

Varför läsa Talmud?

Erik Alvstad, doktorand i religionsvetenskap

Var och en som anser sig öppen för nya bekantskaper och som önskar en fördjupad förståelse för olika kulturella uttryck – uttryck till vilka religionen kan hänföras – bör bekanta sig något med judendomens näst efter Bibeln mest centrala verk, Talmud. Talmud är en erkänt svåråtkomlig och krånglig bok, kanske den allra krångligaste – och är dessutom med sina dussintals volymer monumentalt stor – så jag anbefaller egentligen ingen att försöka läsa verket *in extenso*. Men det kan definitivt vara fruktbart att läsa ett urval i översättning, för att åtminstone få en inblick i de egenartade sätten att argumentera, den säregna logiken, och inte minst för att få ta del av några av de många fascinerande berättelserna.

Särskilt en aspekt, som relaterar till det humanvetenskapliga temat, kommer att beröras här: Jag vill argumentera för att de förenklade, och idag alltmer högljudda, påståendena om vad en viss religion ”faktiskt är” alltid måste problematiseras eller avfärdas. De enkla generaliseringarna om vad en viss religions väsen, kärna eller natur är, är alltid bedrägliga: religionerna är alltid mera, de undslipper, åtminstone delvis, varje försök till kategorisering och de låter sig aldrig restlöst beskrivas eller entydigt sammanfattas. Lika lite som kristendomen *är* ”Kärlekens religion”, *är* islam ”Intoleransens religion”; och lika lite *är* judendomen ”Lagens Religion” – den legalistiska och fossiliserade föregångaren till kristendom och islam. Varje religion konstitueras av tolkningar som alltid är mer eller mindre lokala och temporära, knutna till vissa epoker, särskilda grupper och vissa bestämda intressen.

Det finns bland många icke-judar ett slags diffus uppfattning om att man genom att läsa Gamla Testamentet (”judarnas Bibel”) så att säga

”möter judendomen”. En sådan villfarelse ger lätt upphov till föreställningar i stil med den att judendomens moraliska kärna kan sammanfattas med den i Bibeln påbjudna vedergällningsprincipen, ”öga för öga, tand för tand”. Som det står i 2:a Mosebok (21:23-25) ”Sker skada, skall du ge liv för liv, öga för öga, tand för tand, hand för hand, fot för fot, bränt för bränt, sår för sår, skråma för skråma.” Ingen hänsyn tas till att den efterbibliska judendomen i princip aldrig förstått denna bibelpassage bokstavligt, dvs. som en uppmaning till fysisk vedergällning, utan att principen i rabbinisk tid omtolkades så att de i Bibeln stipulerade kroppsstraffen omvandlades till bötesstraff. Den drabbade skulle alltså kompenseras ekonomiskt av gärningsmannen, och i Talmud anges en skala för ekonomisk ersättning som skall stå i proportion till den åsamkade skadans art.

Så här inleds Talmuds (B. Baba Kamma 83b) diskussion om huruvida man skall tolka vedergällningsprincipen bokstavligt eller ej:

Varför ekonomisk compensation? Säger inte Bibeln ”Öga för öga”?
Varför inte bokstavligen förstå detta som förövarens öga?

Så bör du inte tänka, för det har lärts ut: Du kanske tror att där han tog ut hans öga, så skulle förövarens öga tas ut? Eller, där han högg av hans hand, så skulle förövarens hand huggas av? Eller åter, där han bröt hans ben, skulle förövarens ben bli brutet? Så är det inte, för det står i Bibeln [här refereras till och görs en omtolkning av 3:e Mosebok 24:21]: ”Den som slår ihjäl en människa...” och ”Den som dräper ett boskapsdjur...”; precis som ekonomisk compensation skall betalas i de fall då ett djur har dödats, på samma sätt skall ekonomisk compensation betalas då en människa dödats.

Diskussionen i Talmud är lång; ett tiotal rabbiner kommer till tals och flera olika åsikter bryts mot varandra. Flertalet rabbiner är för tolkningen, bara en är emot. Alla försöker de motivera tolkningen med intrikata argument och citat från Bibeln. Samtidigt är det uppenbart att även om de stöder omtolkningen, så är det svårt att motivera den på ett övertygande sätt.

R. Dosthai argumenterar t.ex. först för att *om* det som avses i Bibeln faktiskt *är* just fysisk bestraffning av gärningsmannen, i alldeles bokstavlig

bemärkelse, så hamnar principen om ”öga för öga” i konflikt med en annan biblisk princip, nämligen den som säger att ”En och samma lag gäller för er alla...” (3:e Mosebok 24:22). Det är omöjligt att *exakt* återgälda kroppsliga skador – människor är olika och en tillfogad skada hos en person i en kroppsdel är inte nödvändigtvis likvärdig med en skada i samma kroppsdel hos en annan person – den ene, säger R. Dosthai, kan ju t.ex. ha ett litet öga, medan den andre har ett stort. Men så replikerar han mot sig själv att Bibeln snarare än konkret öga för konkret öga menar

synförmåga för synförmåga. På samma sätt som den del av principen som talar om ”liv för liv” inte sätts ur spel bara för att det är en dvärg som dödar en jätte, eller tvärtom, så spelar inte själva ögat så stor roll, det är snarare en viss bestämd kroppsfunction som avses. Dosthais argument för omtolkningen faller alltså.

Men då inställer sig genast följdfrågan, formulerad av R. Simon: Vad göra om en blind man har ut ögat på en seende? Eller om en lam bryter benet av en som inte är lam? Då kan man väl inte använda vedergällningsprincipen, om nu ”En och samma lag gäller för er alla...”. I ett sådant fall måste väl det rimliga vara ekonomisk kompensation och inte kroppslig bestraffning? Men, fortsätter Simon och ändrar riktning på sin argumentation, egentligen är ju detta inget verkligt problem: man skulle ju helt enkelt kunna säga att vedergällningsprincipen bara skall användas när detta är möjligt, och om inte så släpper man helt enkelt gärningsmannen fri.

Diskussionen går vidare. Den ende som entydigt hävdar att Bibelns princip alldeles oavvisligen gäller är, som så ofta, den skrifttrogne Rabbi Eliezer. Han accepterar inte att rabbinerna ersatt den bokstavliga betydelsen i Bibeln med en härledd betydelse och ändrat det föreskrivna kroppsstraffet till ett monetärt straff, men då majoriteten av rabbinerna entydigt tar ställning för att principen *inte* skall förstås bokstavligt får han se sig besegrad.

En intressant poäng är att av de nio argumentationsinlägg som görs av de rabbiner som stödjer tolkningen, är det egentligen bara fyra argument som håller och i Talmud framställs som ”lyckade” argument, dvs. argument

som kan sägas underbygga omtolkningen av vedergällningsprincipen. Att hela fem inlägg fortfarande håller möjligheten öppen för en bokstavlig förståelse av vedergällningsprincipen är anmärkningsvärt: detta gör klyftan mellan Bibelns mening och Talmuds tolkning väldigt uppenbar. Det tycks faktiskt vara *meningen* att denna klyfta skall uppmärksammas av läsaren, att avsikten är att tydliggöra distansen mellan Bibeln och den rabbiniska tolkningen av Bibeln, och att rabbinernas relativa självständighet gentemot sin källtext skall markeras.

Det faktum att Talmud gör omtolkningen – trots att den inte låter sig göras på ett alldeles övertygande sätt – pekar också mot en annan slutsats, nämligen den att den religiösa judiska lagen till sin natur är helt konventionell och pragmatisk, dvs. att den bygger på de skriftlärdes överenskommelser och det som råkar vara ändamålsenligt för stunden, snarare än att vara essentiell, dvs. ha karaktären av att vara en absolut given och oföränderlig lag. På en viss nivå är en sådan slutsats nog korrekt, men det är långt ifrån hela sanningen. Snarare torde denna uppfattning gå stick i stäv med den rabbiniska judendomens egen verklighetsförståelse. För att belysa saken skall jag gå lite närmare in på den rabbiniska judendomens verklighetsförståelse och texthistoria; och jag gör det utifrån ett par frågor: Varför och hur sker tolkning inom judendomen? Och vad är egentligen Talmud?

Talmud är näst efter Bibeln judendomens mest auktoritativa skriftsamling. Enligt legenden mottog Moses Talmud av Gud vid samma tillfälle som han på berget Sinai tog emot Bibeln. Men medan Bibeln, eller Torah, tecknades ned i skrift förvaltades Talmud muntligt. Den muntliga traditionen, i princip betraktad som lika helig som den skrivna, hölls aktuell genom oändliga repetitioner och olika minnestekniska knep. Den traderades från Moses och vidare över generationerna och dess primära uppgift var att komplettera, förklara och belysa Bibeln. I den muntliga traditionen formulerades alltså rabbinernas förståelse av hur vedergällningsprincipen och andra bibelställen faktiskt skulle tolkas, och hur de skulle tillämpas i det vardagliga livet. Under det första århundradet efter vår tideräkning påbörjades projektet att sammanställa och kodifiera det expanderande muntliga traditionsstoffet. Kommentarer lades till kommentarer och nya utläggningar fördes hela tiden till. Materialet sammanställdes i två

utgåvor av Talmud: den jerusalemitiska, som färdigställdes omkring år 400 efter vår tideräkning, och den babyloniska Talmud, den viktigare av de två, några hundra år senare.

Man kan betrakta den judiska religiösa litteraturen som en gigantisk upp-och-nedvänd pyramid; Bibeln utgör basen, och utifrån denna bas expanderar bygget i en enorm konstruktion: de två Talmud, den midras-hiska litteraturen, lagsamlingar, mystik tradition, religiös poesi, filosofiska verk osv. All denna litteratur är i viss bemärkelse Torah, dvs. uppenbarad lära, men emedan Bibeln är den Skrivna Torah så utgör Talmud den Muntliga Torah. Det faktum att hela den judiska religiösa litteraturen emanerar ur en enda punkt – den upp-och-nedvända pyramidens spets, dvs. den Skrivna Torah – kan verka förbryllande. Tillkom inget nytt i traditionen? Fanns inget utrymme för litterär kreativitet? Visst skedde innovationer i den efterbibliska litteraturen, självklart spelade originalitet liksom kreativitet en central roll, men kreativiteten och nyskapandet betraktades aldrig som självändamål och de litterära verk som tillfördes den religiösa traditionen uppfattades aldrig som något i strikt bemärkelse 'nytt'; sanningen var ju redan uppenbarad och given en gång för alla i och med Bibeln. Den rabbiniska litteraturens unicitet ligger därför i att den inget annat är än tolkningar, kommentarer, noter eller randanmärkningar till den i egentlig mening enda Boken – dvs. Bibeln, den Skrivna Torah.

Den rabbiniska judendomen tar sin utgångspunkt i att sanningen i och med Bibeln är fastslagen med precision och given en gång för alla. Allt som rör tro och teologiska begrepp och föreställningar inom judendomen kan återföras till 'urhändelsen', uppenbarelsen vid Sinai; varje generation exegeters gärningar projiceras tillbaka, in i denna 'evigt närvarande' händelse, där allting som överhuvudtaget kan komma att bli känt redan finns avlagrat i ett tidlöst substrat, dvs. i verklighetens själva grundval. Och detta substrat, denna grundval, måste betraktas som en språklig substans, detta avlagrande har alltså orden som medium, och det är alltså i detta substrat som exegeten kan återfinna sanningarna. Vad exegeten därför har att göra är att förmedla dessa sanningar, och exegetens möjlighet till originalitet ligger i hans förmåga att både underställa sig traditionens kontinuitet och samtidigt blottlägga och utveckla den förmedlade gudomliga

uppenbarelsen i relation till sin egen tid och den aktuella kontexten. Här har vi då kärnan i den rabbiniska judendomens traditionsbegrepp: sanningen behöver bara reproduceras och förmedlas, aldrig produceras. Detta traditionsbegrepp kommer till klart uttryck i en midrash – dvs. ett stycke bibeltolkning – från 800-talet, där det hävdas att Torah, Mishnah, Aggadah och Talmud, ja till och med de frågor som en framstående elev en dag skall komma att ställa till sin lärare, gavs åt Mose redan på Sinai berg. Gud 'talade då alla orden' och han gav åt Mose Torah i skrift, medan resten av uppenbarelsen (Mishnah, Aggadah, Talmud osv.) gavs honom muntligt (Midrash Tanhuma, Exodus, Parashah IX, Ki Tissa, 9.17)

Rabbinerna har ur detta perspektiv, och bör ha, ett stort mått av interpretativ frihet, men de är för den sakens skull inte helt autonoma i hermeneutiskt hänseende. Vad de gör är inte alls att egenmäktigt konstruera tolkningar ur blotta luften, utan deras utgångspunkt är, som jag nämnt ovan, att alla möjliga sanningar pre-existerar i den Skrivna Torahs språkliga sediment, i och med att Gud föregripit och avsett alla tänkbara tolkningar av verket, och deras verksamhet går därför ut på att medelst läsning och tolkning uppdaga dessa sanningar i de heliga texterna, frilägga dem och relatera dem till sin egen tid och kontext. Rabbinerna skapar alltså inget, inget producerar eller konstruerar de, utan de finner bara ut de redan givna sanningarna, upprepar och förmedlar Guds ord. Således är det ur detta perspektiv inte korrekt, eller åtminstone inte tillfyllest, att karakterisera den rabbiniska tolkningen som självlegitimerande eller den rabbiniska lagen som helt konventionell: det finns alltid en annan instans, en absolut instans, som legitimerar tolkningarna, alltid en annan auktoritet bakom rabbinerna själva – Gud, som skapat Torah, all sanning och mening, och givit den till Israel.

Givet detta resonemang finns det heller ingen anledning att betrakta den rabbiniska litteraturens regelmässiga hänvisningar tillbaka till Bibeln för stöd och legitimitet som blott utsmyckande retorik, utan det är nödvändiga tillbakagripanden i vilka 'fynden' av de pre-existerande sanningarna beläggs i Bibeln, blottläggs och förs upp till ytan, för bearbetning och explikation av uttolkarna. Men i kraft av denna alldeles nödvändiga återföring – där exegetens tolkning genom den upprättade förbindelsen

projiceras tillbaka, in i den sinaitiska uppenbarelsen – absolutifieras samtidigt tolkningen, den förlänas en a priori gudomlig sanktion. Detta leder paradoxalt nog till att tolkningsverksamheten i viss bemärkelse ändå kan betecknas som självlegitimerande, ty eftersom Gud avsett alla tänkbara tolkningar av sitt verk, och är den yttersta auktoriteten, så är också alla tänkbara tolkningar legitima och auktoriserade. Men rabbinernas hermeneutiska auktoritet är, till skillnad från Guds auktoritet, provisorisk och temporär; motstridiga tolkningar, sinsemellan uteslutande åsikter och synsätt, motsägelser och diametralt motsatta ståndpunkter lever sida vid sida i den rabbiniska litteraturen, allt ges utrymme, bekräftas och omhuldas av traditionen, ty allt är avsett av Gud – ”det här och det där är den levande Gudens ord”, som rabbinerna brukade skriva – och allt betraktas som potentiellt sant. Men frågan om vad som verkligen är sant och giltigt är oavgörbar för människan; tolkningarna går att argumentera och gräla om, men försök att nå ett avgörande, en slutgiltig bekräftelse på deras sanning, är inte meningsfulla (utom i beslut om den religiösa lagens innehåll, där avgörandet fällt genom majoritetsbeslut). Människan kan helt enkelt inte veta vilka tolkningar som i slutändan (i olam ha-ba, dvs. i den kommande paradisiska världen, eller vad slutändan än må vara) kommer att visa sig vara giltiga.

Det är också i rörelsen bakåt, i rabbinernas hänvisningar tillbaka till Bibeln för stöd och legitimitet, som det blir uppenbart varför inte litterär eller religiös originalitet står, och inte kan stå i centrum för rabbinernas strävan. De skriftlärde kan inte tillskriva sig någon nyskapande originalitet i egentlig mening, eftersom de, underkastade traditionens kontinuitet, är betingade av en absolut text i vilken alla sanningar redan är givna, och som också är den plats på vilken den rabbiniska legitimiteten och auktoriteten förankras. Men deras position lämnar ändå utrymme för den kreativitet, förnyelse och de insikter som kan komma till uttryck i en god tolkning, genom en vällyckad kommentar eller en stilig exegetisk manöver: utrymme finns alltid för chidush. Rabbinerna har av sagt sig rollen som författare – upphovsmän och självständiga skapare av litterära texter – för att till fullo omfatta och bejaka den nödvändiga och lika viktiga rollen som läsare; den roll de aldrig kan anta är just rollen som författare, ty det vore

att förneka Gud, den yttersta av upphovsmän, och Hans verk. Det vore också att eliminera grundlaget för den egna auktoriteten och existensen.

Judendomens litteratur uppfyller på ett närmast paradigmiskt sätt den litterära textens kanske huvudsakliga funktion i det kulturella systemet: att generera nya meningar. Men samtidigt består den just inte av något annat än tolkningar, kommentarer, noter eller randanmärkningar till den i egentlig mening enda Boken, Bibeln, eller den skrivna Torah. Denna litteratur utgörs så att säga av spåren eller lämningarna av de hängivna läsarna, den är deras läsearbete och skulle därför kunna betecknas som ett slags 'läsarnas litteratur'. Ur detta perspektiv tycks det som om judarna i en viss bemärkelse faktiskt har hörsammat Kung Salomos klagan – "Ingen ände är på det myckna bokskrivandet [...]" (Predikaren 12:12; Salomo anses traditionellt vara Predikarens författare).

I bästa fall har jag nu lite grann belyst dynamiken kring den rabbiniska judendomens texter och försökt visa på något av den bakomliggande teologi och de principer som ligger bakom judendomens tolkningsverksamheter. Jag skall avslutningsvis återvända till den tolkning som stått i centrum för föredraget, dvs. Talmuds tolkning av vedergällningsprincipen. Joseph Herman Hertz, brittisk överrabbin i början av 1900-talet, menar att "en av historiens paradoxer" har gestaltats utifrån just denna tolkning; han skriver:

Å ena sidan judendomen, den så kallade "stränga rättvisans religion", som förkastade den bokstavliga tillämpningen av lagen om vedergällning, och som vare sig ville veta av tortyr i rättsprocessen eller stympning som straff. I kristna länder, å andra sidan, var stympning och tortyr rättvisans nära nog oundgängliga följeslagare från mitten av 1200-talet ända till mitten av 1700-talet, och i vissa länder till mitten av 1800-talet och ännu längre.

En väsentlig skillnad mellan judendom och kristendom är givetvis den att kristendomen i omkring 1500 år varit statsreligion i ett stort antal länder, och alltså varit en integrerad del av olika makt- och våldsutövande system. Detta till skillnad från den rabbiniska judendomen, som kanske inte kom

att prägla något enskilt lands religiositet på djupet förrän för drygt 50 år sedan, då staten Israel bildades. Och i det sammanhanget gör sig den fundamentala insikten hos den judiske 1100-tals poeten och teologen Judah Halevi påmind: han skrev att anledningen till att judarna är *tsnuim* – vilket på hebreiska betyder ungefär ödmjuka och fogliga – är att de är maktlösa, och att de om de fick makt givetvis skulle vara precis lika onda som alla andra.

Allra sist vill jag bara åter rekommendera till egen bekantskap med källskrifterna. Humaniora och humanistisk bildning är aldrig, eller bör aldrig vara, bara en akademisk fråga – så läs på egen hand! Sänk er ned i Talmuds hav, och försök på egen hand bilda er en uppfattning om den rabbiniska judendomen och dess textsamling framför andra. Gör det om inte annat som en vaccination mot fördomar, förenklingar och generaliseringar om vad religion ”faktiskt är”.

