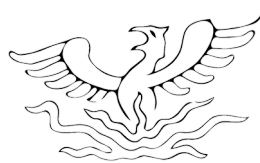


TIDSSKRIFTET FØNIX

Kristus i Det Gamle Testamente?

KASPER A. BERGHOLT
Valgmenighedspræst, cand.theol.

FØNIX ARG. 2025, s. 1–12



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

www.foenix1976.dk

ISSN 2446-175X

Kristus i Det Gamle Testamente?¹

Kirken har et underligt forhold til Det Gamle Testamente. På den ene side er man nødt til at være bevidst om, at det er jødernes hellige skrifter, og på den anden side signalerer man alene med betegnelsen ”Det Gamle Testamente”, at disse skrifter hører til sammen med Det Nye Testamente. Men betyder det så, at Det Gamle Testamente er en samling kristne tekster, måske endda tekster, hvori vi kan finde forudsigelser om Jesus? Nogle kristne mener, at det er meget tydeligt, at Det Gamle Testamente handler om Jesus.² Men hvis det er tilfældet, så burde enhver, der læser Det Gamle Testamente, for eksempel en jøde, jo automatisk blive kristen, hvis ikke vedkommende bevidst lukker øjnene for sandheden.

Med andre ord: Er jøderne naive, når de fastholder en ikke-kristen forståelse af Det Gamle Testamente? Det mener jeg ikke, de er. Tværtimod mener jeg, der er nogle problemer forbundet med en hyper-kristen læsning af Det Gamle Testamente – den læsning, der vil finde Jesus i snart sagt hvert eneste vers i Det Gamle Testamente. Det vender vi tilbage til, men jeg håber, det spændingsfyldte emnefelt er tydeligt nu: Kan/bør kristne læse Det Gamle Testamente kristologisk? Handler Det Gamle Testamente om Jesus?

Har Det Gamle Testamente en kristologi?

Er Det Gamle Testamente lidt som en mængde puslespilsbrikker, mens Det Nye Testamente er som æsken med motivet på, så vi, hvis vi er dygtige, faktisk godt kan lægge puslespillet uden at kigge på æsken? Det vil nogle mene, for eksempel den reformerte hollandske teolog og professor Arnold van Ruler (1908-1970). Ifølge ham er Det Gamle Testamente den egentlige åbenbaring, og Det Nye Testamente er en fortolkningsmæssig ordliste. Jesus er en plan B, for alt, hvad Gud nogensinde har intenderet, findes i Det Gamle Testamente.³

¹ Denne artikel bygger på et foredrag, jeg holdt i Kristeligt Forbund for Studerende, Aarhus, 9. marts 2023.

² Se fx David Murray, *Jesus on Every Page: 10 Simple Ways to Seek and Find Christ in the Old Testament*, Nashville: Thomas Nelson 2013.

³ Arnold van Ruler udgav hovedsageligt på hollandsk, men hans teologi er introduceret i David L. Baker, *Two Testaments, One Bible: The Theological Relationship Between the Old and New Testaments*, 3. rev. udg., Downers Grove: InterVarsity Press 2010.

En lignende men ikke helt så radikal tilgang har den britiske teolog og Gammel Testamente-forsker John Goldingay (f. 1942), der kalder Det Nye Testamente for en samling kristne og kirkelige fodnoter til Det Gamle Testamente. I sin bog *Do We Need the New Testament?* svarer han, at ja, vi har brug for Det Nye Testamente, men det eneste afgørende nye, der kommer i Det Nye Testamente, er Jesus. Vi har med andre ord allerede i Det Gamle Testamente alle brikkerne i frelsesplanen, men mangler bare at finde ud af, hvad frelseren hedder.⁴

En tredje tilgang læser Det Gamle Testamente som et stenbrud for kristologiske bevistekster og messiasprofetier. For eksempel virker både 1 Mos 3,15 om kvindens afkom, der skal bide Satan i hælen, men selv knuses, og Es 53 om Herrens lidende tjener umiddelbart som oplagte profetier om Jesu død. På samme måde virker udsagnet i Es 7,14 om den unge kvinde (eller jomfru), der skal blive gravid, som en oplagt profeti om Jesu underfulde fødsel. Det er en tilgang, der ikke interesserer sig for, hvad disse tekster betød i deres oprindelige historiske kontekst, men forstår dem som ahistoriske, tidløse udsagn, der tydeligvis (ikke mindst på grund af den måde, vi har valgt at oversætte dem på) handler om Jesus af Nazaret.

Det kunne lyde som om, jeg ikke mener, at Det Gamle Testamente har en kristologi. Men Det Gamle Testamente har en kristologi. Den handler bare ikke om Jesus.

I hvert fald ikke i første omgang. Den modificering er vigtig og understreger, at Det Gamle Testamente faktisk godt kan fortælle os noget om Jesus, men der skal en mellemregning ind, og den mellemregning vender vi tilbage til. Det Gamle Testamente har en kristologi, fordi "kristus" ("messias" på hebraisk) betyder "salvet", og det begreb findes i Det Gamle Testamente.

Med andre ord: Hvis du rejste tilbage i tiden til Israels første kongedømme og spurgte en tilfældig israelit: "Hvor kan jeg finde en *mashiakh*, en salvet?", så ville det *ikke* være sort snak. Du ville have stillet et spørgsmål, der både logisk og semantisk gav mening, og du ville formentlig få svaret: "I Jerusalem". Det vender vi også tilbage til.

Når jeg skriver, at Det Gamle Testamentes kristologi ikke i første omgang handler om Jesus, er det, fordi der er mindst to udfordringer forbundet med at overføre Det Gamle Testamentes "kristologi" til Det Nye Testamente. Den første udfordring er, at Det Gamle Testamente ikke er et

⁴ John Goldingay, *Do We Need the New Testament? Letting the Old Testament Speak for Itself*, Downers Grove: InterVarsity Press 2015.

særligt kristologisk skrift, og den anden udfordring er, at den kristologi, der trods alt er, ikke overføres uformidlet til Det Nye Testaments verden.

Udfordring 1: Det Gamle Testamente er ikke et særligt kristologisk skrift

I 1829-1835 udgav den tyske lutherske teolog Ernst Wilhelm Hengstenberg et omfattende trebindsværk, *Christologie des Alten Testaments*. Ifølge Hengstenberg er GT fyldt med messiasprofetier, og han skriver til sidst i andenudgaven: ”Vi kan ikke være i tvivl om, at denne forventning [om Messias, red.] må have været af gennemgribende betydning for Det Gamle Testaments folk”.⁵

Hengstenberg var talsmand for en tilgang, der var meget populær indtil midt i 1900-tallet, og som kan beskrives som en maksimalistisk tilgang. Her forstod man kort sagt så meget i Det Gamle Testamente som muligt som udsagn om Guds messias. Den tilgang blev senere udfordret af en minimalistisk tilgang,⁶ der slet ikke ville tale om messiasser i Det Gamle Testamente, men som ikke skal interessere os her.

Hengstenberg mente altså, at forventningen om en messias var af ”gennemgribende betydning” for israelitterne under den gamle pagt. Udfordringen er, at det ikke umiddelbart svarer til Det Gamle Testaments eget vidnesbyrd. For eksempel optræder ordet ”messias” kun 38 gange i Det Gamle Testamente. Det er bemærkelsesværdigt få gange, hvis det skulle være et spørgsmål af ”gennemgribende betydning”. Dertil kan man selvfølgelig indvende, at Det Gamle Testaments forfattere jo sagtens kan tale om Messias uden at skrive Messias. Det er så afgjort rigtigt. Jeg kan for eksempel godt skrive om den herre, der er Danmarks repræsentative leder, fordi han er overhoved for det glücksburgske fyrstehus, uden at kalde ham hverken konge eller Frederik. Så hvis vi vil undersøge messianologien i Det Gamle Testamente, kan vi ikke nøjes med at undersøge de 38 gange, der står ”salvet”. Men det vil være oplagt at begynde med dem.

Hvis vi koder de 38 steder i Det Gamle Testamente, hvor ordet *mashiakh* (messias) anvendes, for at finde ud af, hvad der refereres til, viser det sig, at 14 tilfælde handler om den aktuelle konge (1-2 Sam), 14 om konge-

⁵ E. W. Hengstenberg, *Christologie des Alten Testaments und Commentar über die Messianischen Weissagungen*, bind 3, del 2, Berlin: Oehmigke 1857, 2. Min oversættelse.

⁶ Se især Sigmund Mowinckel, *Han som kommer: Messiasforventningen i Det Gamle Testamente og på Jesu tid*, København: Gad 1951. Se også Matthew V. Novenson, *The Grammar of Messianism: An Ancient Jewish Political Idiom and Its Users*, Oxford: Oxford University Press 2017, især kap. 2.

huset generelt (Sl og andet poesi), 4 om ypperstepræsten (3 Mos 4-6), 2 om en udefineret fyrste, som formentlig historisk set har været en præst (Dan 9,25-26), 2 om patriarkerne Abraham, Isak og Jakob (1 Krøn 16,22, som er identisk med Sl 105,15), 1 om perserkongen Kyros (Es 45,1), og i det sidste tilfælde er det lidt usikkert, om der refereres til kongehuset, præsterne generelt eller folket (2 Krøn 6,42).

Hertil kommer 70 tilfælde, hvor verbet *M-SH-KH* (at salve eller påsmøre) anvendes, ofte om salvelse af præster (2 Mos-4 Mos) og konger (Dom, 1-2 Sam, 1-2 Kong, 1-2 Krøn, Es, Sl) og en enkelt gang om salvelse af en profet (1 Kong 19,16), men ellers om salvelse af en sten (1 Mos 31,13), salvelse af telthelligdommen/tabernaklet (2 Mos), om pensling af offerbrød med olie (2 Mos 29,2) og om et malet loft (Jer 22,14). Det sidste tilfælde kan vi se bort fra i denne sammenhæng.

En salvet i Det Gamle Testamente er altså i udgangspunktet en præst og en konge (næppe profeter, selvom de senere blev regnet med i kategorien af salvede). Deraf følger, at man kan anvende titlen om kongehuset som helhed, og at titlen kunne anvendes om andre ledere, for eksempel perserkongen Kyros. Hvorfor er det netop disse to embeder, konge og præst, der knyttes sammen med en salvelse? Hvad er det for en tanke, der ligger bag salvelse?

Salvelse er ikke en praksis, israelitterne opfandt. Det er en praksis, vi også kender fra andre antikke nærorientalske kulturer, og israelitterne anvender efter alt at dømme praksissen, fordi den var en del af en fælles nærorientalsk forståelse af religion og politik. Salvelse var en rituel indvielse, som både kunne gives til mennesker og objekter (særlige sten, offerbrød, telthelligdommen osv.). Det var en handling, der markerede hellighed.

Når salvelse bruges i relation til mennesker, markerer det ydermere magt, autoritet og udrustning. Det menneske, for eksempel kongen eller den ledende præst, som var salvet og dermed hellig (sakrosankt), havde også en vis autoritet og magt og måtte derfor være udrustet med Guds ånd til at udøve den magt. Når man talte om messiasser – om salvede ledere – talte man altså om religion og politik, om magt, autoritet og udrustning.⁷

Det giver os anledning til at overveje, om der er andre tekster i Det Gamle Testamente, der taler om magt, autoritet og udrustning, om religion og politik. Og det er der. For at få øje på det vil vi nu bevæge os ind i den periode, som ofte kaldes for ”det andet tempels tid”, altså den tid, hvor jødernes andet tempel stod i Jerusalem. Når vi går til denne periode, mødes

⁷ Novenson, *The Grammar of Messianism*, 46-47.

vi dog af den anden udfordring, der er forbundet med at sammenholde Det Gamle Testaments og Det Nye Testaments tanker om salvede og salvelse.

Udfordring 2: Det Gamle Testaments kristologi overføres ikke uformidlet til Det Nye Testaments verden

Det andet tempels tid – tiden mellem Det Gamle og Det Nye Testamente⁸ – var ikke et historisk eller et teologisk vakuum. Ligesom der opstod nye ting som en synagoge og farisæisme, så gjorde man sig også tanker om messias. Det betyder ikke, at jøderne på denne tid *kun* havde messianske håb for fremtiden. Det havde de ikke. Messias' komme var i mange tilfælde en del af en større vision om Guds indgriben, der blandt andet involverede besejring af Israels fjender og genforeningen af de tolv stammer. Messias spillede en rolle for nogle jødiske grupperinger, men ikke for alle. Og i de tilfælde, hvor messias spillede en rolle, spillede han ikke nødvendigvis hovedrollen. I nogle perioder blomstrede messianismen, og i andre perioder lå den i dvale. Men alle vidste, hvad en messias var, for det var som sagt et udtryk, der sprogligt set gav mening.

Det andet tempels tid er den vigtigste og mest afgørende historiske kontekst for at forstå Det Nye Testamente. Vi kan ganske enkelt ikke gå til Det Nye Testamente direkte fra Det Gamle Testamente, som om der ikke findes en mellemliggende periode, som om Det Nye Testaments verden er lig med Det Gamle Testaments verden. Der sker faktisk noget afgørende mellem Det Gamle Testamente og Det Nye Testamente, som blandt andet får betydning for den måde, man tænker om messias på.

På det andet tempels tid gjorde man sig mange forskellige tanker om messias.⁹ Messias-titlen havde med andre ord ikke kun én betydning, men blev forstået forskelligt af forskellige grupper. Messianismen var ikke ensartet, men en mangefacetteret størrelse. Men at det var en mangefacetteret størrelse, betyder ikke, at den var vilkårlig. Alle de mange forskellige tolkninger af, hvad og hvem og hvordan messias skulle være, havde deres rødder i Det Gamle Testamente.

⁸ En efterhånden klassisk introduktion til denne periode på dansk er Birgitte Graakjær Hjort, *Det Nye Testaments omverden: Om politiske, religiøse og filosofiske forhold på Det Nye Testaments tid*, Aarhus: Aarhus Universitetsforlag 2008.

⁹ Jeg har beskrevet disse tanker indgående i *Den salvede: Historiske og teologiske perspektiver på Jesus som Israels Messias*, Aarhus: Semper 2022, og den følgende redegørelse trækker på denne bog. Se også Søren Holst, *Messias*, København: Bibelselskabet 2022.

De tekster, som på det andet tempels tid blev udlagt som messianske tekster, var ikke kun de tekster, hvor der står "messias", men i høj grad også andre tekster fra Det Gamle Testamente. Det drejer sig om 1 Mos 49,10 om herskeren fra Judas stamme, 4 Mos 24,17 om stjernen fra Jakob, 2 Sam 7,12-13 om Davids efterkommeres evige kongedømme, Es 11 om kvisten fra Isajs (kong Davids far) rod, Dan 7,13-14 om menneskesønnen og Amos 9,11 om genrejsningen af Davids faldne hytte. Disse tekster taler ikke specifikt om messias, men mere generelt om en leder for Guds folk og/eller Guds folks fremtid, men de blev altså alligevel udlagt messiansk på det andet tempels tid.¹⁰

På det andet tempels tid læste man ikke bare Det Gamle Testamente, man skrev også nye skrifter. Man reflekterede teologisk og kommunikerede sin teologi i nogle genrer, som vi ikke ville bruge i dag, men som ikke desto mindre var ret populære dengang. Ofte benyttede man sig af en for os at se problematisk genrekonvention, nemlig det at skrive under pseudonym af en historisk person. For eksempel kender vi fra denne tid Fjerde Ezras bog (tillagt den historiske person Ezra, men først skrevet 550 år efter Ezras død), Salomos Salmer (tillagt Davids søn Salomo, men først skrevet 1000 år efter Salomos død) og mange andre skrifter. Det er tilmed sandsynligt, at nogle skrifter i Bibelen gør brug af denne konvention, som altså ikke nødvendigvis er et forsøg på at narre os, men bare var noget, man kunne gøre, for eksempel for at udtrykke sin teologiske afhængighed eller argumentere for, at ens synspunkter var troværdige.

I disse skrifter reflekterede man blandt andet over messias. Man fortolkede Det Gamle Testaments tekster, ofte i lyset af en forandret politisk virkelighed. Når man for eksempel konstaterede, at romerne sad på magten og havde indsat Herodes den Store som deres håndlanger-konge, men man samtidig læste i sine helligskrifter, at Gud var Israels konge, ja, hele verdens konge, så begyndte man uundgåeligt at reflektere over, hvordan det kunne forenes, og hvordan Guds ideelle konge mon så ud. Eller når nogle jøder blev utilfredse med den måde, som andre jøder forvaltede templet og præsteembedet på, og derfor begyndte at reflektere over, hvordan Gud mon ville genoprette den rette tempeltjeneste og indsætte den retmæssige ypperstepræst.

Hvis vi forsøger at systematisere messianismen på det andet tempels tid, vil vi se, at man kunne tale om messias på en række forskellige måder:

¹⁰ Matthew V. Novenson, *Christ among the Messiahs: Christ Language in Paul and Messiah Language in Ancient Judaism*, Oxford: Oxford University Press 2012, 53-63.

(1) Nogle talte om messias ud fra Dan 7, hvor vi møder ”en der så ud som en menneskesøn”. I Dan 7 er der ikke nødvendigvis tale om en egentlig messiansk skikkelse, men i senere jødiske tekster kobles udtrykkes direkte sammen med messias-titlen.

(2) Andre talte om messias som en konge. Det var det mest almindelige. I den forbindelse er det vigtigt at være opmærksom på, at messias kun i ganske få tilfælde beskrives som en præeksistent, guddommelig skikkelse. I langt hovedparten af teksterne fra det andet tempels tid er messias en jordisk, konkret, menneskelig skikkelse, der skal fremstå for en tid og derefter dø. At tale om messias som en konge var potentielt politisk undergravende, og det blev ofte knyttet sammen med væbnet oprør. En underkategori til konge-messiassen er konge-prætendent-messiassen, altså oprøreren, der gerne vil være konge. Dem fandtes der også en del af.

(3) Man kunne også tale om messias som en tempelbygger. Det var i Israels omverden en del af kongens opgave at bygge templer, og sådan var det også i Israel. Det var for eksempel kong Salomo, der byggede det første tempel. Hvis man udviste myndighed over templet (ved at generobre, genindvi, ombygge, udvide eller true med at ødelægge), talte man messias-sprog.

(4) Messias kunne som nævnt også være en præst, og eftersom ypperstepræsten havde autoritet og myndighed, kunne der naturligvis opstå diskussion om, hvem der var de rette præster. En gruppe af fromme jøder udvandrede for eksempel fra Jerusalem til området omkring Det Døde Hav i protest mod tempelforvaltningen, og de lagde naturligt nok meget vægt på, at messias skulle være en præst.

(5) Nogle jøder ser ud til at have været af den opfattelse, at det babyloniske eksil ikke nødvendigvis var overstået, selvom man havde fået lov til at vende hjem. Derfor var der nogle, som fremstillede sig selv som en ny Moses og/eller en ny Josva, der kunne genopføre exodus og derved afslutte eksilet/ørkenvandringen. Altså en nationalistisk befrielse.

(6) Til sidst var der nogle, som lagde vægt på, at messias skulle være en profet, underviser og lærer, der kunne give fyldestgørende belæring om, hvordan man kunne og skulle leve som Guds folk. Måske var det et mod-svar til den militante messianisme.

Disse forskellige dialekter har det til fælles, at de er udtryk for, at Gud måtte gøre noget, hvis den aktuelle konfliktfyldte situation skulle forandres. Der var mange forskellige holdninger til, hvad det var, Gud skulle gøre, og hvem der helt præcist skulle gøre det. Var det kong Herodes, der på Guds vegne skulle udbygge templet og sørge for fred med romerne og derved vise sig at være Guds salvede konge og leder? Eller var det de

oprørske modstandsbevægelser, der snigmyrdede romerne og forsøgte at kuppe sig til magten efter Herodes' død, der var Guds udvalgte redskaber til at genoprette et romer-frit Israel? Eller måske et sted midt i mellem? Skulle Guds messias være præst eller konge, eller måske begge dele på samme tid? Og hvem sagde, at der kun skulle være én messias – hvorfor ikke to eller tre? Var der egentlig noget til hinder for, at messias kunne være egypter?

Den slags overvejelser var der mange af, og det er meget godt at huske på, når vi går til evangeliernes beskrivelser af disciplene. Prædikanter og bibellæsere er måske nogle gange lidt for hårde ved disciplene. "Hvorfor forstod de ikke, at Jesus skulle lide, dø og opstå? Hvorfor var de så tungnemme? Og hvorfor tog disciplene (ifølge Lukasevangeliet) sværd med til Jerusalem?" Bag ved disse spørgsmål ligger et andet spørgsmål: "Hvorfor forstod disciplene ikke, at Jesus var Messias?"

I og for sig var det evangeliernes Jesus, der havde misforstået noget. Jesus havde tilsyneladende misforstået, hvad en messias skulle være og kunne tillade sig at gøre. Han rettede sig i hvert fald ikke efter det. Da Jesus begyndte at tale om, at han som Messias skulle lide og dø, var der ingen, som sagde "ja, det ved vi godt, for det har vi hørt i lørdagsskolen". Blandt de mange jødiske messiasforventninger var der ingen forventning om, at messias skulle *lide* og dø. Hvis han døde, skulle det være en naturlig død. Derimod var mange, tilsyneladende også blandt Jesu disciple, af den opfattelse, at messias på den ene eller anden måde skulle smide romerne ud af Jerusalem. Så da disciplene medbragte sværd til Jerusalem, var det faktisk, fordi de *havde* forstået, at Jesus var Israels messias. De havde bare ikke forstået, *hvordan* han var Israels messias.

Handler Det Gamle Testamente om Jesus?

Vi vil nu vende tilbage til spørgsmålet om, hvorvidt Det Gamle Testamente kan læses kristologisk, og om Det Gamle Testamente har noget med Jesus at gøre.

Det korte svar er: Det Gamle Testamente har kun noget med Jesus at gøre, for så vidt Det Gamle Testaments messianologi også bliver Det Nye Testaments kristologi. Eller sagt på en anden måde: Det Gamle Testamente er ikke i sig selv et kristent skrift. Kun i lyset af Det Nye Testamente er Det Gamle Testamente et kristent skrift.

Hvordan kan vi fastholde Det Gamle Testaments historiske kontekst og historiske betydning, men samtidig mene, at det også er et kristent skrift og måske endda handler om Jesus? Nu er vi altså tilbage ved den tid-

ligere formulering: Det Gamle Testamente har en kristologi, den handler bare ikke *i første omgang* om Jesus. Hvad er det for en mellemregning, der skal til?

Det er den mellemregning, at vi læser Bibelen baglæns. Vi læser Bibelen i lyset af Jesu fødsel, liv, virke, død, opstandelse og himmelfart, og det forandrer vores perspektiv på mange ting. Det er nøjagtig samme læsestrategi, som Det Nye Testaments forfattere anvender. Vi ser det for eksempel i beretningen om de to disciple på vej mod Emmaus (Luk 24). De må have åbnet deres øjne, så de forstår Jesu opstandelse, de må have åbnet deres sind, så de forstår konsekvenserne, og de må have åbnet Skrifterne, så de forstår, at de handler om Jesus. De må lære at læse baglæns og på den måde opdage, at gamle tekster kan give ny mening.

Teologen Richard B. Hays (1948-2025) kalder dette for "billedlig fortolkning" med et udtryk lånt fra den tyske litterat Erich Auerbach.¹¹ Det dækker over den gensidigt fortolkende forbindelse, der kan etableres mellem to virkelige og historiske begivenheder, personer eller objekter, men som først kan forstås retrospektivt. Det er en gensidigt fortolkende forbindelse, fordi man kun forstår den senere begivenheds dybde i lyset af den første, og samtidig også forstår den første begivenhed anderledes i lyset af den senere. Men fordi begge begivenheder er historiske begivenheder, kan deres sammenhæng nødvendigvis først forstås, når den senere begivenhed er indtruffet. Der er altså ikke tale om, at den første begivenhed i sig selv på nogen måde er ufuldstændig eller åndelig. Der er tale om en retrospektiv genfortolkning, som ikke ophæver den oprindelige betydning, men tilføjer endnu et betydningslag.

Et banalt eksempel kan måske forklare begrebet yderligere: Man kan være tilfreds med det hus, man bor i. Det passer perfekt til de behov, man har. Senere ser man et andet hus, og man begynder at se begge huse i et nyt lys. Pludselig finder man ud af, at man også kan have soveværelset i kælderen og ovenlysvinduer i stuen. Eller man bliver glad for, at man trods alt har to badeværelser, og ikke kun ét. Det hus, man bor i, er ikke mindre virkeligt eller mindre passende, og det erstattes ikke af det nye hus, man har set. Men alligevel er der sket noget nyt. De to hus fortolker gensidigt hinanden, uden at de mister deres individuelle særpræg.

¹¹ Richard B. Hays, *Reading Backwards: Figural Christology and the Fourfold Gospel Witness*, Waco: Baylor University Press 2014, 1-16. Jeg har introduceret denne tilgang nærmere i *En anden historie: Overvejelser om Bibelens profetier og Johannes' Åbenbaring*, Aarhus: Semper 2023, 31-55.

Eksempel: Handler Es 53 om Jesus?

Lad os gøre det endnu mere håndgribeligt ved at forholde os til et konkret spørgsmål: Handler Es 53 om Jesus? Teksten handler om en skikkelse, som kaldes ”Herrens tjener” (og som også nævnes i Es 42, 49, 50 og muligvis spiller en rolle andre steder), der er udvalgt til en særlig opgave. Blandt andet skal denne tjener være en form for mellemmand mellem Gud og folkeslagene, altså de folkeslag, der ikke er jøder. I Es 53 læser vi så, at denne tjener skal lide og dø, men efter sin lidelse og død opleve en eller anden form for vindikation (genoprejsning, genindsættelse eller bekræftelse). Det er ikke svært at se, hvorfor mange kristne læser dette som noget nær en profeti om Jesus. I lyset af Hays’ tilgang vil jeg imidlertid argumentere for, at vi skal læse teksten to gange: Først læser vi den forlæns, dernæst læser vi den baglæns.

Når vi læser teksten forlæns, læser vi den i lyset af sin egen litterære og historiske kontekst. Så ser vi blandt andet, at det i anden del af Esajas’ Bog (kap. 40-66) er Israels *folk*, der kaldes Guds tjener. Det er Israels folk, der er udvalgt til en særlig opgave, nemlig at være vidner om Guds trofasthed over for alle folkeslag. Den opgave kommer dog med en pris, idet folket også vil komme til at lide.

Anden del af Esajas’ Bog er formentlig skrevet efter eksilet og kan derfor forstås som en refleksion over, hvorfor Guds folk kunne blive bortført og næsten udslettet, og hvorfor Gud tog folket til nåde og genoprettede det. Herrens tjeners død kan altså forstås som en beskrivelse af, hvordan eksilet var en nærdødsoplevelse og hjemkomsten en genoplivning. Herrens tjeners død (= Israels eksil) beskrives videre som et offer, der soner folkets synd (= årsagen til eksilet). Eksilet var altså en straf fra Gud, og ved at udstå den straf er folket blevet tilgivet, rensat og genoprettet, sådan som det beskrives i Es 54. Det fører til, at Gud i Es 55 indgår i en fornyet pagt med Israel, som i Es 56-58 kaldes til igen at være Guds vidner og tjenere. Es 53 giver altså mening i sin indre sammenhæng i Es 40-66.¹²

Det er muligt, at der er endnu et lag i teksten. I Det Gamle Testamente kan et folk flere steder beskrives som repræsenteret i dets leder, og en leder (fx en konge) kan beskrives som repræsentant for sit folk. Vi ser det også i Dan 7, hvor forskellige riger beskrives som hver deres dyr, det vil sige deres respektive konger, eller i 1-2 Sam og 1-2 Kong, hvor Israels og Judas konger ofte beskrives som repræsentanter for folket, sådan at når

¹² Jf. her fx Amy-Jill Levine og Marc Zvi Brettler, *The Bible With and Without Jesus: How Jews and Christians Read the Same Stories Differently*, San Francisco: HarperOne 2020, 287-312.

kongen er god, går det folket godt, og omvendt. Der er altså en kobling af det kollektive og det individuelle. Det er muligt, at "Herrens tjener" i Es 40-66 ikke bare er Israels folk, men (også) er en specifik leder for Israels folk. Det er dog ikke tydeligt ud fra teksten.

Så vidt den første læsning, den forlæns læsning. Det Gamle Testamente har sine egne historiske og litterære kontekster. Teksterne har givet mening for de første læsere, som ikke har kendt til alt det, der historisk set kommer bagefter (fx Jesus).

Men jeg mener ikke, vi behøver stoppe ved den første læsning. Vi må godt lave en anden læsning, så længe vi husker, at det er en anden læsning, og at den er baglæns, det vil sige i lyset af Jesus-begivenheden. Når vi læser Es 53 baglæns, og det gør flere af Det Nye Testaments forfattere også, er det oplagt at høre ekkoer af Jesu liv, død og opstandelse. Når det hedder, at Herrens tjener blev gennemboret, er det oplagt at høre et ekko af Jesus, der nagles til korset og stikkes i siden med et spyd. Men også på et overordnet plan kan vi høre ekkoer af Jesus: Jesus repræsenterer Guds folk bestående af jøder og ikke-jøder, der bekender ham som Messias. Han er den sande israelit, der føres i eksil og vindikeres (genoprejses, bekræftes); han er det offer, der soner resten af folkets synd. Det er ultimativt ham, der er Guds vidne, og når vi andre er Guds vidner, er vi det kun, fordi han var det først.

På den måde kan Es 53 godt handle om Jesus uden at have handlet om Jesus fra begyndelsen. Jeg tror ikke, Es 53 er en profeti om Jesus i den forstand, at teksten fra det øjeblik, den blev skrevet, har indeholdt et endeligt antal profetiske elementer, som Jesus måtte opfylde. Det er en forkert og alt for mekanisk forståelse af profeti-begrebet, som let fører til den misforståelse, at Es 53 (og andre tekster fra Det Gamle Testamente) ikke gav mening for de første læsere, men derimod først giver mening i dag. Jeg tror derimod, Es 53 indeholder nogle temaer, som oprindeligt gav mening, men som i lyset af Jesus-begivenheden giver *ny* mening. Jeg tror, vi skal forstå evangelisternes læsning af Det Gamle Testamente på den måde, at de i lyset af det, de ved om Jesus, læser Det Gamle Testamente igen og hele tiden bliver opmærksomme på, at "hov, det her minder mig om Jesus!" De tilføjer retrospektivt endnu et betydningslag uden at ophæve tekstens oprindelige betydning.

Her har vi for mig at se nøglen til at forstå Det Nye Testaments forfatters anvendelse af Det Gamle Testamente, herunder deres forståelse af, hvad profetier er, og dermed også nøglen til at forstå, hvordan Det Gamle Testaments kristologi, der *i første omgang* ikke handler om Jesus, *i anden omgang* kan komme til at handle om Jesus.

KRISTUS I DET GAMLE TESTAMENTE?

Det Nye Testaments forfattere havde brug for nogle nye briller, før de kunne forstå, hvordan Det Gamle Testamente handler om Jesus. De havde brug for at få åbnet deres øjne, åbnet deres sind og åbnet Skrifterne (Luk 24). Det er med andre ord ikke en selvfølge, at man kommer frem til, at Jesus er Messias, bare fordi man læser Det Gamle Testamente, for Det Gamle Testaments kristologi handler ikke *i første omgang* om Jesus.

Det betyder altså konkret, for nu at vende tilbage til begyndelsen, at jøderne ikke er naive, for så vidt de ikke kan se, at deres Bibel, vores Det Gamle Testamente, handler om Jesus fra ende til anden. For Det Gamle Testamente handler kun om Jesus, når vi læser det i lyset af Jesus. Men når vi læser det i lyset af Det Nye Testamente, er der til gengæld meget i Det Gamle Testamente, der giver mening på en ny måde.¹³

¹³ Man kan også beskrive dette som et spørgsmål om intertekstualitet. Se i den forbindelse min artikel "Exodus-motiver i Luk 1-2", *Dansk Tidsskrift for Teologi og Kirke* 49 (2022), 167-76.