



GÖTEBORGS UNIVERSITET  
LITTERATUR, IDÉHISTORIA OCH RELIGION

# Det behornade ansiktet

## En transtextuell analys mellan Hjalmar Söderbergs *Jahves eld* och andra Moseboken

The horned face  
A transtextual analysis between Hjalmar Söderberg's  
*Jahves eld* and the Book of Exodus

Daniel Abrahamsson

*Termin:* VT 2011

*Kurs:* RKT140 Religionsvetenskap, examensarbete för  
kandidatexamen, 15 hp

*Nivå:* Kandidatnivå

*Handledare:* Göran Larsson

## **Abstract**

The aim of this study was to analyze the transtextual relationship between Hjalmar Söderberg's *Jahves eld* (The Fire of Yahweh, 1918) and the Book of Exodus. A limitation was set to just focus on the theme regarding the horned face of Moses, which Söderberg extensively discussed in his book, both through narrative and commentary. The methodological and theoretical approach could best be described as a qualitative text analysis where Gérard Genette's model of five types of transtextual relationships (intertextuality, paratextuality, metatextuality, architextuality and hypertextuality) was used in order to systematically classify the various relationships and in a thorough way relate the texts to each other.

The analysis shows that the transtextual relationships are many and varied, and some appears to be more relevant to the study than others. Due to the composition of *Jahves eld*, its first part ("I österland, i fjärran tid", most easily described as a paraphrase and pastiche of the Book of Exodus) can be identified as a hypertext to the Book of Exodus, while the second part ("Markels försvar") is rather a metatext to both the first part and the Book of Exodus. The third and final part of *Jahves eld* is a metatext to the other two parts as well as to the biblical text. The most relevant and interesting type of transtextual relationship, within this study, has proven to be intertextuality. On the topic of the horned face of Moses, Söderberg frequently reference the Book of Exodus through quotes or allusions, but also by paraphrasing the biblical stories in order to fit his historical-critical purpose. *Jahves eld* appears to have been written with the aim of reconstructing the narrative of the Book of Exodus in a way that previous mistakes and misinterpretations by theologians, according to Söderberg, are being recognized. This includes the theme of the horned face of Moses.

**Nyckelord:** *Hjalmar Söderberg; Jahves eld; Exodus; andra Moseboken; karan; cornuta; Mose horn; Gérard Genette; transtextualitet; hypertextualitet; intertextualitet; skönlitteratur och bibeln; litteraturvetenskap och religion.*

## Innehållsförteckning

<b>Inledning</b>	<b>4</b>
Introduktion	4
Syfte och frågeställning	5
Avgränsningar	5
Tidigare forskning	6
Disposition	8
<b>Bakgrund</b>	<b>9</b>
Hjalmar Söderbergs liv och verk	9
Hjalmar Söderbergs förhållande till religionen	13
Om Jahves eld	16
<b>Metod och teori</b>	<b>20</b>
Transtextualitet	21
Parafra, pastisch och allusion	23
<b>Det behornade ansiktet</b>	<b>25</b>
Mose horn i andra Moseboken	25
Mose horn i Jahves eld	28
Mose horn i bibelforskningen	33
<b>Analys</b>	<b>37</b>
<b>Resultat</b>	<b>43</b>
Diskussion	44
<b>Källförteckning</b>	<b>46</b>

## Inledning

### **Introduktion**

Trots att det i år är 70 år sedan Hjalmar Söderberg gick bort, 1941, fortsätter hans författarskap att attrahera nya generationer. Krister Henrikssons kritikerrosade enmansföreläsning av *Doktor Glas* på Dramaten och Bengt Ohlssons hyllade parafra *Gregorius* (2004) är bara några exempel på intresset för Söderberg idag.

Det var när jag läste Kerstin Ekmans essä *Rätten att häda* (1994) som tanken att fördjupa sig i Söderbergs tämligen obskyra bok *Jahves eld* (1918) ursprungligen uppstod. Ekman jämför Söderberg med den kontroversiella Salman Rushdie som i likhet med Söderberg hade ifrågasatt de religiösa grundtexterna.<sup>1</sup> Konsekvenserna visade sig bli betydligt värre för Rushdie, men även Söderberg på sin tid blev föremål för diskussion kring vad som är tillåtet att säga om innehållet i religiösa urkunder och i synnerhet kristendomens vedertagna sanningar.

Utöver själva mottagandet av boken finner jag *Jahves elds* position som tämligen bortglömd inom Söderbergs författarskap fascinerande. Hans romaner är världsberömda, men få verkar känna till, och ännu färre har läst, de religionshistoriska studier som Söderberg, om än amatörmässigt, bedrev under den senare delen av sitt liv. Utöver *Jahves eld*, som behandlar Moses och hur folket Israels dyrkan av Jahve uppstod, skrev Söderberg även två böcker om Jesus som blev betitlade *Jesus Barabbas* (1928) och *Den förvandlade Messias* (1932). Förhållandet mellan Söderbergs religionshistoriska texter och bibeln är högst intressant och det är just denna relation som min uppsats i vid bemärkelse ämnar behandla. Gemensamt för *Jahves eld*, *Jesus Barabbas* och *Den förvandlade Messias* är att de alla tar upp och diskuterar närmast oortodoxa idéer kring bibliska händelser. *Jahves elds* bidrag till kontroverserna, som innefattar en revidering av händelserna vid Sinai berg där Söderbergs text berättar om att Moses ansikte var behornat efter samtalet med Gud<sup>2</sup>, har blivit denna uppsats centrala tema.

---

1 Ekman, Kerstin. *Rätten att häda*. s. 9-10, 12-13

2 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 72

## **Syfte och frågeställning**

Syftet med uppsatsen är att undersöka de transtextuella relationerna mellan *Jahves eld* och andra Moseboken. Det innebär i det här fallet att de två texternas förhållande analyseras utifrån Gérard Genettes modell över transtextuella relationer som presenteras nedan. Som en direkt avgränsning är uppsatsens syfte huvudsakligen begränsat till teman som rör föreställningar om Moses horn. Uppsatsens frågeställning formuleras på följande sätt:

- Vilka transtextuella relationer föreligger mellan *Jahves eld* och andra Moseboken när det gäller gestaltandet av Moses horn?

## **Avgränsningar**

En fullständig och totalt isolerad avgränsning gällande ett direkt omnämnande av hornbeprydnader skulle troligen innebära att uppsatsen närmast blir obegriplig, och därför breddas området stundtals för att det huvudsakliga temat istället ska kunna förstås i sitt sammanhang. Dessutom så skulle jag vilja argumentera för att de indirekta anspelningarna på hornen i såväl bibeln som i Söderbergs arbete är högst relevanta för helhetsbilden av horn temat. *Jahves eld* är i sina bibliska referenser inte helt exklusiv till andra Moseboken, men där har en avgränsning gjorts för att begränsa uppsatsens omfång. Vissa exkursioner tillåts visserligen, men det är då undantagsfall. Vidare är det primärt andra Mosebokens sista drygt tjugo kapitel som berörs i uppsatsen. Dessa handlar övergripande om Moses och folket Israels förehavanden på Sinai berg.

Några större bibelexegetiska kunskaper kan jag inte påstå mig besitta, och syftet med uppsatsen är inte heller sådant. Däremot är min ansats i någon mån tvärvetenskaplig då jag utöver mitt ämne, vilket är religionshistoria, även baserar min analys på samhälls- och litteraturvetenskaplig metod och teoribildning. Detta innebär givetvis vissa problem då olika läsarkategorier har olika förväntningshorisonter, men förhoppningsvis har läsaren overseende med de brister som därmed kan uppstå.

## Tidigare forskning

### Litteraturvetenskap och religion

Det exegetiska förhållningssättet, d.v.s. den textkritiska bibelforskningen, har oundvikligen lett till ett närmande av litteraturvetenskapen under senare år. Under 1960- och 70-talet växte ett missnöje fram med det ”historisk-kritiska metodmonopolets oförmåga att handskas med de bibliska dokumenten *som texter*” och nya metoder importerades från språk- och litteraturvetenskaperna.<sup>3</sup>

Antalet böcker som behandlar litteraturvetenskap och religion, och även mer specifikt bibeln och skönlitteratur, är många. De mest relevanta är dock de arbeten som bygger på en deskriptiv och analytisk form av receptions-kritisk läsning, där syftet är att redogöra för vissa formella och historiska relationer mellan olika texter, och i synnerhet mellan bibliskt stoff och senare prosa. En svensk exeget som intresserar sig för bibelns närvaro i skönlitteratur är exempelvis Jean Paillard. Hans arbeten är litteraturvetenskapligt sett traditionella och uppmärksammar bland annat författarens religiösa åskådning och intention med texten. Litteraturhistorikern Staffan Bergsten ger i sin artikel ”Pastisch, parafra och allusion”, från *Bibeltolkning och bibelbruk i västerlandets kulturella historia* (1999), många exempel på bibelns förekomst i skönlitteraturen, gällande såväl romaner som lyrik. Framställningen är främst en kortfattad och översiktlig redovisning av ett antal relevanta exempel, och inte någon djupare analys, men fungerar däremot förhållandevis väl som sådan. Lina Sjöbergs doktorsavhandling *Genesis och Jernet. Ett möte mellan Sara Lidmans Jernbaneepos och bibelns berättelser* (2006) undersöker förhållandet mellan bibeln och ett antal av Lidmans böcker och kan därför övergripande sägas behandla samma ämne som denna uppsats.

Den viktigaste boken som sammanför ämnena litteraturvetenskap och religion har för den här uppsatsen utan tvekan varit Stefan Klints *Romanen och Evangeliet. Former för Jesusgestaltning i Pär Lagerkvists prosa*. Klints bok är en avhandling i Nya testamentets exegetik, men i likhet med denna uppsats har han baserat sina analyser av Lagerkvists *Det eviga leendet* och *Barabbas* på litteraturvetenskapliga teorier. En tydlig parallell är Klints fokus på romanen och evangeliet som kan sättas i samband med denna uppsats inriktning på förhållandet mellan Söderbergs text, ”romanen”, och pentateuken, Moseböckerna. Citationstecknen betecknar att jag redan i

---

3 Klint, Stefan. *Romanen och Evangeliet. Former för Jesusgestaltning i Pär Lagerkvists prosa*. s. 20

utgångsläget insåg att genretillhörigheten hos *Jahves eld* inte var självklar, men detta har berörts mer i detalj senare i texten.

## **Hjalmar Söderberg och *Jahves eld***

När det gäller forskning om Hjalmar Söderberg i allmänhet är det främst skrifter relaterade till Söderbergsällskapet som utmärker sig. Bure Holmbäck, sällskapets initiativtagare och ursprungliga ordförande ligger bakom det som idag kan betraktas som standardverket inom fältet, nämligen boken *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv* (1988). Utöver den minst sagt extensiva genomgången av Söderbergs liv och produktion avsätts ett tiotal sidor åt *Jahves eld*. Denna behandling är dock tämligen ytlig och saknar djupare analytiska kvaliteter. Däremot tas de viktigaste centrala problemen upp, exempelvis frågan om Moses horn som ligger till grund för denna uppsats, så Holmbäcks insats tillhör ändå tveklöst de mer relevanta texterna att utgå från i detta arbete. Holmbäck vidrör också den unge Söderbergs kontakt med religionen, vilket har kommit till stor nytta för min bakgrund till uppsatsen där jag bland annat tar upp detta. Även Bo Bergman berör sin jämnåriges väns relation till religionen i sin minnesteckning som gavs ut i samråd med Svenska Akademien 1951. Bergmans text, i egenskap av en djupt initierad yrkesbroder, är av en personlig karaktär och berör främst Söderberg som person. Det lilla omnämnande som han gör av *Jahves eld* har däremot varit av närmast obetydlig nytta för denna uppsats, förutom vid ett par beskrivande punkter.

Bland den tidigare forskningen som varit helt inriktad på Hjalmar Söderbergs förhållande till religionen märks främst Sven Lagerstedts *Hjalmar Söderberg och Religionen* (1982) samt Lars Ljungbergs *Allt för mänskligt. Om Hjalmar Söderbergs kristendomskritik*. (1982). Av dessa två är det dock enbart Lagerstedt som behandlar *Jahves eld* i någon nämnvärd bemärkelse. Ljungberg fokuserar istället på *Jesus Barabbas* och *Den Förvandlade Messias* eftersom dessa böcker mer direkt rör kristendomen och Ljungbergs forskning uttryckligen handlar om Söderbergs kristendomskritik. Sven Lagerstedt går sakligt igenom Söderbergs text och behandlar de stora problemområdena och kontroverserna och avslutar med en genomgång av recensionerna som mötte *Jahves eld* i samband med dess publikation. Främst fokuserar Lagerstedt på frågorna om Moses

horn, den fornarabiska månkulten som hävdas vara föregångaren till judarnas Jahvedyrkan samt det som ligger bakom Söderbergs boktitel, nämligen just Jahves eld på Sinai. Lagerstedts arbete är enligt vad jag erfar det hittills mest omfattande om *Jahves eld*. Den mest påtagliga skillnaden mellan Lagerstedts och mitt eget arbete är att han främst fokuserar på Söderbergs religionsvetenskapliga källor medan jag själv huvudsakligen direkt jämför *Jahves eld* med andra Moseboken.

Utöver vad som hittills nämnts verkar *Jahves eld* i stort sett vara förbisedd inom Söderbergforskningen. Titeln nämns givetvis förbigående inom flertalet andra böcker och texter om Söderberg men det föreligger inte tillräckligt med substans för att kunna anse att de bidrar något nämnvärt till den tidigare forskningen om *Jahves eld*.

## **Disposition**

Uppsatsen inleds med att ge en bakgrundsredovisning av Hjalmar Söderbergs liv, person och förhållande till religionen. Detta är för att få en förståelse för hans ingång i den religionshistoriska forskningen och även ett ifrågasättande av de dolda motiv som ibland hävdas när Söderbergs religionsforskning kritiserar. Därefter presenteras *Jahves eld* översiktligt så att läsaren ska ha en viss förförståelse innan boken på allvar börjar behandlas. Den teoretiska och metodologiska ansatsen avhandlas sedan systematiskt för att den ska få en uppenbar form inför den stundande analysen.

Det primära forskningsmaterialet består av Söderbergs *Jahves eld* och andra Moseboken från gamla testamentet. Högst selektiva referat av texterna ges eftersom endast teman som direkt eller indirekt rör Mose horn kan behandlas utförligt på grund av uppsatsens omfattning. Även hornfrågans förhållande till bibelforskningen berörs gällande både Söderbergs samtid och vår nutid. I den efterföljande analysen appliceras de teoretiska utgångspunkterna på forskningsmaterialet och därefter presenteras resultatet. Slutligen diskuteras analysen och resultatet utifrån uppsatsens syfte, Hjalmar Söderbergs person och *Jahves elds* vetenskapliga relevans.



## Bakgrund

### ***Hjalmar Söderbergs liv och verk***

Hjalmar Emil Fredrik Söderberg (2 juli 1869 – 14 oktober 1941) växte upp på Östermalm i Stockholm i en medelklassfamilj. Söderbergs relation till familjen präglades av vänlighet och en samhörighetskänsla, men några intellektuella eller litterära intressen förenade dem inte. Han hade en tre år äldre syster, vid namn Frida, som verkar ha varit ett gott stöd till honom. Redan i barndomen kännetecknades deras förhållande av stor tillgivenhet och gemenskap. En viktig person i Söderbergs uppväxt var mormodern, Hedvig Wiberg, kring vem Söderbergs litterära värld först började ta form. Hon representerade mycket av ”fantasin, lekfullheten och berättarglädjen” i hans tidigare litterära produktion.<sup>4</sup>

Söderberg har beskrivits som bland annat ”spirituell, intelligent, spydig, men en bra kamrat” av en av sina gamla skolkamrater. Det verkar varit tydligt redan tidigt att han hade en märkbar begåvning. En annan skolkamrat betonar att han var klen, trött och lite av en drömmare. Vidare ska han även ha varit blygsam och enkel i sitt uppförande.<sup>5</sup> Det var först i slutet av skoltiden som Söderbergs egentliga litterära intresse uppstod. Han var omkring 15-16 år när intresset för läsning utvecklades till att handla om att även skriva själv.

Under de sista åren av 1880-talet började Söderberg få mindre texter publicerade i olika tidskrifter. Hösten 1890 började han studera i Uppsala och därefter flyttade han under tid till Kristianstad där han var verksam som journalist på en tidning. Det kom dock att dröja ända fram till hösten 1895 innan Söderberg publicerade sin debutroman, *Förvillelser*, på Bonniers förlag. Boken handlar om kandidat Tomas Weber som under några månader tampas med förvillelser inom såväl kärlekens som ekonomins områden. 1897 kom att bli Söderbergs flitigaste år om man räknar antalet publicerade verk. Det rör sig främst om recensioner, kåserier, noveller och kritik i publikationer som *Ord och Bild* och *Svenska Dagbladet*. Hela 81 publiceringar ska ha varit författade genom Söderbergs penna under året.<sup>6</sup> Efter att ha fått sitt förslag till en novellsamling refuserad av

---

4 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 9-10

5 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 46-49

6 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 139

Bonniers 1895 ser äntligen *Historietter* dagens ljus under 1898. Det kom att bli den första av Söderbergs fem utgivna novellsamlingar.

Samma år, under hösten 1898, träffade Hjalmar Söderberg en flicka vid namn Märta som han snabbt förälskade sig i och förlovade sig med. Hon var ”en vacker och känslig men svagt begåvad och helt ointellektuell societetsflicka”. De gifte sig i januari 1899, vid en storslagen tillställning som ”gav eko i societeten”, och redan i november samma år föddes deras första barn, Dora, följt av sonen Tom året därpå.<sup>7</sup> Under de första två åren som följde bröllopet minskade Söderbergs produktion betydligt, men sommaren 1901 slutförde han äntligen sin andra roman, *Martin Bircks ungdom*, som gavs ut i slutet av oktober.<sup>8</sup> Boken befäste Söderbergs ställning som författare och kritiken var genomgående god.<sup>9</sup> Liksom titeln ger sken av är boken en ungdomsskildring och den anses ofta ha en del självbiografiska drag.

När familjen Söderbergs tredje barn föddes i december 1903 var äktenskapet redan olyckligt och på väg mot upplösning. Hjalmar hade tidigare under året, efter en tids brevväxling, troligtvis träffat Maria von Platen och inlett en kärleksförbindelse. Maria anses ofta ligga till grund för de kvinnliga huvudpersonerna i *Doktor Glas*, *Gertrud* och även senare *Den allvarsamma leken*.<sup>10</sup> *Doktor Glas* hade redan börjat skrivas vid tidpunkten för Söderberg och von Platens förhållande, men Holmbäck menar att hon troligtvis även kan ha färgat bilden av Helga Gregorius.<sup>11</sup> Förhållandet med Maria von Platen var komplicerat och detta, tillsammans med hustrun Märta, som hade blivit sjuk, ekonomiska problem och även den rådande politiska konflikten i unionskrisen, bidrog till en stark förtvivlan och improduktivitet hos Söderberg kring denna tid. Ändå slutförde han *Doktor Glas* under hösten 1905 som gavs ut omkring december samma år. Romanen är skriven i dagboksform och handlar om en deprimerad läkare som tvingas tampas med det moraliska dilemmat om det kan vara acceptabelt att ta en människas liv för att en annan ska få det bättre. Glas fattar tycke för prästhustrun Helga Gregorius som ber honom att hjälpa henne att undslippa makens erotiska närmanden som hon känner avsky inför.

Förhållandet med Maria von Platen tog så småningom slut under 1906 och Söderberg

---

7 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 163-164

8 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 166

9 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 184

10 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 191-192

11 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 212

lämnade Stockholm för Köpenhamn under sommaren. Köpenhamn kom senare att bli Söderbergs permanenta hem för resten av hans liv, under mer än trettio år.<sup>12</sup> Även i Köpenhamn fortsatte de ekonomiska problemen och tillsammans med Söderbergs glädje till whiskyn uppenbarades mycket förtvivlan och ångest i hans liv.<sup>13</sup> Många gånger talade han om sin trötthet och oförmåga som ledde till att han ”sjunker in i en tjock, grå spleen, som ingenting förmår tränga igenom. Tider då 'min själ sofver'. Jag kan inte hjälpa det.”<sup>14</sup> Trots Söderbergs många bekymmer under 00-talet hade han ändå träffat kvinnan, danskan Emelie Voss, som han skulle bygga sin andra familj och resten av sitt liv med. Relationen hölls dock under många år hemlig på grund av att han i juridisk mening fortfarande var gift med Märta. Deras dotter Betty föddes i november 1910.

Arbetet med *Den allvarsamma leken* i sin första inkarnation, betitlad *Lydias felsteg*, läste sig och Söderberg la det åt sidan till förmån för ”tänkeboken” *Hjärtats oro* som gavs ut i slutet av 1909. Det var en samtidskritisk, polemisk bok som gick förhållandevis snabbt att skriva. Han orkade helt enkelt inte med ”komedien” som det innebar att författa skönlitteratur utan skrev istället helt enkelt ned vad han tänkte.<sup>15</sup> *Hjärtats oro* tillhör Söderbergs mer politiska skrifter. Han hade vid den här tiden övergivit sin ungdoms socialism och kunde snarare beskrivas som en ”radikal liberal”.<sup>16</sup>

Skrivandet av *Den allvarsamma leken* återupptogs givetvis så småningom och den gavs ut 1912. Boken kom att bli Söderbergs sista renodlade roman, trots att nästan trettio år av hans yrkesverksamma liv återstod. *Den allvarsamma leken* kretsar kring den unge journalisten Arvid Stjärnblom och hans förhållande till Lydia Stille. De har en romans i sin ungdom, men Lydia gifter sig istället med en välbärgad äldre man. Tio år senare möts de igen av en slump, och då är även Arvid gift. Problemet i Arvids äktenskap är inte att det är olyckligt, utan snarare att han och hans fru inte älskar varandra tillräckligt. Arvid och Lydia inleder ändå en kärlekshistoria som utvecklar sig till en allvarsam lek.

Den privata tillvaron stabiliserade sig för Söderberg och han spenderade större delen av året hos sin nya familj i Köpenhamn. Krigsåren var för Söderberg inte särskilt produktiva och han hade

---

12 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 578

13 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 276-277

14 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 287

15 Söderberg, Hjalmar. *Hjärtats oro*. s. 86

16 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 327

en del sjukdomsproblem under samma tid.<sup>17</sup> Det nästa större bokverk som färdigställdes var *Jahves eld*, boken om Moses, som publicerades 1918.<sup>18</sup> Även 20-talet kom att präglas av Söderbergs intresse för politik och religion som på allvar hade börjat ta plats i hans skrivande i och med *Hjärtats oro*. Produktionen var dock fortsatt sparsam och hans liv var stillsamt och ganska händelseöst.<sup>19</sup> Pjäsen *Ödestimmen*, från 1922, var tydligt politisk och kom att bli det minst spelade av Söderbergs dramatiska arbeten. I Sverige sattes den inte upp förrän mot andra världskrigets slut, i februari 1945.<sup>20</sup> Det religionshistoriska temat gav dock upphov till två böcker om Jesus, *Jesus Barabbas* (1928) och *Den förvandlade Messias* (1932), med undertiteln ”Jesus Barabbas II”. Den första var upplagd som en roman, med vissa formella likheter med *Jahves eld*. Båda var bibliska pastischer, men gränserna mellan den historiska berättelsen och dess kommentarer var mer upplösta i *Jesus Barabbas*.<sup>21</sup> *Den förvandlade Messias* var istället av en mer strikt vetenskaplig karaktär och det är sannolikt att Söderberg valde att återkomma till ämnet i denna form på grund av mottagandet av *Jesus Barabbas*.<sup>22</sup> Böckerna granskar evangeliernas framställning av Jesus liv och lära och dennes historiska existens. Bland annat presenteras en tes om att Jesus skulle vara samma person som fången Barabbas, som enligt vissa handskrifter också skulle ha hetat Jesus.<sup>23</sup>

Under Söderbergs sista år i livet publicerade han inga ytterligare böcker. Den allra sista kom att bli den postuma *Sista boken* som han själv hade förberett och valt ut texter till. Under 30-talet kände han sig föga inspirerad till att skriva skönlitterärt och hans produktion bestod av artiklar i några olika tidningar. Det hela grundade sig i en uppgivenhet över världsläget och han skrev själv till Karl Otto Bonnier (10/7 1934) att han hade ”en känsla av att det är litet löjligt att sitta och knåpa med skönlitteratur – i dessa tider”.<sup>24</sup> Holmbäck sätter etiketten ”kämpande humanist” på Söderberg under dennes sista decennium och baserade det på ”hans respekt för den enskilda människans värde och integritet, hans orädda kritik av totalitära tendenser, hans övertygelse om att det finns en moral

---

17 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 400

18 Då *Jahves eld* självklart kommer att behandlas i detalj senare lämnas boken helt därhän i detta skede för att undvika onödiga upprepningar.

19 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 450

20 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 440-441

21 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 473

22 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 479

23 Lagerstedt, Sven. *Hjalmar Söderberg och religionen*. s. 81

24 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 524

som inte är religiöst grundad.”<sup>25</sup> Kriget kom så småningom, till föga förvåning hos Söderberg, och efter krigsutbrottet gick han ständigt runt med en rakkniv i västfickan så att han vid behov skulle kunna undandraga sig ”att falla i fiendens händer genom att öppna en pulsåder” om det behövdes.<sup>26</sup> Kniven behövde aldrig användas utan Hjalmar Söderberg fick istället en hjärnblödning och fördes till sjukhuset i oktober 1941. Det verkade först inte så allvarligt, men efter några dagar sviktade hans hjärta. Hans fru Emelie har berättat om hur Söderberg i sin sista feberyrsel hade försökt förklara meningen med sina böcker för sin doktor. ”Bland de sista ord han uttalade, i feberfantasi och med hög röst, långsamt upprepande, var: 'framsteg – framsteg – framsteg'.”<sup>27</sup> Hjalmar Söderberg dog den 14 oktober 1941 och begravdes på Vestre Kirkegaard i Köpenhamn.

### ***Hjalmar Söderbergs förhållande till religionen***

”Det är för många en tung förlust att mista den tro, man lärt av sin moder” skriver Söderberg i en essä 1893. Modern var strängt religiös, även om Söderbergs uppväxtmiljö inte var ortodox eller tryckande. Även fadern var i yngre år troende kristen, men efter moderns död gick han ”sällan till kyrkan och aldrig till nattvarden”.<sup>28</sup> Söderberg själv ska enligt egen utsago ha förlorat tron vid sexton års ålder.<sup>29</sup> Sven Lagerstedt menar att Söderbergs förhållande till religionen kan härledas tillbaka till, och beror på, en i ungdomen grundlagd känsla av att ha blivit lurad.<sup>30</sup>

I Bo Bergmans minnesteckning framgår det att Söderberg svär sig fri från att det skulle ligga något ”barnsligt prästhat” bakom de religionshistoriska studierna mot slutet av hans karriär. Det konstateras även att hat är en undermålig utgångspunkt för en forskare. Detta till trots menar Bergman att det är omöjligt att förneka hans ”ingrodda aversion mot kristendomen och dess förkunnare *i våra dar*”.<sup>31</sup> I ett brev från 1932, i samband med *Den Förvandlade Messias*, skriver Söderberg att han är:

---

25 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 552-553

26 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 571

27 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 572

28 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 27-28

29 Bo Bergman. *Hjalmar Söderberg. Minnesteckning*. s. 19

30 Lagerstedt, Sven. *Hjalmar Söderberg och religionen*. s. 36

31 Bo Bergman. *Hjalmar Söderberg. Minnesteckning*. s. 148

på intet vis besatt av att avskaffa kristendomen eller den skugga som finns kvar. Nästa religion blir kanske ännu sämre. Men jag har varit tvungen att följa en grundinstinkt i min natur, som har drivit mig att försöka finna de nästan utplånade spåren av den historiska verklighet som gömmer sig bakom kristendomens uppkomst.<sup>32</sup>

De som Bergman benämner som kristendomens förkunnare i våra dagar är alltså de mer liberalteologiska representanterna för kyrkan under författarnas samtid och även andra tänkare som Vitalis Norström. Söderberg själv kallade nyprotestantismen för ”den evangeliskt-lutherska nysilverklängen”, vilket säger en hel del om hans syn på innehållet i deras förkunnelse. Han ansåg det vara inget annat än ett olyckligt äktenskap mellan tro och vetande. En enda stor halvmesyr.<sup>33</sup> Detta var något som Söderberg inte kunde acceptera. Han vägrade tro på vad han fann orimligt ur en förnuftssynpunkt, och den kristna läran föll under den beskrivningen. För honom bestod den av illusioner, och illusioner ansåg han vara något som kunde vara direkt skadebringande.<sup>34</sup> För Söderberg stod det också klart att om tron på både Gud och Djävulen försvann så finns det bara en källa till såväl godhet som ondhet, och det är människan själv. Han delade inte den vanliga föreställningen att människan innerst inne är god och att allt ont härrör från hennes skapelser. Nils O. Sjöstrand menar att Söderberg var allt för klarsynt för en sådan naivitet, men att hans övertygelse var att man måste stå emot onda människor och det onda som människan skapar.<sup>35</sup>

Även om Söderberg inte kände någon dragning till de irrationella elementen i tillvaron förnekade han inte deras betydelse. Han var medveten om att instinkten är det primära och vad som styr människan i hög utsträckning. Det var dock i den rena sanningen som Söderberg sökte fäste för sitt intellektuella samvete. ”I reflexionen, inte i fantasien hade Söderberg sin styrka” enligt Bergman,<sup>36</sup> så i någon mån verkar han alltså ha tyckt att det var Söderbergs mer resonerande och intellektuella produktion som var det mesta intressanta. I denna kategori finner de religionshistoriska texterna sin mest naturliga hemvist.

---

32 Bo Bergman. *Hjalmar Söderberg. Minnesteckning.* s. 35

33 Bo Bergman. *Hjalmar Söderberg. Minnesteckning.* s. 38

34 Bo Bergman. *Hjalmar Söderberg. Minnesteckning.* s. 42

35 Sjöstrand, Nils. O. *Möte med Djävulen. Parnass.* s. 13

36 Bergman, Bo. *Hjalmar Söderberg. Minnesteckning.* s. 58

För Söderberg var det omöjligt att, som Vitalis Norström, föreställa sig ett mellanting mellan den antropomorfiska och den panteistiska gudomen. Han ansåg snarare att det enbart var den antropomorfiska formen som skulle kunna vara en Gud i ordets vedertagna mening. Endast en personlig, god och allvis Gud är tänkbar och de moderna filosofernas Gud är inget annat än ”ett fegt camouflage för otron”.<sup>37</sup> Lagerstedt menar att det verkar som om Söderberg vill försvara sin barndoms Gud mot de moderna teologer som upphöjer en abstrakt gudom i dennes ställe. Dock så är Söderbergs position i utläggningen om Vitalis Norströms Gud i *Hjärtats oro* (1909) främst resonerande och det verkar som att han i någon mån försöker att förstå, om än med mindre lyckade resultat. Söderberg erkänner att han inte är någon filosof utan snarare i likhet med vad Bellman sa om sig själv; ”en herre af mycket liten djupsinnighet”.<sup>38</sup>

Trots att Söderberg inte hade mycket till övers för den kristna moralläran var han inte sen att klandra de så kallade kristna för att de inte följer den moral de själva upphöjt till rättesnöre. Söderberg menade att hyckleriet ibland antog nästan ”farsartade dimensioner” och tog avstånd från synen på Jesus som idealmänniska istället för en Gud.<sup>39</sup> I polemik mot denna etiska kristendom menade Söderberg att moralen var en bisak i all religion och att syftet med genuint religionsutövande var ”att vinna övernaturliga makters ynnest och hjälp. Det är därtill man har religionen. Allt annat, som vill kalla sig religion, går under falskt varumärke”.<sup>40</sup>

Trots all religionskritik hade ju trots allt Söderberg ett stundtals intensivt arbete med religionsfrågorna. Anledningarna till detta kan vara många, men Holmbäck skymtar ett patos i Martin Bircks tankar och analyser i ungdomsskildringen av den samma. Det fanns ”ett intensivt behov att upptäcka ett stöd för människan, ett hållbart mål, utvägar att hjälpa dem som är i behov av hjälp”.<sup>41</sup> I den mån *Martin Bircks ungdom* innehåller självbiografiska drag kan möjligen alltså en stark medkänsla för människorna ha varit ett karaktärsdrag som bidrog till Söderbergs ibland uppgivna strävan att förstå och förklara det religiösa fenomenet.

Söderberg skriver själv i ett brev till vännen Carl Laurin (4/11 1928) att han:

---

37 Lagerstedt, Sven. *Hjalmar Söderberg och religionen*. s. 32

38 Söderberg, Hjalmar. *Hjärtats oro*. s. 47

39 Söderberg, Hjalmar. *Hjärtats oro*. s. 35

40 Hjalmar Söderberg. *Den förvandlade Messias*. s. 315

41 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 172

har den lilla egenheten, som tycks vara sällsyntare än jag kan föreställa mig, att jag intresserar mig för hur det förhöll sig i verkligheten med den religions födelse och förhistoria, som jag har råkat bli uppfostrad i.<sup>42</sup>

Utöver en möjlig medmänsklig ansats tycks det alltså ligga ett starkt sanningsökande engagemang bakom de religionshistoriska ansträngningarna. Söderberg ville veta vad som faktiskt var sant och gällande bibelstudierna försöka rensa bort alla ingrepp och förvanskningar som kan beläggas.<sup>43</sup>

Holmbäck skriver:

Man iakttar också att det finns en moralisk utgångspunkt i denna granskning: hans förvåning och indignation över att texter ändras av avskrivare och omtolkas av exegeter mot bättre vetande, för att resultatet skall stämma bättre med deras egen uppfattning. Att acceptera verkligheten, att brottas med den ”verkliga verkligheten”, är hans patos. Det är moral, men det är också realism.<sup>44</sup>

## **Om Jahves eld**

Den första av Söderbergs böcker med ett bibliskt ämne var *Jahves eld* som gavs ut 1918 på Albert Bonniers förlag. Redan 1908 hade han börjat samla material inför sina kommande religionshistoriska ansträngningar,<sup>45</sup> och sommaren 1914 läste han, det för *Jahves eld* viktiga arbetet, *Die altaramarabische Mondreligion und die mosaische Ueberlieferung* av den danske religionshistorikern Ditlef Nielsen.<sup>46</sup> Söderberg skrev till och med brev till Nielsen med komplimanger och frågor om ämnet. Nielsen skulle senare komma att ansluta sig till Söderbergs uppfattning om Moses mask i sin bok *Der dreieinige Gott* (1922).

*Jahves eld* kan övergripande sägas behandla frågan om Mose historiska existens och den

---

42 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 489

43 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 476, 509

44 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 477

45 Balzamo, Elena. *Den engagerade skeptikern. Hjalmar Söderberg och politiken*. s. 78

46 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 400



judiska religionens uppkomst. Just att belägga den verkliga eller sanna historien bakom bibeltexterna tycks ha vara viktig för Söderberg och en historisk argumentation blev alltså hans religionskritiska angreppssätt.<sup>47</sup> Det ska nämnas att detta är en ovanlig utgångspunkt i samtida vetenskaplig bibelforskning där den historiskt faktiska sanningshalten, i modern bemärkelse, inte är av avgörande betydelse. Dagens forskare anser i regel snarare att Moseböckernas funktion är teologisk och inte historisk.<sup>48</sup> Även om Söderberg saknade vetenskaplig skolning saknade han enligt vännen Bo Bergman inte skarpsinnighet. Söderberg erkände att han inte hade så många vetenskapliga auktoriteter att stödja sin forskning på men hävdade däremot intressant nog att han ”i de viktigaste fallen har råkat komma före auktoriteterna”.<sup>49</sup> Bergman beskrev stilen och framställningen i *Jahves eld* som att den innehöll ”den lärda apparaten inbakad i muntert, äkta söderbergskt kåseri”.<sup>50</sup> Något som enligt Bergman ska ha bidragit till att läsekretsen inte tog det hela allt för allvarligt. Söderberg själv verkar ha ansett att boken hade stor potential och förslog till sin förläggare att denne borde överväga en billighetsupplaga, som han ansåg under bättre tider skulle kunna få en enorm spridning.<sup>51</sup>

Hjalmar Söderberg hade, utöver religion, politik som ett stort intresse under större delen av sitt liv. Han var ofta bekymrad över världsläget och satt under flera år och i stort sett väntade på att ett nytt världskrig skulle bryta ut.<sup>52</sup> Elena Balzamo har läst in en politisk aspekt i *Jahves eld* och ser Moses främst som en politisk ledare i Söderbergs framställning. Moses ges här, menar hon, egenskaper som exempelvis demagog, bedragare och hycklare och fungerar dessutom även som en ”führer”. Han använder tron enbart som en förevändning för att tillfredsställa sin egen maktlystnad i rollen som folkledare.<sup>53</sup> Hon uppmärksammar även likheterna med Sigmund Freuds syn på saken.

---

47 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 53

48 Groth, Bente. *Judendomen. Kultur; historia, tradition*. s. 49-50

49 Bergman, Bo. *Hjalmar Söderberg. Minnesteckning*. s. 199

50 Bergman, Bo. *Hjalmar Söderberg. Minnesteckning*. s. 202

51 Bergman, Bo. *Hjalmar Söderberg. Minnesteckning*. s. 225

52 Balzamo, Elena. *Den engagerade skeptikern. Hjalmar Söderberg och politiken*. s. 170

53 Balzamo, Elena. *Den engagerade skeptikern. Hjalmar Söderberg och politiken*. s. 76

## Innehåll

*Jahves eld* består av tre tydligt avgränsade delar:

- a) **I österland, i fjärran tid** (Sidorna 5 – 110). Den första delen i *Jahves eld* har i stor utsträckning formen av en bibeltext och återger Moseböckernas berättelser om Israels uttåg ur Egypten, helgedomen på Sinai och Mose liv fram till sin död. Denna del kan sägas utgöra bokens kärna i bemärkelsen att de andra två delarna bygger på denna första genom att behandla innehållet i den och referera tillbaka hit.
- b) **Markels försvar** (Sidorna 111 – 192). Journalisten Markel presenteras som den första delens författare och försvarar sin undersökning vid vad som kan betraktas som en privat disputation bland mer eller mindre välkända Söderbergska karaktärer; revisor Birck, doktor Glas och major Feiff. Även Markels husföreståndarinna gör ett och annat inlägg när ”I österland, i fjärran tid” diskuteras. Dialogen är en klassisk ramberättelse med anor från Platons dialoger<sup>54</sup> och med en möjlig inspiration från Anatole Frances *Sur la pierre blanche* (1905).<sup>55</sup>
- c) **Upplysningar** (Sidorna 193 – 224). Denna del utgörs av en notapparat med mindre förklarande utläggningar relaterade till texten i de andra två delarna.

## Mottagande

Kritiken av *Jahves eld* var varierad, men något som tycks ha varit vanligt förekommande är oklarheten kring hur boken skulle uppfattas. Var det en parodi, ett vetenskapligt arbete eller en novell med bibliskt tema?<sup>56</sup> Det var bara några få recensenter som tog upp bokens framlagda teser till en verkligt seriös granskning. Sven Lagerstedt bedömer Joh. Lindbloms recension i Stockholms Dagblad (29/12 1918) som den mest utförliga och sakliga. Lindblom var övertygad om att Söderberg menade allvar, och underkänner inte heller hypotesernas vetenskapliga värde, även om

---

54 Lagerstedt, Sven. *Hjalmar Söderberg och religionen*. s. 55

55 Lagerstedt, Sven. *Hjalmar Söderberg och religionen*. s. 81

56 Lagerstedt, Sven. *Hjalmar Söderberg och religionen*. s. 74

han hade åtskilliga invändningar att göra och inte personligen anslöt sig till alla idéer.<sup>57</sup>

Både Göran Lindblad i Svenska Dagbladet (1/12 1918) och Oscar Wieselgren i Svensk Tidskrift (1919) gav Söderberg negativa recensioner som drev tesen att Mose irriterat Söderberg ända sedan hans ungdom och att han därför försökt att avslöja, eller demaskera, honom som charlatan. Andra, så som Erik Hedén i Folkets Dagblad Politiken (29/3 1919), erkänner däremot Söderbergs allvarliga uppsåt gentemot bibelforskningen. Birger Bäckström i Göteborgs-Posten (4/12 1918) går till och med så långt att han påstår att Söderbergs teorier möjligtvis en vacker dag kommer att knäsättas av vetenskapen. Bäckström ansåg dessutom att stilen i parafrasen överträffade samtliga av Söderbergs tidigare verk. Även Allan Törnström i Ny Tid (7/12 1918) instämde i liknande hyllningar och menade att bibelparafrasen stilistiskt sett var ”ett helt litet mästerverk”.<sup>58</sup>

Mer hånfulla utsagor levererades också. Ernst Klein i Aftontidningen (4/12 1918) talar om Söderbergs av ”inga onödiga kunskapsmassor tyngda förfaringssätt” och menar att Markel blott mellan whisky och strömmingen roat sig med att rita en karikatyr av Moses och Israels barn.<sup>59</sup> Det allvarligaste angreppet stod möjligtvis Svenska Morgonbladet (19/11 1918) för i en osignerad artikel, när de kallade *Jahves eld* för ”ett vämjeligt gyckel med heliga ting, ett tarvligt skämt med vördnadsvärda religiösa urkunder och sanningar”. I en uppföljande artikel några veckor senare fortsätter kritiken när de beklagar sig över de positiva recensioner boken fått och beskriver arbetet i nedsättande ton som ”dekadensförfattarens irrfärder mellan wiskyglaset, cigarrbodsflickan och 'Mose underverk’”.<sup>60</sup>

---

57 Lagerstedt, Sven. *Hjalmar Söderberg och religionen*. s. 76-77

58 Lagerstedt, Sven. *Hjalmar Söderberg och religionen*. s. 74-75

59 Lagerstedt, Sven. *Hjalmar Söderberg och religionen*. s. 75

60 Lagerstedt, Sven. *Hjalmar Söderberg och religionen*. s. 76

## Metod och teori

Uppsatsens metodologiska ansats kan bäst beskrivas som en kvalitativ textanalys. Den textanalytiska metoden är baserad på en eftertänksam och noggrann läsning av de aktuella texterna.<sup>61</sup> Att välja en kvalitativ textanalys framför en kvantitativ innehållsanalys tycks uppenbart för denna uppsats då dess tematiskt avgränsade syfte och frågeställning inte kan uppnås med en kvantitativ innehållsanalys. Vissa passager i texterna anses, utifrån syftet, viktigare än andra och därför är det inte relevant att mäta och bearbeta analysenheter som kan uttryckas i siffror.<sup>62</sup>

Metodens användningsområde kan delas in i två huvudtyper av textanalytiska frågeställningar. De som handlar om att systematisera innehållet i de aktuella texterna och sådana som handlar om att kritiskt granska dem.<sup>63</sup> I den här uppsatsen förekommer det spår av båda typerna, även om huvudfokus ligger på den systematiserande aspekten. Att logiskt ordna och klassificera innehållet ligger närmare syftet än att exempelvis förhålla sig idékritiskt till det, även om den senare inställningen också förekommer. Däremot är det en bättre beskrivning att framhålla att texterna främst relaterats till varandra snarare än att en fullständig klassificering har utförts.

Det analytiska redskap som denna uppsats använder sig av är Gérard Genettes modell över transtextuella relationer. Med hjälp av denna teori analyseras *Jahves eld* och dess förhållande till andra Moseboken. Modellen fungerar som både en del av metoden och som teori, och dess delar utgör basen för vilka frågor som ställs till de aktuella texterna. Angreppssättet är i den bemärkelsen i stor utsträckning förhandsdefinierat. Det analytiska redskapet valdes efter en första läsning där ett bestämmande av vilken övergripande genre texten tillhör skedde. Olika genrer har olika regler för hur man brukar uttrycka sig och det är utifrån detta som ett tolkningsperspektiv kan väljas. Detta kan kopplas till den hermeneutiska cirkeln, eller spiralen, som ses som vägen till förståelse av besvärliga texter. Den syftar på att tolkningen växer fram i en cirkulär rörelse mellan ens förförståelse och nya erfarenheter och idéer, som senare blir till förförståelse i kommande tolkningar. Begreppet innefattar även relationen mellan delen och helheten: ett textställe måste förstås utifrån den helhet som den är del av samtidigt som helheten måste förstås utifrån sina olika

---

61 Esaiasson, Peter et al. *Metodpraktikan. Konsten att studera samhälle, individ och marknad*. s. 251

62 Esaiasson, Peter et al. *Metodpraktikan. Konsten att studera samhälle, individ och marknad*. s. 223, 237

63 Esaiasson, Peter et al. *Metodpraktikan. Konsten att studera samhälle, individ och marknad*. s. 238

delar.<sup>64</sup>

## **Transtextualitet**

Gérard Genette definerar transtextualitet som ”all that sets the text in a relationship, whether obvious or concealed, with other texts”.<sup>65</sup> Utgångspunkten är här idén om att en litterär text aldrig kan fungera som ett stängt system eller som en helt självständig enhet. Författaren är själv en läsare av andra texter vilket innebär att den nya texten inte bara är fylld med medvetna citat och referenser utan även omedvetna influenser av olika slag.<sup>66</sup> Transtextualitet fungerar i Genettes begreppsvärld som ett övergripande koncept, under vilken det går att identifiera fem olika typer av transtextuella relationer. Det bör nämnas att dessa fem typer inte utgör några vattentäta skott. Istället överlappar de ofta och snarare kompletterar varandra än något annat.<sup>67</sup> Summan av de följande olika typerna av transtextuella relationer kan alltså sägas utgöra begreppet transtextualitet som helhet:

- Intertextualitet
- Paratextualitet
- Metatextualitet
- Arketextualitet
- Hypertextualitet<sup>68</sup>

Den första typen, *intertextualitet*, utforskades först av Julia Kristeva som myntade begreppet på 1960-talet. Genette skiljer sig en del från tidigare författare då han har en mer restriktiv definition av begreppet. Han ser intertextualitet som ett förhållande av samexistens mellan två eller flera texter

---

64 Esaiasson, Peter et al. *Metodpraktikan. Konsten att studera samhälle, individ och marknad*. s. 252

65 Genette, Gérard. *Palimpsests. Literature in the Second Degree*. s. 1

66 Klint, Stefan. *Romanen och Evangeliet. Former för Jesusgestaltning i Pär Lagerkvists prosa*. s. 38

67 Genette, Gérard. *Palimpsests. Literature in the Second Degree*. s. 7

68 Översättningarna av de transtextuella relationerna härstammar från Klint, Stefan. *Romanen och Evangeliet. Former för Jesusgestaltning i Pär Lagerkvists prosa*. s. 39

i formen av en faktisk närvaro av en text i en annan. I sin mest explicita form innebär detta alltså citat, och i ett betydligt mer implicit sammanhang skulle det exempelvis kunna vara en allusion.<sup>69</sup> Förekomsten av en ”intertext” i en senare text skulle kunna verka obegriplig eller absurd om läsaren inte är bekant med den ursprungliga texten. En inlånad metafor kan exempelvis bli svårtolkad om läsaren är obekant med den intertextuella kontexten.

Den andra typen kallas *paratextualitet*. Där kan de transtextuella relationerna finnas i exempelvis en titel, rubriker, ett förord, i noter, illustrationer, omslag eller andra liknande konventioner relaterade till en text. Dessa relationer sätter texten i ett sammanhang som det inte alltid är så enkelt att bortse från, även om Genette menar att en del elitistiska läsare som inte vill erkänna extern kunskapspåverkan skulle vilja hävda motsatsen.<sup>70</sup> Genette använder här James Joyces *Ulysses* som ett exempel. I sin ursprungliga publicering som följetong i tidningen *The Little Review* innehöll romanen kapitelrubriker som visade på relationer till olika händelser och episoder i Homeros *Odysséen*. När boken till slut publicerades i sin helhet som en enda volym var dessa rubriker, trots sin betydande innebörd, borttagna och frågan om de ingick i verket som helhet ändå uppstod.<sup>71</sup>

Den tredje typen av textöverskridande kallar Genette för *metatextualitet*. Denna relation kallas ofta för kommentar och förenar en text med en annan genom att prata om den men utan att nödvändigtvis citera den (och ibland till och med utan att nämna den). Stefan Klint beskriver utifrån Genette metatextualitet som ”relationen mellan en kritiskt kommenterande text och den text som kommenteras”.<sup>72</sup>

Den mest abstrakta och implicita typen av transtextuella relationer är enligt Genette själv *arketextualitet*. Detta förhållande är i stort sett helt outtalat, artikulerat som högst av ett paratextuellt omnämnande. Arketextualitet avser en texts generiska egenskaper, alltså vilken genre en text tillhör. Att inte omnämna den arketextuella tillhörigheten kan vara ett sätt att försöka undvika klassifikation, men en text känner generellt sett inte till sin egen genre. D.v.s. den identifierar sig i

---

69 Genette, Gérard. *Palimpsests. Literature in the Second Degree*. s. 1-2

70 Genette, Gérard. *Palimpsests. Literature in the Second Degree*. s. 3

71 Genette, Gérard. *Palimpsests. Literature in the Second Degree*. s. 3

72 Klint, Stefan. *Romanen och Evangeliet. Former för Jesusgestaltning i Pär Lagerkvists prosa*. s. 39

regel inte själv som en roman eller som en dikt.<sup>73</sup>

Den sista relationen är också den som Genette valt att fokusera på i sin bok, nämligen *hypertextualitet*. Det innebär förhållandet som binder ihop en text B (vilken Genette kallar hypertexten) och en text A (som kallas hypotexten), utan att vara en kommentar. Förhållandet kan vara sådant att text B inte nämner text A, men skulle däremot inte kunna existera som sådan utan den. Detta liknas vid en palimpsest som skrivs över och bara delvis döljer den ursprungliga äldre texten, och därmed möjliggör ett slags ”dubbel läsning”. Antingen kan det ske i form av en ”transformation”, där man säger samma sak annorlunda, eller som en ”imitation”, där man säger en annan sak på ett liknande sätt. Hypertextualitet föreligger per definition inom genrer som pastischer, parodier och travestier, men är däremot inte nödvändigtvis begränsad till dessa.<sup>74</sup>

### ***Parafra, pastisch och allusion***

Utan att problematisera begreppen alltför mycket kan det räcka med en mer kortfattad och koncis definition av vad en parafra, pastisch eller allusion kan innebära. De är inte synonyma utan snarare begreppsmässiga syskon.

En parafra är en omskrivning, omdiktning eller bearbetning av ett tidigare konstnärligt verk, och i detta fall ett litterärt sådant.<sup>75</sup> Ett tänkbart exempel är att en känd berättelse från bibeln kan parafraeras genom att de yttre omständigheterna för historien ändras samtidigt som den huvudsakliga intrigen är mer eller mindre intakt. Även att vid en översättning tolka betydelsen av texten utan att följa den exakt kan också klassas som en parafraering. En pastisch är snarare en stilistisk efterbildning där författaren medvetet försöker att efterlikna ett tidigare verks uttryck eller stil.<sup>76</sup> En bibelpastisch blir således ett verk som är skrivit i biblisk stil, men inte nödvändigtvis använder sig av bibliska berättelser som grund.

Ordet allusion ligger inte lika nära pastisch och parafra som de ligger i förhållande till

---

73 Genette, Gérard. *Palimpsests. Literature in the Second Degree*. s. 4

74 Klint, Stefan. *Romanen och Evangeliet. Former för Jesusgestaltning i Pär Lagerkvists prosa*. s. 39-40

75 <http://g3.spraakdata.gu.se/saob/> och

[http://www.svenskaakademien.se/svenska\\_spraket/svenska\\_akademiens\\_ordlista/saol\\_pa\\_natet/ordlista](http://www.svenskaakademien.se/svenska_spraket/svenska_akademiens_ordlista/saol_pa_natet/ordlista)

76 <http://g3.spraakdata.gu.se/saob/> och

[http://www.svenskaakademien.se/svenska\\_spraket/svenska\\_akademiens\\_ordlista/saol\\_pa\\_natet/ordlista](http://www.svenskaakademien.se/svenska_spraket/svenska_akademiens_ordlista/saol_pa_natet/ordlista)

varandra utan syftar istället till en anspelning eller häntydan till något annat.<sup>77</sup> Bibliska allusioner skulle kunna förekomma i stor utsträckning i ett verk utan att det för den delen är vare sig en biblisk parafrafras eller pastisch. En biblisk parafrafras eller pastisch kan följaktligen givetvis även innehålla allusioner åt helt andra håll också.

---

<sup>77</sup> <http://g3.spraakdata.gu.se/saob/> och  
[http://www.svenskaakademien.se/svenska\\_spraket/svenska\\_akademiens\\_ordlista/saol\\_pa\\_natet/ordlista](http://www.svenskaakademien.se/svenska_spraket/svenska_akademiens_ordlista/saol_pa_natet/ordlista)



## **Det behornade ansiktet**

I någon direkt bemärkelse finns det inga utsagor om att Moses skulle vara behornad i moderna översättningar av andra Moseboken. Däremot, vid en Söderbergsk läsning med *Jahves eld* i nära åminnelse, finns det ändå många tydliga paralleller som kan göras. För att kunna göra en jämförelse återberättas de bibliska sekvenser som Söderberg haft som grund vid författandet av sin bok.

Nedanstående återgivning är främst baserad på ett selektivt refererande. Referatet utgörs av en sammanfattning av ursprungstexterna och selektiviteten innebär att endast utvalda delar som står i relation till uppsatsens syfte återges. Citat av nyckelpassager och vissa formuleringar förekommer stundtals. Anledningen till att de olika texternas referat har separerats ifrån analysen är för att på ett tydligt sätt markera vad som är ursprungstexternas innehåll och vad som är tillfört i form av egen analys.<sup>78</sup>

### ***Mose horn i andra Moseboken***

Efter uttåget ur Egypten anlände snart Israels barn vid Sinai berg. På tredje dagens morgon började det att dundra och blixtra, och ett starkt basunljud hördes. Berget höljdes i rök och Herren kom ned i eld. Basunljudet blev starkare och starkare, och Mose talade med Gud och han svarade med hög röst.<sup>79</sup> Gud gav Israel de tio budorden och folket bävade och höll sig på avstånd på grund av dundret, eldslågorna, röken och basunljudet från berget. Mose sa åt folket att inte frukta eftersom Gud har kommit för att sätta dem på prov och för att ”I skolen hava hans fruktan för ögonen, så att I icke synden.”<sup>80</sup> Mose antecknade alla Herrens ord och byggde ett altare nedanför berget. Han sände israeliternas unga män att offra brännoffer, ”så ock slaktoffer av tjurar till tackoffer åt Herren”.<sup>81</sup> Mose slog hälften av blodet och slog det i skålar och den andra hälften stänkte han på altaret. Sedan läste han ur förbunds boken för folket, och därefter stänkte han utav blodet på dem och sade: ”Se, detta är förbundets blod, det förbunds som Herren har slutit med eder, i enlighet med alla dessa

---

78 Esaiasson, Peter et al. *Metodpraktikan. Konsten att studera samhälle, individ och marknad.* s. 253

79 Andra Moseboken 19

80 Andra Moseboken 20:20

81 Andra Moseboken 24:5

ord.<sup>82</sup> Herren bad Mose att stiga upp på berget så att han kunde ge honom stentavlorna och lagen och budorden. Mose steg upp på berget och blev kvar där i fyrtio dagar och fyrtio nätter. Herrens härlighet vilade på Sinai berg och molnskyn övertäckte berget i sex dagar. Herrens härlighet framstod som en förtärande eld för Israels barn.

Herren gav Mose instruktioner och påbud för hur han skulle framställa tabernaklet, förbundsarken och brännoffersaltaret. Altaret ska bilda en liksidig fyrkant och ett horn ska placeras i var sitt hörn. Hornen ska vara i ett stycke och överdragas med koppar.<sup>83</sup> Rökelsealtaret ges senare liknande instruktioner, men där ska hornen överdragas med rent guld.<sup>84</sup> Uppenbarelsetältet ska skötas av Aron och hans söner från aftonen till morgonen inför Herrens ansikte<sup>85</sup>, och de ska bli präster åt Herren. En tjur ska föras fram till tältet och Aron och hans söner ska lägga sina händer på tjurens huvud, sedan skall tjuren slaktas inför Herrens ansikte vid ingången till tältet. Du (Mose) ska ta av tjurens blod och stryka med ditt finger på altarets horn och resten av blodet ska utgjutas vid foten av altaret.<sup>86</sup>

När folket såg att Mose dröjde med att komma ned från berget bad de Aron att göra dem en gud som kunde gå framför dem. Aron sa åt folket att ta guldringarna ur öronen på sina familjer och ge dem till honom. Han formade guldets med en mejsel och gjorde därav en gjuten kalv. Folket sade ”Detta är din Gud, Israel, han som har fört dig upp ur Egyptens land”.<sup>87</sup> Aron byggde ett altare till honom och utropade morgondagen till att bli Herrens högtid. Dagen efter offrade folket brännoffer till Herren. Herren bad Mose att gå tillbaka ned till sitt folk eftersom de redan vikit av från den väg som han bjudit dem att gå. Herren planerade att låta sin vrede brinna mot dem och förgöra dem men Mose bönföll inför herren och bad honom att ångra det onda i hans sinne mot sitt folk. Herren ångrade sig och Mose steg ned från berget med vittnesbördets två tavlor. Men när han kom närmare lägret och såg kalven upptändes hans vrede och han kastade ifrån sig tavlorna så att de gick sönder. Aron försökte förklara för Mose vad som hade hänt, och dagen därefter berättade Mose för folket att han tänkte stiga upp till Herren igen för att försöka bringa försoning för deras synd.

Mose bad Herren om att få se hans härlighet, men Herren nekade och svarade att all hans

---

82 Andra Moseboken 24:8

83 Andra Moseboken 27:2

84 Andra Moseboken 30:2-3

85 Andra Moseboken 27:21

86 Andra Moseboken 29:10-12

87 Andra Moseboken 32:4

skönhet skall gå Mose förbi: ”Mitt ansikte kan du dock icke få se, ty ingen människa kan se mig och leva”.<sup>88</sup> Herren bad ändå Mose att ställa sig på klippan, och när hans härlighet gick för bli ska han övertäcka Mose med sin hand tills han gått förbi. Sedan ska Herren ta bort handen och Mose ska då få se Herren på ryggen, men hans ansikte kan ingen se. Mose högg på Herrens inrådan ut två nya stentavlor och tog dem med sig upp på Sinai berg. Herren gav Mose nya påbud och sade ”Teckna upp åt dig dessa ord; ty i enlighet med dessa ord har jag slutit ett förbund med dig och med Israel.”<sup>89</sup> Mose blev kvar på berget i fyrtio dagar och fyrtio nätter, utan att äta eller dricka, och han skrev ned förbundets tio ord på tavlorna.

När sedan Mose steg ned från Sinai berg, och på vägen ned från berget hade vittnesbördets två tavlor med sig, visste han icke att hans ansiktes hy hade blivit strålande därav att han hade talat med honom.

Och när Aron och alla Israels barn såg huru Moses ansiktes hy strålade, fruktade de för att komma honom nära.<sup>90</sup>

Mose ropade till dem och folket vände tillbaka. Mose gav dem alla bud som Herren förkunnat för honom och sedan hängde han ett täckelse för ansiktet:

Men så ofta Mose skulle träda inför Herrens ansikte för att tala med honom, lade han av täckelset, till dess han åter gick ut. Och sedan han hade kommit ut, förkunnade han för Israels barn det som hade blivit honom bjudet.

Då sågo Israels barn var gång huru Moses ansiktes hy strålade, och Mose hängde då åter täckelset över sitt ansikte, till dess han ånyo skulle gå in för att tala med honom.<sup>91</sup>

Slutligen uppfördes uppenbarelsetältets tabernakel, arken och de två altaren av Israels barn enligt

---

88 Andra Moseboken 33:20

89 Andra Moseboken 34:27

90 Andra Moseboken 34:29-30

91 Andra Moseboken 34:34-35

Herrens instruktioner.<sup>92</sup> Mose såg arbetet som de lagt ned och att det var utfört efter Herrens vilja, och välsignade dem därmed. När allt var färdigt i uppenbarelsetältet övertäcktes det av molnskyn och Herrens härlighet uppfyllde tabernaklet, vilket gjorde att Mose inte kunde gå in där. Varje gång detta hände ”bröto Israels barn upp”, och när det inte gjorde det bröto de inte upp utan stannade till den dag när den åter höjde sig. ”Ty Herrens molnsky vilade om dagen över tabernaklet, och om natten var eld i den; så var det inför alla Israels barn under hela deras vandring.”<sup>93</sup>

## ***Mose horn i Jahves eld***

### **I österland, i fjärran tid**

*Jahves eld* tar sin början strax innan Israeliternas uttåg ur Egypten och inleds med att konstatera att Mose flydde till Midians land i Arabien efter att ha dräpt den egyptiske arbetsfogden. Där träffade han Jetro, mångudens präst på Sinai, månberget, vars dotter gavs till Moses som hustru. Guden tjänades på berget under hemligt namn<sup>94</sup>. Jetro berättar för Mose att den första prästen på berget hade varit Abraham som byggde en helgedom åt herren efter att ha blivit skonad och välsignad av densamme. Det första omnämmandet av hornen sker i samband med utsagan om Abrahams sammandrabbning med herren:

Och ”guds ansikte” med tjurens heliga horn hade gud själv givit åt Abraham för att människorna skulle hava det för ögonen och frukta gud och hans präst. Ty tjurens panna och horn voro heliga, emedan gud hade gjort dem i sitt eget beläte, den vilande nymånens beläte, och tjuren var guds heliga djur.<sup>95</sup>

Efter att ha hört från arabiska köpmän hemkomna från Egypten att Israels barn var i nöd ville Mose återvända för att befria sitt folk. Efter att ha ombett Jetro två gånger att tillfråga gud om han borde

---

92 Andra Moseboken 35-40. Altarhornen omnämns specifikt i 37:26 och 38:2

93 Andra Moseboken 40:38

94 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 8

95 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 15

fara till Egypten bad Moses slutligen Jetro om samma tjänst en tredje gång, efter att ha mött en strålände skepnad på klipphällen över ”Hemlighetens grotta”, och gud svarade ja! Mose frågade Jetro hur han skulle svara sitt folk om de frågade om gudens namn och Jetro replikerade att han skulle säga till sitt folk att ”den som kallar sig *Jag är* har sänt mig till eder”. Då Jetro inte ville avslöja herrens hemliga namn kallade han honom alltså Jahve, som betyder ”han är”. Jetro välsignade Mose, sägande:

Jahve välsigne dig!

Jahve låte sitt ansikte lysa över dig!

Jahve vände sitt ansikte till dig och giv dig kraft!<sup>96</sup>

När Israels barn blivit befriade från den egyptiska träldomen, och Faraos soldater drunknat i Röda havet som ett tecken på den nye gudens makt, begav de sig till Sinai för att bringa Jahve ett tackoffer. ”Och basunerna ljödo allt starkare och starkare, och då solen hade gått ned, visade sig herrens härlighet i höjden”<sup>97</sup>. Jahve uppenbarade sig som en förtärande eld på Sinai och förtärde följaktligen tackoffret. Gud förkunnade sin lag för Mose och folket föll till market för att tillbe Jahve, Israels gud. Mose tog med sig hövdingarna upp på berget. Han ”tog blodet av offerdjuren och slog hälften av blodet i offerskålarna, och den andra hälften hällde han ut på altaret och på hornen, som voro på altaret, och han beströk hornen med blod”<sup>98</sup>. Mose proklamerade att det var förbundets blod, förbundet som Jahve slutit med Israels barn.

Folket bävande inför Jahve och fruktade hans vrede. Mose hade gått för att tala med gud men inte ännu återvänt och folket bad därför Aron att göra dem en gud som kan gå framför dem till det nya landet. Aron och hövdingarna insåg att de inte kunde lämna området kring Sinai utan att först ge Jahve ett offer. ”Därför måste vi göra oss ett beläte av Jahve, som kan gå framför oss”<sup>99</sup>. Aron frågade de som varit med Mose på berget och sett gud hur Jahve såg ut. De svarade att de inte vågat lyfta sina blickar mot guds ansikte, men de hade ändå sett att Gud hade horn. Aron förstod att

---

96 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 21

97 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 47

98 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 49

99 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 57

han skulle göra Jahves beläte i skepnad av en tjur – han visste att tjuren var helig, i synnerhet tjurens horn, eftersom Gud hade skapat dem efter sin egen avbild. De fromma av Israels barn gav sina öronringar, i form av gyllene månskäror, till att förgylla tjurens huvud och horn. Aron byggde ett altare invid tjuren och lät utropa: ”I morgon bliver nymåne, en Jahves högtid”<sup>100</sup>. Dagen därefter, när solen gått ned och ”herrens härlighet visade sig i höjden” offrade folket till Jahve. Aron bugade sig för tjuren och tillbad honom. Han smekte hans ansikte och strök blod på hornen. Han stänkte även av blodet på folket för att göra dem delaktiga i offerdjurets kraft, eftersom själen är i blodet. Folket strök utav blodet på tälten för att skydda sina barn mot Sinaigudens blodtörst.

Jetro vet att hans dagar är räknade men också att Jahve har ett gott behag till Mose. Han undervisar därmed Mose ytterligare, bland annat om de heliga lotter som han ska använda till att styra folket på guds väg. Han lovar även att Mose ska få en gudsstav med en seraf, Jahves heliga orm och ett gudsansikte, ”likt mitt eget och likt det, som gud gav åt Abraham” så att folket kan se att gud talar genom Mose.<sup>101</sup> Israels folk hade redan vikit av från den väg som Jahve visat dem genom att tillbedja Guds beläte och Mose straffade folket genom att låta dem offra sina smycken som en försoning åt Jahve. Mose lät uppresa ett Mötesplatsens tält där också ett altare av jord och sten byggdes vid ingången. När detta var färdigt begav sig Mose för sista gången upp till gud och blev kvar på Sinai, under fasta och bön, tills månvarvet var till ända. Gud undervisade Mose ytterligare genom sin tjänare Jetro och Jetro iklädde Mose en ny vit klädnad och satte guds stav i hans hand och band guds ansikte framför hans ansikte. Mose knäböjde inför Jetro som välsignade honom med Jahves välsignelse och viskade guds hemliga namn i hans öra. Mose gömde gudens namn i sitt hjärta och berättade det aldrig för någon. Även om Jahve lät främmande för Israels barn trodde de att guden hette så och det är därför guden har varit känd under det namnet ända till idag.

Mose bjöd hela Israel att vara Jahve till mötes vid altaret utanför mötesplatsen tält. När solen gick ned och herrens härlighet visade sig på himlen, gick Jahves heliga tåg nedför berget. Först gick två leviter som stötte i basuner, därefter gick Mose i sin skinande vita klädnad, med guds ansikte över sitt och med guds stav i sin högra hand. Under den andra armen bar han lagstenarna av bränd lera. När Mose kom närmare såg folket att han ”hade fått ett behornat ansikte därav att han hade

---

100 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 59

101 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 63

talat med gud” och de blev förskräckta och flydde.<sup>102</sup> Josua såg att det var Mose och ropade åt de andra att inte frukta honom. Mose tog lagens stenar i sina händer och förkunnade för Israel de bud som Jahve hade givit honom. Därefter förbereddes ett offer på altaret och Mose stötte guds stav i jorden bakom altaret och tog av sig guds ansikte och fäste det på staven. Mose välsignade folket med Jahves välsignelse och Jahves härlighet strålade i höjden.

Molnskyn övertäckte tältet om dagen, men om natten var det såsom en eld. Så var det under hela tiden som Israel vandrade i öknen.<sup>103</sup> Mot slutet av sitt liv började Mose mer och mer avfalla från mänskensreligionen som han hade blivit upplärd av Jetro på Sinai. Israel skulle inte längre vara som de andra folken som bugar sig för solen och månen. Jahve bor i offerelden och är både solens och månens herre och den högste av alla gudar. ”Och Mose begynte att offra åt Jahve om dagen istället för om natten. Och han satte icke mera på sig gudsansiktet med månens horn.”<sup>104</sup>

## Markels försvar

Journalisten Markel, som även skrev på lediga stunder från sitt arbete på tidningen, hade äntligen fullbordat sin berättelse *Jahves eld* och sammankallade några gamla vänner för att läsa upp den för dem över en butelj whisky. Revisor Birck och doktor Glas var på plats, och även Markels gamle släkting major Feiff hade infunnit sig oinbjuden under läsningen. Feiff ”var en gudfruktig gammal soldat som läste sin bibel på fädernas vis, och han drack inte whisky”<sup>105</sup>. Herrarna hade svårt att känna igen sin Jahve i den mångud som Markel presenterade och han tog därför fram Ditlef Nielsens bok *Die altararabische Mondreligion und die mosaische Ueberlieferung* (1904) för att visa några fotografier från en arabisk kultplats i Nordvästarabien, i bibelns Midian. Detta är dock inte övertygande för åhörarna, men Markel argumenterar ändå för att ”bibeln och de lärda komma ju inte alltid så bra överens”<sup>106</sup> och att Sinai låg i Midian och inte i vad som kallas Sinaihalvön. Att Sinai betyder Månberget är kanske inte helt säkert, men däremot betyder Horeb, hävdar Markel, Torkaren, vilket var ett av mångudens nordarabiska binamn och syftar på en egenskap av den som

---

102 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 72

103 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 75

104 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 106

105 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 114

106 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 117

torrlägger havet vid ebb. Jahve från Mosesagorna med det skräckinjagande eldandet förklaras med att mycket tyder på att Sinai var en vulkan. Markel refererar här till Hugo Gressmanns *Mose und seine Zeit. Ein Kommentar zu den Mosesagen* (1913).

”Jahves härlighet”, säger Markel, är en ”teologisk terminus technicus” för nymånen och ibland för fullmånen.<sup>107</sup> Ormen, som den på Mose stav, har kopplats till månguden på grund av månomloppets ormlika spiralslingringar, och ibland har även månguden själv avbildats som en orm. Tjuren med sin hornbeprydnad hör också till gudens heliga djur och altarens hornutsmyckningar talar sitt tydliga språk. ”Arons välsignelse”, den gamla bönen, förbinds med sin ordalydelse med enkelhet till månguden. ”Jahve låte sitt ansikte lysa över dig” är enligt Markel en simpel omskrivning för att månen vänder sitt ansikte mot oss.

Birck erinrar sig att Michelangelo och andra konstnärer har avbildat Moses med horn och att detta skulle bero på ett översättningsfel eller missuppfattning i Vulgata, den första latinska översättningen av bibeln. Markel menar att översättningen inte alls blivit fel, den är däremot fullkomligt riktig. Det hebreiska ordet ”karan” har aldrig ordagrant betytt något annat än ”behornad” eller ”vara behornad” och därför har det bestämts i rabbinskolorna att ”behornad” måste vara ”ett poetiskt-symboliskt uttryck för ”strålände”, och att Moses ansikte alltså strålade av ett himmelskt sken efter hans samtal med Gud”<sup>108</sup>. Baserat på Hugo Gressmanns efterforskningar har Markel nått slutsatsen att Mose bar en gudsmask när han var verksam som orakelpräst. Kopplingen mellan det behornade ansiktet och masken tycks för Markel vara uppenbar, även om Gressmann inte verkar ha nått samma insikt. Inte heller har Gressmann ägnat någon uppmärksamhet på sambandet mellan Jahvereligionen och den fornsemitiska månkulten. I tropikerna ses nymånen i ett nästan horisontalt läge och tjurens horn har alltså därmed blivit en symbol för nymånens horn. Masken, i egenskap av ”Jahves ansikte”, lär ha varit ett högheligt kultföremål och Markel tänker sig att den bör ha haft en framträdande plats i kulten även när den inte användes av orakelprästen. Det naturligaste är då att masken hängdes upp på gudsstaven med serafen och att denna dekoration hade sin plats i det allra heligaste, bakom arken.<sup>109</sup> Masker och förklädnader blev senare bannlysta inom kulten, vilket förklarar de bibliska texternas senare förvanskning.

---

107 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 120

108 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 149-150

109 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 158



Vi kan nu våga oss på att rekonstruera den ursprungliga berättelsen. Den äldsta sagan, som ingalunda har varit mytologisk men tvärtom återgivit en äkta tradition, har enkelt och okonstlat och så gott som sanningsenligt berättat, att Mose på Sinai fick ”ett behornat ansikte” av gud själv – eller kanske ”en behornad ansiktshud”; och då Israels barn fingo se honom med denna utstyrsel blevo de förskräckta. Detta ansikte (eller denna ”ansiktshud”) tog han sedan på sig, så ofta han talade med gud och förkunnade guds vilja för folket. – I denna form bör sagan ha upptecknats, säkert av en av de äldsta sagosamlarna, och bevarats till en senare tid, som dels fann den anstötlig, dels inte längre förstod den, då varje minne av orakelprästens mask hade förbleknat.<sup>110</sup>

Istället för att kassera hela berättelsen menar alltså Markel att man försökte göra den så acceptabel som man kunde. Genom detta gjordes exempelvis Mose så oskyldig som möjligt, och i andra Moseboken står det därför att läsa att Mose *inte visste* att huden på hans ansikte hade blivit behornad. Inte heller visste Aron riktigt hur kalven hade blivit till, och spåren av tjurkulten började suddas ut samtidigt som ordet ”behornad” började tolkas symboliskt som ”strålände”. Därmed, säger Markel, är den gamla historien om Mose horn och vad därtill hör i huvudsak utredd. Det strider nämligen mot all sund metod att lägga en mystiskt-symbolisk mening i en gammal text som bättre förstås bokstavligt.<sup>111</sup>

### ***Mose horn i bibelforskningen***

Den vanligaste föreställningen inom bibelexegetiska kretsar tycks vara att underlaget till Söderbergs slutsatser kring Mose horn främst baseras på missförstånd och felöversättningar. Det hebreiska verbet karan förekommer endast några få gånger i samband med Mose och annars i andra sammanhang. När det förekommer i Psaltaren 69:32 betyder det exempelvis, enligt senare bibelöversättningar, att ”ha horn” eller att vara ”behornad”. Där används däremot ordet i ett annat

---

110 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 155-156

111 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 156-158

grammatiskt sammanhang och John Van Seters ser därför inte detta som ett tillräckligt bevis för att karan skulle ha samma betydelse i andra Moseboken 34:29.<sup>112</sup> Harry Järv skriver att hebreiska kommentarer till Moseböckerna förklarar att karan är menat att betyda ”stråle” när det handlar om Mose ansikte, men att det istället betyder ”horn” i övriga andra Moseboken, då vid beskrivningen av offeraltarets hornutsmyckning.<sup>113</sup> När karan förekommer i andra Moseboken 34:29 är den vanligaste översättningen istället, i likhet med de hebreiska kommentarerna, ”strålände” och den gängse uppfattningen är att ”behornad” är en felöversättning av Hieronymus, som gjorde den första översättningen av bibeln till latin: *Versio Vulgata*.<sup>114</sup> Han gjorde helt enkelt en felaktig tolkning av det hebreiska ordet ”karan” när han översatte det med ”cornuta”. Enligt Järv så hade ändå, intressant nog, alla tyska översättningar innan Luther samma tolkning av ordet ”karan” som *Vulgata*, och dessutom var till och med Luthers bibel illustrerad med ett träsnitt föreställande en behornad Mose.<sup>115</sup>

Walter Moberly beskriver verbet ”karan” i den hebreiska texten som ett udda val för att beteckna något ”skinande” eftersom det bokstavligen betyder ”att ha horn”.<sup>116</sup> Så långt är alltså Söderberg och Moberly överens. I sammanhanget ingår även en slöja eller mask som användes för att täcka Mose ansikte när han inte pratade med Gud. Det har blivit vanligt att tolka detta som en sådan prästmask som var vanligt förekommande vid den här tiden. Genom masken iklär sig prästen ”ansiktet” av gudomen och identifierar sig således med denne. En sådan mask, menar Moberly, borde vanligtvis ha varit behornad.<sup>117</sup> Problemet är att förekomsten av en sådan mask inte stöds av någon annan passage i gamla testamentet och dessutom så verkar masken i det här fallet ha haft en motsatt funktion mot den vanliga typen av prästmask som bör ha använts när prästen faktiskt var i tjänst och inte tvärtom. Andra Mosebokens 34:e kapitel avslutas exempelvis med att nämna att ”Mose hängde då åter täckelset över sitt ansikte, till dess han ånyo skulle gå in för att tala med honom.” Oavsett vilka paralleller som kan hänföras till tänkbara fenomen så drar Moberly ändå slutsatsen att själva texten inte berättar om varken horn eller en konventionell prästmask, utan att verbet karan måste betyda ”skina” och att slöjan eller masken syftade till att övertäcka detta. På

---

112 Van Seters, John. *The life of Moses: The Yahwist as historian in Exodus-Numbers*. s. 357

113 Järv, Harry. *Den behornade Mose*, *Horisont*. s. 5

114 *Vulgata* var klar omkring år 404 och blev den västerländska kyrkans officiella bibeltext.

115 Lagerstedt, Sven. *Hjalmar Söderberg och religionen*. s. 61

116 Moberly, Walter. *At the mountain of God* s. 107

117 Moberly, Walter. *At the mountain of God* s. 107

filologiska grunder bör ordet betyda att Moses var behornad men kontexten kräver att betydelsen istället blir "skiner".<sup>118</sup> Frågan om varför just ordet karan användes när ett vanligare ord för att skina kunde tagit dess plats kvarstår.

Harry Järvs artikel om den behornade Mose från 1975 är enligt vad jag erfar en av de tidigare svenska behandlingarna om uppsatsämnet, alltså den vetenskapliga överensställningen av *Jahves eld*, publicerat före såväl Lagerstedts som Holmbäcks böcker. Denna skrift är därför extra intressant eftersom den både behandlar frågan om Mose horn och Hjalmar Söderbergs tolkning av detsamma. Järv fokuserar på nyckelordet "karan" och dess översättningsproblem och ifrågasätter bland annat om Hieronymus, som anses ha varit en skicklig översättare, verkligen skulle falla i en såpass enkel fallgrop och inte förstå ordets verkliga betydelse i textsammanhanget.<sup>119</sup> Bure Holmbäck anser att Järvs resonemang borde kunna anses utgöra ett stöd för Hjalmar Söderbergs tolkningsförslag i *Jahves eld*.<sup>120</sup>

Även om stödet för de senare översättningarna av "karan" är starkt så finns det givetvis fortfarande en del forskare som håller en liknande linje som Söderberg i frågan. Van Seters delger för Sassons hållning som anser att referensen till karan är en kvarleva från en äldre borttryckt tradition där Moses var en gudom, en avkomma till den behornade månguden Sin, även känd som Nanna i den mesopotamiska mytologin. Van Seters själv menar dock att detta är väldigt spekulativt och att det krävs mer än ett problematiskt verb för att bygga en hållbar hypotes.<sup>121</sup> Sassons förslag innebär ändå i någon mån stöd för Söderbergs hypotes där övertagandet av en befintlig månkult är centralt.

Söderberg förlitar sig i stor utsträckning på religionsforskarna Hugo Gressmann (*Mose und seine Zeit* (1913) och Ditlef Nielsen (*Die altararabische Mondreligion und die mosaische Ueberlieferung* (1904)).<sup>122</sup> Söderberg refererar genomgående till dessa båda och i särskilt stor utsträckning till Gressmann. I argumentationen för att folket Israel övertog en befintlig månkult från araberna stödjer sig Söderberg så mycket på Nielsens arbete att Lagerstedt menar att Söderberg helt

---

118 Moberly, Walter. *At the mountain of God* s. s. 108

119 Järv, Harry. Den behornade Mose, *Horisont*. s. 6

120 Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. s. 411

121 Van Seters, John. *The life of Moses: The Yahwist as historian in Exodus-Numbers*. s. 357-358

122 Bergman, Bo. *Hjalmar Söderberg. Minnesteckning*. s. 202

enkelt främst populariserat dennes framställning.<sup>123</sup> Från Gressmann kommer tanken om att Jahve skulle vara en vulkangud och följaktligen en lokal gudomlighet. Motsättningen mellan Nielsens månggud och Gressmanns vulkangud ser Söderberg dock inte som ett olösligt problem, utan anser att dessa skulle kunna sammanfalla.<sup>124</sup> Dagens forskningsläge är dock snarare att man anser att dyrkan av Jahve måste ha kommit till Palestina via ett folk som invandrat i landet och att det ligger nära till hands att identifiera dem som en del av bibelns israeliter.<sup>125</sup>

Det är, som tidigare nämnts, från Gressmann som Söderberg har fått tanken om att traditionen avsiktligt ska ha ändrats gällande Mose eventuella behorning och täckelset som hängdes för. Detta anser Söderberg vara den enda rimliga förklaringen till det absurda i att Moses skulle ha gått runt i vardagen med ett skynke över ansiktet. Det verkliga förhållandet, menar herrarna Gressmann och Söderberg, har istället varit motsatsen: i egenskap av orakelpräst bar Mose ett täckelse över ansiktet och i det dagliga livet uppträdde han troligen som en vanlig människa. Anledningen till att detta ska ha ändrats är helt enkelt att täckelset snarare ska ha varit en mask, som på senare tid ansetts vara anstötlig.<sup>126</sup> Gressmann har dock inga synpunkter på maskens utseende, utan det är med hjälp av grundtextens mystiska utsaga om att huden på Mose ansikte hade blivit behornad som Söderberg bygger idén om att masken skulle ha varit hornförsedd.<sup>127</sup> Söderberg återger själv i *Jahves eld* hur han anser att andra Mosebok 34:29 borde översättas till svenska, och hänvisar i anknytning till detta även till Vulgataöversättningen:

Då nu Mose steg ned från Sinai berg och vid nedstigandet från berget hade vittnesbördets två tavlor i sin hand, visste han icke att huden på hans ansikte hade blivit behornad därav att han hade talat med honom (gud).\*

\*Vulgata: - - "ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Domini."<sup>128</sup>

---

123 Lagerstedt, Sven. *Hjalmar Söderberg och religionen*. s. 58

124 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 119-120

125 Eriksson, LarsOlov och Viberg, Åke [red.] *Gud och det utvalda folket. Inledning till Gamla testamentet*. s. 67-68

126 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 152

127 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 154

128 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 149

## Analys

Att det förkommer olika typer av samband mellan *Jahves eld* och andra Moseboken är uppenbart för varje läsare. Exakt vilka dessa är kanske inte är lika självklart eftersom det, utöver direkt förekomst i form av regelrätta citat ofta handlar om indirekta relationer, så som allusioner eller bearbetningar. *Jahves eld* omnämns ofta som en bibelparfras eller bibelpastisch, och även om dessa begrepp inte är synonyma fungerar de båda väl som beskrivningar för delar av texten och belyser på så vis till stor del textens generiska egenskaper, dess *arketextualitet*. Det är endast den första delen av boken, ”I österland, i fjärran tid”, som kan räknas hit, då de två senare inte alls uppvisar några litterära likheter med bibeln, även om de har andra transtextuella relationer till den. ”I österland, i fjärran tid” är en pastisch på bibeln i bemärkelsen att det är en stilistisk efterbildning. Hjalmar Söderberg har medvetet skrivit i biblisk stil, även om texten ligger betydligt närmare modern prosa än vad de bibliska böckerna gör. Sven Lagerstedt beskriver språket som ”högstämt, här och var dock bemängt med vardagliga uttryck.”<sup>129</sup>

”I österland, i fjärran tid” är även en bibelparfras eftersom det är en omskrivning av händelseförloppet i Moseböckerna. Omskrivningen innebär ett omtolkande av de bibliska berättelserna baserat på bland annat filologiska och historiskt-kritiska grunder. Även karaktärerna från ursprungsberättelsen finns kvar och spelar i stort sätt samma roll i Söderbergs bok. Jetro, Moses svärfar och präst i Midians land, har dock möjligtvis en något mer framträdande roll i *Jahves eld* där han undervisar Moses i Jahvereligionen. Exempelvis är det Jetro som berättar för Moses att Guds namn är ”Jag är”, eller Jahve, när Söderberg skriver historien medan det i bibeln delges direkt av Herren. Söderberg tillskriver dock prästen en större roll i allmänhet, än vad bibeln ger sken av, när denne deltar aktivt i ett rituellt skådespel på berget och ikläder sig Guds roll. Jetros viktiga funktion kan bero på hypotesen om att Israels folk övertog en befintlig religion eller kult vid Sinai berg, men i så fall uppstår en konflikt med utsagan om att redan Abraham skulle ha varit en präst på berget. Om Abraham var den förste prästen i Jahvereligionen var det alltså inte Moses som övertog någon befintlig månkult, enligt Söderbergs hypotes, utan istället rimligtvis Abraham. Jetros undervisning av Moses får då inte samma vikt och relevans för historien, även om idén om att

---

129 Lagerstedt, Sven. *Hjalmar Söderberg och religionen*. s. 53

Moses inte var någon religionsstiftare fortfarande kan kvarstå, om än på andra grunder. Det ska dock nämnas i denna spekulering att Söderberg skriver att Moses religiösa gärning bestod av "att han gjorde Jahvereligionen, vars tjänare han redan länge hade varit under Jetros myndighet och ledning, till Israels religion".<sup>130</sup> Detta tyder på att han av någon anledning bortser från att Abraham ses som folket Israels stamfader eller anser att Jahvereligionen vid något tillfälle hade bortfallit från Abrahams efterföljare och således inte längre var en del av den traditionen.

De två avslutande delarna av boken, "Markels försvar" och "Upplysningar" visar alltså få textmässiga samband med bibeln och fungerar istället som ett komplement, en kommentar och ett försvar till den första delens revideringsförslag. Hjalmar Söderberg var vid den här tiden först och främst en skönlitterär författare och ingen vetenskapsman, och därav faller det sig naturligt att formen för idéförsvarandet ligger nära hans övriga författarskap. Att ett antal välkända karaktärer från Söderbergs romaner finns med i "Markels försvar" stärker även detta samband. "Upplysningar" är mest ett appendix som innehåller förklarande noteringar angående bokens tidigare delar. Möjligtvis är detta en förstärkning av det vetenskapliga anspråk som Söderberg försöker förmedla. Att revideringsförslagen ska ha en vetenskaplig och trovärdig grund framstår som viktigt eftersom Söderbergs ambition, av allt att döma, var att skriva något mer än enbart en historisk roman med bibliskt tema.

Det kan alltså, utan några större tveksamheter, konstateras att det är Moseböckerna som ligger till grund för *Jahves Eld*. Den senare skulle helt enkelt inte kunna existera i sin givna form utan de tidigare. I Genettes begreppsvärld får alltså *Jahves Eld* benämningen *hypertext* medan Moseböckerna tillsammans bildar en *hypotext*. Den allra största delen av bibliskt stoff är hämtad från andra Moseboken men Söderbergs framställning är inte begränsad till att utgå från enbart det materialet. Hypertexten och hypotexten består huvudsakligen av samma övergripande historia, nämligen det bibliska Exodus, uttåget ur Egypten och folket Israels vistelse vid berget Sinai. Det rör sig dock snarare om en "imitation" än en "transformation", eftersom Söderberg, med alla sina förändringar mot bibeltexten, främst säger en annan sak på ett liknande sätt.

Så långt framstår "I österland, i fjärran tid" förhålla sig till andra Moseboken som en "palimpsest", där den nya berättelsen har skrivits över den gamla och på så vis delvis dolt den ursprungliga texten. Hypertextualitet föreligger, som tidigare nämnt, per definition när en text

---

130 Söderberg, Hjalmar. *Jahves Eld*. s. 173

identifieras som en pastisch. Däremot är inte genretillhörigheten mellan de två verken helt överensstämmande. Andra Moseboken inleds som ett historiskt narrativ men övergår under andra halvan snarare till att bli en ”lagtext” där fokus ligger på den lag som Gud ger Moses på Sinai och övriga instruktioner för tabernaklets upprättande. ”I österland, i fjärran tid” är genomgående mer bunden till det historiska narrativet och läger mycket lite fokus på lagen. Innehållet i dekalogen, de tio budorden, omnämns inte ens uttryckligen i texten. En påtaglig skillnad är också ordningen på händelseförloppet i de två berättelserna. Söderberg medger själv att han har gjort modifieringar och detta av praktiska skäl. Exempelvis har hela ”kultapparaten” samlats på ett textställe istället för att vara mer utspritt i den ursprungliga texten.<sup>131</sup>

De *paratextuella* relationerna mellan *Jahves eld* och andra Moseboken är knappa och utrymmet där sådana skulle kunna uppenbaras är strikt begränsat. ”I Österland, i fjärran tid” består av 23 kapitel som är titulerade med romerska siffror från I till XXIII. På samma sätt är varje bok i bibeln indelad i kapitel som är betitlade med siffror. Om den bibel som Söderberg arbetat utifrån skulle haft romerska siffror i sina kapitelrubriker kan jag inte svara på, men en likhet i strukturen finns ändå bevisligen där. Däremot är kapitlen i *Jahves eld* inte indelade i verser som Moseböckerna är, vilket är en tydlig avvikelse från den bibliska formen. Omslaget till *Jahves eld* består av en illustration av hur Söderberg föreställer sig prästmasken: en gudsstav med en seraf, Jahves heliga orm, och ett gudsansikte. Denna illustration anspelar främst på innehållet i samma bok, eftersom det är där, och inte i bibeln, som tankarna på en behornad prästmask diskuteras. Däremot kan illustrationen ses som en allusion till andra Moseboken där ledtrådarna och grunden för ett sådant påstående naturligtvis har sitt ursprung, men det är ganska långsökt. Då det utvalda horntemat inte på något övrigt sätt är delaktigt i böckernas paratextuella element lämnas denna snabba översiktsanalys dock genast därhän.

Kapitlet ”Markels försvar” är ingen hypertext till andra Moseboken utan har istället en utökad funktion i egenskap av en *metatext* till både ”I Österland, i fjärran tid” och andra Moseboken. ”Markels försvar” försvarar berättelsen i ”I österland, i fjärran tid” och diskuterar den i förhållande till bibeln och tidigare religionshistorisk forskning. Även ”I österland, i fjärran tid” uppvisar ett metatextuellt överskridande i två korta noteringar som står att finna inom

---

131 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 172

hakparenteser. I det första fallet nämner Söderberg att det står skrivet i ”Boken om Jahves under” att även faraos ryttare drunknade i Röda havet i samband med att Israels barn passerade över.<sup>132</sup> I det andra fallet handlar kommentaren om Mose behorning och att det står skrivet i ”Boken om Jahves under” att Mose inte visste om att han var det, efter att ha talat med Gud. Han skriver att detta säkerligen också är sant, fast att ”guds män och profeter äro stundom något tankspridda”.<sup>133</sup> En not görs också för att förklara att ”Boken om Jahves under” syftar till ”grundtexten”, alltså bibeln.

Trots att den bibliska berättelsen delvis har blivit överskriven är de *intertextuella* elementen många. Andra Mosebokens närvaro i *Jahves eld* är ständigt uppenbar; ibland indirekt och ibland väldigt explicit. Passager från bibeln som Söderberg funnit passande citeras stundtals och ett tydligt exempel är utropet ”Herren är en stridsman, Herren är hans namn” från andra Moseboken 15:3 som införts direkt i *Jahves eld*. Det är inte omöjligt att tänka sig att detta var en av Jahves egenskaper som Söderberg gärna ville framhålla. Ett annat liknande exempel är välsignelsen från fjärde Mosebok, som visserligen inte citeras i sin exakthet, men ändå har ett väldigt tydligt ursprung. I bibeln står det:

Herren välsigne dig och bevare dig.

Herren låte sitt ansikte lysa över dig och vare dig nådig.

Herren vände sitt ansikte till dig och giv dig frid.<sup>134</sup>

Och i *Jahves eld*:

Jahve välsigne dig!

Jahve låte sitt ansikte lysa över dig!

Jahve vände sitt ansikte till dig och giv dig kraft!<sup>135</sup>

Att ”Herren” har blivit ersatt med ”Jahve” i Söderbergs parafrasering är inget större mysterium då

---

132 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 32

133 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 74

134 Fjärde Moseboken 6:24–26

135 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 21



Söderberg troligen ansåg att det senare låg närmare grundtexten. Jahve är en vokalisering av hebreiskans JHVH, som är det vanligaste namnet på guden i Moseböckerna i sitt originalutförande. Gudens namn diskuteras av Söderberg utförligt i ”Upplysningar”. Mer intressant är däremot att just denna passage har tagit plats i *Jahves eld*. Det hänger ihop med idén om att Jahvereligionen skulle vara ett övertagande av en fornsemitisk månkult och att ”Jahves ansikte” skulle vara en omskrivning för månen. På detta sätt underbygger Söderberg även sin hypotes angående behorningen som har sin bakgrund i tanken om en ursprunglig månkult. Herrens ansikte, eller Herrens härlighet, omnämns vid ett flertal tillfällen i såväl andra Mosebok som i *Jahves eld*. De båda orden verkar syfta på ungefär samma sak i bibeln, men distinktionen är något oklar. Vid det första tillfället som Moses träffar Gud, i andra Mosebok 3:2-6, skylde han sitt ansikte i fruktan för att se honom. När Moses återvänder till Sinai ber han Herren om att få se hans härlighet, men Herren nekar då och säger att ingen kan få se hans ansikte och leva. Mose blir dock övertäckt av Herrens hand när hans härlighet passerar och får endast se hans rygg. Något senare beskrivs det ändå att när ”Mose skulle träda inför Herrens ansikte för att tala med honom, lade han av täckelset, till dess han åter gick ut.”<sup>136</sup> Plötsligt har Moses alltså tillåtelse att tala med Herren inför hans ansikte, och det besynnerliga med att Moses då skulle ta av sig täckelset förklaras som bekant av Söderberg och Gressmann med att texten är förvanskad. I själva verket hade Moses sin prästmask på sig när han talade med Herren, och möjligtvis kan det korrespondera bättre med det tidigare nämnda förbudet om att se Guds ansikte, även om frågorna och oklarheterna fortfarande är många.

I *Jahves eld* framgår det att Guds ansikte med tjurens heliga horn hade givits åt Abraham för att människorna skulle ha det inför ögonen och frukta Gud och hans präst. Gud hade nämligen gjort tjuren i sitt eget beläte. Även om denna information inte delas med andra Moseboken kan en del intressanta paralleller dras. Tjuren verkar ha haft en viktig roll även enligt bibeltexten där tabernaklets altare var utsmyckat med horn och tjurar utgjorde slaktoffer till Herren. Även episoden där Aron tillverkar en guldkalv för att ersätta Gud blir möjlig att tolka annorlunda med denna förförståelse om Guds utseende. Det tåls att sägas igen att det som åsyftas är dock inte att Gud hade utseende som en tjur i någon bokstavlig mening utan att nymånen ser ut att ha ”horn” när den ses i ett närmast horisontalt läge vid det här området.

Den viktigaste bibelpassagen, sett till uppsatsens syfte, är naturligtvis andra Mosebokens

---

136 Andra Moseboken 34:34

34:29. Det är den som innehåller ordet ”karan”, som betyder ”behornad”, på hebreiska och blir därför den allra främsta grunden till hela hypotesen om Mose behorning. I moderna svenska översättningar av bibeln står det som bekant att Moses inte visste ”att hans ansiktes hy hade blivit strålande därav att han hade talat med honom.” medan Söderberg skriver att han ”hade fått ett behornat ansikte därav att han hade talat med gud”. Även om formuleringen är justerad så är intertextualiteten uppenbar, vilket även stärks av sammanhanget i ”I österland, i fjärran tid” och självklart det explicita erkännandet i ”Markels försvar”. Det är bara ersättandet av ”strålande” med ”behornad” som är en betydande förändring av textpassagen, övriga avvikelser påverkar inte historien på något nämnvärt sätt. Trots att Söderberg översätter andra Mosebok 34:29 med att Moses ansiktes hud hade blivit behornad blev ändå hans hypotes att det rörde sig om en behornad prästmask, då detta verkade mest rimligt på textmässiga, och möjligtvis kulturhistoriska, grunder.

”I österland, i fjärran tid” avslutas med att Moses avfaller från människens religionen efter att ha insett att Jahve bor i offerelden och är både solens och månens herre. Det främsta intertextuella elementet är utsagan om att eld övertäckte tabernaklet om natten, och detta ansluter sig till ledtrådarna som stödjer Gressmanns vulkangud. Främst fungerar denna avslutning som en förklaring till varför de naturreligiösa inslagen i Jahvedyrkan övergavs och Israels religion utvecklades till vad den senare kom att bli. Berättelsen förvanskades, enligt Söderberg, till en mystiskt-symbolisk text, där ”behornad” började tolkas som ”strålande” som ett försök att dölja den gamla kulten med anstötliga inslag.

## Resultat

De transtextuella relationerna mellan *Jahves eld* och andra Moseboken är som redovisat ovan många, varierade och av olika vikt. Det är även relevant att påpeka att de olika typerna av transtextualitet inte ska ses som separata och absoluta kategorier utan några överlappningar. Som analysen har visat är relationerna intrikata och ibland av betydelse även inom samma pärmar. Den tredelade *Jahves eld* uppvisar flera olika generella transtextuella förhållanden till andra Moseboken på grund av delarnas väldigt olika karaktär. ”I österland, i fjärran tid” är främst en hypertext till andra Moseboken, medan ”Markels försvar” och ”Upplysningar” är metatexter till båda. ”Upplysningar”, i egenskap av en kommenterande text, är till och med även en metatext till ”Markels försvar”.

Särskilt ”I österland, i fjärran tid” är intressant ur en arketextuell synvinkel eftersom den uppvisar stilistiskt liknande drag med andra Moseboken. Att den uppfattas som en pastisch och en parafrastr till bibeln är givetvis det transtextuella samband som ligger till grund för hela uppsatsen. ”Markels försvar” är en klassisk ramberättelse med mer fria litterära drag, även om den vetenskapliga ansatsen gör att texten skulle kunna beskrivas som essäisk facklitteratur.

De paratextuella relationerna mellan *Jahves eld* och andra Moseboken har framkommit vara tämligen obetydliga. Den enda påtagliga likheten mellan de två texterna på området är att kapitlen är betitlade med siffror. Däremot är den intertextuella överensstämmelsen desto större och tar sig flera olika uttryck. Delvis förekommer regelrätta citat, där Söderberg helt enkelt direkt inför textpassager från andra Moseboken. Detta sker dock utan någon källhänvisning eller förtydligande om att det rör sig om citat. Bearbetade textsnittar där det övertagna stoffet reviderats av Söderberg har framkommit vara den mest förekommande typen intertextuella relationer. Textstället i *Jahves eld* där Moses beskrivs ha blivit behornad framstår som bearbetad i relation till moderna bibelöversättningar men har stöd i bland annat den ursprungliga hebreiska texten och i den första latinska översättningen. Andra föreställningar i relation till hypotesen om att Moses skulle ha varit behornad förekommer flitigt i form av intertextuella element. Exempelvis rör sig detta om utsagor kring månen, Guds ansikte och härlighet, tjuroffer och altarhorn.

## **Diskussion**

Jag har i min framställning utgått från att Hjalmar Söderberg har haft ett seriöst anspråk och ett ärligt uppsåt när det gäller författandet av *Jahves eld*. Av allt att döma så har han ämnat bedriva en någotsånär legitim vetenskaplig forskning och det är då följaktligen utifrån det perspektivet man får läsa texten. På grund av detta brukar det antas att Markel i boken är ett alter-ego för Söderberg själv och det anser jag i stor utsträckning är rimligt, även om relationen mellan Hjalmar och Markel självklart kan problematiseras betydligt mer. En påtaglig betänklighet är dock att Markel säger att han inte ”haft det löjlige anspråket att prestera en verklig historisk rekonstruktion.”<sup>137</sup> Möjligen kan det vara en brasklapp för Söderberg, eller helt enkelt bara ett sätt att distansera sig själv något ifrån boken. Söderberg var nämligen väl medveten om att hans hypoteser kanske inte skulle ses med blida ögon. August Strindberg hade många år tidigare blivit åtalad för hädelse på grund av en av sina böcker, och blasfemidebatten hade varit aktuell även långt efter det.<sup>138</sup>

En påtaglig brist i arbetet, i bemärkelsen forskning om *Jahves eld*, är självklart de avgränsningar som gjorts. Endast en av huvudfrågorna i boken har uttryckligen tagits upp för behandling, och allt gällande *Jahves eld*, som trots allt har givits namn åt boken, har lämnats nästan helt därhän. Hade uppsatsen behandlat hela *Jahves eld* och inte heller varit begränsad till andra Moseboken så hade framställningen och slutsatserna blivit betydligt mer allomfattande. Resultatet speglar dock uppsatsens ambition; att analysera sambandet mellan *Jahves eld* och andra Moseboken genom att relatera de två texterna med varandra och utföra en blygsam transtextuell klassificering. *Jahves elds* transtextualitet är dock endast delvis utforskad, eftersom den bara är undersökt i relation till *ett* annat specifikt verk. Bokens samtliga transtextuella relationer är på intet sätt utredd.

De två olika ”Gudshypoteser” som Söderberg hade att arbeta med från Nielsen och Gressmann har sammanförts i berättelsen och det är enkelt att urskilja deras betydelse för de två primära spår som förekommer boken. Temat kring *Jahves eld* kommer ur Gressmanns vulkangud och temat om Moses hornbeprydnad eller hornmask baseras delvis på Niensens mångud. Uppsatsens syfte att undersöka just horn temat kom under arbetes gång att utvecklas mer till ett ”mångtema”, eftersom detta låg till grund för många av bevisen kring behorningen. ”Det riktiga i Gressmanns och

---

137 Söderberg, Hjalmar. *Jahves eld*. s. 189

138 Ekman, Kerstin. *Rätten att häda*. s. 10

Söderbergs resonemang kan väl knappast bestridas. Frågan är bara *hur mycket* man vågar ta fasta på av det som traditionssagans spegel håller framför oss”, skriver Lagerstedt när han utvärderar *Jahves eld*.<sup>139</sup> Även jag ansluter mig till en liknande hållning: förutom att resonemangen är intressanta och tankekittlande framstår de som rent av rimliga ur ett lekmanperspektiv, åtminstone med premissen att liknande månkulter faktiskt har förekommit i närområdet. Att ha horn i en framträdande roll i kulten är inte heller särskilt konstigt, det är en vanlig symbol för gudomlig styrka och exempel på detta finns i många religioner runt om i världen.<sup>140</sup>

Söderbergs reservationer till trots, *Jahves eld* får ändå ses som en kritik mot bibelns historicitet i form av en historiesrekonstruktion. De intertextuella elementen är främst bearbetade och parafaserade, och oftast inte citerade, för att passa Söderbergs historisk-kritiska ambitioner. De ibland motsägelsefulla berättelserna i bibeln har fått en ny mera sannolik och religionshistoriskt plausibel form, enligt Lagerstedt.<sup>141</sup> Att Moses var överskattad och inte någon religionsstiftare tycks vara viktigt för Söderbergs framställning, även om man bör vara försiktig med att dra några förhastade slutsatser kring det, vilket flera av kritikerna av *Jahves eld* gjorde. Jag upplever aversionen mot kristendomen som underordnad sanningssökandet och viljan att utforska den ”verkliga verkligheten”, delvis i polemik mot teologer med andra egenintressen, men också som ett uppmärksammande av tidigare möjligen förbisedda fenomen.

Genom att uppmärksamma en texts transtextuella relationer och därmed ge textpassager en ny kontext blir det också möjligt att på ett ytterligare sätt göra dem meningsfulla. *Jahves eld* måste förstås i sitt sammanhang tillsammans med bibeln för att få en betydelse utöver att vara enbart en skönlitterär prosatext. Att det var prästmasken som var behornad, och inte bokstavligen talat Moses ansikte, tycks ha varit Söderbergs främsta egna bidrag till bibelforskningen i hornfrågan. Men inte ens nu, över 90 år efter publiceringen av *Jahves eld*, är det sista ordet sagt om vad som *egentligen* hände på Sinai berg under Moses vistelse. Däremot har de kontroversiella inslagen i *Jahves eld* helt tappat sin slagkraft med tidens gång.

---

139 Lagerstedt, Sven. *Hjalmar Söderberg och religionen*. s. 56

140 Järv, Harry. *Den behornade Mose, Horisont*. s. 4

141 Lagerstedt, Sven. *Hjalmar Söderberg och religionen*. s. 72

## Källförteckning

### **Tryckta källor**

- Balzamo, Elena. *Den engagerade skeptikern. Hjalmar Söderberg och politiken*. Stockholm: Carlsson Bokförlag AB, 2001.
- Bergman, Bo. *Hjalmar Söderberg. Minnesteckning*. Stockholm: Norstedts, 1951.
- Ekman, Kerstin. *Rätten att häda*. Stockholm: Svenska Rushdie-kommittén, 1994.
- Eriksson, LarsOlov och Viberg, Åke [red.] *Gud och det utvalda folket. Inledning till Gamla testamentet*. Stockholm: Verbum förlag, 2009.
- Esaiasson, Peter., Oscarsson, Henrik., Gilljam, Mikael., Wängnerud, Lena. *Metodpraktikan. Konsten att studera samhälle, individ och marknad*. Stockholm: Norstedts, 2007.
- Järv, Harry. Den behornade Mose. *Horisont*, Nr 6, s. 1-13, 1975.
- Genette, Gérard. *Palimpsests. Literature in the Second Degree*. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1997.
- Groth, Bente. *Judendomen. Kultur, historia, tradition*. Stockholm, Bokförlaget Natur och Kultur, 2002.
- Holmbäck, Bure. *Hjalmar Söderberg. Ett författarliv*. Stockholm: Bonniers, 1988.
- Klint, Stefan. *Romanen och Evangeliet. Former för Jesusgestaltning i Pär Lagerkvists prosa*. Skellefteå: Norma Bokförlag, 2001.
- Lagerstedt, Sven. *Hjalmar Söderberg och Religionen*. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1982.
- Ljungberg, Lars. *Allt för mänskligt. Om Hjalmar Söderbergs kristendomskritik*. Nora: Doxa, 1982.
- Moberly, Walter. *At the mountain of God. Story and Theology in Exodus 32-34*. Sheffield: JSOT Press, 1983.
- Sjöstrand, Nils O. Möte med Djävulen. *Parnass*, Nr 3, s. 9-13, 2006.
- Söderberg, Hjalmar. *Den förvandlade Messias*. Stockholm: Bonniers, 1932.
- Hjärtats oro*. Stockholm: Bonniers, 1910.
- Jahves eld*. Stockholm: Bonniers, 1918.
- Van Seters, John. *The life of Moses. The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers*. Louisville,

Kentucky: Westminster/John Knox Press, 1994.

***Digitala källor***

Uppslagsord: parafra, pastisch, allusion. <http://g3.spraakdata.gu.se/saob/>, Svenska Akademiens Ordbok, hämtad 2011-08-22.

Uppslagsord: parafra, pastisch, allusion.

[http://www.svenskaakademien.se/svenska\\_spraket/svenska\\_akademiens\\_ordlista/saol\\_pa\\_natet/ordlista](http://www.svenskaakademien.se/svenska_spraket/svenska_akademiens_ordlista/saol_pa_natet/ordlista), Svenska Akademiens Ordlista, hämtad 2011-08-22.