

Ludwig Wittgenstein – Exegetik och hermeneutik

Inledning

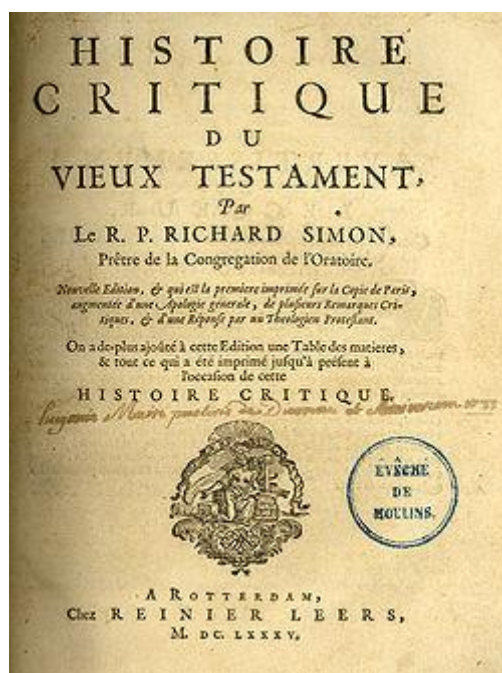
Fergus Kerr OP gav ut boken ”Theology after Wittgenstein” 1986 (en sammanfattning finns på denna hemsida). I den introducerar han läsaren i konsekvenserna av Wittgensteins filosofi för teologin. Ett område lämnar han dock därhän i denna lysande skrift, nämligen exegetiken och hermeneutiken. Här vill jag försöka belysa i vad mån Wittgensteins filosofi kan användas för att vetenskapligt bättre förstå bibeltexterna.

Detta fordrar en kort presentation av exegetikens och hermeneutikens historia och landvinningar. Dessutom fordras en kort sammanfattning av Wittgensteins filosofi, främst språkfilosofin, innan det kan vara dags att se om Wittgensteins filosofi kan appliceras på de bibliska texterna och vilka konsekvenser det skulle få.

Till detta fogar jag flera aspekter av begreppet Tradition, inte minst hämtade från Yves Congar OP. Tillsammans med Wittgensteins filosofi kan kanske nya vägar öppnas för läsandet av Den Heliga Skrift.

Exegetik

(från grekiskans ἐξήγησις)



Modern bibelkritik kan sägas ha inletts av Richard. Simon (1638-1712) med verket ”Histoire critique du Vieux Testament”. Han var katolsk präst, konvertit från protestantismen. Bland annat insåg han att Moses inte kunde vara den ende författaren till Moseböckerna. Dessutom ansåg han att en muntlig tradering låg bakom den skriftliga fixeringen av texterna. Han uppställde också grundläggande regler för textkritik och översättningsarbete.

När det gäller textkritik hade dock Simon en föregångare, nämligen J. Morinus (liksom Simon oratorian) som redan 1633 ansåg att Septuaginta ibland stod för en mer tillförlitlig tradition än den masoretiska texten som enligt honom var full av felaktigheter. Den franske protestanten L. Capellius visade 1658 att den masoretiska textens vokalisation var av mycket sent datum.

1733 insåg A. Schultens genom grammatiska studier att hebreiska var ett av alla semitiska språk och inte ett särskilt "lingua sacra". Grammatiskt var alltså hebreiskan väsensskild från latinet. Denna upptäckt följdes av William Gesenius (1786-1842) hebreiska grammatik och en hebreisk ordbok.



Johann David Michaelis

Historisk kritisk bibelforskning inleddes emellertid av Johann David Michaelis (1717-1791) som var professor i orientaliska språk i Göttingen. I sina bibelstudier använde han klassisk filologi, orientaliska studier, geografi och arkeologi. Med dessa vetenskaper som ledstjärna översatte han bibeln och infogade kommentarer. Verket kom att omfatta tretton volymer och var färdigt 1786!

J. Astruc förde fram teorin att användandet av olika gudsnamn i Moseböckerna tydde på flera källor till Moseböckerna, åtminstone två.

J.G. Herder (1744-1803) fascinerades av den hebreiska poesin som förmedlade människors känslor inför sin Gud. Han betonade alltså att de poetiska texterna skrevs av människor för människor. Det blir alltså för dagens läsare närmast en kontakt med människors upplevelser inför Gud för tre tusen år sedan.



Johann Gottfried Eichhorn

Johann Gottfried Eichhorn (1752-1827) var Michaelis lärjunge i Göttingen. I sin "Einleitung in das Alte Testament" 1780-83 fastställer han grunddragen för historisk-kritisk bibelforskning som kommer att bli dominerande för framtiden. Han bekräftade Astrucs teori att Moseböckerna måste innehålla minst två skilda dokument som han kallade J och E efter gudsnamnen. Man kan kanske säga att Eichhorn sammanfattade den hittillsvarande bibelforskningen.



Wilhelm Martin Leberecht de Wette

1800-talets portalfigur när det gäller textkritisk och historisk-kritisk bibelforskning är Wilhelm Martin Leberecht de Wette (1780-1849). Först gällde det att fastställa en så korrekt text som möjligt, formbestämma texten och utröna textens bakomliggande källor, dess ursprung och om möjligt författaren. Historiskt blir målet att rekonstruera författarens liv, miljön i vilken han levde och de föreställningar som texten rymmer. För detta krävs hjälpvetenskaperna filologi, arkeologi och geografi. Det gällde alltså att försöka förstå texten utifrån dess historiska sammanhang. I stort sett behandlade alltså Wette de bibliska texterna som vilka andra historiska texter som helst och idet avseendet var han banbrytande. Wette var dessutom starkt influerad av Hegel (1770-1831) och hans dialektiska historiesyn, en historiesyn som senare utvecklades till evolutionism.



Wilhelm Watke

Wilhelm Watke (1806-1882) var lärjunge till Hegel och ansåg att Guds uppenbarelse dialektiskt framträder hos Israels folk. Religionen framträder gradvis i folkets historia, den Eviga Sanningen uppenbaras gradvis genom den dialektiska processen i historiska händelser. Historia blir för Watke Frälsningshistoria (Heilsgeschichte). Denna syn kan sägas vara en kopia av Hegels "Det Absoluta" som successivt uppenbarar sig i världshistorien. Det blir alltså frågan om ren idealism. Detta ger dessutom utrymme för en dogmatisk utveckling, evolution, under historiens lopp. Trots att Watkes teorier inte är vetenskapliga i till exempel Wettes mening så har hans inflytande över bibelforskningen kvarstått i och med den roll begreppet Heilsgeschichte fortfarande spelar.

För Hegel var alltså kristendomen den absoluta fullkomliga religionen, slutpunkten för den dialektiska processen. Gamla testamentet nedvärderas till ett slags primitivt förstadium till den fullkomliga uppenbarelsen. Denna syn delades av Friedrich Schleiermacher (1768-1834) som vi kommer att se i nästa avsnitt om hermeneutiken.

H.Ewald (1803-1875) skrev Israels folks historia ur ett sekulärt perspektiv. Han var filolog, orientalist och teolog. Han var dessutom elev till Eichhorn i Tübingen. Hans grundtanke är att Israels historia domineras av strävan att skapa den sanna och perfekta religionen. Israels historia är alltså en religions historia. Hans historiska arbete blir ren religionshistoria.



Edouard Reuss

Edouard Reuss (1804-1891), professor i Strassbourg, insåg redan 1833 att de rituella reglerna i Leviticus inte kunde ha uppkommit under ökenvandringen. De rituella reglerna är tillkomna långt senare. Profetböckerna är alltså äldre än lagen och psalmerna är yngre än båda. En lärjunge till Reuss, K.H. Graf (1815-1869) studerade Moseböckernas tillkomsthistoria och fastslog att det prästerliga "skiktet" (P) är yngst och från efterexilisk tid.



Julius Wellhausen

Julius Wellhausen (1844-1918) var lärjunge till Ewald i Göttingen och skapade en slags historisk kritisk syntes av Ewalds, Reuss, Grafts, Watkes och Hegels hypoteser. Ewald gav honom Israels historia, Reuss och Graf textkritiken och Watke och Hegel filosofin. Enligt Wellhausen innehöll Moseböckerna fyra äldre textkällor. Jahvisten (J), Elohisten (E), Prästskriften (P) och Deuteronomisten (D). Även om denna så kallad fyrkällshypotes idag kan ifrågasättas kom den att dominera bibelforskningen under minst ett sekel. Teorin grundar sig på föreställningen att alla forntida kulturer utvecklats från primitiva former till mer utvecklade. Wellhausen har också kritiserats för att inte ha tagit hänsyn till impulser från grannfolkens kulturer. Hans teori utgår dessutom från att profeterna var grundarna av monoteismen, inte monoteismens återskapare efter en tid av avfall.

Bernard Duhm (1847-1928) gick vidare i Wellhausens fotspår och utgick från Wellhausens kronologi när det gällde bibeltexternas tillkomst. Han drog slutsatsen att det var profeterna som sakta men säkert förde Israels religion från att ha varit en naturreligion till att i och med Amos bli en fullt utvecklad moralisk monoteistisk, etisk, religion.

Man hade nu kommit därtill att man använde i stort sett samma metoder för att studera bibeltexterna och Israels historia som man använde för att studera andra forntida kulturer och deras texter: Textkritik, historisk kritisk forskning, arkeologi, etnologi, antropologi... vilket kom att kallas Religionsgeschichte, som vi olyckligt översatt till Religionshistoria som om det bara rör sig om religionernas historia. Denna Religionsgeschichte kom i vart fall som helst att utveckla sig till religionsevolutionism. Ett begrepp som få vill kännas vid idag annat än som en historisk fas i religionsvetenskapen.

Hugo Winckler (1863-1913) var tidigt ute med att peka på andra kulturfolks inverkan på Israels religion. Winckler betonade framförallt det babyloniska inflytandet. Egyptologer protesterade och pekade på egyptiskt inflytande. Idag har det egyptiska inflytandet åter kommit till heders genom Jan Assmanns forskning om kulturella arv (en sammanfattning finns på denna hemsida).



Herrmann Gunkel

Hermann Gunkel (1862-1932) såg främst till det babyloniska inflytandet, men stannade inte vid att se likheter mellan Babylon och Israel utan också vad israeliterna gjorde med de babyloniska impulserna. Mest känd är han för att betona formbestämning av texterna, genren (Gattungen). Formbestämningen blev central för att förstå en text. Först efter formbestämningen kan man analysera innehållet. För att bestämma formen är det nödvändigt att slå fast textens "Sitz im Leben". I textens "Sitz im Leben" levde den muntliga traditionen och därifrån kan man möjligen följa orden tills de funnit sin plats i en fixerad text, i bibeln. Man kan alltså närmast förutsätta att olika miljöer, situationer och personer påverkat textens trädning innan den funnit sin slutliga fixerade textform. Gunkels Formkritik har haft enorm betydelse för 1900-talets bibelforskning. Efter att ha analyserat gamla testamentets prosa och formbestämt texterna gick han vidare till poesin, främst psalmerna i "Einleitung in die Psalmen" 1928-1933". Han formbestämde psalmerna utifrån kultisk aspekt och ansåg att många psalmer var mycket

gamla samt att de hade genomgått en lång utveckling även om de fick sin slutliga form straxt före exilen. De efterexiliska psalmerna hade en mycket kort tillkomsthistoria.



Henrik Samuel Nyberg

Den Skandinaviska skolans främsta företrädare är H.S. Nyberg. Han hade liksom sin tyske kollega Paul Kahle stor tilltro till den masoretiska texten. Båda var framstående filologer och var bekymrade över de tyska exegetikernas sätt att bedriva textkritik. Sigrid Kahle beskriver i sin biografi över fadern H.S. Nyberg hur han såg på den masoretiska texten. Efter Jerusalems förstörelse 70 efter Kristus hotades den judiska religionen av utplåning. Fariséerna samlade då ihop alla tillgängliga hebreiska bibeltexter och arbetade fram en enda konsonanttext som skulle gälla. Denna hebreiska grundtext behölls även när arameiskan blev talspråk. Att det bara var en konsonanttext var då inget problem, men på 400-talet hade olika vokaliseringar utvecklats så man etablerade en standardvokalisering som traderades i olika släkter. Vokaliseringen blev en tradition, massora. På 500-talet efter Kristus började man arbeta med en skriftlig vokalisering och efter 900-talet kom enbart den masoretiska texttraditionen att gälla. Observera att Qumrantexterna upptäcktes först 1947. När Hieronymus 382 fick i uppdrag att översätta bibeln till latin hade han alltså tillgång till den judiska enda giltiga konsonanttexten. Med hjälp av judiska lärde översatte han gamla testamentet som blev Vulgata, men han använde sig också av Septuaginta. Genom den protestantiska reformationen kom den masoretiska texten till universiteten och kom att ligga som grund för bibelöversättningar till folkspråken. En komplett handskrift av gamla testamentet var alltså inte äldre än från 900-talet efter Kristus. Nyberg ansåg att gamla testamentet skrevs ned först efter den babyloniska fångenskapen, men den muntliga traderingen av bibeltexterna var långt äldre. Före återkomsten från exilen hade skriften inte använts för religiös litteratur utan främst för sekulära ändamål. Även om man nu inte kommer åt den muntliga traderingen så hade Nyberg stor tilltro till Orientens förmåga när det gäller muntlig tradering. Enligt Nyberg var Hermann Gunkel en av de få som förstått detta. Avesta, mandéernas texter och Koranen tog han som exempel på muntlig tradering. I Egypten hade han mött koranlärda som satt och samtalade och hela tiden reciterade stycken ur koranen fullständigt korrekt. Johannes Kolmodin hade studerat muntlig tradering i Abessinien och funnit hur tillförlitlig den var än idag vid jämförelse med skriftliga källor. Trots denna tilltro till muntlig tradering var Nyberg övertygad om att man inte kan tränga bakom den skriftliga fixeringen av gamla testamentet efter exilen, men till den skriftliga fixeringen hade han som sagt en stor tilltro och att texternas innehåll hade traderats muntligt klanderfritt under mycket lång tid. De tyska exegetikernas laborerande med olika textavsnitt tog han alltså avstånd från. Den bibeltext som man ansåg mest misshandlad av masoreterna ansågs vara Hosea.

Just den texten använde Nyberg 1934 för att visa att den masoretiska texten var fullt begriplig i uppsatsen "Studium zum Hoseabuche. Zugleich ein Beitrag zur Klärung der Problems der alttestamentlichen Textkritik".

Den norske teologen Sigfrid Mowinckel (1884-1965) var elev till Gunkel och arbetade inte minst med att klarlägga psalmernas rituella aspekter. Kungens kultiska betydelse som Mowinckel pekat på framhölls än mer energiskt av Ivan Engnell (1906-1964). Det sakrala kungadömet ansåg han centralt i all orientalisk kult. Enligt honom var all muntlig tradering kultisk i begynnelsen och därmed särskilt tillförlitlig.

Frågan om de bibliska texternas historiska tillförlitlighet kvarstår än idag. Vissa menar att frågan saknar betydelse eftersom texterna handlar om hebréernas relation till Jahve. Andra menar att vissa delar definitivt är historiska.

Katolsk modern bibelforskning har inte minst bedrivits vid det av dominikanerna drivna Ecole Biblique i östra Jerusalem som grundades av dominikanen Marie-Joseph Lagrange OP. De i Sverige verksamma exegeterna René Kieffer och Louis-Marie Dewailly OP utbildades vid Ecole Biblique. Pater Dewailly var dessutom lärjunge till den legendariske Marie-Joseph Lagrange OP. Mest känt kanske institutet är för översättningen av bibeln "La Bible de Jerusalem".

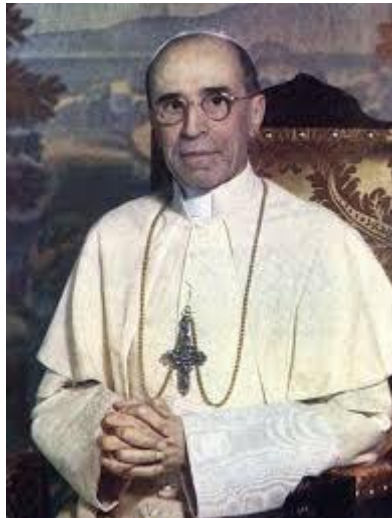


Louis-Marie Dewailly till vänster, Per Linder till höger.

Hermeneutik

(från grekiskans ἑρμηνεία)

Det grekiska ordet kan avse tolkning av tal, tanke eller skrift. Översättning från ett språk till ett annat förutsätter alltså hermeneutik. Hermeneutik täcker kort sagt allt som syftar till förståelse av tanke, tal, skrift eller vilket kulturellt fenomen som helst. Hermeneutik är alltså ett vidare begrepp än exegetik som främst ägnar sig åt texter och texters historiska "Sitz im Leben". Det är betydelsen i vidare mening man söker inom hermeneutiken medan exegetiken ägnar sig mera åt den praktiska applikationen av de teorier som hermeneutiken erbjuder. Hermeneutiken frågar inte bara efter vad författaren avsåg med texten när han skrev den utan man kan även söka ytterligare betydelser som författaren troligen inte avsåg. Ändå är huvuduppgiften att utröna författarens avsiktliga mening. Redan ordet författare är dock ett komplicerat begrepp i bibeltexterna som framgått av avsnittet om exegetiken. Texten kan ha tillkommit under en mycket lång process med flera upphovsmän och kanske en lång muntlig tradering innan texten fixerades. Exempel på detta är Jesaja med kanske tre författare och en tillkomsttid om 200 år. Dessutom söker hermeneutiken utröna den gudomliga vilja som texten ofta avser att förmedla, en gudomlig intention, inspiration.



Påven Pius XII

Påven Pius XII betonar dock i encyklikan "Divino Afflante Spiritu" den litterära betydelsen, *sensus litteralis*, som bibelforskningens främsta uppgift: "to discern and define that sense of the biblical words which is called literal...so that the mind of the author may be made clear". När det gäller nya testamentet är det uppenbart att Jesu ord ofta har olika betydelser i de olika evangelierna. Därmed är det författarens, evangelistens, betydelse och avsikt med orden hermeneutiken söker i den situation, miljö, evangelisten skrev texten.

Översättningar av ett ord och satser samt hela stycken gör kontexten central och en rad frågor måste ställas som även gäller nutida texter och tal. Olika världsåskådningar gör översättningar till moderna språk ytterligt vanskliga. Läsaren måste vara påläst om forntida världsåskådningar för att texten skall bli begriplig.

Bultmanns förslag om avmytologisering av bibeltexterna för att tolka dem existentiellt löser knappast hermeneutikens problem. Det Bultmann gjorde var ju ett försök att förklara bibeltexternas innebörd utifrån Heideggers filosofiska teorier. Tvärtom krävs gedigna historiekunskaper även om man bara är

intresserad av den litterära betydelsen. Bibeln är nämligen ingen tidlös bok, den måste förstås utifrån den tid texterna tillkom och dessutom måste texternas innebörd för tillkomsttidens människor göras begriplig för nutidens människor.

För dem som vill förmedla texterna till nutidsmänniskor är naturligtvis kunskaper i hebreiska, arameiska och grekiska nödvändiga. Till exempel är hebreiskans tempussystem oerhört viktigt för att förstå de gammaltestamentliga texternas tidlöshet i en annan mening än den ovan. Dessutom har många ord en bredd i hebreiska och grekiska som inte har någon motsvarighet i de moderna språken till vilka texterna skall översättas och man kan ju inte i en översättning rada upp flera ord som översättning till ett grekiskt eller hebreiskt ord. Även de få elever som valt att läsa grekiska på gymnasienivå känner till detta problem. Problemet finns ju även när det gäller översättningar mellan moderna språk, men är mer omfattande när det gäller översättningar av forntida språk.

Hieronymus sökte en litterär betydelse i sitt översättningsarbete, säkert präglad av sina judiska lärda medhjälpare. Med Origenes var det emellertid annorlunda. Origenes levde mellan 185 – 253/54 efter Kristus. Han är mest känd för att ha fört in den allegoriska tolkningen av bibeltexterna. Han hade studerat filosofi, retorik och teologi i Alexandria och blev präglad av den alexandrinska traditionen. Enligt honom hade bibeltexterna flera betydelseplan:

1. Bokstavlig
2. Moralisk
3. Anagogisk
4. Allegorisk

På samma sätt som en människa består av kropp, själ och ande så gör också bibeltexten det. Detta innebär inte med nödvändighet att Origenes enbart eller främst var präglad av nyplatonism. Som vanligt förbiser man den egyptiska bakgrunden till allt som kom från Egypten. Realism utesluter inte att människan består av kropp, själ och ande om man utgår från en aspektiv föreställningsvärld där allegorin naturligtvis är central. Andevärlden i en aspektiv föreställningsvärld är inte skild från den värld vi med våra sinnen och vårt förnuft har tillgång till.

Augustinus med sitt förflutna inom manikeismen som i sin tur var präglad av nyplatonism gick helt i Origenes fotspår och kom att helt dominera västerlandet fram till Thomas ab Aquino. För Augustinus verkar nya testamentet på ett sätt ha legat dolt i det gamla testamentet. Augustinus inflytande fortsatte att vara starkt under senmedeltiden (Eckhart, Suso, Tauler) och den protestantiska reformationen även om Luther och Calvin betonade ”Skriften allena” i en bokstavlig mening. På katolskt håll ser vi att även Pascal präglades av Augustinus. Så även pietismen inom protestantismen och än idag lever Augustinus i förkunnelsen på såväl katolskt som protestantiskt håll så att man i stort sett kan pressa fram vilka budskap som helst ur de forntida texterna.

Redan i de bibliska böckerna läste man äldre texter som om de talade till läsarna i en ny situation. Man såg Guds röst till dem själva i de gamla texterna. Detta blev än tydligare i den intertestamentala perioden och Jesus, evangelisternas och apostlarnas sätt att förklara de gammaltestamentliga texterna präglas av detta sätt att läsa texterna. Det var inget nytt för de judiska rabbinerna läste texterna på just det sättet. Man såg budskap i de gamla texterna som rörde deras egen tid och situation, såg gudomliga förutsägelser i de gamla texterna.

I modern tid är det inte minst Henri de Lubac SJ med sin återupptäckt av Origenes som förnyat just detta sätt att läsa gamla testamentet.

Thomas ab Aquino ansåg att en metafor hörde till den rent litterära betydelsen hos en text. Tron behöver inte se en andlig betydelse i texten utan grundar sig på den rent litterära betydelsen.

Oscar Cullmann (1902-1999) avvisade såväl Heideggers filosofi som Rudolf Bultmanns och Karl Barths exegetik. Istället betonar han den kritiska litterära exegetiken och den historisk kritiska bibelforskningen och att det därefter är den enskilde läsarens sak att förstå texten. På liknande sätt anser Krister Stendahl (1921-2008) att det förhåller sig. Han beskriver dagens hermeneutiska problem sålunda:

1. Vad betydde skriften när den skrevs vilket är den historiskt kritiska forskningens sak att försöka klargöra.
2. Vad betyder texten för mig? Hermeneutiken sysslar alltså även med hur förståelsen går till för den enskilde. Kan detta kallas bibelfenomenologi?

Efter denna översiktliga presentation av exegetikens och hermeneutikens historia är det dags att se om Ludwig Wittgenstein har något att tillföra. Att påstå att det finns en betydelse bortom ordens vardagliga betydelse skulle Wittgenstein säkert avvisa eftersom han i "Filosofiska Undersökningar" hela tiden varnar för att söka något bortom det självklara. Vi har ju enligt honom alltid en tendens att söka ords, satsers, språkets, egentliga betydelse bortom det som sägs när betydelsen i själva verket står mitt framför näsan på oss.

Ludwig Wittgenstein och hans syn på språket i "Tractatus" och "Filosofiska Undersökningar"



Ludwig Wittgenstein

I "Tractatus Logico-Philosophicus" försöker Wittgenstein förenklat sagt visa logikens grund med hjälp av logiken. Även om detta är huvudsyftet finns åtskilligt som berör ämnet för denna uppsats. Tractatus inleds med att fastslå att "världen är allt som är fallet" och "världen är bestämd genom fakta, icke av ting". Vad är det då för skillnad på fakta och ting? Menar Wittgenstein att ting är entydiga, men inte fakta?

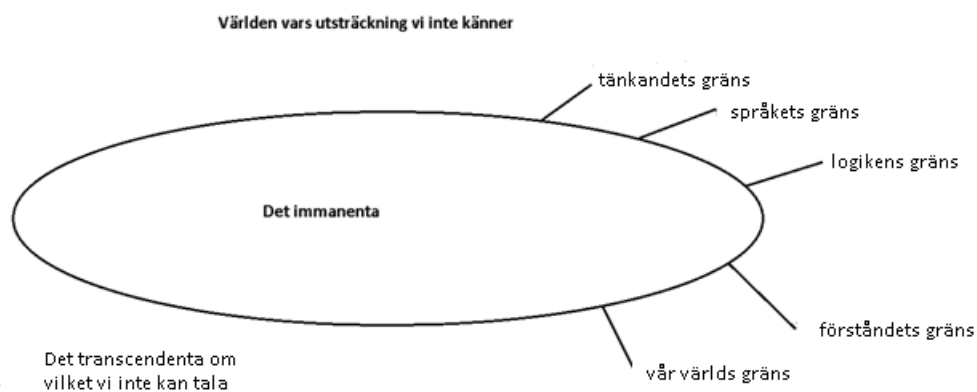
En viktig beståndsdel i Tractatus är den så kallade bildteorin. Denna idé framstod i sin helhet för honom då han var soldat på östfronten. Språket är en bild och en bild har alltid olika beståndsdelar. Vissa beståndsdelar i bilden är odelbara, Wittgenstein kallar dem atomära, andra är sammansatta och Wittgenstein kallar dem molekylära. Hela bilden är alltså en sammansättning av sådana atomära och molekylära delar. En sats kan alltså sägas utgöra en bild och flera satser kan behövas för att återge en bild. En bildsekvens kan visas med åtskilliga satser, ja med hjälp av en hel bok.

I Tractatus tar Wittgenstein upp den fornegyptiska bildkonsten och skriften som exempel. Den egyptiska konsten avbildar, men är aspektiv. Den avbildar en aspekt av verkligheten. Bildskriften, hieroglyfskriften är på samma sätt avbildande. Man kan närmast tala om identitet mellan tecken och det betecknade, men det betecknade är aspekter. Den fornegyptiska föreställningsvärlden är alltså enligt min mening aspektiv vilket gör Wittgensteins exempel ytterst relevant.

Fenicierarna var först med fonetisk skrift och vår skrift är ju fonetisk. Språk med fonetisk skrift återger också bilder på i grunden samma sätt som de forntida bildskrifterna. Skriftspråket och talspråket är alltså avbildande. Wittgenstein menar i Tractatus att varje atomär del i satsen förstås utifrån sin plats i den molekylära satsen. Den molekylära satsen får sin betydelse i ett större sammanhang. Detta är grunden i Wittgensteins bildteori.

Nästa steg är att varje del i bilden kan knytas samman med de andra delarna med hjälp av konnektiv. Det vanligaste konnektivet är ordet "och". Vi har fler konnektiv, nämligen "eller", "antingen eller", "om så" och "om och bara om så". Med hjälp av dessa konnektiv kan vi knyta samman, binda samman, oändliga satser och dessutom avgöra om satserna är logiskt sanna eller inte. Ologiska satser är egentligen obegripliga. Om en sats är logiskt sann kan det visas genom en logisk prövning. Om den dessutom faktiskt är sann överlät Wittgenstein till naturvetenskapen att avgöra. En sats kan alltså vara logiskt sann, men faktiskt falsk. Det logiska rummet är alltså större än det faktiskt sannas rum.

Jag brukar visa vad Wittgenstein åstadkom i Tractatus med hjälp av följande bild.



Den logiska världens gräns är alltså inte identisk med den faktiska världens gräns. Allt tänkbart finns inte i den faktiska världen. Om det otänkbara kan man inte tala. Gränsen gäller naturligtvis bara människans förmåga. Det utanför gränsen påverkar med all säkerhet det innanför gränsen.

Har då Wittgenstein rätt. Nej, och han insåg det så småningom själv. Logik och matematik förutsätter avskiljbara odelbara enheter, kanske inte faktiska, men tänkta enheter som i logiken ofta återges symboliskt. Martin Heideggers "Sein und Zeit" gör Wittgensteins bildteori och logiska enheter till en omöjlighet. Allts existens kännetecknas av "Sein bei" enligt Heidegger. Allt får sin existens genom att vara hos något i den tillvaro i vilken vi är utkastade. Allt kännetecknas av att stå i relation, vara hos. Några atomära, bestämbara satser, till exempel namn, finns inte. Detta blev uppenbart för Wittgenstein när han återvände till filosofin och Cambridge 1929. I "Filosofiska Undersökningar" blir Wittgenstein tydlig med att språket är aspektivt liksom hela vår föreställningsvärld.

Liksom Heidegger verkar Wittgenstein anse att den grekiska filosofin begick avgörande misstag. Wittgensteins utgångspunkt är inte grekisk utan hebreisk eller snarare egyptisk. För grekisk dualism verkar han inte ha något tillövers och därmed inte heller för idealism.

Wittgenstein sade: "I am not a religious man, but I cannot help seeing every problem from a religious point of view". Ett religiöst perspektiv är emellertid för Wittgenstein något annat än vad man vanligen menar med religiöst perspektiv. Wittgenstein ville visa att saker som verkar vara samma inte är det. "I teach you differences".

Helt i Heideggers anda menar Wittgenstein att personers medvetanden inte är avskilda från varandra. Det som erfars är inte något privat. Vi är inte en själ som tittar ut på världen genom våra sinnen. Descartes gör jaget transcendent genom att påstå att jaget är det enda vi vet existerar. Vi tar det som vi ser som så självklart att vi förutsätter något bortom det vi ser i så stor utsträckning att vi inte ser det mest självklara. Vi skiljer psykiskt från fysiskt. Wittgenstein påstår helt enkelt att självet inte är något självständigt som flyter omkring i tid och rum. Istället är namngivande alltid förknippat med handling, praxis, inte med ting. Vi låter oss luras av att ting är substantiv. Mening är för Wittgenstein inte lika med att peka på ett objekt, mening är inte något-ting. Mening hör istället till vårt sätt leva, vår livsform. Att säga att ord betyder något saknar mening. Vid minsta eftertanke är detta något självklart. Ett ord får sin betydelse i ett sammanhang, en sats eller en situation. Ordens betydelse ligger i deras relation till andra ord, ("Sein bei?"). I en berättelse, en bok, en kultur, ett liv... Dessa större sammanhang, är ordens och satsernas "Sitz im Leben". Inget betyder något utan får sin mening i sitt sammanhang, genom att vara utkastat i tillvaron skulle Heidegger säga. Språket är helt beroende av vår livsform, av vår praxis, av vår grammatik i Wittgensteins betydelse.

Wittgenstein menar att definiera något är detsamma som att inte säga något alls. Wittgenstein försöker se orden, tecknen, på ett helt annat sätt än refererande till ting. Fergus Kerr OP sammanfattar det hela: "Wittgenstein is trying to get his reader to think of how words are tied up with human life. It is a kind of anthropology".

Språket och aktiviteterna är alltså invävda i varandra. Det är det Wittgenstein kallar språkspel. Aktiviteterna sker i enlighet med en tradition och traditionen blir därför språkets grammatik. Liknande tankar möter hos Wilhelm von Humboldt. Vi måste alltså acceptera att livets former, språk, aktiviteter, tradition är invävda i varandra. Min existens är alltså oskiljaktigt sammanvävd med andras existens. Trots det är vi upptagna av vad Augustinus kallar "amor sui". Jagbegreppet härstammar enligt Wittgenstein, Heidegger och Buber från sokratiske filosofi. Där ligger grunden till att se jaget metafysiskt, den befängda tanken att tänkandet äger rum i huvudet. Detta kastar oss ut i solipsism, den totala ensamheten.

Istället för att se jaget som ett isolerat tänkande i huvudet som iakttar världen därutöver vill Wittgenstein hävda att mitt medvetande inte är skilt från andras. Smärta är inte ett objekt för vårt medvetande. Andra har tillgång till min smärta, vi visar den. Det är enligt Wittgenstein ingen skillnad mellan jag och visandet av min smärta. Känslor är inte metafysiska utan fullt synliga. Samma tanke möter hos Max Scheler och Edith Stein. Aktiviteter, språk och tradition är inte något privat. Mitt språk och mina upplevelser är inte privata. Detta innebär emellertid inte behaviorism. Kroppen innesluter alltså inte själen, den visar den. Ordet jag har alltså ingen referens, det betyder ingenting.

När vi tänker är självet i rörelse. Därmed kan självet inte observera sig självt i rörelse och inte heller omgivningen som objektiv. Jag kan inte vara i rörelse och stilla betrakta samtidigt. Allt är i relation. Samma grundtanke möter vi hos fysikerna Werner Heisenberg och Albert Einstein. Åtskilliga tankegångar går som vi ser igen i olika vetenskapsgrenar.

Med-vetandet skulle alltså vara identiskt med min relation till omgivningen. Här ser vi tankar som liknar Martin Bubers. Jag är inte ett ting. Vi kan också jämföra med Aristoteles eidos som vanligen översätts form, men det grekiska ordet har också betydelsen ”det som syns”, ”det som visar sig”. Bara vi inte tänker oss ett jag som upplever något utanför sig. Wittgenstein tar exemplet färg. Färg är inte en av våra kategorier eller någon egenskap hos tingen. Hur vet jag då att denna färg är röd. Jo, jag har lärt mig svenska, svensk grammatik. Genom min gemenskaps praxis vet jag att färgen är röd. Vi vet inget oberoende av vår livsform, vårt sätt att leva. Att förstå är enligt Wittgenstein att igenkänna aktiviteter. Sanning är något som är i överensstämmelse med min mänskliga aktivitet, min tradition. Detta är alltså inte behaviorism, några automatiska reaktioner räknar Wittgenstein inte med.

För Wittgenstein är tänkande och tal aldrig definitioner av objekt. Utan tradition och gemenskap finns ingen värld. Det primära för Wittgenstein är livsformen, praxis, traditionen och vår gemenskap. Återigen, självet är ingen iakttagare av världen. Ord har mening enbart i livsströmmen. Såväl idealism som realism är metafysiska för Wittgenstein. Vi tror oss kunna reflektera och rationalisera, men därmed alierar vi oss från verkligheten. Meningen är inför våra ögon, inte bortom det vi ser.

Praxis ger orden mening. Detta gäller även för teologiska begrepp för Wittgenstein. Ordet Gud lär vi oss alltså genom praxis, till exempel genom bön och välsignelse, klagan och liturgi... Ceremonierna, praxis, blir det centrala i religionen enligt Wittgenstein, inte en metafysisk dogmatik. Människor är ritualister, inte rationella. Det obeskrivbara, det varom man inte kan tala, som Wittgenstein avslutar Tractatus med, det skall inte beskrivas utan det skall visa sig i det som yttras och i det som görs. Praxisens Gud kan alltså inte beskrivas, men han ryms i det vi säger och gör. Här framträder Wittgensteins judiska och katolska arv. I historien och kulten framträder, visar sig Gud.

Kritiken av det metafysiska självet är det centrala i Wittgensteins senare skrivande. Om jag säger ”jag älskar Gud” så är det inte ett objekt som riktar sig till ett annat utan Gud, kärleken, är språket, uttrycket, handlingen. Liksom allt annat får Gud sin mening i praxisen. Att objektivt definiera kärleken är naturligtvis omöjligt eftersom allt får sin mening i praxis. Livet är alltså inte meningslöst för Wittgenstein, det har en mening, men denna mening kan aldrig definieras, den visar sig i praxis, i handlandet, i språket.

Inte ens logiken är absolut, den är en praxis som utgår från enheter som aldrig kan tänkas och får relationer som inte grundar sig på igenkännande. Igenkännandet av kärleken i Jesus Kristus är central i kristen tro, men inte objektet gud, avguden. Wittgenstein ligger här mycket nära Heidegger. Människan måste offra sin oegentliga existens, oss själva som särskilda jag. I den nya existensen som för Heidegger och Wittgenstein utmärks av ”in der Welt sein” ligger friheten. Ur denna frihet springer viljan till offer. I kristendomen är denna frihet och detta kärleksoffer personifierat i Jesus Kristus. Kristi efterföljelse, Imitatio Christi, innebär alltså att gå kärlekens väg och välja friheten från ett från världen, de andra, skilt jag. Häri grundar sig den kristna uppståndelsetron, den enskilda människans död besegras genom offret av jaget av kärlek. Detta är meningen, men det är meningslöst att definiera ett för alla gällande offer. Däri hade Kierkegaard rätt, Kierkegaard som även inspirerade Wittgenstein.

Hur förhåller sig den teologi som Wittgenstein öppnar dörren för till Thomas ab Aquino vars teologi säkert präglade de präster som bibringade den unge Wittgenstein elementära kunskaper i kristendom.

”Homo non est anima” (människan är inte en själ) säger Thomas och det är något som Wittgenstein utan tvekan kunde instämma i. Hos Aristoteles är själen kroppens form, eidos, det som visar sig. Thomas var naturligtvis ingen materialistisk vetenskapspositivist av 1900-talssnitt utan en 1200-tals vis man vars tänkande spände över livets alla områden som inte minst Cornelius Ernst OP betonade. Människan är inte bara kropp och inte bara själ utan en levande kropp, ständigt stadd i förändring och i

denna förändring visar sig kroppens själ för andra som i mötet även de förändras. Själar möts och föder sköna tankar som överlever döden som Platon sade.

Wittgenstein såg att ett stort problem om och om igen dök upp vad han än skrev, nämligen: "Is there an order in the world a priori, and if so what does it consist of". Frågan är inte helt ny. I stort sett alla kulturer har ställt den, inte minst grekerna genom Herakleitos. Wittgensteins svar var att det finns en sådan ordning som framgått ur ovan: "the world consists of facts, not of things".

Läser man Wittgenstein ser man att han gör en avgörande skillnad mellan att säga och att visa. "Logical so-called propositions show the logical properties of language and therefore of the universe, but say nothing". Vidare: "Different types of things (objects, facts, relations etc.) cannot be said, but is shown by their different types of symbols, the difference being one which can immediately be seen".

Just som Brusilovoffensiven sätter in under första världskriget och då den 11:e österrikiska armén lider oerhörda förluster (Wittgensteins regemente tillhörde den armén och Wittgenstein låg då vid fronten) skriver han den 11/6 1916: What do I know about God and the purpose of life?

1. I know that this world exists.
2. That I am placed in it like my eye in its visual field.
3. That something about it is problematic, which we call its meaning.
4. That this meaning does not lie in it but outside it.
5. That life is the world.
6. That my will penetrates the world.
7. That my will is good or evil.
8. Therefore that good and evil are somehow connected with the meaning of the world.
9. The meaning of life, i.e. the meaning of the world, we can call God.
10. And connect with this the comparison of God to a father.
11. To pray is to think about the meaning of life.
12. I cannot bind the happenings of the world to my will: I am completely powerless.
13. I can only make myself independent of the world – and so in a certain sense master it – by renouncing any influence on happenings.

Senare skriver han: "To believe in God means to understand the meaning of life".

Något senare ändå: "Ethical and religious truths, though inexpressible, manifest themselves in life."

På samma sätt som logiken inte kan sägas utan bara visas i språket så kan livets mening, Gud, inte sägas utan bara visas i livet. Wittgenstein ansåg att när vetenskapen tagit över finns inte längre utrymme för stora personligheter, de tvingas ut i ensamheten. Han vill inte föra fram en ny filosofisk teori utan vill erbjuda medel att undfly behovet av en sådan teori. Han vill föra oss till språkets gränser som får oss att upphöra att ställa fler frågor.

"I can well imagine a religion in which there are no doctrinal propositions, in which there is thus no talking". Religion verkar för honom vara "That our manner of life is different". Aktiviteten är det viktiga, inte teorin.

Wittgenstein hade planer på en självbiografi. I så fall skulle det bara bli ett berättande om händelser i livet. Aldrig en tolkning av dem och hur de påverkat livet. Berättelsen, livet, skulle tala för sig själv. Han behandlar förfluten tid, nutid och framtid som en särskild del i sitt tal om språkspel. Det stora problemet är att vi vilseleds av analogin mellan en förfluten händelse och ett ting. Till exempel analogin mellan "något har hänt" och "något kom emot mig". Vi upplever en förfluten händelse som

ett bestämt ting, till exempel ett krig. Detta leder till frågan ”vad är nu” som i sin tur leder till Augustinus fråga vad nu är. Nu är inget i sig, det har bara en betydelse i just det aktuella språkspelet.

Ray Monk sammanfattar i sin biografi över Wittgenstein hur han såg på gudstron. ”If Wittgenstein came to believe in God and the resurrection – if he could even come to attach some meaning to the expression of those beliefs – then it would not be because he had found any evidence, but rather because he had been redeemed.”

Wittgenstein behandlar psykologin som matematiken. Enligt Wittgenstein har Freud inte upptäckt det undermedvetna, han har bara fört in en användbar vokabulär i psykologins grammatik. Man för helt enkelt in nya regler i psykologi, matematik, etik, estetik och religion, nya regler i vårt språkspel. Genom nya regler får nya utsagor mening från att tidigare ha ansetts meningslösa. Dessa nya regler är alltid knutna till vanan, praxis.

Något privatspråk finns alltså inte. Vi lever i en traditionell praxis och i praxis ligger reglerna för språket. Vetenskap och matematik säger enligt Wittgenstein inget om hur världen är utan erbjuder termer och grammatik för en världsåskådning. Samma tanke möter hos Schopenhauer som Wittgenstein uppenbart var inspirerad av.

En central tanke hos Wittgenstein är hans syn på aspekter, att några kan se olika aspekter eller snarare växla mellan olika aspekter, medan andra är aspektblinda. Vanligen uppfattas hans tankar om aspekter röra olika fenomen, men hans syn på aspektseende och aspektblindhet är betydligt vidare. När det gäller en människas världsåskådning så blir konsekvenserna av en förändrad aspekt helt enkelt en förändring till ett helt nytt liv. Det gäller alltså att få till stånd ”a change in the way things are perceived”.

Varför en förändring av världsåskådning äger rum verkar inte Wittgenstein vilja förtydliga, men genom att upplösa uppfattningen om vad språk är så borde ett annat liv inträda, en primitivare språkanvändning.

Att se aspekter av musik, poesi, konst, humor, religion förutsätter delaktighet i en kultur, en livsform och denna kultur, tradition, är inget människan kan lära sig, hon blir delaktig i språkspelet, traditionen, kulturen under sin uppväxt i en gemenskap.

När Wittgenstein återvände till Cambridge 1929 var det språket (och därmed även matematiken) som upptog hans intresse. Till att börja med föreläste han enbart, men så småningom påbörjade han det arbete som aldrig blev färdigt, ”Filosofiska undersökningar”, som utgavs efter hans död 1951. Ett antal år var han också professor i filosofi, G.E. Moores efterträdare. Han kom inte med någon ny teori om hur språk skall förstås utan sökte visa vilka missförstånd olika teorier ledde till och det vara dessa missförstånd han ville upplösa genom otaliga exempel.

”Filosofiska undersökningar” börjar med ett citat av Augustinus som enligt Wittgenstein visar hur vi ofta tror att vi lär oss ett språk och i viss mån håller han med Augustinus:

”När de vuxna nämnde ett föremål och därvid vände sig mot det märkte jag detta och förstod att föremålet betecknades genom ljud som de yttrade, då de ville hänvisa till det. Detta förnamn jag genom de åtbörder, alla folks naturliga språk, det språk som genom minspel och ögonens uttryck, genom lemmarnas gester och rösternas tonfall uppenbarar själens förnimmelser, när denna begär eller håller fast eller förkastar eller undflyr någonting. Så lärde jag mig så småningom att förstå vilka ting som betecknades genom de ord, som jag om och om igen hörde uttalas på deras bestämda platser i

olika utsagor. Och när nu min mun hade vant sig vid dessa tecken, så uttryckte jag genom dem mina önskningar.”

Därmed är egentligen allt sagt om hur Wittgenstein ser på språkets funktion, men låt mig försöka förtydliga. Alla människor lever i en kultur, en tradition som yttrar sig i praxis, hur vi lever våra liv i den gemenskap vi ingår i. Att leva i en sådan tradition innebär att man i stort sett har en gemensam världsåskådning som Schopenhauer skulle uttryckt det. Språket är en central del i en sådan gemensam tradition, praxis. För Wittgenstein betecknar inte orden några bestämda ting, de betecknar inte något bestämt över huvud taget utom att de förstås av dem som delar samma språkspel som Wittgenstein kallar det. När Freud ansåg sig ha upptäckt att vi har ett undermedvetet jag (Wittgensteins exempel) så har han inte upptäckt något utan han har fört in olika begrepp som i just detta språkspel, denna praxis har visat sig användbara. På samma sätt har matematiken inget att upptäcka och det finns inget fundament för matematiken, ingen grund den står på. Den är ingen vetenskap utan bara en samling symboler vars användningssätt man har kommit överens om och som snart har nått en världsvid acceptans. Matematiken är liksom psykologin ett språkspel och finns inte utöver detta nedlagd i naturen på något hemlighetsfullt sätt. (En sammanfattning av Wittgensteins föreläsningar i Cambridge om matematikens grunder finns på denna hemsida). På samma sätt behandlar Wittgenstein religiösa dogmer. En dogm återger inte en gudomlig verklighet utan rymmer begrepp och föreställningar i ett speciellt språkspel som är begripligt i en speciell tradition, kultur, men har bara mening i just denna gemenskap.

Utöver detta ägnar Wittgenstein stort utrymme åt aspekter. Känd är figuren som kan ses som en anka eller en kanin och att man växla mellan att se en anka eller en kanin. Vissa människor kan bara se en figur och kan då sägas vara aspektblinda. Vi ser alltså olika aspekter av världen och kan aldrig egentligen med språkets hjälp fastslå hur världen är. Vi kan bara beskriva olika aspekter av fenomen i världen och ofta kan vi se fenomenen ur en rad olika aspekter. Olika kulturer, språkspel, håller fram olika aspekter. Wittgenstein menar dessutom att vår världsåskådning är en aspekt som styr hela vårt liv och att byte av världsåskådning, av aspekt, leder till en helt ny form av liv. Här verkar Wittgenstein ligga väldigt nära till exempel fornegyptisk aspektiv föreställningsvärld även om han själv inte gör denna koppling.

Denna syn på språket gör också att vi inte kan ha något privat språk, vi har ett gemensamt språk. Min värld är alltså också andras värld. Jag har inte en egen värld, något som bara jag upplever. Allt jag gör och säger visar mig sådan som jag är. Något inre för alla okänt liv har vi inte. Solipsismen är en omöjlighet och Descartes utgångspunkt att jag enbart kan vara säker på min egen existens eftersom jag tänker är felaktig enligt Wittgenstein.

Wittgenstein vill alltså skala bort vår felaktiga uppfattning om vad språket är, det vill säga att det återger en verklighet bortom det som sägs. Vi tror ju det eftersom vi till varje pris vill definiera vad ett ord faktiskt står för, vad det egentligen betyder. Filosofin har ju traditionellt alltsedan den klassiska grekiska filosofin velat nå fram till definitioner av hur något verkligen är. Om vi godtar Wittgensteins syn på språket upphör dessa frågor som filosofin alltid ställt om olika begrepp: Vad betyder detta egentligen?

För matematiken, naturvetenskapen, teknologin, ideologierna och industrialismen är naturligtvis Wittgensteins syn på språket förödande. De är inte vetenskaper utan språkspel vilka som helst, med den skillnaden att de kommit att dominera världen med förödande följder. Andra världskriget är enligt Wittgenstein en sådan följd och han förutsåg något ännu värre efter krigsslutet, det totala kärnvapenkriget.

Domen över ensidigt dogmatiska religioner blir den samma. Han hoppas helt enkelt på matematikens, naturvetenskapens, industrialismens och all dogmatiks totala kollaps och att en sådan kollaps skulle få människor att förstå honom. (För mer aspekter av Wittgensteins filosofi hänvisar jag till min sammanfattning av "Theology after Wittgenstein" av Fergus Kerr som finns på denna hemsida.)

Wittgenstein anses nog allmänt som en av 1900-talets främsta och mest nydanande filosofer vid sidan om Edmund Husserl och Martin Heidegger. En sak är dock klar och enligt min mening beklaglig. Att Wittgensteins filosofi inte i större utsträckning påverkat tysk och fransk teologi och därmed inte heller Andra Vatikankonciliet och hela katolska kyrkan.

Till sist innebär så vitt jag ser det Wittgensteins språkfilosofi att de som förlorar sin tradition, sin gemensamma praxis förlorar därmed också sitt gemensamma språk. Det språk som återstår blir meningslöst, förvirrande och betydelselöst. Det har drabbat många koloniserade folk. Det drabbar också de folk som genom nya ideologier tvingas eller fås att ta avstånd från sin historia och det gamla sättet att leva. Man försöker skapa ett nytt språk med nya begrepp anpassade till den nya ideologin. För att ge begreppen innehåll hamnar man i ändlösa definitioner och gränsdragningar som enligt Wittgensteins syn på språk som språkspel är helt förvirrande i och med att den nya ideologin saknar den praxis till vilket ett språk alltid hör.

Innan vi går vidare med att se på vad sätt Wittgensteins filosofi har relevans för exegetik och hermeneutik skall vi se vad en tradition innebär.

Tradition

Jag har tidigare betonat att bevara en tradition inte betyder att reproducera eller bevara 1100-talet, 1200-talet, renässansen, barocken, upplysningen, romantiken eller 1920-talets modernism. Allt detta är förbi. Vi kan inte längre bara upprepa dessa traditioner och därmed tro att vi bevarat Traditionen.

Traditionens former som man kan kalla traditioner kan bli överspelade, förbrukade, men Traditionen är omistlig för en gemenskap. Traditionen ligger djupare än de av konservatism präglade traditionerna och den tränger fram och visar sig i nya former när de gamla ligger i spillror. Det gäller bara att försöka se Traditionen i dess nya framflytande former som äkta uttryck för det sant mänskliga i gemenskapen.

Denna uppsats handlar om tolkning av bibeltexterna. Martin Luther sade "Skriften allena" var nu det står i Skriften. (Dessutom sade han nåden allena och tron allena.) Det Tridentinska konciliet 1545-1563 formulerade den katolska teologins syn på traditionen för att korrigera protestantismens "Skriften allena". Detta kom att uppfattas som om katolska kyrkan ansåg att det fanns två delvis oberoende källor till uppenbarelse, Skriften och Traditionen.



Till höger Congar. Till vänster Joseph Ratzinger, sedermera påven Benedictus XVI.

För den katolske teologen och prästen Yves Congar OP (1904-1995) är istället Traditionen hela uppenbarelsen i Jesus Kristus. Den Helige Ande är denna Tradition som hela kyrkan är bärare av. Den kristna gemenskapen kyrkan har mottagit den Helige Ande av Kristus själv. De första som mottog den fullkomliga uppenbarelsen var apostlarna som tillsammans med evangelisterna skrev ned vad de upplevt. Dessutom överlämnade de den till sina efterträdare biskoparna som tillsammans med hela kyrkan burit Traditionen vidare. Den fullkomliga uppenbarelsen har alltså inte förmedlats enbart med hjälp av Skriften utan även genom bön, sakrament och delaktighet i kyrkans liv. På samma sätt förhåller det sig enligt Congar med all tradering. Det finns traditioner, former för en gemenskaps liv, som förändras under historiens gång. Att bevara dem är konservatism. Dessutom finns omistliga sammanhållande band i en gemenskap utan vilken den inte kan existera som visar sig i gemenskapens liv, ja är gemenskapens liv, men som sällan eller snarare aldrig kan fullkomligt definieras.

Congar kom att spela en oerhört stor roll i det Andra Vatikankonciliet 1962-65 och det kan vara på sin plats att citera några avsnitt ur konciliet dokument "Den dogmatiska konstitutionen om den gudomliga uppenbarelsen", "Dei Verbum". Över den texten hade Congar stort inflytande. Under konciliet skrev han dessutom "La Tradition et les traditions 1-2" sammanförda till "La Tradition et la vie de l'Église", i engelsk översättning "The meaning of Tradition".

Några citat från "Dei Verbum":

"Det som Gud till alla folks frälsning hade uppenbarat, skulle enligt hans oändliga godhet förbli oförvanskat och traderas till alla släkten. Därför har Herren Kristus, i vilken Guds, den Högstes, hela uppenbarelse når sin fulländning, givit åt apostlarna detta uppdrag... Apostlarna har både genom muntlig förkunnelse, helig vandel och kyrkliga ordningar givit vidare vad de mottagit ur Kristi mun, i sitt umgänge med honom och genom hans verk, eller vad de genom Andens inre undervisning lärt sig. Dessutom har apostlar och apostoliska män under samme helige Andes ingivelse skriftligt nedtecknat frälsningsbudskapet. Men för att evangeliet för alltid oförvanskat och levande skulle bevaras i kyrkan insatte apostlarna såsom sina efterföljare biskopar och anförtrodde åt dem "det läroämbete som de själva hade förvalt". Den heliga Traditionen och den heliga skrift, både Gamla och Nya testamentet, är såsom en spegel genom vilken kyrkan under sin jordevandring skådar Gud...

Den heliga Traditionen och den heliga Skrift utgör en och samma heliga skatt av Guds ord, anförtrodd åt kyrkan... Därmed är det klart att den heliga Traditionen, och den heliga Skrift och kyrkans läroämbete enligt Guds allvissa rådslut så inbördes är sammanknutna och förenade med varandra, att ingendera kan bestå utan de andra."

Varför nu dra in Vatikankonciliet syn på relationen mellan Skrift och Tradition? Det är ju faktiskt tyska protestantiska teologer och exegeter som dominerat den moderna bibelforskningen, åtminstone fram till Pius XII:s encyklika "Divino Afflante Spiritu" från 1943 som direkt stimulerade katolsk exegetik och hermeneutik och hade stor betydelse under Vatikankonciliet. Dessutom kan man fråga sig vari kopplingen mellan Vatikankonciliet och Wittgentein finns. Jag hoppas kunna klargöra detta i uppsatsens avslutande kapitel.

Wittgensteins bidrag till exegetiken och hermeneutiken

Den tyska litterära kritiken och textkritiken har dominerats av teorin att bibeltexterna traderats under lång tid och har en lång rad av "källskikt" varför texterna har ansetts genomgått omfattande redigeringar och blivit fulla av felskrivningar.

Samma teorier stötte jag själv på under mitt avhandlingsarbete med den koptisk gnostiska Adamsapokalypsen som ingår i det så kallade Nag Hammadibiblioteket. Forskarna var omedelbart övertygade om att texten under traderingen blivit full av felskrivningar. Jag som satte in texten i ett kultiskt sammanhang ansåg att den var fullt begriplig och tillförlitlig i det manuskript vi hade tillgång till. Det behövdes i stort sett inga rättelser.

Åter till bibeltexterna. Man har närmast utgått från att olika texter med olika ursprung sammanfogats till de texter vi har tillgång till idag. Textkritikens uppgift har därför närmast blivit att skilja olika källor åt i den befintliga texten. Det bästa exemplet på detta är den så kallade fyrkällshypotesen som avser Moseböckerna. Samma grundtanke ligger emellertid även bakom en teori om evangeliernas tillkomsthistoria. Teorin innebär att Markusevangeliet och ytterligare en källa kallad Q (troligen muntlig) använts av Matteus och Lukas. Det skulle vara en förklaringsmodell för överensstämmelsen mellan de synoptiska evangelierna. Professorn i nya testamentets exegetik René Kieffer betonade på sin tid att detta är en arbetshypotes, men att det kan ha förhållig sig på ett helt annat sätt.

Så har även fyrkällshypotesen när det gäller Moseböckerna ifrågasatts alltmer på senare tid, men detta ifrågasättande är inte särskilt nytt. Jag minns mycket väl när jag började läsa exegetik i början av 1970-talet. Det var en relativt elementär kurs och vi hade en lärare som heter Seth Erlandsson. Han var då docent i gamla testamentets exegetik i Uppsala. Då som nu mycket omstridd. Han var en av grundarna av Stiftelsen Biblicum och sitter fortfarande i styrelsen. Då 1970-71 föreläste han för oss om Moseböckerna och gjorde fullständigt upp med fyrkällshypotesen och gjorde det på ett medryckande, humoristiskt och raljerande sätt. Docent Jan Bergman (senare professor i Religionshistoria i Uppsala) som förestod det Religionsvetenskapliga Institutet i Linköping satt för ovanlighetens skull med vid föreläsningen och syntes allt mer och mer besvärad. Hypotesen som Erlandsson avvisade var då allmänt accepterad, inte bara i Uppsala utan på de flesta håll. Idag är som sagt situationen en annan och jag tror fortfarande att Erlandsson hade rätt.

Varför H.S. Nyberg hade så stor tilltro till den masoretiska texten har jag redan förklarat. Samma tilltro hade han kollega, vän och dotterns svärfar Paul Kahle. Kahle blev ju huvudansvarig för den Biblia Hebraica som utgavs 1937 och även den sjunde upplagan 1951. 1951 hade Qumranfynden gjorts, men Kahle hade då bara tillgång till en del texter från Qumran.



Paul Kahle

Professor Paul Kahle (1875-1964) studerade teologi och orientalism i Marburg och var luthersk präst. Han studerade även semitisk filologi i Kairo i tio år.

Bortsett från skälen till Nybergs och Kahles stora tilltro till den masoretiska texten från 900-talet efter Kristus (tillkomsten av den masoretiska standardtexten beskrevs ovan i samband med presentationen av H.S. Nyberg och den Skandinavsiak skolan), så menar jag att det finns ytterligare skäl som i viss mån gör Qumranfynden mindre intressanta än manuskriptens ålder får oss att tro och det är här Wittgenstein kommer in i bilden. Först bara några ord om Qumranfynden, de så kallade Dödahavsrollarna.



Roland Guerin de Vaux OP

Roland Guerin de Vaux OP (1903-1971) som ledde Ecole Biblique i Jerusalem 1945-65 var den som först utforskade Qumran. Ecole Biblique ligger i östra Jerusalem som vid utgrävningarna hörde till Jordanien liksom Qumran vilket naturligtvis var vad som möjliggjorde arbetet. Det var Gerald Lankester Harding som kontaktade de Vaux 1947 då Qumranfynden gjordes. Det var de två som kom att leda utgrävningarna 1949. Resultaten presenterades först 1992.

De så kallade Dödahavsrollarna som hittades i Qumran är från ca 250 före Kristus till 68 efter Kristus. I dem ingår manuskript från hebreiska biblar, från de deuterokanoniska böckerna som Tobit, Baruk och Jesus Syraks Vishet samt manuskript som hörde till Qumranförsamlingen. Först 1991 publicerades "Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls".



En Jesajarulle från Qumran

Qumranfynden gör att vi nu har hebreiska bibeltexter tusen år äldre än de vi hade före fynden. Oerhört kortfattat kan man säga att överensstämmelsen mellan den masoretiska texten och Qumranmanuskripten är förbluffande stor med tanke på den tid som förflutit mellan dem, men i vissa fall överensstämmer Qumranmanuskripten mer med Septuaginta.

Nu till Wittgenstein. Först en kort repetition av hans språkfilosofi. I *Tractatus* slår som sagt Wittgenstein fast ”världen är bestämd av fakta, icke av ting”. Detta innebär att språket som enligt hans bildteori inte avbildar ting utan fakta. Vad är då fakta som avbildas i språket? Han skriver att ”vad som är fallet, faktum, är att sakförhållande består. Sakförhållande är en förbindelse mellan föremål (saker, ting)”. Trots allt är tinget alltså något bestämt i *Tractatus*. Han går vidare i *Tractatus* och skriver: ”Faktas logiska bild är tanken”. Tanken skulle alltså avbilda världen.

Jag vill inte påstå att Wittgenstein helt överger *Tractatus*, men i *Filosofiska Undersökningar* sker en enorm utveckling av hans syn på språket och vår föreställningsvärld. Språket i *Filosofiska Undersökningar* blir helt beroende av livsformen och vår praxis. Språkets förankring i livsformen kallar han språkspel, grammatik. Språket och aktiviteterna är invädda i varandra. Aktiviteterna sker i enlighet med gemenskapens tradition, livsform. Livsformen, språket, aktiviteterna, praxis, tradition är alla en slags enhet. Mitt med-vetenade är något jag har gemensamt med andra. Tänkande och tal som i *Tractatus* var knutna till ting i ett faktiskt sakförhållande är i *Filosofiska Undersökningar* aldrig definitioner av objekt. Utan tradition och gemenskap med gemensam praxis och gemensamt språkspel finns ingen värld. Orden och satserna har mening i livsströmmen, i traditionen. Det är praxis som ger orden mening. Människor kan alltså sägas vara ritualister, inte rationella. Gud är inget objekt, kan inte beskrivas, men visar sig i det vi säger och gör, i vår praxis. Det är i historien och kulten som Gud visar sig. Någon metafysisk värld finns inte. Såväl realism som idealism är metafysik. Logiska utsagor säger ingenting. Vi kan aldrig definiera hur världen är, men i språket och praxisen visar sig världen. Allt är alltså aspekter som visar sig i praxis och i språket. Wittgenstein varnar för aspektblindhet, att bara se världen på ett sätt. Min värld är också andras värld. Jag har ingen egen värld och vår värld visar sig i praxis och språkspellet, det Wittgenstein kallar grammatik. Religiösa och vetenskapliga dogmer är alltså en omöjlighet, annat än möjligen då en dogm tillbakavisar ett förnekande av något som visar sig

i gemenskapens språkspel. Att förlora sin tradition och sin gemensamma praxis innebär också att man förlorar sitt språk. Detta är en katastrof för de drabbade.

Ännu kortare sagt: En gemenskap, dess praxis, livsform, språkspel, grammatik och tradition är så sammanvävda att de är oskiljaktiga. Dessa oskiljaktiga fenomen kommer jag i fortsättningen sammanfattande kalla Tradition.

Denna Tradition skall skiljas från olika kulturella traditioner som främst präglas av konservatism. Det går att definiera traditioner och deras former, men inte Traditionen som visar sig som Wittgenstein uttrycker sig. En gemenskaps "språkspel" eller "grammatik" i Wittgensteins mening är en del av Traditionen. Den grammatik vi möter i grammatikor är alltså inte det Wittgenstein avser med ordet grammatik. Språkspellet, språket, kan vara både skriftligt och muntligt. Ett språkspel vare sig vi har det skriftligt och muntligt eller bara muntligt kan också upphöra att finnas till genom att gemenskapen upphört att finnas till. Ett ofattbart stort antal språk dör ut idag mitt framför ögonen på oss. Världar går under! Vissa kulturer efterlämnar dock skrifter som till exempel den fornegyptiska kulturen och religionen. Eftersom kulturen upphört är språkspellet förlorat trots att vi har skrifter. Vi kan läsa texterna i viss mån, men förstår vi dem? I forskningsarbetet "Philaes arv" har jag trots det försökt påvisa en kontinuitet mellan den fornegyptiska kulturen och den efterföljande kristna koptiska kulturen. (Forskningsarbetet finns på denna hemsida). Hypotesen som jag akademiskt framlägger i "Philaes arv" har jag populärt presenterat i boken "Inskriptioner från Isitemplet".

Hur förhåller det sig då med den hebreiska bibel? Som H.S. Nyberg ansåg kan vi räkna med en lång muntlig tradering före och parallellt med skriften sedan den tillkom, kanske strax efter exilen. Vid tiden runt Kristi födelse vet vi att det fanns en rad hebreiska bibelvarianter och dessutom den grekiska Septuaginta i diasporan. Detta var inget problem. Texterna med sina variationer ingick i en levande Tradition, det behövdes ingen fixering av en enda text. Tvärtom kan det vara berikande med varianter på samma sätt som det kan anses berikande med fyra evangelier istället för ett enda.

I och med Jerusalems fall år 70 efter Kristus hamnade som sagt judendomen inför hotet om utplåning. Fariséerna samlade de tillgängliga bibelmanuskripten och fastställde en normerande standardtext, en konsonanttext. Vokalisering behövdes inte eftersom alla skriftlärda kände den. Att fastställa denna standardtext var inget problem. De som utförde arbetet stod i en levande Tradition. Genom inte minst detta arbete överlevde judendomen och det judiska folket fortsatte att bruka sin hebreiska bibel i sin gemenskap i vilken Traditionen levde. Traditionen var det judiska folkets liv.

När sedan vokaliseringen tillkom och vårdades av masoreterna så var det bara en fortsättning av arbetet att bevara Traditionen, folket, "tron". Så ser vi hur Skrift och Tradition är ömsesidigt beroende av varandra om vi förstår språk i Wittgensteins mening.

Låt oss nu se på kristendomen och den roll den hebreiska bibeln och det grekiska nya testamentet spelat. Det är uppenbart att Jesus själv som "rabbi" var djupt förankrad i sitt folks Heliga Skrift och Tradition. Av Jesus blev apostlarna undervisade om Skriften. Paulus var ju långt före sin omvändelse mycket "skriftlärd". Under den kristna kyrkans tillkomsthistoria var alltså Skriften (det vill säga den hebreiska bibeln) en omistlig del av Traditionen liksom Kristi förkunnelse och hans lidande, död och uppståndelse som den traderats av lärjungarna. Den hebreiska bibeln blev alltså en del av den kristna kyrkans Tradition, men lästes nu dessutom kristologiskt.

De fyra evangelierna, Paulus brev och nya testamentets övriga texter blev också en del av den kristna kyrkans, gemenskapens, Tradition. Att det vara fyra evangelier och en rad texter som uttryckte en rad olika aspekter av vad tron på Kristus innebar var inget problem till en början. Den levande

gemenskapen rymde ju Traditionen. Snart uppstod dock delade meningar och man var tvungen att fastslå vad som rymdes i Tron, Traditionen och Skriften samt vad som inte gjorde det. Detta skedde framförallt vid koncilierna där kyrkans biskopar samlades.

Den syn på Tradition och traditioner som Yves Congar framförde i boken "La Tradition et la vie de l'Église" och som blev Andra Vatikankonciliet syn på Traditionen och Skriften har alltså sitt ursprung så långt tillbaka i tiden som vi kan se. Om vi tillämpar Wittgensteins syn på Traditionen så blir judendomens och kyrkans syn på Tradition och Skrift fullt begriplig. Dessutom kan vi som Nyberg och Kahle hysa fortsatt stor tilltro till den masoretiska texten och nya testamentets olika skildringar av Jesu liv blir heller inget problem.

Vad som däremot blir ett problem är när man på 1500-talet inspirerade av Renässansen och begynnande filologi anser att Skriften räcker. "Skriften allena" står i direkt motsats till Wittgensteins syn på språkspel och Tradition. Skriften fordrar en levande Tradition i den levande gemenskapen. Att som till exempel antropologen och religionsvetaren James George Frazer (154-1941) rationalisera primitiva folks beteenden och riter leder helt vilse. Lika vilse leder Rudolf Bultmanns avmytologisering av bibeltexterna för att göra dem begripliga för nutidsmänniskan. Kanske kan man säga att Karl Barth gör ett liknande misstag.

Wittgenstein har alltså åtskilligt att bidra med när det gäller förståelsen av bibeltexterna. Hans judiska och katolska arv spelar säker en stor roll. Qumrantexterna har kanske inte den stora betydelse som många tror. Traditionen och Skriften i oskiljaktig gemenskap har i tre tusen år bevarat "förståelsen" av texterna, en förståelse som inte rationellt kan beskrivas, men den visar sig i Traditionen, i gemenskapens, i kyrkans och i det judiska folkets liv.

När Hieronymus skulle översätta den hebreiska bibeln i slutet av 300-talet efter Kristus till latin så tog han hjälp av judiska lärde som stod fast förankrade i den judiska Traditionen och när han översatte det grekiska nya testamentet till latin så var han själv kunnig i grekiska och stod själv fast förankrad i den kristna Traditionen. Dessutom hade han tillgång till en rad äldre latinska översättningar av nya testamentet. Detta gjorde Vulgata till norm i den latinska kyrkan. Någon kyrklig stadfästelse behövdes egentligen inte.

Vilket värde har då århundraden av litteraturkritik, textkritik, hermeneutik, Religionsgeschichte och Formgeschichte. Ur det judiska folkets perspektiv och ur kyrkans perspektiv är denna vetenskapliga forskning inte betydelselös, men ur judiskt och kyrkans perspektiv är dessa vetenskaper ändå av begränsat intresse om man ser på gamla testamentet och nya testamentet ur Wittgensteins aspekter. När det gäller utdöda kulturers och religioners texter är dessa vetenskaper av långt större värde eftersom där inte finns en levande Tradition som texterna ingår i.

Avslutningsvis kan nämnas att Ecole Biblique i Jerusalem har påbörjat ett nytt stort bibelprojekt som bär namnet "Bible en ses traditions" (BEST). Detta projekt innebär inte ännu en katolsk bibel som "La Bible de Jerusalem" utan en bibel som kan läsas katolskt i ordets vidare mening. Man avser att i lika mån beakta såväl Skriften som sådan och olika receptionstraditioner som inkluderar inte bara den katolska kyrkans reception utan även den judiska, protestantiska och ortodoxa receptionen. Detta låter som ett arv från Yves Congar OP som betonade att texter, till exempel konciledokument, är viktiga att studera, men lika viktigt är det att studera receptionen av dem som ofta sträcker sig över mycket lång tid, ofta hundratals år. När det gäller receptionstraditioner för den Heliga Skrift rör det sig om än längre processer.

