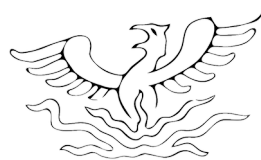


TIDSSKRIFTET FØNIX

Fremtiden for Det Gamle Testamente

MOGENS MÜLLER
professor emeritus, dr.theol.

FØNIX ÅRG. 2021, s. 237-248



Dette værk er licenseret under en Creative Commons-licens
CC BY-NC-ND 2.5 DK

www.foenix1976.dk

ISSN 2446-175X

Fremtiden for Det Gamle Testamente

Indledning

For årtier siden rumlede en debat, om det var – politisk – korrekt at bruge betegnelsen Det Gamle Testamente om den jødiske samling af hellige skrifter, den som jøderne selv kalder *Tanak* efter begyndelsesbogstaverne på de hebraiske betegnelser for dens tre afdelinger: Loven (*tora*), Profeterne (*nebiim*) og Skrifterne (*ketubim*). For i tillægsordet ”gamle” ligger rigtignok en betydning af noget tilbagelagt, der har måttet vige i hvert fald førstepladsen for noget nyt. Som det ligeud hedder i Hebræerbrevet: ”Ved at tale om en ny pagt, har han [Gud] gjort den tidligere forældet; men det, der er gjort forældet og er gammelt, er nær ved at forsvinde” (Hebr 8,13). Ikke meget fantasifuldt foreslog nogle betegnelsen *Den Første Bibel*, andre – og det slog mere igennem – *Den Hebraiske Bibel*, hvor det så til gengæld ikke altid blev helt klart, om det drejede sig om den hebraiske bibeltekst eller om selve skriftsamlingen. For undertiden blev betegnelsen *Den Hebraiske Bibel* også anvendt om oversættelser af jødedommens hellige skrifter, hvad der ikke mindst var forvirrende, når det skete om den gamle græske udgave, den såkaldte *Septuaginta*.

Denne problematik har i hvert fald for mig rejst sig med ny aktualitet gennem læsningen af et bidrag af Hans Jørgen Lundager Jensen i udgivelsen *Teologi i Aarhus - mellem fortid og fremtid* (2020).¹ Bogen er en statusopgørelse i anledning af, at teologi i Aarhus i 2017 havde 75 års jubilæum. For selv om Det Teologiske Fakultet, som på initiativ af især nytestamentleren Johannes Munck blev grundlagt i 1942, i 2011 forsvandt igen som selvstændigt fakultet ved at blive indlejret i et storfakultet med navnet Arts,² så er der fortsat en teologisk uddannelse på Aarhus Universitet og dermed også en teologisk faggruppe. Og forståeligt nok gav jubilæet anledning til at se på historien, som især fra omkring 1950 og frem til omkring 1970 repræsenterede en ”storhedstid” med navnene P.G. Lindhardt, K.E. Løgstrup, Regin Prenter og Johannes Sløk (her nævnt i alfabetisk rækkefølge).

1 Bogen er redigeret af Per Ingesman, Simon Balle, René Falkenberg og Ulrik Nissen, er udsendt af Institut for Kultur og Samfund. Afdeling for Teologi, er på 144 sider og flot illustreret (selv om formatet af billederne gerne kunne have været større). Publikationen kan åbenbart rekvireres gratis.

2 Det Teologiske Fakultets historie blev således ikke længere, end at jeg - ganske vist som gymnasiast - har hilst både på dets grundlægger og dets nedlægger, hvis navn (Carsten Riis) i øvrigt ikke optræder i bogen, vel fordi han kom fra Religionshistorie, som i 1984 blev overført fra Det Humanistiske til Det Teologiske Fakultet.

Fra først af var der tale om bidrag til fagområdets elektroniske nyhedsbrev, men nu er de altså udkommet som bog, og det én, som må blive læst af alle med interesse i den teologiske uddannelse. Områderne er behandlet i den klassiske rækkefølge med bibelfagene Gammel og Ny Testamente, Kirkehistorie, Dogmatik med missionsteologi og økumenisk teologi, Etik og religionsfilosofi samt endelig det ”nye” fag Praktisk teologi. Det er godt og informativt læsestof. Og det er virkelig en god ide, at der for alle fagområdernes vedkommende ikke alene gives et rids af historien, men desuden relativt udførlige beskrivelser af, hvordan de forskellige forfattere – så godt de nu kan – forudser deres fags udvikling i de næste 75 år. Det giver anledning til mange interessante overvejelser – ind imellem også om der overhovedet er så lang en fremtid for teologi på universiteterne. For de såkaldte åndsfag behøver i dag ikke at miste balancen på grund af medvind!

Jeg har ikke til hensigt at anmelde alle bidragene, selv om de udmærket kunne fortjene det.³ Hvad der har fået mig til tasterne, er som sagt Hans Jørgen Lundager Jensens bidrag, først og fremmest det afsluttende afsnit i kapitlet ”Gammel Testamente – de næste 75 år” (s. 37), der bærer overskriften: ”Hedning først: Religion som fundament under kristendommen”. Inden da har Lundager Jensen citeret strofe 4 fra Grundtvigs ”Menneske først og Christen saa” (1837/38):⁴

Adam var dog en hedensk Mand
 Det *Enoch* var ei mindre
 Var dog for Gud i Naade-Stand
 Vi kan det ei forhindre
 Fuldkommen *Noah* i sin Tid
 Var dog foruden Tvist og Strid
 Ei *Christen* eller *Jøde*!

Grundtvig fremhæves for at forstå ”parallellell imellem det ontogenetiske (et enkelt væsens dannelse) og de fylogenetiske (en arts, f.eks. en religions, en kultrus dannelse)”, nemlig at ingen fødes som kristen, men tidligst bliver det ved dåben. ”Alle mennesker er altså hedninger, før de bliver kristne”. Grundtvigs pointe var, at så skulle de også se at blive ordentlige hedninger.

3 Jeg kan dog ikke tilbageholde to bemærkninger. På et billede (s. 56) af en eksamen anno 1945 optræder som censor ”professor Scharling fra København”. Den sidste professor i teologi med det navn i København var dog Henrik Scharling (1836-1920), og personen på billedet er da også Carl Immanuel Scharling (1879-1951), biskop i Ribe 1939-1949. Den anden bemærkning er en sætning på s. 59 i forbindelse med en omtale af den rigtig nok imponerende bedrift bag udgivelsen af *Kirkens historie* 1-2 (2012), som blev et rent Århus-produkt, angiveligt fordi det var svært at nå til enighed med fakultetet i København om skabelsen af en ny lærebog. Når det følges op af begrundelsen: ”I København opfattedes kirkehistorie som det største og vigtigste fag” kan jeg dog som ansat på fakultetet i det pågældende tidsrum ikke helt genkende denne karakteristik.

4 *Grundtvigs Sangværk* 3 (København: Det Danske Forlag 1948) Nr. 156.

Vores fylogenetik ser sådan ud: "Før reformationen var dansk kristendom romersk-katolsk; før kristendommen blev kristendom, var den jødedom; og før det var den en nærorientalsk religion." Bag om dette ligger desuden et "endnu dybere lag af religion". Og disse dybere lag er ikke forsvundet; "de er her endnu - hvis ikke i teologisk tænkning så i hvert fald i levet religion, i gudstjenesten, salmebøgerne og kirkebygningerne, alt det, som gør, at der overhovedet er en teologi og noget at uddanne teologer til." Herpå følger så Lundager Jensens angivelse af formålet for fremtiden af sit fag:

GT kan bistå teologien ved at formidle viden om religion som den nødvendige betingelse for teologi. Uden en levende religion vil der ikke være behov for teologi. Også her kan GT hjælpe. I GT kan vi se, hvordan en gudstjeneste, der består af helligt rum, hellige genstande, præster, fælles måltider, suppleres eller kommer i konkurrence med en gudstjeneste i form af offentlig oplæsning af et helligt skrift, som det gælder om at høre efter, huske og forstå. Ingen diskussion af kristen liturgi og kristne gudstjenesteformer kan ignorere al gudstjenestes baggrund i GT.

Lundager Jensens betragtninger er et klart udtryk for den fagforståelse, som inden for universitetsteologien har været styrende for beskæftigelsen med jødedommens hellige skrifter siden oplysningstiden. Enhver tilnærmelse, der er styret af "fortsættelsen" i den kristne reception fra Det Nye Testamente og frem, støder her på en mur. Det var også fagets selvforståelse hos mine lærere i GT, Eduard Nielsen, Svend Holm-Nielsen og Benedikt Otzen. Det Gamle Testamente var ikke kristendom, men i en teologisk sammenhæng først og fremmest en tidshistorisk kilde, dvs. principielt religionshistorie. Derfor måtte denne skriftsamling underkastes videnskabelig analyse og fortolkning *helt på sine egne præmisser*.

Lundager Jensen fortjener stor tak for at have fremstillet dette sagsforhold så klart og kompromisløst. Det kan hjælpe til at klare begreberne i drøftelsen af jødedommens hellige bøgeres plads og betydning i kristen teologi og gudstjeneste. For det understreger, at det udelukkende er i en kristent bestemt reception, at jødedommens hellige skrifter indgår i kristendommen. Denne reception blev i øvrigt i vid udstrækning bestemt af en hellenistisk orienteret jødedomms græske oversættelse af denne skriftsamling, som var blevet til i århundrederne før vor tidsregnings begyndelse og almindeligvis går under navnet Septuaginta. Denne oversættelse end ikke nævnes.

At jødedommens hellige skrifter faktisk har en integreret plads i kristendommen afspejler sig allerede i, at de kommer til orde i Det Nye Testamente igennem hundredvis af citater og allusioner. Det er i det hele taget vanskeligt

at overvurdere den jødiske skrifsamlings betydning for udformningen af de første kristnes teologi og menighedsliv. Overtagelsen skete dog vel at mærke i den sprogdragt, som de jødiske skrifter havde fået i oversættelsen til græsk. Og som al oversættelse er Septuaginta flere steder en fortolkning. I adskillige tilfælde ville argumentationen gå i stykker, hvis den græske oversættelse blev udskiftet med den hebraiske tekst. Bedst kendt er eksemplet med ”jomfruen” i den græske udgave af Es 7,14, hvor den hebraiske tekst har ”ung kvinde”. Det havde forfatteren til Matthæusevangeliet ikke kunnet bruge (Matt 1,23).

Mit spørgsmål er, om den jødiske skrifsamling ikke ophører med at være Det Gamle Testamente dér, hvor det eksklusivt er den hebraiske tekst, der lægges til grund, og hvor tilgangen ikke er forbundet med og går gennem den kristne reception. Det spørgsmål bliver ikke mindre påtrængende af, at vi i dag ikke længere kan dele den oprindelige kristne receptions grundlæggende præmisser, men bliver nødt til at nytænke forholdet mellem Bibelens to dele.

Jødedommens hellige skrifter bliver Det Gamle Testamente

Sandt nok: Betegnelsen Det Gamle Testamente giver kun rigtig mening, når den optræder som sidestykke til betegnelsen Det Nye Testamente. Og selv om Paulus et enkelt sted (2 Kor 3,14) faktisk bruger betegnelsen ”den gamle pagt” om det, som jøderne læser i synagoge-gudstjenesten, så slog betegnelserne Det Gamle og Det Nye Testamente først igennem omkring år 200 e.Kr. hos f.eks. en forfatter som Tertullian (død o. 220). For det forudsatte den nogenlunde fast omgrænsede samling af autoritative kristne skrifter, som vi først er i stand til at konstatere hos Irenæus i hans forfatterskab fra 180’erne e.Kr.⁵

Samtidig er det en uomgængelig kendsgerning, at så langt, som vi har skriftlige kilder til det, var *kirkens første Bibel* den gamle græske oversættelse af jødedommens hellige bøger, hvis ældste del, Loven, går tilbage til 200-tallet f.Kr.⁶ Nu var der i de første århundreder heller ikke plads til tvivl med hensyn til, at den græske oversættelse var en nøje gengivelse af den hebraiske tekst. Det blev så meget mere afgørende, som kirken og dens teologer tidligt lagde sig fast på, at fortællingerne i begge bibeldele nøje gengav, hvad der også faktisk var sket.

5 Jf. hertil min artikel ”Irenæus, Det Nye Testamente og Grundtvigs mageløse opdagelse”, *Tidsskriftet Fønix Årgang 2020* (30.11.2020) s. 187-202.

6 Jf. min *Den glemte Bibel. Septuaginta, den førkristne græske oversættelse af jødedommens hellige skrifter*. Teologisk Folkebibliotek (København: Vandkunsten 2020)

Det var derfor først, da den grundlærde Hieronymus i slutningen af 300-tallet skulle skabe en latinsk Bibel, at han ikke længere så det som en selvfølge, at det skulle ske på grundlag af Septuaginta. For den var i hans øjne ”kun” en oversættelse, og hvorfor skulle han oversætte en oversættelse, når der forelå en tekst, som han måtte betragte som originalteksten, nemlig den hebraiske.

Kristen fortolkning af Det Gamle Testamente

Ved skabelsen af den særlige kristne, todelte Bibel blev udfordringen at fastlægge forholdet mellem de to dele. Indtil da, i de forskellige forfatterskaber i Det Nye Testamente og i kristne skrifter indtil Irenæus’ tid, sker receptionen af jødedommens hellige bøger i skikkelse af en tolkning ud fra den nye Kristus-tro. I den sammenhæng betjener forfatterne sig af fortolkningsmetoder og -strategier, som allerede var i brug i den antikke jødedom. Ofte er denne bibelbrug over en kam blevet beskrevet som skriftbeviser. Men det egentlige skriftbevis, hvor man kan identificere indtrufne begivenheder med forudsigelser i Skriften, finder vi først i et af de seneste forfatterskaber i Det Nye Testamente, nemlig dobbeltværket Lukasevangeliet-Apostlenes Gerninger, der efter al sandsynlighed skal dateres til engang efter 120 e.Kr., måske endda endnu senere. Et tydeligt eksempel findes i skildringen af Paulus’ optræden i synagogen i Thessalonika i Apostlenes Gerninger. Her hører vi, at han over tre sabbatter førte samtaler med jøderne ud fra Skrifterne og forklarede dem, ”at den salvede måtte lide og stå op fra de døde, og sagde: ’Denne Jesus, som jeg har forkyndt for jer, han er den salvede’” (ApG 17,2-3).⁷ Her bliver det afgørende, at opfyldelsen svarer til forudsigelsen.

Forud for skriftbeviset gjorde især to slags fortolkninger sig gældende. Den ene er den allegoriske, hvor udlægningen går ud fra muligheden af at kunne afdække en dybere mening i teksten bag dens bogstavelige betydning, en udlægningsform der havde en stor udbredelse også uden for jødedommen i den hellenistiske periode. Selve begrebet ”allegori” forekommer i Det Nye Testamente kun én gang, nemlig i Galaterbrevet, hvor Paulus bruger det om sin udlægning af Sara og Hagar om to pagter (Gal 4,21-31), men det er bestemt ikke det eneste eksempel på allegorisk læsning i Det Nye Testamente (se f.eks. også 1 Kor 9,9). Den anden er den såkaldte *peshar*-tolkning, som forskningen først har fået kendskab til gennem fundet af denne særlige kommentargenre blandt Dødehavsskrifterne. *Peshar* er et hebraisk ord for ”udlæg-

⁷ At der således er tale om et skriftbevis, sløres desværre i den danske oversættelse, der gengiver ”den salvede” med egnavnet Kristus.

ning”, og *peshar*-kommentaren forudsætter, at en fortolker, der har del i den samme ånd, som i sin tid indgav forfatteren at skrive, som han gjorde, er i stand til at aflæse tekstens betydning i lyset af begivenheder i hans egen samtid. Det kræver med andre ord en åbenbaring at kunne udlægge åbenbaringen. Det er i virkeligheden denne *peshar*-udlægning, vi står over for i de såkaldte opfyldescitater i Matthæusevangeliet, der indledes med formlen: ”Dette skete, for at det og det, der står skrevet hos profeten, kunne gå i opfyldelse” (f.eks. igen Matt 1,23).

Til at begynde med kunne den kristne fortolkning af jødernes helligskrift gå selektivt til værks. Vi kan i dag kun se med forundring på, hvor træfsikkert de tidlige kristne forfattere her fandt frem til de bedst egnede passager. Men snart opstod behovet for at underkaste ikke blot udvalgte steder, men hele skrifter en fortolkning, der gjorde dem til udtryk for Kristus-troen eller i hvert fald til en del af kristendommen. Den tidligste kommentar til en sådan samlet tekst, finder vi hos kristendomsforsvareren Justin i et skrift fra omkring 160 e.Kr., der er udformet som en dialog med en jøde. Her optræder der således en relativ udførlig vers til vers udlægning af Salme 22, der vil vise, hvordan alt i denne salme ret beset handler om Kristus.⁸ Sådanne ”kristne” kommentarer til jødedommens hellige bøger blev hurtigt en yndet genre og kan bestå af blandinger af indsigtfulde sproglige iagttagelser, historisk oplysning, teologiske overvejelser og så selvfølgelig den forkyndelse, som er det alt overordnede sigte.

Forholdet mellem Det Gamle og Det Nye Testamente

Den helt nødvendige forudsætning for en sådan ”kristen” tolkning af jødedommens hellige skrifter var, at deres indhold indtil sidste stavelse var tilrettelagt af den samme Helligånd, som også havde virket igennem Jesus og siden hos forfatterne til de skrifter, der i løbet af de sidste årtier af 100-tallet blev til Det Nye Testamente. Den moderne forestilling om, at det hele beskriver en udvikling i menneskers tanker og forestillinger om Gud og hans vilje, ligger her helt uden for horisonten. I den forstand er alt til stede fra begyndelsen, hvad dog kun delagtighed i Helligånden tillader at gennemskue.

Et par steder i sine breve udformede Paulus en særlig måde til at anskue Jesus’ betydning og hændelser i den kristne menighed som foregrebet i skikkelser og begivenheder i Skriften, som skulle blive grundlæggende for kirkenes teologer til at sammenholde Det Gamle og Det Nye Testamente. I Første

⁸ Se min artikel ”Justin som bibelteolog”, *Dansk Teologisk Tidsskrift* 81 (2018) s. 160-188, især s. 183-184.

Korintherbrev og i Romerbrevet fremstiller Paulus således en skikkelse som Adam og hændelser i israelitternes historie som overgangen over Rødehavet og bispisningen med mannaen under ørkenvandringen som foregribelser af henholdsvis Kristus' betydning for hele menneskeheden (1 Kor 15,22.45-48; Rom 5,14) og af dåben og nadveren (1 Kor 10,1-3). Og siden bliver i Johannes-evangeliet fortællingen om, hvordan Moses hænger en kobberslange op på et stativ, så israelitterne ved at se hen på den kan blive reddet fra at dø af slangebids, udlagt som en foregribelse af Kristus' ophøjelse på korset til menneskers frelse (Joh 3,14-15).

Allerede i begyndelsen af 200-tallet udarbejder kristne teologer i forlængelse heraf systematisk det, der er blevet kaldt den typologiske eller figurale tolkning. Denne tolkning forudsætter således en sammenhæng mellem begivenheder eller personer i Bibelens to dele, hvor den ene af dem ikke kun har sin betydning i sig selv, men samtidig peger frem mod den anden.⁹ Til gengæld omslutter eller opfylder denne anden den første. De to skikkelser eller begivenheder er skilt fra hinanden i tid, men ligger begge som virkelige hændelser eller skikkelser inden for tiden.

Dermed var der skabt en grundlæggende og ubrydelig enhed mellem de to dele af Bibelen, hvor det ganske vist først blev i lyset af begivenhederne i Det Nye Testamente at det blev muligt at se, hvordan de altså var foregrebet i det, der på denne måde blev Det Gamle Testamente. For uden dette lys måtte det ligge hen i det mørke, som jødernes fortsatte "ukristelige" brug og forståelse af deres hellige skrifter vidnede og vidner om. Det blev den vestlige kirkes største teolog i antikken, Augustin, der omkring 400 formulerede denne forståelse af forholdet mellem de to bibeldele med de ofte citerede ord: "Det Nye Testamente ligger skjult i Det Gamle Testamente, Det Gamle Testamente er åbenbaret i Det Nye Testamente."

Op gennem middelalderen bredte figuraltolkningen sig som universalnøgle til forståelsen af Bibelen, og det var øjensynlig kun fantasien der satte grænser. En anskuelig eksempelsamling er den såkaldte *Fattigmandsbibel*, der med primitive træsnit og udvalgte tekster anskueliggjorde disse for en umiddelbar betragtning langt fra altid indlysende sammenhænge. Således kan det, at Samson under en belejring midt om natten river byens kobberporte af deres hængsler og bærer dem ud af byen (Dom 16), og at profeten Jonas blev

⁹ Om den typologiske eller – som den altså også benævnes – den figurale tolkning, se Erik Auerbachs artikel "Figura" fra oprindeligt 1938 oversat af Anton Jørgensen i *Transfiguration. Nordisk tidsskrift for kunst og kristendom* 1 (1999) nr. 2 (2000) s. 95-148 samt hertil Jørgen I. Jensen, "Erich Auerbach og gentagelsen. Omkring figura-essayet", sammesteds s. 39-63.

udspøjet af havdyrets bug efter tre dage og tre nætter (Jon 2), sammenstilles med, hvordan Kristus midt om natten rejste sig fra graven, rev gravens porte ned og frit gik ud derfra.¹⁰

Kirkens bibelforståelse og synagogens

Den kristne kirke har gennem hele sin historie levet med, at der også eksisterede en jødedom, som fastholdt en helt anden forståelse af sine hellige bøger, selv om heller ikke den var statisk, men tværtimod i lighed med kirkens udfoldede sig i en righoldig receptionshistorie. Undertiden var repræsentanter for de to tolkningsfællesskaber i dialog, men i reglen skete det i en alt andet end magtfri meningsudveksling. For der kunne ifølge kirken kun være én sandhed. Det var således kun i kirkens og den kristne teologis hænder, at jødernes hellige bøger var Det Gamle Testamente. Løser man denne del af Bibelen fra det, som under en bestemt synsvinkel godt kan kaldes et tvangsægteskab, falder den tilbage i sin gamle rolle som den antikke jødedomms heligskrift. For en reception af denne del af Bibelen alene må naturligvis falde meget anderledes ud end en reception af den samlede, dvs. den kristne Bibel.

Hvor den kristne reception af jødedommens hellige skrifter gør krav på at være den eneste legitime, handler det slet og ret om bibelimperalisme. En sådan bibelimperalisme er indbygget i enhver bibelbrug, der ikke forstår sig selv som én reception ud af flere mulige. For der er en afgørende forskel mellem på den ene side en reception, der har Kristus-troen som sin alt bestemte forudsætning, på den anden side en reception der afviser denne forudsætning og derfor ikke ser den indbygget i Skriften som dens egentlige betydning og sigte.

Med andre ord: Den kristne tolkning er ikke den eneste mulige og heller ikke den mest nærliggende, hvis jødedommens hellige skrifter ses isoleret. Den særlige kristne tolkning kan derfor kun fastholdes i kraft af *dogmet* om, at de to dele af Bibelen er skabt og båret af den samme (Hellig)ånd, det dogme der både skal sikre, at der hverken er tale om nogen udvikling i selve gudstroen, eller at Det Gamle Testamente grundlæggende har en anden betydning end Det Nye Testamente.

¹⁰ *Biblia Pauperum. Billedbibelen fra Middelalderen*. Med indledning og oversættelse af Knud Banning (København: G.E.C. Gad 1984) s. 72-73.

Farvel til dogmet om Det Gamle Testamente som en "kristen" bog

Med den fornuftbestemte kritik af Bibel og kristendom, som så dagens lys i forbindelse med oplysningstiden i 1700-tallet, tabte såvel skriftbeviset som figural-tolkningen sin overbevisende kraft. En tiltagende rent historisk forståelse satte spørgsmålstegn ved Bibelens monopol på at bestemme virkeligheden. Det skete samtidig med at man fik en voksende kendskab til folk og kulturer, som der ikke var plads til i det bibelske verdensbillede, og som tilmed åbenlyst rakte længere tilbage i tid, end Bibelens kronologi tillod det. Endelig bidrog også en voksende skepsis over for muligheden af naturundere, dvs. brud på naturens egne love, afgørende til en relativisering af Bibelens troværdighed i alt, hvad den udtalte sig om.

Der blev simpelthen rejst tvivl om rigtigheden af meget af det fortalte, og det blev desuden hurtigt indlysende, at Det Gamle Testamente som jødedommens hellige skrifter i sig selv ikke var udtryk for kristendom, men for jødedom. Fordi teologien ikke var sindet at ville opgive kristendommens monopol på sandheden, førte det samtidig til, at man ikke havde blik for kristendommen som en særlig reception af jødedommen i lyset af Kristus-troen. At Jesus havde opfattet sig selv som jøde også i religiøs henseende og ikke som grundlægger af en ny religion, og at Paulus havde forstået sin Kristus-tro som den sande jødedom fortonede sig i et absolut modsætningsforhold, der lod jødedommens stå tilbage som udtryk for en falsk gudstro.

Fagdelingen i bibelvidenskaben

Det forhold, at Bibelens to dele i kølvandet på oplysningstidens historiske og kritiske tilgang gled fra hinanden, førte efterhånden også til en effektiv fagdeling. Selvstændiggørelsen af den videnskabelige beskæftigelse med Det Gamle Testamente har desuden en naturlig begrundelse i, at det i forlængelse af renæssancens slogan: Tilbage til kilderne!, blev den hebraiske og for enkelte afsnit aramaiske tekst, der blev lagt til grund som den formodede grundtekst. Denne holdning blev i de protestantiske kirker ikke mindst cementeret ved, at Luther og de andre reformatorer havde afgjort, at det var den hebraiske tekst, der skulle lægges til grund for bibeloversættelser til folkesprogene.

Det betød, at Septuaginta, der faktisk havde været bibelteksten for forfatterne til de skrifter, der siden blev til Det Nye Testamente, kom til at leve en Askepot-tilværelse helt frem til slutningen af 1900-tallet. I forlængelse af Hieronymus' bestemmelse af Septuaginta som *bare* en oversættelse, blev den

gamle græske oversættelse kun inddraget dér, hvor den eventuelt kunne hjælpe med forståelsen af den hebraiske tekst. Men som allerede sagt: Septuagintas tekst afviger i flere henseender fra den hebraiske, et problem der beskæftigede kirkens teologer allerede fra omkring midten af 100-tallet. Hvor disse afvigelser havde sat sig spor i Det Nye Testamente, kunne oversætterne imidlertid med Hieronymus i spidsen stiltiende vælge at gengive disse steder efter Septuagintas tekst. Dette ”fromme bedrageri” blev i Danmark først indrømmet i en fodnote til det pågældende sted i Esajas’ Bog i den oversættelse af Det Gamle Testamente, der blev autoriseret i 1931.

Selv denne ”trojanske hest” kunne dog ikke åbne porten for, at Septuaginta kunne komme ud af sin Askepot-tilværelse. I forbindelse med skabelsen af 1992-oversættelsen ønskede man således ikke for alvor at diskutere, at en oversættelse af den hebraiske tekst og ikke af Septuaginta ikke var en selvfølge, men udtryk for et historisk valg. Tværtimod valgte man nu – hvad der efterhånden var blevet uomgængeligt – at lade den unge kvinde erstatte jomfruen hos Esajas. At den tidligste kristendom havde overtaget jødedommens hellige skrifter hovedsagelig i den – tit tolkende – hellenistiske reception, som Septuaginta er udtryk for, blev og bliver åbenbart ikke oplevet som et påtrængende problem.

Farvel til ”Det Gamle Testamente”?

I en bibelteologisk sammenhæng bliver jødedommens hellige skrifter således først til Det Gamle Testamente i forlængelse af en kristen reception, der altså tilmed til at begynde med tager sit udgangspunkt i Septuaginta. Da jødedommens hellige skrifter i god overensstemmelse med en religiøs neutral holdning i bibelvidenskaben undersøges og kommenteres med henblik på deres tilblivelse og oprindelige betydning, bliver receptionshistorien fra Septuaginta og frem et selvstændigt forskningsfelt. Og kaster man her et blik på den internationale bibelvidenskab, kan det konstateres, at studiet af Septuaginta i det sidste halve århundrede har oplevet en nærmest eksplosiv vækst og er udkommet i en række moderne oversættelser til f.eks. fransk, engelsk og tysk.

Vi står altså i en situation, hvor på den ene side en videnskabelig bibel-læsning – som Lundager Jensen klart får det udtrykt – så at sige rykker Det Gamle Testamente ud af dets kristne indramning ved at anbringe det under overskriften ”Hedning først”. På den anden side har folkekirken i nyeste tid under indtryk af en international trend hentet Den Hebraiske Bibel ind i selve søndagsgudstjenesten. I første omgang (1975) hed det tilmed udtrykkelig i liturgikommissionens bemærkninger, at disse læsninger skulle inddrages på

”Det gamle Testamentes egne vilkår”, hvilket vil sige i deres ”religionshistoriske” fremmedhed. Jeg minder om, at en af fædrene til denne formulering, Eduard Nielsen, faktisk ikke mente, at man kunne holde en kristen prædiken over en tekst fra Det Gamle Testamente, fordi denne naturligvis ikke ville være kristendom.¹¹ Liturgikommissionens ”grundvilkår” forsvandt imidlertid helt i biskoppernes oplæg (1992), hvor det hedder: ”Teksterne læses på gudstjenestens betingelser og nutidens vilkår”. Men hvad det vil sige, er dog ikke umiddelbar klart.¹²

Lundager citerede strofe 4 fra ”Menneske først og Christen saa”. Jeg vil bl.a. runde af med at anføre strofe 5:

Abraham var Guds gode Ven,
Men *Christen* ingelunde,
David og mange troe Guds Mænd
Det end ei være kunde,
Var *Christne* til *før Christus* kom,
Blev Løgn og Tant al Christendom,
Det er ei svart at fatte.

Kristendommen og Kristus-troen bygger på, at ”det gamle er forbi” og ”noget nyt er blevet til” (2 Kor 5,17), noget som forfatteren til Johannes’ Åbenbaring ligefrem lagde i munden på Gud selv: ”Se, jeg gør alting nyt” (Åb 21,5). Grænsen ligger her knivskarpt mellem et ”før” og et ”efter” opstandelsestroen. I den grad, at Rudolf Bultmanns kunne erklære, at Jesus ikke kunne have været kristen, fordi det at være kristen var at tro på hans opstandelse – ikke som en blot og bar historisk begivenhed, men som følgerne af det, som Paulus et sted kalder opstandelsens kraft (Fil 3,10).

Markus-, Matthæus- og Lukasevangeliet bringer nogenlunde enslydende og som et Jesus-ord et udsagn om, at det nye ikke lader sig forene med det gamle. Som det hedder, syr man ikke en lap af ukrympet stof på en gammel klædning, fordi den ellers ved vask vil rive denne i stykker, og ingen fylder ung vin på gamle lædersække, fordi den nye vin ellers vil sprænge disse og både vin og sække gå til grunde (Mark 2,21-22; Matt 9,16-17; Luk 5,36-38). Forfatteren til Lukasevangeliet tilføjer ganske vist den lidt gådefulde bemærkning: ”Og ingen, som har drukket gammel vin, vil have en ung, for han siger: Den gamle er bedst” (Luk 5,39).

11 Eduard Nielsen, ”Hvorfor man ikke kan prædike over Gammel Testamente”, i Thorkild Grosbøll, Bent Hahn og Steffen Kjeldgaard-Pedersen (red.), *Teologi og tradition*. Festskrift til Leif Grane (Frederiksberg: Aros 1988) s. 49-61.

12 Se for en udførligere redegørelse min *Kirken, teologien og Det Gamle Testamente. En personlig rejse i receptionshistorien* (København: Eksistensen 2019) s. 88-92.

Slutning

Når ”syndefaldet” er overvundet ved Kristi død, hvorfor skal vi så stadig høre om det i gudstjenesten? Hvis vi ikke længere anser det for ”god teologi”, at historien forløber i en bølgegang afhængig af mennesker og folks lydighed mod Guds bud – baggrunden for hele bodsteologien – skal vi så alligevel lade tekster, der udtrykker denne teologi komme til orde?¹³

Hans Jørgen Lundager Jensens ”fremtidsperspektiv” for studiet af Det Gamle Testamente radikaliserer ved sine rene linjer spørgsmålet om Det Gamle Testaments plads i folkekirkens gudstjeneste. For er det de religionshistoriske forudsætninger for teologi og gudstjeneste, som en fast læsning fra Det Gamle Testamente skal tjene til at fastholde? Ved i forhold til en overvejende tidshistorisk indplacering at fremhæve det religionshistoriske har Lundager Jensen ført debatten et vigtigt skridt videre. For med hans forståelse bliver det endnu tydeligere, at den nye brug af Det Gamle Testamente i gudstjenesten i form af en selvstændig tekstrække har indført et fremmedelement i forhold til kristendommen.

13 Det må pointeres, at disse spørgsmål ikke er udtryk for nogen tilslutning til Markion. For Markion ville end ikke vide af nogen kristen reception af jødedommens hellige skrifter, men søgte at udrense *alle* mindelser om dem fra sit Nye Testamente.