

“Dancer in the Dark?”

Visdommen i GT mellem tilgængelighed og skjulthed

Jesper Høgenhaven

Abstract: Proverbs 8 and Job 28 describe wisdom as a pre-existent being with a special relationship to God before the world was created. However, these texts present pre-existent wisdom in two very different perspectives: In Proverbs 8 the context is concerned with wisdom as the teacher and benefactor of humans, providing them with knowledge, life, and blessing. Wisdom portrayed as a female figure – Lady Wisdom – communicates with humans, tells them of her ways and gifts, and informs them how she was present before God’s ordering of the universe and enjoyed a special and privileged relationship with him, dancing in his presence, and how she continues to dance and take pleasure in the presence of humans. The reference to wisdom’s pre-existence serves to emphasize her deep roots in primeval time and her intimate connection with God and with the established order of the universe. This embedment in the divine order guarantees the validity of her teaching to humans. In Job 28 the point is the inaccessibility of wisdom which is and remains out of reach for humans. Here wisdom does not speak to or engage in any direct dealing with humans, and they are unable to locate wisdom at any place within their world of experience. In this context, the reference to the pre-existence of wisdom underlines the notion of inaccessibility by emphasizing wisdom’s unique and exclusive relation to God, the creator, as opposed to the absence of any direct relation between wisdom and human beings. Pre-existent wisdom interacts with God in a closed “room” before the beginning of time, and wisdom does not communicate with humans. Instead, humans are instructed by God to regard “fear of the Lord” and the shunning of evil as the (only accessible) equivalent of wisdom. The double testimony to wisdom as a communicative and educating entity rooted in the world order and to wisdom as an entity hidden and ultimately inaccessible to humans since the beginning of time is evaluated in the light of the more general discussion regarding wisdom’s place in an Old Testament theology.

Keywords: Wisdom — Creation — *Proverbs* — *Job* — Lady Wisdom — OT theology

Indledning

To tekster i GT – Ordsp 8 og Job 28 – beskriver udtrykkeligt visdommen som den første af Jahves skabninger og som en skabning, der eksisterede forud for resten af skaberværket. For så vidt kan man her tale om visdommen som præeksistent i forhold til de øvrige skabninger i universet. Baggrunden for denne forestilling om visdommens eksistens forud for den øvrige skabte verdens tilblivelse har været et stærkt omdiskuteret spørgsmål blandt gammeltestamentlige eksegeter. Det gælder såvel personifikationen af visdommen som et kvindeligt væsen – Fru Visdom – som den mere specifikke tanke, at visdommen havde en særlig status ved tidernes begyndelse. I det følgende er det dog ikke disse forestillingers alder, oprindelse og eventuelle baggrund i mesopotamisk og/eller ægyptisk mytologi, der er i fokus, men derimod den rolle, den præeksistente visdom spiller, og de konklusioner, som de gammeltestamentlige forfattere drager af denne forestilling i henholdsvis Ordsprogenes Bog og Jobs Bog. En samlæsning af disse to tekster viser, at henvisningerne til den præeksistente visdom her indgår med markant forskellige funktioner og konsekvenser. En klargørelse af på den ene side det tematiske slægtskab og på den anden side forskellen imellem de to passagers syn på visdommens rolle i forhold til Gud og mennesker danner baggrund for et udblik til den klassiske diskussion om visdomslitteraturens plads og rolle i den gammeltestamentlige teologis helhed.

Danser med Gud og mennesker: Ordsprogenes Bog 8, 22-31

Ordsprogene 8 er lagt i munden på visdommen selv, der således fremstår som en kommunikerende og agerende person. Denne personificerede visdom er her som andetsteds beskrevet som en kvindeskikkelse: Fru Visdom. Konteksten i Ordsprogenes Bog er præget af modstillingen af Fru Visdom og hendes ligeledes personificerede og kvindelige modstykke Fru Dårskab: Kap. 9 understreger analogien imellem de to kvindeskikkelser, hvad det ydre angår: Begge kalder på de uerfarne fra byens højder, endda med de samme ord til indledning (Ordsp 9,3-4.14-15). Begge har de dækket op til gæstebud (Ordsp 9,5.17). Til gengæld er der afgørende forskel på, hvad de hver især har på menuen: Fru Visdom indbyder til et festmåltid, der fører til indsigt og liv, medens Fru Dårskab byder på ”stjålent vand” og ”hemmeligt brød”, der fører til dødsriget. Også den fremmede forførelseriske kvinde, der beskrives i malende farver i kap. 7, har mange træk fælles med Fru Dårskab (Jf. Plum, 1995; Murphy, 1992, 926-927). Meget taler med andre ord for, at denne dobbelte personifikation og modstillingen af Fru Visdom og Fru Dårskab er et gennemgående

tema i de kapitler, der udgør den umiddelbare kontekst og baggrund for Ordsprogene 8.¹

Hele Ordsprogene 8 er en tale (holdt i 1. person) af den personificerede visdom (med v. 1-3 som introduktion). Talen bærer præg af at være en gennemkomponeret helhed: V. 4-11 består af en række formaninger til lydhørhed og lærevillighed. Her etablerer Fru Visdom et lærer-elev-forhold til sine tilhørere. På det sproglige plan kommer denne relation tydeligt til udtryk gennem de imperativer, hvormed visdommen tiltaler sine adressater: *הִבִּינוּ* ("vær opmærksomme", v. 5), *שִׁמְעוּ* ("lyt", v. 6) er typiske lærer-formaninger.² V. 12-21 er visdommens lovprisning af sig selv og de velsignelsesrige følger af at have forbindelse med hende. Her bruges et billedsprog, der andetsteds i GT er nært forbundet med kærlighedslyrikken: Fru Visdom fremstår som en attråværdig kvinde, som det gælder om at "elske", og som må søges og findes af den, der elsker hende. En lignende søge-finde-metaforik optræder i Højsangen som et prægnant udtryk for kærlighedens adskillelse og forening (Plum, 1995, 13; Davidson, 2007, 578-580).³ Det mest fortættede udtryk finder denne forestilling i v. 17: Visdommen elsker dem, der elsker hende, og de, der søger hende, finder hende også. Det er udtrykt prægnant i de to sætninger *אֲנִי אֶהְבֵּיהֶם* ("jeg elsker dem, der elsker mig") og *וּמִי שֶׁהֵרִי יִמְצְאוּ אֵנִי* ("og de, der søger mig, finder mig").⁴ Med visdommen er velsignelse forbundet i form af goder som rigdom, ære og retfærdighed; og det udbytte, man har af visdommen, overgår guld og sølv i værdi (v. 18-19). Visdommen vandrer nemlig på retfærdighedens vej og forsyner dem, der elsker hende, med rigelige gaver (v. 20-21).

Visdommens tale spiller således på flere motiver eller metaforsammenhænge: Fru Visdom beskriver sig selv dels som en lærer, der fordrer lydhørhed og opmærksomhed af sine elever, dels som en elsket kvinde, der vil søges og findes af dem, der elsker hende, og som skænker gode gaver i rigt mål.

-
1. Visdommen personificeret som Fru Visdom optræder også i *Visd* 7-8; *Sir* 24,1-22. En bredt udfoldet skildring af Fru Dårskab foreligger i Qumran-teksten 4Q184 (Dansk oversættelse: Holst, 2008).
 2. Jf. *Ordsp* 1,8; 4,1.10.20; 5,1.
 3. Det er værd at bemærke, at der også er lighedspunkter imellem den udfarende, aktive rolle, der tillægges Fru Visdom i *Ordsp* 1-9, og den ligeledes aktive og opsøgende kvindefigur i Højsangen. Jf. til visdommens brug af erotisk billedsprog også von Rad, 1970, 217-228.
 4. Den masoretiske konsonanttekst har i første led et suffiks for 3. person femininum singularis (*הִבִּיהֶם* "de, der elsker hende"). Masoreterne angiver formen med 1. person-suffiks ("de, der elsker mig") som *Qere*-form og vokaliserer herefter. De antikke versioner har ligeledes 1. person, hvad der svarer til hele kapitlets karakter af Fru Vidoms egen tale.

V. 22 markerer – ganske vist uden nogen ny indledning eller overgang – et tydeligt tematisk skifte til stykket v. 22-31, som er et tilbageblik på visdommens ”præeksistens”. Denne del af talen er bygget op med et fundamentalt udsagn først: Jahve har skabt eller erhvervet visdommen som det første af alt, hvad han gjorde (v. 22). Derpå følger en præcisering: Visdommen blev til før alt andet (v. 23). Dette udsagn udfoldes gennem en række af (negativt formulerede) udsagn om alt det, der endnu ikke fandtes, da visdommen blev til (v. 24-26). Striben af negative konstateringer afløses af positive udsagn om, hvordan visdommen var til stede ved Jahves skabelse og ordning af elementerne i kosmos (v. 27-29). Endelig følger udsagn, der beskriver visdommens egen status og udfoldelse (v. 30-31), dels i forhold til Jahve, dels i forhold til menneskene.

Fru Visdom indleder med at berette om Jahves skabende eller grundlæggende handling, som hun selv er genstand for: Verbalsætningen יהוה קָנִי (“Jahve skabte mig”) med det foranstillede subjekt virker i sammenhængen – hvor det ellers gennemgående er visdommen selv, der er det agerende subjekt – som en markant betoning af Jahves rolle som den, der handler. Den præcise betydning af verbet קָנָה på dette sted er omstridt. Verbets oftest forekommende betydning er ”købe”, ”erhverve”. Man har argumenteret for, at det – særlig med Jahve som subjekt – betyder ”skabe”; det synes at være tilfældet, når Gud i, hvad der ligner en traditionel liturgisk formel, kaldes קָנָה שָׁמַיִם וָאָרֶץ (DO: ”skaberen af himmel og jord”, 1 Mos 14,19.22). Nogle eksegeter mener, at verbet i en sammenhæng som Ordsp 8,22 har den mere specifikke betydning ”avle”, ”føde”, hvad der ville svare til sprogbrugen i v. 24-25 (Jf. Ringgren, 1947, 101-102; von Rad, 1970, 198; Plöger, 1984, 85-87; Lipinski, 1993, 66).⁵ Men måske er det vigtigste, der skal understreges i sammenhængen, at Jahve etablerer og indtræder i et forhold til visdommen som det første, han foretager sig. Den førsteplads, som visdommen på denne måde får, er udtrykkeligt fremhævet: Visdommen er, eller bliver gennem Jahves skabende/erhvervende handling, רֵאשִׁית, begyndelsen på Jahves vej. Brugen af ordet רֵאשִׁית her kan læses som en refleks af 1 Mos 1,1.⁶ Og at det faktisk drejer sig om Jahves skabende eller ordnende handlinger fra urtiden, bliver utvetydigt klart gennem den følgende præcisering: קִדְּם מִפְּעֻלֵי מְאֹז. Her peges eksplicit på Jahves gerninger ”dengang” ved tidernes begyndelse som en stående forestilling.

5. LXX gengiver ordet med ἐκτίσεν (”skabte”). De yngre græske versioner (Aquila, Symmachus, Theodotion) har ἐκτίσατο (”erhvervede”).

6. Referencen til 1 Mos 1,1 bliver endnu tydeligere i Peshitta, der har en præposition foran nominet og altså tilsyneladende læser בְּרֵאשִׁית (”i begyndelsen”).

I den fortsatte beretning (v. 23) bliver visdommen nu igen selv subjekt men med verbet i passiv: Visdommen blev ”dannet” eller ”indsat” fra evighed: Verbet נִסְכָּתִי er interessant i denne sammenhæng; i qal bruges det i Sl 2,6 om Jahve, der har ”indsat” sin konge på Zion.⁷ Brugen af netop dette udtryk her synes at antyde, at visdommen i lighed med kongen er indsat af Jahve i en ganske særlig funktion og har et særligt forhold til ham. Tids- og situationsangivelserne (מִרְאֵשׁ מִקֶּדֶם מִי־אָרְזָךְ) understreger endnu engang, at det her drejer sig om den mytologiske urtid før jordens tilblivelse. Det er for så vidt virkelig det ”præeksistente” aspekt ved visdommens oprindelse, der skal betones i dette tilbageblik. Fru Visdom havde en egen tilværelse og et eget forhold til Jahve før noget andet i verden.⁸

Denne præeksistens-tanke udfoldes og konkretiseres i de følgende vers, som fokuserer på skabelsens enkelte elementer, der endnu ikke var blevet til. Rækken af henvisninger til de ting, som endnu ikke fandtes, minder i form og indhold om 1 Mos 2,5 (og i endnu højere grad om den babyloniske skabelsesmyte *Enuma Elish*).⁹ Her nævnes som det første תְּהוֹמֹת, ”urdybene”, som noget, der engang endnu ikke var til (v. 24). Tilsyneladende er en lignende kosmologisk forestilling som i den præstelige skabelsesberetning (1 Mos 1) forudsat, og måske også en tilsvarende forestilling om skabelsesværkernes rækkefølge. Den parallelle henvisning til de ”vandrige kilder” synes at gå på urdybets kilder (מַעְיֵנוֹת תְּהוֹם), som også nævnes i syndflodsbe-

7. LXX synes også i Sl 2,6 at forudsætte en nifal; i hvert fald gengives verbet her med en passiv: κατεστάθην (”jeg blev indsat”). Udsagnet bliver dermed et udsagn ikke af Jahve men af kongen. Påfaldende nok har LXX til gengæld et aktivt udsagn (med Jahve som subjekt) i Ordsp 8,23: ἐθεμελίωσέν με (”han grundfæstede mig”). I udgangspunktet betyder roden נִסַּךְ noget med at ”hælde ud” eller ”udgyde”. I relevante sammenhænge synes det at have konnotationer i retning af at ”indvie” eller ”hellige”. Jf. Dohmen, 1986, 493.

8. Det er omdiskuteret, i hvor høj grad denne forestilling om den præeksistente Fru Visdom overtager træk fra fx den ægyptiske gudinde Maat. Jf. Whybray, 1965; von Rad, 1970, 199-200; Terrien, 1994, 352; Murphy, 1992, 929. Man har indvendt, at Maat, der synes at spille en rolle som gudernes yndlingsbarn ved tidernes begyndelse, netop ikke hører hjemme i denne egen-skab i ægyptiske visdomstekster (Schmid, 1966, 152). For en ideologikritisk analyse af *maat*-forestillingen, se Helck, 1991.

9. I dansk oversættelse lyder de indledende linjer af den babyloniske skabelsesfortælling:

Dengang da foroven himlen ikke var nævnt,
da forneden jorderig ikke var kaldt ved navn,
dengang fandtes kun Apsû, deres urfader,
og skaberen, Tiamat, hun, som fødte dem alle.
Deres vande blandede sig med hinanden,
men ingen eng var dannet, ingen sivsump opstået.
Dengang da ingen guder var blevet til,
ikke nævnt ved navn, ingen skæbne fastsat,
da skabtes guder i deres indre
(citeret efter: Westenholz, 1997, 196)

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

retningen (1 Mos 7,11; 8,2). Før disse størrelser blev visdommen ”født”; og det er i sammenhængen mest nærliggende, at visdommen betragter sig som født af Jahve selv. Her som i v. 23 kan der trækkes paralleller til den sprogbrug, der anvendes om kongen i Sl 2,7, hvor Jahve erklærer, at han har ”født” kongen.¹⁰

De næste referencer til skaberværkernes ikke-eksistens drejer sig om bjerge og høje, der endnu ikke var blevet sænket ned i urdybet dengang, da visdommen fødtes (v. 25). Og det virker som en opsummering, når det hedder om Jahve (der er det handlende subjekt, skønt han ikke nævnes udtrykkeligt ved navn), at han endnu ikke havde dannet jorden og det støv, den består af (v. 26). Udsagnet danner dermed også en velegnet optakt til den følgende række af positive udsagn om, hvordan visdommen var til stede under Jahves skabende og ordnende handlinger (v. 27-29). Her er Jahve det gennemgående subjekt for tidsbisætningerne, der på hebraisk udtrykkes ved infinitiver med suffiks for 3. person singularis: **בְּחֹקוֹ בְּחָמְצוֹ בְּאֶמְצוֹ**, **רִוּבָּה**.¹¹ Hovedvægten ligger på det, Fru Visdom siger om sig selv: **אֲנִי שָׁם** (”der var jeg”). Hendes tilstedeværelse under de guddommelige skabeshandlinger betones; medens universets elementer dannedes, var fru Visdom allerede til og overværede det hele, hvad der indebærer, at hendes plads i den universelle rangorden må være ”før” alt det øvrige. De handlinger, der refereres til her, drejer sig i første række om den himmelske sfære og om urdybet og kilderne; Jahve strukturerer og begrænser vandets (potentielt destruktive) rækkevidde for endelig at fastlægge jordens grundvolde. Det er en skabelsestematik, vi kender fra flere gammeltestamentlige sammenhænge (Sl 104,9; Job 38,8-11).

Nu går visdommen over til at tale udførligere om sin egen rolle: Visdommen var til stede hos Jahve (præpositionen med suffiks **בְּיָדָי** understreger atter den særlige forbundethed) som **מְמַלֵּךְ**. Betydningen af dette hebraiske ord er omstridt. På den ene side har vi ordet ”håndværker”, ”kunstner” (beslægtet med akkadisk *ummānu* og bevidnet i Jer 52,15), en gengivelse, der kan støtte sig til LXX (*ἀρμόζουσα*, ”sami menføjende”, ”ordnende”).¹² På den anden side har man anført, at roden **ממ** i passiv participium her ville give betydningen ”elsket” eller måske snarere ”betroet”, evt. ”betroet barn” (hvad der synes at være betydningen i Klages 4,5. Jf. Ringgren, 1947, 101-102; von Rad, 1970, 198; McKane, 1970, 357-358; Keel, 1974, 22-25).¹³ Hvis det

10. Jf. Sl 110,3 LXX (ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου ἐξεγέννησά σε, ”af (moder)liv før morgenstjernen fødte jeg dig”).

11. Infinitiven **”רִוּבָּה”** har intet suffiks, men versionerne synes at forudsætte et suffiks for 3. person singularis også her.

12. Det tekstkritiske apparat i BHS foreslår et andet substantiv (af samme rod og med samme betydning), som forekommer en enkelt gang i Højs 7,2.

13. Aquila har oversættelsen *τιθηνομένη*, ”plejebarn”.

er den første betydning, der lægges til grund, får vi en forestilling om Fru Visdom som en slags arkitekt eller designer, der deltager i udformningen af skaberværkets plan. I det andet tilfælde bliver der først og fremmest tale om et billede på visdommens tætte og intime relation til Jahve, der har samme forhold til visdommen som en fader til sit barn, en metaforik, der er udtrykkeligt til stede i v. 24-25, og som kan siges at passe godt med det følgende udsagn om visdommen, der danser eller leger foran Jahve.¹⁴ Den foreliggende kontekst synes i hvert fald ikke umiddelbart at lægge op til en tanke om Fru Visdom som ”arkitekt” eller ”kunstner” direkte involveret i skabelsen.¹⁵ Derimod tegnes der et billede af visdommen som en daglig kilde til fornøjelse; og den, der fornøjes, kan her næsten kun være Jahve. Billedet konkretiseres med udsagnet om visdommen som ”legende” eller ”dansende” foran Jahve til hver en tid. Verbet קוש kan bruges i flere sammenhænge, der har med skabelsen og den skabte verdens mangfoldighed at gøre, om de skabte væseners ”leg”: I en beskrivelse af Jahves skaberværk, der rummer mange berøringspunkter med teksten her, hedder det således, at Jahve har skabt søuhyret Livjatan til at ”lege” i havet (Sl 104,26). I beskrivelsen af den vilde, for mennesker utilgængelige natur i Job 40 hører vi, at de vilde dyr ”leger” i de uvejsomme bjerge (Job 40,10). Når det bruges om mennesker, er der i flere tilfælde tale om dans: Kvinderne danser for at fejre Sauls (og især Davids) sejr over filistrene (1 Sam 18,7); og da arken føres til Jerusalem, danser David selv sammen med hele Israels hus ”for Jahves ansigt” (לְפָנֵי יְהוָה, 2 Sam 6,14-16.21), en formulering, der ligger meget tæt op ad udtryksmåden her i Ordsp 8,29 (Jf. til det kultiske perspektiv Keel, 1974, særlig 68-72).¹⁶ Dette er interessant for så vidt, som dansen for Jahves ansigt her indgår i en kultisk sammenhæng som tilbedelse eller hyldest til guddommen.

Vi får med andre ord et scenari ridset op, hvor visdommen indtager en privilegeret position i Jahves umiddelbare nærhed som hans barn (dette aspekt er uanset betydningen af ordet נִמְנָם i v. 30 tydeligt betonet i v. 24-25 med verbet הִלֵּלְתִי (”jeg fødtes”)) og fortrolige, der fornøjer og glæder ham og udfolder sig legende og dansende foran ham, eventuelt indtager den tilbedende kultforsamlings rolle. Visdommens forhold til Jahve er således en intim og betydningsmættet relation, der går

14. Plöger mener, at ordet נִמְנָם skal læses om en absolut infinitiv med adverbial betydning: ”stedse”, ”vedvarende”.

15. Ordsp 3,19 udtrykker en idé om, at Jahve etablerer himmel og jord med ”visdom” som en slags plan eller mønster. Visd 7,22 kalder visdommen ”hun, som har fremstillet alt” (ἡ πᾶντων τεχνίτις).

16. Sammenhængen i 2 Sam 6 antyder dog, at der kan være noget kontroversielt over dansen som hyldest til Jahve. I hvert fald fører Davids dans for Jahves ansigt til, at Mikal foragter ham og efterfølgende bliver sat i rette for sin foragt.

tilbage til tidernes begyndelse. Men som de følgende strofer viser, er der ikke af den grund tale om en eksklusiv relation.

Med v. 31 skifter fokus til visdommens forhold til menneskene og deres verden, men den berettende stil fortsætter uden overgang eller afbrydelse: Med endnu et participium (מְשַׁחֵקֶת) beskriver visdommen sig selv som en, der danser i den beboelige verden, som Jahve har skabt (בְּתֵבֵל אֲרִצּוֹ),¹⁷ og som en, hvis ”fornøjelse” (שְׂשׂוּעֵי) samme ord som i v. 30) er hos menneskene (v. 31). V. 31 spejler således (med brugen af מְשַׁחֵקֶת og שְׂשׂוּעֵי) udtryksmåden i v. 30 og fastholder dermed på det rent sproglige plan visdommens nære relation til Jahve samtidig med, at hun nu også træder i en lignende relation til menneskene: Visdommen danser videre på Jahves jord, og hendes glæde er her hos menneskene, ligesom hun var/er Jahves glæde. Overgangen er ubesværet og retorisk elegant og understreger netop kontinuiteten i visdommens dans og glæde. Jahve glæder sig over visdommen, hvis glæde er hos menneskene. Visdommen danser (fra tidernes morgen) foran Jahves ansigt og fortsætter sin glædebringende dans på den jord, som han har skabt til menneskers beboelse.

Således fungerer dette udsagn om visdommens dans og hendes dobbelte relation til Jahve og til menneskene som optakt til den formaning, der afslutter visdommens tale (v. 32-36). Denne indledes med en tydelig henvendelse i 2. person pluralis: Tilhørerne betegnes som ”sønner” (בְּנֵי), en tiltaleform, der er typisk for visdomsgenren, hvor visdomslærerens forhold til sine elever opfattes og skildres som et fader/søn-forhold (Jf. Ordsp 1,10; 2,1; 3,1.11; 4,1 osv.). Typisk for den formanende tale er også den applikation af det foregående, som finder sted: Det markante וְעַתָּה, der indleder formaningen, markerer tydeligt, at det nu bliver alvor for tilhørerne. Der lægges ud med en stribe imperativer, der opfordrer til at lytte og blive vis (Jf. den første del af Fru Visdoms tale, Ordsp 8,5-6). At modtage ”tugt” (מוֹסֵר er et gennemgående udtryk i visdommens diskurs)¹⁸ er at være genstand for en opdragelse med visdom og liv som mål; og dette kræver en opmærksom, aktiv indsats af eleven. De direkte formaninger indrammer en saligprisning af dem, der holder sig til visdommens vej (v. 32-33).¹⁹ Formaningen fortsætter med en ny saligprisning, der udfolder, hvad der lå i saligprisningen i v. 32. Verbet שָׁמַע (”lytte”) optræder her for tredje gang i den korte sammenhæng. Den opmærksomme høren efter er den grundlæggende forudsætning for at tilegne sig visdom. Som begrundelse følger en

17. Ordet תֵּבֵל betegner primært den beboelige verden. Med konstruktforbindelsen בְּתֵבֵל אֲרִצּוֹ præciseres det, at denne af mennesker beboede og erfarede verden hører til den af Jahve skabte jord.

18. Tugt forekommer ikke mindre end tredive gange i Ordsprogenes Bog.

19. Tugt kan være såvel korporlig som intellektuel, jf. udtrykket שִׁבְט מוֹסֵר (”en tugtens stok”, Ordsp 22,15).

afsluttende refleksion: At finde visdom er at finde liv og at modtage Jahves velbehag, hvad der egentlig udtrykker det samme.²⁰ Alternativet er at gå fejl af visdommen, hvad der fører til selvdestruktion og død.²¹ Denne i bund og grund perverse holdning og praksis opsummeres i den afsluttende konstatering: Had til visdommen er kærlighed til døden (v. 36).

Det tilbageblik på visdommens præeksistens, som vi finder i v. 22-31, føjer sig med andre ord ind i en sammenhæng, hvor den visdom, der taler, netop henvender sig til mennesker med en belæring, der leder til liv og velsignelse/lykke. Visdommen – Fru Visdom – er igennem hele Ordsp 8 kommunikerende, undervisende og appellerende i forhold til sine tilhørere. Hun er læreren, der forlanger opmærksomhed, og hun er den attråede kvinde, der er genstand for andres søgen. Hun giver liv og velsignelse i form af indsigt og materiel rigdom; og modsætningen til at finde hende er død og destruktion.

I denne forbindelse tjener tilbageblikket på urtidens nære forhold imellem visdommen og Jahve først og fremmest til at forankre visdommens livgivende belæring i selve skabelsesordenen. Fru Visdom har fra begyndelsen indtaget en særlig privilegeret plads tæt på Jahve; og hun er dermed uadskilleligt forbundet med den orden, der er verden iboende. Dermed er hendes belæring også troværdig, og hendes rolle som livgiver og vejleder begrundet. Forestillingen om den præeksistente visdom bevæger sig i sagens natur i en sfære, der befinder sig uden for det, der kan direkte iagttages og erfares. For så vidt parteciperer visdommen i en transcendent virkelighed. Det, Fru Visdom her fortæller om sin tilstedeværelse ved skabelseshandlingerne, er noget, som ingen levende kan have direkte kendskab til, en indsigt, der for så vidt må have åbenbarings karakter og som kun kan erkendes, fordi hun selv beretter herom. At dette i sig selv ikke-erfarbare faktisk fortælles og derved bringes til menneskers kundskab, bliver på en måde det mest håndfaste udtryk for visdommens kommunikative vilje og evne til at skænke mennesker indsigt. Således styrker og underbygger tilbageblikket på Fru Visdoms særlige privilegerede forhold til Jahve ved tidernes begyndelse hendes position som lærer og opdrager af mennesker.

20. Her er Qere en qal perfektum (med det foregående participium som subjekt): "Den, der finder mig, har fundet liv". Konsonantteksten (ketib) er nok to parteciper i pluralis: "De, der finder mig, er findere af liv".

21. Verbet אָפּן bruges her med visdommen som objekt. Rodens grundbetydning er at "gå fejl af" (jf. DO) elle "ramme ved siden af" noget. I GT bruges det næsten altid med religiøse og/eller etiske konnotationer ("synde", "fejle"). Her står det som modsætning til at "finde" visdommen.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

Dans i mørket: Jobs Bog 28, 23-27

Job 28 indtager en særlig stilling i Jobs Bog. Kapitlet er anbragt imellem de poetiske dialoger, der finder sted imellem Job og hans tre venner (Job 4-27) og Jobs afsluttende tale (Job 29-31). Som det nu står i sammenhængen, danner det afslutningen på en første tale af Job (Job 26-28), som efterfølges af endnu en tale (med ny indledning Job 29,1). Sammenhængen gør det oplagt, at kap. 28 skal opfattes som en fortsættelse af Jobs tale, der begynder i kap. 26 og fortsætter (med en ny indledning i 27,1) i kap. 27. Der er elementer i digtet, der viser tilbage og andre, der peger frem. Udsagnet om gudsfrygt og visdom (28,28) kan også læses som en reference til Job 1,1.

I forhold til de omgivende tekster skiller kap. 28 sig ud ved ikke at have noget af det dialogpræg, som ellers går igen i Jobsbogens dialog-del. Kapitlet indeholder ingen direkte henvendelser eller appeller til nogen adressat. Vi finder heller ingen eksempler på de udtryk for klage eller anklage, der er med til at give dialogerne deres levende præg. Det er da også en almindelig antagelse blandt eksegeter, at Job 28 har karakter af et reflekterende eller kommenterende indskud i Jobsbogens dialog-del (Jf. Strauss, 2000, 133; Habel, 1985, 391-392).

På den anden side er både det billedsprog, der anvendes, og kapitlets grundlæggende tematik klart beslægtet med vigtige temaer i resten af Jobs Bog (Habel, 1985, 392). Motivet med visdommen, der er vanskelig eller umulig at finde frem til, er særlig tydeligt beslægtet med Sofars tale i Job 11, ligesom der er forbindelseslinjer til Jahves taler til Job i bogens sidste afsnit (Job 38-42).

Digtet er bygget op over motivet: søgen efter det kostbare og sjældne som en grund- eller rodmetafor, der varieres systematisk, idet der fokuseres skiftevis på stedet, hvor det skjulte findes, midlerne til at søge efter det og processen med at bringe det frem i lyset.

Hvad det mere formelle angår, er Job 28 struktureret med v. 1-4 som en første, indledende beskrivelse af de ædle metalleres gemmesteder i jorden og menneskenes indsats for at søge efter dem, v. 5-11 som en ny mere indgående skildring af jordens gemmer og menneskenes bestræbelser i jagten på dens skjulte skatte. Modsætningsvis fastslår v. 12, at visdommen er utilgængelig og ikke-lokalisierbar. Dette tema foldes ud i det følgende, idet v. 13-14 skildrer visdommens utilgængelighed for såvel menneskene som urdybet/havet. V. 15-19, der udmaler, hvordan visdommen ikke er til at erhverve ved hjælp af kostbarheder, viser motivmæssigt tilbage til v. 1-11 (om kostbarhederne gemt i jordens indre). V. 20-22 gentager i varieret form temaet fra v. 13-14: Visdommen lader sig ikke finde – hverken af fuglene eller andre levende væsener, ej heller af dødsrigets magter. Som kontrast hertil sætter v. 23-27 fokus på visdommens forhold til Gud. Gud er den, der kender visdommens sted. Denne

særlige eksklusive relation imellem Gud og visdommen forankrer teksten nu i Guds grundlæggelse af visdommen dengang, da han etablerede den skabte verdens orden. Denne beskrivelse munder ud i v. 28, der som afslutning på digtet (og som dets *pointe*) gengiver Guds udsagn til menneskene: At frygte Gud er (for menneskene) den egentlige visdom, og at afholde sig fra ondt er den rette indsigt.²²

Det indledende וַיִּכֹּן kunne vise tilbage til det foregående (Jobs tale i kap. 27); i så fald ville beskrivelsen af visdommens utilgængelighed stå som en art begrundelse for udsagnene om Guds straf over den uretfærdige. En sådan sammenhæng virker dog ikke særlig oplagt; og וַיִּכֹּן kan også stå som en rent affirmativ partikel, der ikke engang behøver at blive oversat (således DO).

Beskrivelsen lægger ud med at fastslå, at der findes et udgangspunkt eller en oprindelse (מוֹצֵא, stedet, hvorfra noget udgår) og et sted for de ædle metaller sølv og guld (v. 1). Udsagnet varieres med en henvisning til den transformation, som sker fra sten/malm til metal: Jern bliver taget fra støvet, jordens uformelige masse (עֲפָרָה), og sten bliver ”hældt ud” som kobber. Grænserne imellem det faste og det flydende ophæves i processen, som leder til metallernes tilvirkning. Hele det følgende stykke fokuserer nu på denne – set udefra – forunderlige eller anti-intuitive proces, som styres med stor kunst og flid af mennesker: Først skildres dette arbejde i overordnede vendinger, der går på dets mål: Man (subjektet for וַיִּשָׁא er stadig det ubestemte 3. person) gør en ende på mørket og gennemtrænger forskende alle ender og kroge; en nøglerolle spiller verbet חָקַר, her i participium, som samlende betegnelse for denne granskende virksomhed. Genstanden for menneskenes udforskning er de sten, der gemmer sig i mørket (v. 3).

Det følgende vers synes at beskrive brydning af mineskakter og minearbejdernes vanskelige og vovelige vej ind i bjerget, hvor man ikke kan finde fodfæste og må hænge fast i reb på vejen ned.²³ Fokus rettes dernæst mod jorden selv, der (på overfladeniveauet, hvor alle har erfaringer) leverer brød til mennesker, men som i dybden undergår voldsomme forvandlinger (v. 5). Jorden ”vendes op og ned som ild” (נִהְפָּה)

22. En lidt anden (men i hovedsagen beslægtet) opfattelse af kapitlets struktur findes hos Strauss, 2000, 136.

23. Job 28,4 byder sprogligt på flere vanskeligheder. Man kan opfatte נַחַל (”flod”, ”strøm”) som subjekt for verbet פָּרַח (”bryder frem”). Udsagnet kunne i så fald gå på underjordiske strømme, der bryder frem og oversvømmer minegangene, så arbejdet vanskeliggøres. Den afsluttende del af verset (הַנֶּשֶׁבֶתִים מִיִּרְגֵל דָּלוּ מֵאֲנוּשׁ) kunne man læse som en fortsat beskrivelse af strømme, der ”udtyndes” og til sidst ”forvilder sig”, idet de bliver tæmmet og ledet bort ved menneskenes indsats. Mere oplagt er det dog at forstå det upersonlige ”man” som subjekt for פָּרַח og at opfatte נַחַל som objekt, så der bliver tale om brydningen af minegange eller kunstige ”kløfter” (skønt denne præcise betydning af נַחַל ikke kan dokumenteres andetsteds). Resten af verset kan læses som en beskrivelse af de mennesker, der vover sig ind i minegangene, hvor de må arbejde ”uden fodfæste” (Således DO). Jf. Driver og Gray, 1921, 192-193.

שָׂמֹרָה). Denne henvisning til jordens underfulde indre danner baggrund for den følgende reference til jordens sten som gemmestedet for safirer og guldstøv (v. 6).

Nu flyttes blikket fra menneskenes aktivitet til dyreriget, nærmere betegnet rovfluglene, der ikke ser den sti, som fører til ædelmetallernes gemmested. Rovfuglens skarpe blik ser ellers alt højt oppefra; men denne sti gemmer sig lige præcis i jordens indre (v. 7). De stolte rovdyr (בְּנֵי־שָׁרָף og חַלְבֵּי) er her poetiske betegnelser for løverne, der færdes overalt, hvor de vil) træder heller ikke denne vej (v. 8). Fuglene og dyrene, der ellers overskuer de mest utilgængelige landskaber og færdes ad de farligste og mest uvejsomme stier, er altså her sat ud af spillet. Kontrasten understreger den menneskelige aktivitets rækkevidde og betydning.²⁴

Beskrivelsen af denne aktivitet genoptages nu: Man strækker hånden ud til den hårde klippe (שִׁלְמִי) og vender op og ned på bjergene "fra roden" (v. 9). Der er her en form for parallel imellem menneskenes aktivitet og Guds handlinger: Det samme verbum (פָּרַק) bruges i 9,5 om Gud, der i sin vrede får bjergene til at styrte sammen (Jf. Habel, 1985, 393-394). En lignende omvæltende, destruktiv kraft og effektivitet kendetegner menneskets vilje og evne til at trænge ind i jordens indre: Man "spalter" minegangenes klippestykker; og resultatet er, at øjet får frit udsyn til alt, hvad der er kostbart (v. 10). Menneskene er i stand til regulerende at tilstoppe flodernes kilder og føre det, der var skjult, frem i lyset (v. 11). Der er således – tilsyneladende – nærmest ingen grænser for menneskenes evner til at udforske, gennemtrænge og afdække de skjulte sider af den eksisterende verden.

Hele denne udførlige beskrivelse af minedriftens forunderlige effektivitet og anti-intuitive karakter danner optakt til de følgende udsagn om visdommen, der indledes med det retoriske spørgsmål om, hvor den findes (אֵימָתַי kan udgøre et ordspil på מֵצֵא i v. 1, skønt ordet er dannet af en anden rod), og hvor stedet for indsigt befinder sig.

Et indirekte svar på spørgsmålet gives i form af rækken af negativt formulerede udsagn i v. 13-19. To temaer bringes på banen: Først fastslås det, at mennesker ikke kender visdommens lige, og at den ikke findes i de levendes land. Modsætningsvis kan hverken urdybet (מִיַּם) eller det – i virkeligheden vel identiske – store ocean (יָם) sige, at dens sted er hos dem. Det næste tema er en udfoldelse af visdommens kostelighed, der overgår alle ædle sten og metaller. Efter alt at dømme er her tale om et tema, der hører til visdomsgenrens faste repertoire (jf. Ordsp 3,15; 8,11); men i denne sammenhæng får det en anden funktion end den sædvanlige. Hvor sammenligningen med guld, sølv og juveler ellers tjener til at fremhæve visdommens betydning og status som noget eftertragtelssværdigt, noget særlig kostbart, der bør

24. Jf. brugen af den utæmmede og for mennesker utilgængelige natur som udtryk for den virkelighed, der ligger uden for menneskers rækkevidde andetsteds i Jobs Bog (Job 39,5-8.27-28).

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

foretrækkes frem for materielle rigdomme og efterstræbes med så meget større energi og vedholdenhed, bliver denne sammenligning her i realiteten til en variation af det foregående tema: Visdommens utilgængelighed eller uopnåelighed. Pointen er her i Job 28 ikke blot, at visdommen er mere værd end alle kostbarheder, men tillige, at den slet ikke kan opnås for nogen pris. Det virker, som om et velkendt visdomsmotiv her bliver taget op og får en ny drejning (Jf. Habel, 1985, 398).

V. 20 vender med en let variation tilbage til det retoriske spørgsmål fra v. 12. Og igen er svaret først det negative: Visdommen er skjult og utilgængelig for alt levende, selv for fuglene, der ellers overskuer verden fra oven og ser, hvad der er synligt. Billedet viser tilbage til rovfuglene i v. 7 (v. 21). Med den næste henvisning indtræder et stemningsskifte for så vidt, som underverdenen og døden – der her personificeres og citeres ligesom urdybet/havet i v. 14 – kan sige, at de har hørt rygter om visdommen, men heller ikke mere (v. 22). Hermed har vi forladt de blot negative konstateringer, der ellers har domineret teksten. Udsagnet – der tydeligvis viser tilbage til og udgør en slags pendant til urdybets/oceanets udsagn i v. 14 – danner for så vidt optakt til det følgende positive udsagn om Gud, der både har indsigt i visdommens vej og kender til dens sted (v. 23):

Her bruges de to prægnante erkendelsesverber וַיֵּדַע og וַיֵּבֶן . Guds viden om visdommens ”vej” og ”sted” fremstår dermed som en markant kontrast til menneskers ikke-viden. (Om mennesket siges det modsatte: לֹא יָדַע (v. 13)). Henvisningen til visdommens מָקוֹם (”sted”) viser tydeligt tilbage til de retoriske spørgsmål i v. 12 og v. 20, medens henvisningen til dens דֶּרֶךְ (”vej”) minder om billederne i v. 7-8 af rovfugle og løver, der ikke kender, hhv. betræder de stier, som fører til ædelstenenes skjul.

Det fundamentale udsagn om Guds viden om/kendskab til visdommens vej og sted underbygges gennem henvisningen til hans universelle overblik, der rækker til jordens ender og strækker sig under himlen i hele dens udstrækning (v. 24). Her bruges sanseverber: וַיֵּבֶן og וַיֵּדַע (v. 24), וַיֵּדַע (v. 27). Denne tematik spejler også digtets tidligere anslåede billeder af rovfuglene, der trods deres udsyn ikke kan se vejene ned i dybet (v. 7), og af mennesket, hvis øje ser alt det kostbare (וַיֵּדַע , v. 10). Fortsættelsen bringer forestillingen om Guds universelle udsyn i sammenhæng med hans ordnende virksomhed: Formålet med Guds skuen ud over verden beskrives som en tilvejebringelse af den rette orden og balance i verden (v. 25-26). Genstand for Guds handlinger er de ellers destruktive elementer: vind, vand, regn og torden, som ved Guds aktivitet bliver begrænset til deres rette plads og omfang. Beskrivelsen minder i form og indhold om andre beskrivelser af Guds handlinger ved tidernes begyndelse og rummer således et skabelsesmotiv: Gud overskuer kaoskræfterne og sætter grænser for deres virksomhed. Tematikken er med andre ord

den samme som i Ordsp 8,27-29 (Jf. Sl 104,9; Job 38,8-11). At der er tænkt på Guds ordning af universet ved tidernes begyndelse, bekræftes af den følgende henvisning til denne aktivitet som noget, der udspillede sig på et bestemt tidspunkt (זָז, ”dengang”, v. 27, jf. מָזָז Ordsp 8,22). Med skabelses- eller ordningsmotiv som ramme sættes Gud nu (som i v. 23) i direkte forbindelse med visdommen, der er genstand for Guds handlinger ”dengang” (ved tidernes begyndelse): Gud så og registrerede visdommen, han etablerede og gennemskuede den. Rækken af verber udgør en opsummering af hele afsnittet, idet her er tale om sansning/erkendelse (רָאָה, הִקְרָה), om systematisering/indordning (וַיְסַפְּרָה) og om den grundlæggende, skabende etablering af visdommen på dens rette plads i helheden (הִכְנִיחָה). Verbet הִקְרָה viser tilbage til beskrivelsen af menneskers udforskende og gennemtrængende aktivitet i v. 3 (Jf. Habel, 1985, 400).²⁵

Med v. 28 indtræder endnu et skifte i digtets fokus: Nu træder Gud i forbindelse med mennesker og henvender sig til dem. Det er ikke helt nyt i digtets sammenhæng, at dets personer indføres som talende (såvel urdybet/havet i v. 14 som afgrunden/dødsriget i v. 22 taler); men det er første og eneste gang, Gud selv tager ordet, idet han identificerer visdom med det at frygte Herren og forstand med det at holde sig fra ondt. V. 28 bruger det prægnante udtryk יִרְאֵת אֲדָנָי ”frygt for Herren”.²⁶ Dette er påfaldende i sammenhængen, hvor der ellers er blevet talt om אֱלֹהִים (”Gud”), ligesom Jobs Bog i dialogerne foretrækker andre gudsbetegnelser (אֱלֹהִים, שְׂדֵי, אֱלֹהִים, jf. Driver og Gray, 1921, xxxv; Habel, 1985, 39-40). En del af forklaringen kunne være, at der her er tale om et traditionelt visdomstema, hvis formulering (inklusive gudsbetegnelsen) var mere eller mindre givet på forhånd. Adskillige formuleringer i Ordsprogenes Bog ligger tæt op ad udsagnet her, idet frygt for Jahve (יִרְאֵת יְהוָה) beskrives som ”begyndelsen til indsigt” (רֵאשִׁית דָּעַת, Ordsp 1,7) eller som ”visdoms tugt/belæring” (מוֹסֵר חֻכְמָה, Ordsp 15,33).

Her kunne det altså – ligesom med temaet: Visdommen er mere værd end guld og ædelsten (v. 15-19) – se ud til, at teksten bevidst spillede på dele af visdomslitteraturens traditionelle tematik og gav disse en ny drejning. Her i Job 28,28 bliver der ikke som i Ordsprogenes Bog tale om kontinuitet, så frygt for Jahve er en forudsætning for at erhverve visdom. I stedet opstiller teksten frygt for Herren og afståelse fra det onde som en form for alternativ udgave af visdommen, nemlig den, der – alene – kan blive mennesker til del.

25. Om der også kan være erotiske konnotationer forbundet med de anvendte verber, er i hvert fald en overvejelse værd, jf. Terrien, 1978, 354.

26. En del af den masoretiske håndskrifttradition har tetragrammet יהוה her.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

Billedet af visdommen i Job 28 adskiller med andre ord væsentligt fra den selvpræsentation i visdommens mund, vi fandt i Ordsp 8. I Job 28 har visdommen ingen kommunikativ forbindelse med menneskene eller deres verden. Tværtimod understreges det, at der imellem visdom og mennesker er tale om en ikke-relation (Jf. det dobbelte negative udsagn i v. 13: mennesker kender ikke (עֲדָי לֹא) visdommens vej, og den findes ikke (אֵין תְּמַצֵּי) i de levendes land). Visdommen har en eksklusiv relation til Gud; og det er denne relation, som udsagnet om den præeksistente visdom her underbygger. I forhold til menneskene bliver der derimod tale om en understregning af den ikke-eksisterende relation: Visdommen er utilgængelig for mennesker og alene kendt af Gud. Mens der således består en relation imellem Gud og visdommen, men ingen relation imellem menneskene og visdommen, træder Gud i digtets afslutning (v. 28) i en form for kommunikativ relation med mennesker og belærer dem om, at de skal anse Jahve-frygt for visdom og afståelse fra det onde for indsigt. Relationen imellem Gud og mennesker får med andre ord karakter af en slags erstatning for det forhold til visdommen, som i direkte form er umuligt for menneskene: Jahve-frygt træder i stedet for den ikke-opnåelige direkte relation til visdommen.

Funktionen af henvisningen til visdommens gudsrelation ved skabelsens begyndelse er altså en ganske anden her end i Ordsp 8: Visdommens forhold til Gud udspiller sig i en sfære, der er og forbliver lukket for menneskers indsigt. Hvis vi skulle overføre billedet fra Ordsp 8,30-31 af visdommens dans foran Jahve/Gud til den forestillingsverden, som ligger til grund for Job 28, 23-27, kunne vi sige, at her – set med menneskers øjne – var tale om en dans i mørket. Den interaktion, som finder sted imellem visdommen og Gud, og som her ligesom i Ordsp 8 er nært knyttet til skabelsen og urtiden, udfolder sig i et for mennesker usynligt og lukket rum, et mørke, ingen anstrengelser kan kaste lys over.

*Stedbarn eller udvalgt barn?
Visdommens plads i gammeltestamentlig teologi*

Når man i nyere tid har forsøgt at skrive gammeltestamentlige teologier – fremstillinger af hovedlinjerne i GTs forestillinger om Gud, menneskene og verden – er visdomsteksterne og deres tematik en af de størrelser, der ofte har vist sig genstridig i den forstand, at denne litteraturs tænkemåde har været vanskelig at få anbragt på et naturligt sted i de helheder, man ellers har ment at kunne få øje på. De temaer, som man har været tilbøjelig til at se som samlende og kendetegnende for den gammeltestamentlige gudsforståelse og tænkning, spiller ingen eller kun en perifer rolle i visdomslitteraturen. Det gælder, hvad enten man som Walther Eichrodt i

hans gammeltestamentlige teologi (Eichrodt, 1933) lagde hovedvægten på pagten mellem Gud og folk, eller man som Gerhard von Rad fandt det genuint gammeltestamentlige vidnesbyrd indeholdt i den lovprisende genfortælling af Jahves store gerninger i Israels historie og i den konstante nyfortolkende traditionsdannelse, der voksede ud af denne genfortælling (Von Rad, 1957-1961). Hverken pagten eller Israels historie er temaer af betydning i visdommens centrale tekster. Tværtimod beskæftiger visdomslitteraturen sig i udgangspunktet med almenmenneskelige problemstillinger; og genren har et internationalt præg. I en frelseshistorisk domineret teologi syntes visdommen henvist til en birolle. Visdommens grundlæggende tankegang var jo netop kendetegnet ved at stå uden for frelseshistoriens bevægelse. Visdommen var i denne teologiske optik ahistorisk og statisk og derfor kun af sekundær interesse, da den ikke havde del i det, som var de gammeltestamentlige teksters egentlige hjertesag.²⁷

Visdommens rolle som et perifert fænomen i randen af den gammeltestamentlige forestillingsverden blev beskrevet med eksemplarisk prægnans af Walther Zimmerli i et tidligt arbejde fra 1933. Her forsøger Zimmerli at bestemme den gammeltestamentlige visdoms struktur ud fra visdomsteksternes grundlæggende spørgsmål. Det, visdomslæreren ifølge Zimmerli primært spørger efter, er det enkelte menneskes velbefindende. Og det er kendetegnende for denne litteratur, at der spørges på det individuelle plan, ikke ud fra menneskets tilknytning til Jahves pagtsfolk. Der spørges endvidere uden hensyn til nogen højere autoritet som fx Guds bud eller en guddommeligt autoriseret lov. Visdommens problemstilling går altså på menneskets stilling i verden og lader sig omskrive til det enkle: Hvordan sikrer jeg mig min tilværelse (Zimmerli, 1933, 194)? Visdomslæreren er, som Zimmerli tolker ham, først og fremmest optaget af at aflukke tilværelsen dens beregnelige sider. Selv døden, der står som livets dunkle yderste grænse, søges inddraget i det beregneliges sfære. Zimmerli taler ligefrem om, hvordan døden i visdomsteksternes univers fanges ind ”i beregnelighedens net”, idet den kun bliver set og erkendt i det omfang, mennesket kan håbe på at styre den eller blive herre over den gennem sin egen måde at forholde sig på (Zimmerli, 1933, 196). Det, der på dette punkt bliver ganske særlig tydeligt, er imidlertid blot visdomslærerens fundamentale holdning: Idet der her spørges efter en sikring af tilværelsen ud fra menneskets standpunkt, bliver døden et forstyrrende element, som det med størst klarhed og ærlighed kommer til udtryk i Prædikerens Bog (Zimmerli, 1933, 196-197).

27. Med Walther Zimmerlis summariske formulering: ”Wisdom has no relation to the history between God and Israel” (Zimmerli, 1962, 147).

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18

Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen

ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

Som Zimmerli kendetegner visdommens grundindstilling her – som en selv-kredsede spørgen efter en tryk og sikker tilværelse for den enkelte – er det indlysende, at denne tænke måde og den litteratur, som afspejler den, befinder sig langt fra, hvad de fleste ville kalde hovedlinjerne i GT, hvor det først og fremmest drejer sig om Jahves løfter til sit folk Israel og om israeliternes forpligtelser overfor ham. Den overvejende negative bedømmelse af visdommens grundholdning, som er udtalt hos Zimmerli, har dog ikke fået lov til at stå uimodsagt. Tankevækkende nok var Gerhard von Rad, der mere end nogen anden understregede frelseshistoriens betydning som et bærende element i den gammeltestamentlige teologi, også en varm forsvarer af visdomsteksternes særlige plads og ret i GT. Ifølge von Rad gør man de gammeltestamentlige visdomslærere uret ved at stille dem spørgsmål om noget, de netop ikke har og aldrig har haft til hensigt at svare på. For von Rad er det afgørende, at visdomsteksterne lige præcis respekterer dennesidighedens grænser og viser deres respekt ved alene at udtale sig om det, der ligger på den menneskelige side af denne grænse (Von Rad, 1957, 430-435). I senere arbejder har Zimmerli i øvrigt også nærmet sig von Rads position og betonet, at det er et kendetegn ved visdomslitteraturen i GT, at den er sig bevidst, at den taler om verden og virkeligheden på skabelsesteologiske præmisser og dermed er begrænset af den menneskelige erfarings- og erkendelsesevnes rækkevidde (Zimmerli, 1962; 1982, 136-146).²⁸

Har visdommen altså i mange sammenhænge været henvist til rollen som sted-barnet, der ikke rigtig lod sig indpasse i en samlet GT-teologi, har der omvendt også været røster, der talte for, at netop visdommen burde indtage ærespladsen i den gammeltestamentlige teologi som den tænkning, der satte dagsordenen og den overordnede ramme for helheden. Hans Heinrich Schmid forsøgte i begyndelsen af 1970'erne at sætte visdommen på første række (Schmid, 1974). Denne bestræbelse udfolder Schmid i et udtrykkeligt opgør med von Rads teologi, der lægger hovedvægten på de gammeltestamentlige tekster som vidnesbyrd om Jahves handlinger i Israels historie. I modsætning til denne opfattelse lægger Hans Heinrich Schmid en overordentlig stor vægt på netop de forestillinger om verden og dens iboende orden, som er karakteristiske for visdomstekster i og udenfor GT. Begrebet om orden i verden er ifølge Schmid intet mindre end den fælles overordnede ramme, der danner forudsætningen for antik nærorientalsk religion, etik og tænkning generelt, herunder også for den gammeltestamentlige tankeverden. Schmid bruger ind imellem betegnelsen skabelsesforestilling og til andre tider ordningsforestilling; men de to udtryk dækker egentlig over den samme altomfattende grundtanke, der går

28. I sin egen gammeltestamentlige teologi (Zimmerli 1982, oprindelig fra 1972) er Walther Zimmerli væsentligt mere nuanceret og positiv i sin bedømmelse af visdommen end i sit ungdomsarbejde fra 1933.

ud på, at verden udgør en meningsfuld og i sidste ende velordnet helhed. Der er fra begyndelsen indbygget en orden i verden; og denne orden har kosmiske, etiske og kultiske aspekter, der i grunden udgør sider af samme virkelighed. For Schmid er det en væsentlig pointe, at denne fundamentale forestilling om den skabte verdens retfærdige og lykkebringende orden ikke er specifik for GT, men hører til en livs- og verdensopfattelse, som er fælles for Israel og dets nærorientalske omverden. Schmid bruger med forkærlighed udtrykket: "heile Welt" (Schmid, 1974, 20, 25, 27 osv.), en verden, der befinder sig i den rette balance, fordi alting her er, som det skal være – en forestilling, som er fælles for de store nærorientalske kulturer, som vi har tekster fra, og den gammeltestamentlige litteratur (Schmid, 1974, 21, 32-46). "Frelse" betyder i GTs sammenhæng først og fremmest en tilbagevenden til denne fundamentale balancetilstand, og er noget, der nødvendigvis omfatter verden som helhed, en pointe, som ifølge Schmid også er af væsentlig betydning for nutidig bibelfortolkning og teologi. Visdomslitteraturen er den del af GT, hvor denne grundlæggende orientering i retning af den rette verdens- eller skabelsesorden, som udgør grundlaget for hele den gammeltestamentlige tankegang, kommer programmatisk til udtryk

Ophøjelsen af visdomslitteraturen og visdomstænkningen til at være selve fundamentet under den gammeltestamentlige teologi bygger ikke primært på en alternativ tolkning af visdomsteksternes anliggende. Det er således de samme egenskaber ved visdommen – dens almenmenneskelige og internationale orientering, dens fokus på skabelse og velsignelse snarere end på frelse og historie – der i nogle moderne fortolkeres øjne gør denne tænkning til et randfænomen uden den store interesse for hovedlinjerne i GT og i andres optik gør visdommen til det rette grundlag for en bibelsk teologi.

I striden om visdommens rette plads i GTs overordnede sammenhæng og i en nutidigt orienteret GT-teologi træder skillelinjen imellem den "positive" visdom, som vi først og fremmest møder i Ordsprogenes Bog, og den "skeptiske" udgave af visdommen, som Jobs Bog og Prædikerens Bog på hver sin måde repræsenterer, i reglen lidt i baggrunden. Det væsentlige i denne forbindelse har først og fremmest været den grundlæggende forståelseshorisont, hvormed visdomsteksterne – hvad enten de står for en positiv eller en skeptisk holdning – møder virkeligheden: Fælles for disse tekster er, at de insisterer på iagttagelse og erfaring som den primære vej til erkendelse (snarere end fx direkte guddommelige åbenbaringer eller traditioner herom).

Som vi har set, går der en skillelinje tværs igennem visdomstænkningen i selve forståelsen af, hvad visdom er eller kan være i forhold til Gud og mennesker. Visdommen kan – som i Ordsp 8 – ses som den egentlige åbenbarer af vejen til retfærdighed, liv og velsignelse for mennesker; men den kan også – som i Job 28 – opfattes

som det fortættede udtryk for den sandhed, som nødvendigvis må forblive skjult for mennesker, og som alene Gud har adgang til.

Det åbenbare og det skjulte i GT

Vi har set, hvordan visdommen – personificeret i skikkelse af Fru Visdom – i både Ordsp 8 og Job 28 blev beskrevet som en præksistent størrelse med et særligt nært forhold til den skabende og ordnende Gud ved tidernes begyndelse. Men hvor visdommens præksistens og stilling som medvider (hvis ikke medvirkende) ved skabelseshandlingerne i Ordsp 8 styrkede og begrundede hendes kommunikative rolle som opdrager og vejleder af menneskene, var der i Job 28 tale om en eksklusiv relation til Gud, hvor menneskene var holdt udenfor enhver direkte kommunikation. Denne eksklusivitet synes i Job 28 at have karakter af et ontologisk vilkår. Visdommen er skjult for mennesker, der dermed er henvist til, hvad Gud vil meddele dem i form af henvisningen til at frygte Jahve og afholde sig fra ondt.

Disse to fundamentalt forskellige bestemmelser af visdommens plads og status i forhold til Gud og mennesker – som henholdsvis åbenbarer og meddeler af den mening, der er forbundet med den skabte orden, og den mening, der nødvendigvis må forblive skjult for mennesker for bestandig – er det fristende at sætte i forbindelse med de lige så forskellige beskrivelser, vi møder i GT, af Gud selv som henholdsvis tilgængelig/åbenbar og skjult/usynlig. Guds nærhed overfor hans fjernhed eller skjulthed betragtes gerne som et centralt gammeltestamentligt tema. Man har – særlig med henblik på gudsbillederne i Salmernes Bog – talt om en ”nærværsteologi”, hvor Guds velsignelsesbringende nærvær står overfor hans ulykkebringende fravær eller skjulthed (Holt, Nielsen, Carstens og Lundager, 2002, 83-88). Når klage- eller bønssalmerne taler om, at Gud skjuler sig for mennesker eller er langt borte fra den bedende, er der ikke tale om et ontologisk vilkår, men derimod om Jahves bevidste beslutning. Et tema, der gennemspilles i klage- eller bønssalmerne, er netop, at Jahve har valgt at skjule sit ansigt for den bedende, at han holder sig på afstand af dennes råb og ikke svarer (Sl 22,2-3; 83,2; 88,15; 89,47). Temaet, at Gud skjuler sit ansigt, bruges også i profetlitteraturen som udtryk for Jahves vrede mod sit ulydige folk (Es 8,17). Her stilles Jahves vilde skjulthed altså overfor hans livgivende nærhed, der opfattes som den ”normale” tilstand.

Imidlertid opererer andre GT-tekster med en ontologisk funderet skjulthed, hvor Jahve ikke er tilgængelig for direkte sansning. Flere tekster understreger denne ikke-tilgængelighed i forbindelse med det motiv, at det guddommelige nærvær er farligt: Mennesker kan ganske enkelt ikke tåle at være udsat for Guds direkte og uformidlede tilstedeværelse (2 Mos 3,6; 33,20). Omvendt har vi en række visions-

og auditionsberetninger, hvor mennesker ”ser” Gud eller hører hans tale (2 Mos 24,11; Es 6,1).²⁹ Man kan så overveje, om det i virkeligheden er et fælles træk ved sådanne beretninger, at de er henlagt til en fortid, hvor kommunikation med det guddommelige foregik eller tænkte at foregå på andre måder end i forfatterens og læserens nutid. Den direkte åbenbaring af det guddommelige nærvær i teofaniens form er ikke nødvendigvis noget, de gammeltestamentlige forfattere og deres intenderede læsere forestillede sig som en mulighed på deres egen tid eller som et element i den virkelighed, de selv levede i. I den forstand kan Jahves åbenbaring som fortælling, forestillingen om Jahves spektakulære og direkte sansbare nærhed som noget fortidigt, der ikke forekommer længere, fungere komplementært i forhold til den indirekte kommunikation imellem Gud og mennesker, som er knyttet til tekster, traditioner og ritualer, og som er forfatteres og læseres egen aktuelle situation.

Med den præeksistente visdom i Ordsp 8 og i Job 28 kan det siges at forholde sig på tilsvarende vis. Her sker en radikal tilbagelægning i tid og sted, som forbinder visdommen med en fjern urtid, hvor den etablerede og for erfaringen tilgængelige verdensorden endnu ikke var blevet fastlagt. Den forbindelse imellem den præeksistente visdom og Gud, som blev grundlagt dengang, er i sagens natur ikke-tilgængelig for menneskers direkte erfaring. De to tekstsammenhænge drager ganske vist meget forskellige konklusioner på denne baggrund: Det kunne se ud til, at skildringen af Fru Visdom, som uden afbrydelse fortsætter sin glædesbringende dans, som hun har danset foran Jahve siden tidernes morgen, ind i menneskers tilværelse, lægger op til en vægtning af erfaring og oplæring (videregivet erfaring) som farbar vej til erkendelse af verdens indretning og sammenhæng, medens bestemmelsen af visdommen som alene set og erkendt af Gud fra skabelsen og af Jahve-frygt som menneskenes eneste form for visdom peger i retning af en stærkere vægt på en i snævrere forstand religiøs tradition (og dennes tekster og ritualer?) som den vej, der anvises mennesker. I Ordsp 8 optræder Fru Visdom som åbenbarer af det (ellers)

29. Flere gammeltestamentlige teofani-beskrivelser synes bevidst at spille på forestillingen om, at det ikke er muligt at forblive i live efter at have set Jahve. Det gælder såvel beretningen om Moses' vision ”fra ryggen” af Jahves forbifarende herlighed 2 Mos 33,18-23 som visionsberetningen i 2 Mos 24,9-11, hvor det kun er gulvbelægningen under Jahves fødder, der beskrives. Elias-episoden, hvor Jahve åbenbarer sig i en ”stille susen” (דְּמִמָּה דַּקָּה, 1 Kong 19,12), følger bemærkelsesværdigt nok lige efter opgøret på Karmels bjerg, hvor Jahve har manifesteret sin magt på yderst håndgribelig måde i form af et under udført i konkurrence med Ba'al-profeterne 1 Kong 18). I salmelitteraturen er det at ”se Guds ansigt” det typiske udtryk for at erfare Guds nærvær. Interessant nok vidner teksthistorien om en fortsat kamp om disse udsagn. Salmistens længsel efter at se Gud (”Hvornår kan jeg komme og se Guds ansigt”? וְיִרְאֶה פָּנַי אֱלֹהִים?, Sl 42,3) bliver i LXX til et spørgsmål om at blive set af Gud (καὶ ὀφθῆσομαι τῷ προσώπῳ τοῦ θεοῦ), jf. Sl 63,3. Noget tilsvarende gør sig gældende i behandlingen af lovtæksternes omtale af de årlige valfartsfester, hvor man ifølge masoreternes vokalisering kommer ikke for at ”se” men for at ”blive set” af Gud (2 Mos 23,17; 34,23).

skjulte, idet hun beretter for menneskene om sin præksistente erfaring: Fra den mytologiske urtids mørke og skjulthed danser hun uden at standse videre ud i lyset og tilgængeligheden og åbenbarer selv for mennesker, hvad hun har foretaget sig i skjultheden. I Job 28 kommunikerer den præksistente, i urtidens og utilgængelighedens mørke skjulte visdom slet ikke; det gør til gengæld Gud, der henviser menneskene til at frygte ham og handle ret. Tankevækkende nok synes den første beskrivelse at lægge større vægt på erfaringen af den skabte verden som vejen til viden og god etisk praksis, medens den anden skildring i højere grad kunne se ud til at henvise mennesker til det engang åbenbarede som grundlag.

Guds nærvær eller fravær, hans synlighed eller usynlighed, er en flertydig størrelse i GT, hvis udsagn peger i retning af såvel det skjulte som det åbenbare.³⁰ Det er således ingen tilfældighed, at man kan blive ved med at overveje betydningen af en af de centrale åbenbarings-scener i GT: Er Jahves tydning af sit navn i Mosesfortællingen (אֶהְיֶה אֲשֶׁר אֶהְיֶה, 2 Mos 3,14) primært en henvisning til den kommende åbenbaring ("Jeg vil vise mig at være den, jeg vil vise mig at være") eller snarere en afvisning af Moses' nysgerrige spørgsmål ("Jeg er den, jeg er")? Med sin stilling imellem tilgængelighed og skjulthed kan visdommen vel i virkeligheden siges at tage del i denne dobbelthed af nærvær og fjernhed.

Litteraturliste

Davidson, R.M., 2007, *Flame of Yahweh. Sexuality in the Old Testament*, Peabody: Hendrickson Publishers.

Dohmen, Ch., 1986, 'נָסָא', *nāsak'*, i *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, Bd. V, red. H.J. Fabry og H. Ringgren, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 488-494.

Driver, S.R., og G.B. Gray, 1921, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Job*. The International Critical Commentary, Edinburgh: T. & T. Clark.

Eichrodt, W., 1933-1939, *Theologie des Alten Testaments I-III*, Leipzig: J.C. Hinrichs Verlag.

Habel, N. C., 1985, *The Book of Job*. Old Testament Library, London: SCM Press.

30. Samuel Terriens udkast til en gammeltestamentlig teologi bærer den sigende titel *The Elusive Presence* (Terrien, 1978).

- Helck, W., 1991, 'Maat – Ideologie und Machtwerkzeug', i *Ernten, was man sät. Festschrift für Klaus Koch zu seinem 65. Geburtstag*, red. D.R. Daniels, U. Glessner og M. Rösel, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 11-19.
- Holt, E. K., K. Nielsen, P. Carstens, H.J. Lundager Jensen, 2002, 'Gud og menneske i salmernes Bog', i *Dansk Kommentar til Davids Salmer. Bd. I*, red. E.K. Holt og K. Nielsen, København: Anis, 77-101.
- Holst, S., 2008, 'Fru Dårskab', i *Dødehavsskrifterne og de antikke kilder om esseerne, 2. reviderede udgave*, red. B. Ejrnæs, S. Holst og M. Müller, København: Anis, 470-473.
- Keel, O., 1974, *Die Weisheit spielt vor Gott. Ein ikonographischer Beitrag zur Deutung des m'sahāqāt in Sprüche 8,30f.*, Freiburg-Göttingen: Universitätsverlag Freiburg/Vandenhoeck und Ruprecht.
- Lipinski, E., 1993, 'קנָה, qānāh', i *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, bd. VII, red. H.-J. Fabry og H. Ringgren, Stuttgart-Berlin-Köln: W. Kohlhammer, 63-71.
- McKane, W., 1970, *Proverbs*. Old Testament Library, London: SCM Press.
- Murphy, R.E., 1992, 'Wisdom in the OT', i *The Anchor Yale Bible Dictionary*, bd. 6, red. D.N. Freedman, 920-931.
- Plöger, O., 1984, *Sprüche Salomos (Proverbia)*. Biblischer Kommentar: Altes Testament XVII, Neukirchen: Neukirchener Verlag.
- Schmid, H.H., 1966, *Wesen und Geschichte der Weisheit. Eine Untersuchung zur altorientalischen und israelitischen Weisheitsliteratur*. Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 101, Berlin: Alfred Töpelmann.
- Schmid, H.H., 1974, *Altorientalische Welt in der alttestamentlichen Theologie. Sechs Aufsätze*, Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Plum, K.F., 1995, 'Den kloge kone', i *Lov og visdom. Seks gammeltestamentlige studier tilegnet Bent Rosendal*, red. E.K. Holt, H.J. Lundager Jensen og K. Jeppesen, København: Anis, 9-21.
- Ringgren, Helmer, 1947, *Word and Wisdom. Studies in the Hypostatization of Divine Qualities and Functions in the Ancient Near East*, Lund: Håkan Ohlssons Boktryckeri.
- Strauss, H., 2000, *Hiob. 2. Teilband. 19,1-42,17*. Biblischer Kommentar: Altes Testament XVI/2, Neukirchen: Neukirchener Verlag.
- Terrien, S., 1978, *The Elusive Presence. Toward a New Biblical Theology*, San Francisco: Harper & Row.

- von Rad, G., 1957, *Theologie des Alten Testaments. Bd. I. Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels*, München: Chr. Kaiser Verlag.
- von Rad, G., 1982, *Weisheit in Israel*, 2. opl., Neukirchen: Neukirchener Verlag.
- Westenholz, U. og Aa., 1997, *Gilgamesh. Enuma Elish. Guder og mennesker i oldtidens Babylon*, København. Spektrum.
- Whybray, R.N., 1965, 'Proverbs VIII 22-31 and its supposed prototypes', *Vetus Testamentum* 15, 504-514.
- Zimmerli, W., 1933, 'Zur Struktur der alttestamentlichen Weisheit', *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 51, 177-204.
- Zimmerli, W., 1963, 'The Place and Limit of the Wisdom in the Framework of the Old Testament Theology', *Scottish Journal of Theology* 17, 146-148.
- Zimmerli, W., 1982, *Grundriss der alttestamentlichen Theologie*, 4. opl., Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz: Kohlhammer.