icke-normativa män och ursprungsbefolkningar. Sedan kan ni dela med er åt ämbetskollegor och andra

---

<sup>26</sup> Se min bok, *Wrestling the Word: The Hebrew Scriptures and the Christian Believer* (Louisville, Ky.: Westminster John Knox Press, 2010), esp. 59–75.

<sup>27</sup> Mark R. Gornik, *To Live in Peace: Biblical Faith and the Changing Inner City* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans Publishing, 2002).

<sup>28</sup> M. Jan Holton, *Building the Resilient Community: Lessons from the Lost Boys of Sudan* (Eugene, Ore.: Wipf & Stock, 2011).

i de teologiska institutioerna av det goda budskapet i böcker och filmer som när er och inspirerar er till att brottas med Skriften.

Var starka och frimodiga, mina bröder och systrar! Att brottas med Skriften – med *hela* Skriften – är väldigt viktigt! Det som står på spel är inte mindre än en renande förnyelse av vår trosgemenskap. Kom ihåg detta: vi vandrar vägen till Emmaus varje dag och när vi kämpar med Skriften tillsammans kanske vi får se den uppståndne Kristus själv.

*Carolyn J. Sharp*