

TOTEM

Tidsskrift ved Religionsvidenskab,
Institut for Kultur og Samfund, Aarhus Universitet
Nummer 35, forår 2015
© Tidsskriftet og forfatterne, 2015

Originalsprogsopgave – Hebraisk

Pagt

Af stud. mag.
Trine Lee Pedersen

Indhold

1. Indledende bemærkninger	3
2. Oversættelse af Gen 9, 1-17.....	3
3. Diskussion af oversættelsen.....	5
3.1. Tekstkritik	7
3.2. Tekstkritiske problemstillinger i Gen 9, 1-17.....	8
4. Kommentar på Gen 9, 1-17	9
4.1. Efterkommere	10
4.2. Velsignelse.....	11
4.3. Land	13
5. Perspektivering	14
6. Forkortelser	17
7. Litteraturliste	17

- 4 ”Men kød med dets liv, dets blod, må I ikke spise!⁹”
- 5 ”Men jeres blod, hørende til jeres liv, vil jeg kræve hævn for; af¹⁰ alle dyr vil jeg kræve hævn for det, og af menneskene indbyrdes¹¹ vil jeg kræve hævn for menneskets liv.”
- 6 ”Den, som er udgydende¹² menneskeblod, ved mennesket skal hans blod udgydes, for i sit billede gjorde Gud mennesket.”
- 7 ”Og I! Bliv frugtbare¹³ og talrige, vríml på jorden og hersk på den!”
- 8 Gud sagde til Noa og hans sønner, som var med ham:
- 9 ”Jeg selv vil meget snart¹⁴ oprette min pagt med jer og jeres afkom efter jer,”
- 10 ”og med alle levende væsner som er med jer, nemlig¹⁵ fuglene, kvæget og alle jordens dyr, som er med jer, alle som gik ud af arken, nemlig alle jordens dyr.”
- 11 ”Jeg vil oprette min pagt med jer, og alle skabninger skal ikke mere udryddes, og oversvømmelsens vand skal ikke mere udslette jorden.”
- 12 Gud sagde: ”Dette er pagtens tegn, som jeg opretter mellem mig og jer og alle levende væsner, som er med jer til evige generationer.”¹⁶
- 13 ”Min bue giver jeg i skyerne; den skal være tegn på pagten mellem mig og jorden.”
- 14 ”Og når jeg bringer¹⁷ skyer over jorden, vil buen komme til syne,”
- 15 ”og jeg vil huske min pagt, som er mellem mig og jer og alle levende væsner og alle skabninger, og der skal ikke mere være oversvømmelsens vand til at udslette alle skabninger.”
- 16 ”Buen skal være i skyerne, jeg vil se den til at huske den evige pagt mellem Gud og alle levende væsner og alle skabninger, som er på jorden.”
- 17 Gud sagde til Noa: ”Dette er pagtens tegn, som jeg har oprettet mellem mig og alle skabninger, som er på jorden.”

9 □ + jigtol 2. m. pl. af אכל. Absolut forbud.

10 *Min + jad* = ”fra” + ”hånd”. Assimileret ך med fordobling af ך. Overs.: ”af”

11 ”Bror” med suffiks for 3. m. sing; ”Mand og hans bror” = hinanden. Overs.: ”menneskene indbyrdes”.

12 שפך - ”at udgyde”. Participium, 3. m. sing.

13 פרה - ”at være frugtbar”. Imperativ, 2. m. pl. Jigtol uden præfiks, *sewa* under 1. rad.

14 Forstærkning af ”jeg” i form af personligt pronomen אני. Fokativ partikel הַן + subjekt i suffiksform 1. sing. + participium hifil af det hule verbum יָקַם = futurum instans; Angiver meget snar fremtid.

15 ך essential; ”nemlig”

16 Et konstruktforhold, hvis 2. led er noget abstrakt, kan gengives med adjektiv.

17 Tidsbisætning indledt med tempusindikator הֵיָה - ”at være”, weqatal, angiver futurum; den helt sikre fremtidige handling. Præposition + inf.cst af עָנַן - at bringe skyer” + subjekt udtrykt i suffiksform 1. sing. Primæ gutturalis. Piel, virtuel fordobling.

3. Diskussion af oversættelsen

Oversættelsen i denne opgave adskiller sig fra den autoriserede danske udgave på visse punkter; det være sig i henhold til både oversættelsen af det enkelte ord samt sprogligheden. Den første bemærkelsesværdige forskel, jeg vil sætte fokus på, er Gen 9, 2, hvor det i DO lyder: ”Hos alle krybdyr på jorden”. Jeg kan ikke fuldt ud tilslutte mig den oversættelse, da הַחַיָּוִיִּם er en 2. person femininum singularis af roden רָמַשׁ (*ramash*) som kan betyde ”at krybe”, ”kravle” eller ”vrimle”. Subjektet er הָאֲדָמָה, og derfor mener jeg, at ”som jorden vrimler med” er en mere tekstnær oversættelse. Desuden ser jeg ikke nogen grund til at oversætte et verbum til et nomen. I Gen 9, 3 støder vi på *ramash* i form af segolatet רָמָשׁ (*ræmæsh*), og i DO står der: ”Alt, hvad der rører sig og lever, skal I have til føde.” Det er korrekt at *ramash* også kan oversættes som ”at bevæge sig omkring”, hvilket kan udgøre argumentet for at oversætte det til ”alt, hvad der rører sig”. Da *ræmæsh* imidlertid er et nomen, samt angivet som ”creeping thing” (Clines 2009, 424), har jeg valgt udtrykket ”alle krybende ting” for at holde mig til kriteriet om en tekstnær oversættelse, jeg samtidig ikke synes konflikter med det nutidsdanske. Man kan selvfølgelig overveje hvilke teologiske spørgsmål, der kunne rejse sig i og med, at en sådan oversættelse indikerer en henvisning til krybdyr, hvilket det i de fleste tilfælde også gør, men dog ikke eksklusivt, og at disse skal være føde til mennesket, men den må vi lade stå åben.

I DO lyder Gen 9, 5 således: ”Og jeres eget blod vil jeg kræve hævn for; af ethvert dyr vil jeg kræve hævn for det, og af ethvert menneske vil jeg kræve hævn for et menneskes liv”. Oversættelsen her adskiller sig ikke synderligt fra opgavens. Problemet ligger derimod i, at den hebraiske tekst, som foreligger en smule kringlet, kan være svær at oversætte til et flydende dansk. I stedet for ”jeres eget blod”, har jeg valgt ”jeres blod, hørende til jeres liv”, fordi der i den hebraiske tekst står: דָּמָם som er ”blod”, med suffiks for 2. person maskulinum pluralis efterfulgt af שֵׁיתֵיכֶם לַחַיִּים ”liv” eller ”sjæl” med præposition og ligeledes suffiks for 2. person maskulinum pluralis. Man kan overveje, om en sådan oversættelse svarer til noget, man ville sige på et moderne dansk, og jeg er klar over, at blod, der hører til menneskets liv, er menneskets eget. Jeg synes dog ikke, der er grund til at fjerne ord, medmindre de fremstår åbenlyst overflødige.

En anden passage i Gen 9, 5 i DO, hvor oversættelsen kan diskuteres er: ”Af ethvert menneske, vil jeg kræve hævn”. Hvis verset skulle oversættes direkte, kunne det lyde: ”Og af mennesket, af mand og hans bror, vil jeg kræve hævn for menneskets liv”. En

sådan gengivelse lever dog tvivlsomt op til et sprog, man ville betegne som nutidsdansk. Jeg har dog heller ikke ønsket at oversætte det med ”ethvert menneske” som i DO, da ordet *kol*, der normalt oversættes som ”alle” eller ”hele”, ikke er brugt i denne sammenhæng. *Kol* bliver imidlertid brugt om dyrene, og den hebraiske tekst kunne tyde på en opdeling mellem ”alle dyrene” på den ene side, som klart adskiller sig fra mennesket på den anden med understregning af, at det er mand og hans bror i mellem, altså ”menneskene indbyrdes”.

I Gen 9, 6 i DO står der: ”For i sit billede skabte Gud mennesket”. På dansk kan det lyde underligt at sige ”Gud *gjorde* mennesket”. Ikke desto mindre har jeg valgt at oversætte verbet *אָשָׁח* (*ashah*) qatal 3. person maskulinum singularis, hvor subjektet er Gud, med ”gjorde”. For det første stemmer det i højere grad overens med Clines' oversættelse (2009, 346-347), og for det andet har man det hebraiske ord *בָּרָא* (*bara*) for ”at skabe”, der kun bliver brugt i særlige tilfælde for at understrege Guds skaberkraft. Det forekommer det ved skabelsen af himlen og jorden, havdyrene og slutteligt mennesket, hvor det er nævnt tre gange i samme vers (Gen 1, 1. 21. 27). Verbet *bara* er udelukkende forbeholdt Gud. Det understreger hans position som suveræn, og han står hverken udfordret eller sammenlignelig med nogen anden guddom (Mckeown 2008, 20, 25). Det er således tydeligt, når forfatteren bruger *bara*, at han har villet sende et vigtigt budskab, hvis betydning jeg ikke ønsker at negligere ved at oversætte *ashah* med ”at skabe”. Går man tilbage til Gen 1, 26, hvor Gud ifølge DO siger: ”Lad os skabe mennesker i vort billede” er det faktisk *ashah*, og ikke *bara*, som anvendes, og en mere tekstnær oversættelse ville da også være: ”Lad os *gøre* mennesker i vort billede.” I Gen 2, 7 hvor der står: ”Da formede Gud Herren mennesket af jord”, har vi med et helt tredje verbum at *gøre*, nemlig *יצַר* ”at forme”. Essensen er, at mennesket bliver formet og bygget på linje med en håndværkers arbejde (Jensen 2004, 51), og det er helt bevidst, at forfatteren i de forskellige sammenhænge har valgt at bruge det ene ord frem for det andet, hvilket jeg tager højde for i min oversættelse.

Gen 9, 7 i DO lyder: ”Men I skal blive frugtbare og talrige, I skal vrimle på jorden og blive talrige på den.” Tonen i den formulering efterlader et indtryk af en weqatalform, og jeg har valgt en oversættelse, der i højere grad tilgodeser det imperativiske i verset. Min oversættelse af Gen 9, 8-17 adskiller sig ikke bemærkelsesværdigt fra DO. Jeg vil dog afslutningsvist knytte en kommentar til ordet *בָּשָׂר* (*bashar*), som jeg i Gen 9,4 oversatte med ”kød”, men senere har oversat til ”skabninger”. Begrundelsen er, at

oversættelsen ”kød” i højere grad refererer til *bashar* som en kropslig substans, mens det også kan bruges om ”skabninger” generelt, hvilket jeg fandt mere passende i forhold til Gen 9, 11. 15. 16. 17 (Clines 2009, 57).

3.1. Tekstkritik

Baggrunden for tekstkritikken er, at man til ingen af de bibelske skrifter har et originalmanuskript. GT tekster er overleveret gennem transskription, enten på deres originalsprog eller oversat. De kanoniserede bibelske tekster, vi sidder med i dag, er altså ikke resultatet af et originalmanuskript, men talrige afskrifter. BHS bygger på den vokaliserede masoretiske tekst (MT), som vi finder det i Codex Leningradensis fra 1008/9; det ældste, fuldstændige afskrift til hele GT (GBL 2003, 89). I det metodiske arbejde har man en række kriterier, indre og ydre, til at vurdere én læsemådes gyldighed frem for en anden (Steck 1998, 41-43). De *ydre kriterier* vedrører naturligt nok forhold, som ligger uden for selve teksten. Man taler her om *manuscripta ponderantur non numerantur*, som betyder, at ”manuskripterne skal vejes, ikke tælles”. Med andre ord: Det er indholdet og ikke mængden, der tæller; kvalitet frem for kvantitet. Derudover går man ud fra, at *det ældste håndskrift er at foretrække*, da det, alt andet lige, må ligge tættere på en oprindelig tekst. Sluttelig, indenfor de ydre kriterier, har man en rangorden for de forskellige kilder, så man kan vurdere dem indbyrdes. En forenklet rangorden ser ud som følger:

- 1) MT.
- 2) Andre hebraiske tekster, fx Qumran.
- 3) Den Samaritanske Pentateuk. Skrevet på en tidlig form for hebraisk. Ca. 200 f.v.t.
- 4) Septuaginta (LXX). Tidlig græsk oversættelse af den hebraiske grundtekst. Ca. 250-100 f.v.t.
- 5) Peshitta, den syriske. Fra omkring det 2. århundrede.
- 6) Targum, den aramæiske. Parafraaserende og rangerer derfor lavt.
- 7) Vulgata, den latinske.

Reglen lyder, at så længe MT kan tilbyde en fejlfri og forståelig tekst, tager den som udgangspunkt præcedens over enhver anden oversættelse, da den bygger på originalsproget og grundige studier (Steck 1998, 43). De *indre kriterier* vedrører de indholdsmæssige forskelle i kilderne. Man kan da vurdere ud fra *lectio difficilior lectio*

probabilior, der angiver at den vanskeligste læsemåde er den mest sandsynlige, da det er muligt, at en skriver har villet lette forståelsen af teksten ved fx at erstatte usædvanlige ord eller vendinger med mere gængse. *Lectio brevior lectio potior* indikerer derimod, at den korte læsemåde er at foretrække, da det er muligt, man har foretaget tilføjelser i teksten for at lette forståelsen. Der tages i øvrigt højde for to aspekter, der ofte er årsag til fejl: *Utilsigtede afskriverfejl* som fx når to bogstaver grafisk ligner hinanden, eller, i forbindelse med diktat, ord der lyder ens. Det kan også være fejlagtig enkeltskrivning (haplografi), eller omvendt, fejlagtig fordobling (dittografi). Foruden dét kan skriverens teologiske baggrund øve indflydelse og bidrage til fejl og ændringer, fx hvis denne har fundet noget i teksten stødende, set sig nødsaget til at omskrive til et mere forståeligt sprog, eller forsøgt at harmonisere teksten med det formål at tilpasse den de øvrige vers. Her er der tale om *bevidste afskriverfejl* (Steck 1998, 39).

3.2. Tekstkritiske problemstillinger i Gen 9, 1-17

Gen 9, 2 (a): Septuaginta-manuskripter af den hebraiske bibel indsætter ועל כלהבהמה, dvs. ”og alt kvæget”. Tilføjelsen kan være et forsøg på harmonisering med fx Gen 8,17 og Gen 9, 10 hvor kvæg står opremset sammen med fugle og jordens dyr. Set i lyset af konteksten er tilføjelsen forståelig, men må ikke desto mindre betragtes som en bevidst afskriverfejl i en tekst, der giver mening såvel grammatisk som betydningsmæssigt uden nævnte tilføjelse. Ud fra princippet om, at MT danner præcedens, når vi har med en ellers fejlfri og forståelig tekst at gøre, vurderer jeg, at *lectio brevior*, altså den korte læsemåde, er at foretrække.

Gen 9, 2 (b): Man har i forbindelse med Den Samaritanske Pentateuk ובכל sammenlignet med MT-tekstens כָּל ”hos alle”. Tilføjelsen ligger altså i et ו hvorfor oversættelsen bliver ”og hos alle”. Til trods for at Pentateuken er en vigtig kilde, er det imidlertid min opfattelse, at man, med samme begrundelser som for ovenstående, må foretrække *lectio brevior*, da et enkelt ”og” ikke tilføjer teksten betydningsværdige nuancer.

Gen 9, 4 (a): Det tekstkritiske apparat angiver, at man kan tilføje glosen בן (*ben*); ”søn” foran דְּמֵי ”dets blod”. Jeg henviser her til § 157 L, der forklarer, at brugen af ordet *ben* kan angive en tings tilhørsforhold til en kategori. בן דְּמֵי har da en forklarende funktion i forhold til ”kød med dets liv”, idet man understreger, at liv hører til kategorien blod, og verset ville i så fald lyde noget i retning af: ”Kød med liv, det vil sige blod”. Da det er en

glose, regner jeg den imidlertid ikke som en del af urteksten og finder det ikke nødvendigt at ændre på oversættelsen (Sørensen 2003, 374).

Gen 9, 7 (b): וַיְהִי וַיִּרְדּוּ skal læses som וַיְהִי ”og hersk”. Der henvises til sammenligning med Gen 1, 28. Her kan der være tale om en dittografi, altså en fejlagtig, men utilsigtet, afskriverfejl i form af fordobling af וַיְהִי måske som følge af en fonetisk lighed mellem den bløde udtale af henholdsvis וַיְהִי og וַיְהִי. Jeg vil derfor hævde, at det giver mening at oversætte verset efter det tekstkritiske apparats bemærkninger.

Gen 9, 11 (a): Sammenlignet med MT-tekstens לְשַׁחַח som er en inf.cst. piel af roden שָׁחַח; ”at udslutte”, skriver Den Samaritanske Pentateuk לְהַשְׁחִית som tilsvarende er en inf.cst. dog i hifil. Piel intensiverer qal mens hifil er kausativ, hvilket kan udgøre en betydningsforskel, men uanset om man anvender den ene eller den anden form i dette tilfælde, er budskabet, at der ikke mere skal være en oversvømmelsens vand til at ødelægge eller udslutte jorden. Jeg henviser igen til MT-tekstens præcedens, og ser da ikke nogen grund til at ændre på ordvalget i denne.

4. Kommentar på Gen 9, 1-17

I GT er urhistorien betegnelsen for de første elleve kapitler af Genesis, der begynder med skabelsen og slutter ved udvælgelsen af israelitternes stamfader, Abraham. Urhistorien deles ind i litterære blokke, hvoraf vandflodsberetningen¹⁸ udgør den blok, der består af Gen 6-9 og dermed den litterære kontekst, som opgaven her tager sit udgangspunkt i (GBL 2003, 865). Fortællingen om vandfloden er sagnet om oversvømmelsen af hele verden, der af Gud er sendt som straf for gudssønnernes uacceptable seksuelle omgang med menneskedøtrene og menneskenes tiltagende ondskab på jorden (Gen 6, 1-5). Noa finder dog nåde for Guds øjne og udvælges til at bygge arken, som skal tjene til overlevelse for ham, hans familie og udvalgte dyrepar (GBL 2003 571). Gen 8, 21 peger frem mod Gen 9 med Guds ord: ”Jeg vil aldrig mere udrydde alt levende, sådan som jeg nu har gjort.”

I Gen 9, 1-17 befinder vi os på tidspunktet efter, at oversvømmelsens vand atter er forsvundet fra jorden, og Noa, hans familie og alle dyrene er vandret ud af arken til en ny begyndelse. Med Guds løfte om aldrig mere at ville udrydde alt levende, er rammen sat; nemlig pagten mellem Gud, Noa og hans efterkommere, og alt levende på jorden. Pagt er

18 Omtales typisk som ”syndfloden”, men i henhold til min oversættelse (”oversvømmelsens vand”), finder jeg ”vandfloden” mere passende.

således et åbenlyst tema for Gen 9, 1-17 og et vigtigt emne i Genesis generelt. Tilgangen til Genesis må imidlertid bygge på en forståelse af dens indhold som en komponent til Pentateuken¹⁹ og ikke et isoleret værk. Mckeown (2008, 196) argumenterer da også for, at ”pagt” ikke eksisterer i kraft af sig selv, men som et aspekt af en større tematisk sammenhæng, der skaber kontinuerlig forbindelse mellem Genesis og såvel den øvrige litteratur i urhistorien som patriarkfortællingerne og Pentateuken som hele. I forlængelse af dette opstilles *tre forenende temaer*, hvis betydning for indholdet i Genesis udgør en essentiel ramme for værkets sammenhængskraft: *Efterkommere*, *velsignelse* (herunder forbandelse) og *land* (ibid., 197). Jeg vil i følgende afsnit forsøge at sætte Gen 9, 1-17 i relation til disse temaer, for på den måde at perspektivere opgaven til andre dele af GT.

4.1. Efterkommere

Når man i Genesis refererer til efterkommere, bruges det hebraiske ord *zera* af roden זרע , der nærmere betyder ”sæd”, ”frø” eller ”afkom”. Det er ikke uvæsentlig, da man ellers kan være blind for ordets hyppige forekomst som i fx skabelsesberetningen i forhold til planters frø, og senere om Set som et andet afkom i stedet for Abel (Gen 4, 25). I relation til vandflodsberetningen, som har relevans for denne opgave, bygger Noa arken med det formål at holde sæden i live på hele jordens overflade (Gen 7,3), og efter at oversvømmelsens vande har trukket sig, opretter Gud pagten med Noa og hans afkom. *Zera* er således et ord, der afspejler et gennemgående koncept om vigtigheden af afkom eller efterkommere, som Gen 9, 1-17 også er et udtryk for (Mckeown 2008, 198). Som nævnt består vandflodsberetningen af Gen 6-9, og karakteriserende for denne blok af urhistorien er også, at fortællingen er omgivet af slægtstavler (Gen 6,9. 10,1). Genealogi udgør en essentiel del af Genesis, og i den forbindelse er *toledot*-formularen med til at understrege temaet om efterkommere og vigtigheden af disse. Formularen bygger på en formodning om, at Genesis oprindeligt var delt op i ti sektioner, der blev indledt med sætningen: תולדת²⁰ אלה ”*elleh toledot*”; ”dette er (...)s slægtshistorie” eller ”dette er (...)s sønner”. Formularen er altså forbundet med hovedpersoners genealogi og fremhæver slægtens betydning (ibid., 200); et aspekt, der også kan sættes i forbindelse med Gen 9, 1-17. En redegørelse for dette bringer os tilbage til syndefaldet, hvor Gud forbander agerjorden på grund af Adams ulydighed og fordriver mennesket fra Edens have.

19 De fem Mosebøger.

20 Generationer, slægt, efterkommere. Af roden ילד - ”at føde” eller ”avle” (børn).

Mennesket er dømt til smerte og hårdt arbejde, og det harmoniske forhold til Gud er ødelagt. Kains drab på sin bror Abel øger yderligere afstanden mellem Gud og mennesket, da agerjorden nu, udover at være forbandet, også er forurennet af blodet fra et uskyldigt menneske (ibid., 225). Kimen til en genharmonisering med Gud, samt den genealogiske relevans for Gen 9, 1-17, skal vi finde gennem Adam og Evas tredje søn, Set: Kain og Sets slægtshistorier rummer begge navnene Enok og Lemek. Enok af Kains slægt bliver forbundet med en by, mens Enok af Sets slægt beskrives som en mand, der vandrede med Gud (Gen 5, 24). Hvad angår Lemek viser den ene tydeligt tilbage til forbandelsen af Kain (Gen 5, 24), mens Lemek af Sets slægt er far til Noa. Sammenligningen mellem de to slægtshistorier afspejler på Kains side en tendens til oprør mod og bevægelse væk fra Gud, mens Sets genealogi peger i retning af et gudsforhold og en forsoning (Mckeown 2008, 46). Da Lemek siger om Noa: ”Han skal være vores trøst i vores arbejde og vore hænders møje med den jord, som Herren har forbandet” (Gen 5, 29), viser det tilbage til forbandelsen af agerjorden i Gen 3, 17, men foregriber samtidig Noas særlige rolle i fremtiden (Mckeown 2008, 47). Noa beskrives, på linje med Enok, som en mand, der vandrede med Gud, hvis signifikans understreges, når man ser tilbage på den harmoniske tilstand i Edens Have, hvor Gud vandrede blandt menneskene. Da Gud velsigner Noa med løfte om mange efterkommere, er det således højdepunktet for et slægtshistorisk tema, der kan spores gennem det meste af urhistorien og kulminerer i en pagt, der indgås med hele jorden.” (ibid., 64). Med patriarkfortællingernes begyndelse fra Gen 12, indledes en ny æra, der bærer det vigtige budskab, at et harmonisk forhold til Gud kan genoprettes via Abraham og hans slægt (ibid., 220).²¹

4.2. Velsignelse

Det hebraiske ord, man forbinder med velsignelse kommer af roden בָּרַךְ (*barak*). Velsignelse fungerer som positiv indikator for tilstanden og forholdet mellem mennesket og Gud, da det gives, når der hersker harmoni, hvorimod forbandelse indtræffer, når det modsatte gør sig gældende (ibid., 220-221). Som læser fornemmer man allerede fra Gen 1 den tætte forbindelse mellem velsignelse og harmonien med Gud og hans skaberværk. Velsignelser er uløseligt forbundet med skabelse, hvor Edens Have står som eksempel på

21 Jeg er helt bevidst om Abraham som en, på mange måder, langt vigtigere person end Noa i relation til de pågældende temaer. Med tanke på opgavens omfang, vurderer jeg det imidlertid for omfattende at gå yderligere i dybden med patriarkfortællingerne. Jeg perspektiverer derfor hovedsageligt bagudrettet i Genesis.

at, i den suveræne skabelse er alt grundlæggende stabilt og godt. Guds velsignelse er ikke kun den betingelse, der giver mennesket og alt levende en plads i verden, men også det, der bestemmer deres tilværelse, idet Gud er den vedvarende kilde til alt godt (Jensen 2004, 71).

Som vi allerede har set, trækkes der en vigtig slægtslinje fra Adam gennem Noa og til Abraham; en forbindelse der ligeledes afspejler betydningen af velsignelse og dens tilknytning til særligt vigtige og udvalgte personer. Ligesom Abraham bliver det senere, velsigner Gud Noa for sin lydighed og sit offer (Gen 8, 20). Fornyelsen af den universelle velsignelse, som Gud gav ved skabelsen, sker i form af pagten i Gen 9, 1-17, og understreger blot Noas vigtige status som den, der bringer idealet om fred og harmoni tilbage (Mckeown 2008, 241). Det er således tydeligt i hvor høj grad aspekter som pagt og harmoni står i relation til et forenende tema om velsignelse, og "fred" viser sig da også i navnet Noa, hvis etymologi, trods usikkerhed derom, kan have forbindelse til et ord, der betyder "at hvile" (ibid., 232). Det skal dog understreges, at pagtslutningen i Gen 9, 1-17 ikke skal forstås som en bestandig genoprettelse af harmonien i Edens Have, men forbliver et løbende mål gennem Genesis. Patriarkerne må nyde Guds velsignelse og løfter om fred gennem deres efterkommere, og vi ser da, hvordan temaet om afkom og velsignelse flettes sammen, og hvor vigtigt det er at forstå Genesis som en del af Pentateuken (ibid., 233).

Som modsætning til velsignelse står forbandelse. Dog skal det påpeges, at forholdet mellem velsignelse og forbandelse ikke er lige. Til forbandelse som straf, svarer ikke velsignelse som belønning. Forbandelse er en konsekvens af ulydighed, mens velsignelse er en del af den særlige udvælgelse af et individ eller folk, der forudsætter et særligt forhold mellem mennesket og Gud, fx i form af en pagt eller forjættelse (GBL 2003, 210). Den første forbandelse i GT viser sig i forbindelse med syndefaldet, men som beskrevet falder forbandelsen imidlertid på agerjorden og ikke Adam og Eva direkte. Kain er det første menneske, som Gud direkte kaster sin forbandelse på, hvilket i høj grad illustrerer, hvor alvorligt drabet på et menneske, et væsen skabt i Guds billede, er (Mckeown 2008, 225). Da Noa, forbander sin søn Kam, far til Kana'an, er han den første person til at forbande et andet menneske. Fortællingen er med til yderligere at fremhæve Noas betydningsfulde status i relation til de forenende temaer i Genesis. Noa forbander på den ene side Kana'an, men velsigner samtidig Sems gud (Gen 9, 25-26). Mckeown tilføjer:

Clearly the narrator is using Shem as a link between the primeval world and the world of Abraham. Since his name, Shem, actually means "name" and God tells Abraham that his name will be great, this story of Shem relates to Abraham being the one who worships the God of Shem (Mckeown 2008, 226).

Selvom jeg ikke betvivler, at "Sems gud" er den samme, man taler om i begge tilfælde, synes jeg imidlertid, det er en smule uklart, hvordan Mckeown formår at trække en lige linje fra betydningen af ordet *shem* til det faktum, at Abraham er den, som tilbeder Sems gud. Jeg ser forbindelsen mellem ordet "navn", og at Abraham skal blive til et stort "navn", men mangler dog en mere detaljeret argumentation, da jeg ikke umiddelbart forstår, at sammenhængen foreligger med nødvendighed. Ikke desto mindre er jeg enig i, at vi har med en urhistorisk beretning at gøre, som kan knyttes til patriarkfortællingerne via et forenende tema om velsignelse, der også relaterer sig til slægtstemaet. I Genesis hedder det, at alle jordens folk skal velsigne sig i fædrene og deres afkom, og selvom der hersker usikkerhed om en præcis tolkning af et sådant udsagn, har det under alle omstændigheder været forfatterens holdning, at velsignelsen af Israel var af universel karakter. (GBL 2003, 874).

4.3. Land

I Genesis er det oftest anvendte ord om land ארץ der normalt bruges om større landområder eller territorier. Derudover forekommer אדמה (*adamah*), som typisk henviser til agerjorden. Ordspillet mellem *adamah* og *adam* viser en tydelig forbindelse mellem agerjorden og mennesket; et tema der genfindes i store dele af Genesis, og som jeg på linje med de forudgående temaer vil forsøge at sætte i relation til de aspekter, der har relevans for Gen 9, 1-17.

Menneskets nære tilknytning til land viser sig i høj grad ved konsekvenserne, der følger af en forbrydelse mod jorden/landet. Mennesket er sat til at dyrke og værne om den jord, som Gud har skabt, og enhver form for overgreb på den vil falde tilbage på mennesket i en sådan grad, at det truer selve deres eksistens (Mckeown, 2008, 244). Handlinger, der forbryder sig mod jorden og landet, medfører således også afstand til og disharmoni med Gud. Vandfloden var straffen for, at mennesket spredte ondskab og fordærv, og der findes argumenter for en analogi mellem drabet på Abel og den vold, der

beskrives i Gen 6, 11, da begge fortællinger indikerer udgydelse af uskyldigt blod med deraf følgende forurening af jorden (ibid., 245-246). At vandfloden fremstår som den nok alvorligste straf, Gud har påført menneskeheden, sit eget skaberværk, understreges blot af, at en sådan hændelse hverken har fundet sted før eller siden. Så meget desto mere bliver betydningen af Guds pagt, om aldrig mere at ville udlette alt levende, fremhævet, og Noas status står endnu klarere i samme perspektiv. Nogle har fremsat teorier om, at Noa kan betragtes som en Adam redivivus²², fordi han beskrives som en mand, der vandrede med Gud, en reminiscens fra Edens Have, og fordi han er den første i Gen 5, hvis fødsel nævnes i rækken af personer efter Adams død (ibid., 35). Noa er altså ”den nye Adam”, den nye menneskeheds fader, der magter at rette op på tingene efter den første Adams syndefald. Alle tre forenende temaer, der forholder sig til slægt, velsignelse og land, smelter således sammen i Gen 9, 1-17. Guds velsignelse af Noa og hans sønner sker da også med henblik på frugtbarhed og autoritet ganske på linje med tidligere velsignelser, men stemningen brydes dog af en bekendtgørelse om mere dystre udsigter for fremtiden. Menneskets herredømme skal ikke længere være præget af harmoni, men de skal sprede frygt og rædsel blandt alle jordens dyr. På trods af den nye begyndelse, er det altså ikke en situation, der bringer tilstanden fra Edens Have tilbage. Dyrene skal nu indgå i fødekæden, hvor mennesket i tiden før levede som vegetarer. Der sættes regler om, hvordan blod, fra såvel mennesker som dyr, skal behandles med respekt, og enhver, der ikke overholder dem, skal stå til regnskab for Gud (ibid., 289). Alvorligheden af vandfloden viser sig således også efter dens ophør, hvor det er tydeligt, at vandfloden på trods af velsignelse og pagt har medført markante ændringer i forholdet mellem Gud, mennesket, jorden.

5. Perspektivering

Som det nu er beskrevet, står det klart, at Gen 9, 1-17 udmærket kan sættes i relation til de tre forenende temaer, som Mckeown opstiller. Mit tematiske udgangspunkt forud for redegørelsen drejede sig imidlertid om pagt, og selvom det er bekræftet, at emnet nærmere findes som en underkategori, vil jeg dedikere et separat afsnit til pagt, og buen som tegn herpå, hvilket desuden tillader mig at indlede en perspektivering til religionsfænomenologien.

22 Genopstanden.

Det hebraiske ord for pagt er *בְּרִית* og i gammeltestamentlig sammenhæng kan det have to grundbetydninger: En kontrakt mellem to parter, en overordnet og underordnet, dvs. Jahve²³ og Israel, hvor betingelsen er gensidig loyalitet. Den anden kan betegne et ubetinget løfte, som det præcist er tilfældet i Gen 9,9 (Jensen 2004, 221). I Gen 9,13 sætter Jahve buen i skyerne som tegn på og til minde om den evige pagt. Ordet man bruger om bue, *תִּשְׁבָּע* kan såvel som regnbue også henvise til krigsbue, altså et våben. At Jahve sætter sin bue i skyerne er således et fredstegn, der bygger på en forestilling om Jahves bue som et uvejrsredskab, der efter uvejrets overståen hænges i skyerne. Buen var i Orienten et almindeligt våben for krigsguder, fx Marduk, som det er beskrevet i den babylonske skabelsesmyte Enuma Elish (GBL 2003, 668). At fremstille Jahve som uvejrs- eller stormgud er heller ikke usædvanligt indenfor GT's eget univers. Torden, storm og lyn optræder ofte i forbindelse med Jahves teofanier²⁴ som fx i Ex. 19, 16 om åbenbaringen på Sinaj. Man kan dog finde eksempler på associationen til storm allerede i Gen 1, 2. At ”Guds ånd var svævende over vandenes overflade” lyder jo meget fredeligt, men ser man nærmere på det hebraiske ord for ånd *רוּחַ* der også kan betyde vind eller vindpust, får man snarere indtrykket af en guddommelig storm, der blæser over vandene (Jensen 2004, 53). Tilsvarende kan man kigge på Gen 3, 8. I den forbindelse har man i DO oversat *לְרוּחַ הַיּוֹם* med ”ved aftenstid”. Ordet *יוֹם* kan imidlertid også betyde storm, og vi får da en oversættelse, der lyder: ”Og de hørte Gud Jahve, der var gående i haven i stormvind...” (Clines 2009, 150). Ligesom at torden- og krigsguder ikke var usædvanlige i Orienten, er vandflodsmyten heller ikke unik for Genesis. Der er da også enighed om, at den bibelske vandflodsberetning er inspireret af tilsvarende ikke-bibelske fortællinger (GBL 2003, 783), især Gilgamesh-epet og Atrahasis-myten, der begge indeholder den babylonske version af ”syndfloden”:

Jeg vil røbe for dig, Gilgames, en velbevogtet sag (...) denne by var meget gammel, og guderne i dens midte tog i deres hjerte den beslutning at sende en stormflod (...) Du mand fra Shuruppak, søn af Ubartutu, nedriv dit hus, byg et skib (...) give afkald på jordiske besiddelser og red livet! Bring ind i skibet afkom af alt levende (GRT 2006, 32).

23 Jeg anvender i perspektiveringsafsnittet betegnelsen ”Jahve”, da det specifikt henviser til den israelitiske gud. Jeg har ikke anvendt det hidtil for så vidt muligt at undgå brugen af to ord for det samme.

24 Tilsynekomst.

Eksempler på andre ligheder kan findes ved blot at studere titlen ”Enuma Elish”, der ligesom al anden mesopotamisk litteratur blev opkaldt efter værkets indledende ord; i dette tilfælde ”Dengang da foroven”. Gen 1, 1, der begynder med ordene ”I begyndelsen”, lader sig, efter §157 j om et nomen i status constructus til en hel sætning, da også mere korrekt oversætte med: ”Dengang i begyndelsen da” (Sørensen 2003, 374). Andre paralleller mellem mesopotamisk religion og Genesis 1 findes, hvis man kigger på ”urdybet”, der ligger i mørke, før Jahve begynder at skabe (Gen 1, 2). Det hebraiske ord for urdyb, תְּהוֹם (*tehom*), forekommer aldrig med bestemt artikel og optræder derfor på linje med et egenavn. *Tehom* er beslægtet med det akkadiske *tiamtu*, som havuhyret Tiamat i Enuma Elish repræsenterer (GBL 2003, 864). I fortællingen kæmper hun mod Marduk, der med vinde og net besejrer hende og skaber universet af hendes kropsdele. I Gen 1 repræsenterer vand en trussel, og sammenholdt med vandflodsmysterne ser vi det typiske billede, at man sidestiller vand med kaos. Det skal sandsynligvis også ses i lyset af Mesopotamiens beliggenhed mellem de store floder Eufrat og Tigris, hvilke Marduk lader flyde fra Tiamats øjne efter at have dræbt hende (GRT 2006, 29). At Jahve i sit skaberværk, måske i form af vind, bringer orden ud af kaos, placerer ham meget præcist i den nærorientalske kontekst, hvor han på linje med Marduk besejrer ”uhyret” (urdybet) og forvandler det tomme og øde til et ordnet hele. Andre ligheder med nærorientalske guder er den ugaritiske regn- og tordengud Ba'al, der også forbindes med den assyriske Hadad. Associationen med voldsomme vejrphænomener og kampmotiver skildrer klart billedet af Jahve, ikke blot som krigsgud, der skaber såvel frygt som frelse, men også frugtbarhedsgud. Torden er alt andet lige forbundet med regn, hvilket sikrer det agerbrugssamfund, der udgjorde hverdagsbetingelserne for det israelitiske folk. Torden, underforstået regn, er på den måde tæt knyttet til velsignelse og afspejler, at opretholdelsen af det materielle liv, dvs. nok føde og masser af børn, er det vigtigste mål for mennesket i gammeltestamentlig religion (Jensen 2004, 72). I kraft af Jahves suverænitet er han i stand til på den ene side at sikre betingelserne for overlevelse, men også at fjerne dem. En måde at sikre velsignelsen på kan være gennem en pagtslutning, der således formulerer, regulerer og definerer forholdet mellem en guddommelig og menneskelig instans.

6. Forkortelser

GBL Gert Hallbäck og Hans Jørgen Lundager Jensen, eds., *Gads Bibelleksikon*, Gads Forlag, København 2003.

GRT Bendt Alster og Christian Lindtner, eds., *Gads Religionshistoriske tekster*, Systime, Århus 2006.

7. Litteraturliste

Alster, Bendt

2006 "Enuma Elish: Verdens skabelse", in: Bendt Alster og Christian Lindtner, eds., *Gads Religionshistoriske tekster*, Systime, Århus, 29.

2006 "Gilgames epos: Oversvømmelsen og menneskets dødelighed", in: Bendt Alster og Christian Lindtner, eds., *Gads Religionshistoriske tekster*, Systime, Århus, 32.

Asmussen, Jes Peter

2003 "Urdybet", *Gads Bibelleksikon*, Gads Forlag, København, 864.

Biørn, Sven

2003 "Regnbue", *Gads Bibelleksikon*, Gads Forlag, København, 668.

Clines, David J.A.

2009 *The Concise Dictionary of Classical Hebrew*, Sheffield Phoenix Press, Sheffield.

Ejrnæs Bodil

2003 "Bibelhåndskrifter", *Gads Bibelleksikon*, Gads Forlag, København, 89.

Høgenhaven, Jesper

2003 "Velsignelse", *Gads Bibelleksikon*, Gads Forlag, København, 874.

Jensen, Hans J. Lundager

2004 *Gammeltestamentlig religion- en indføring*, Anis, Frederiksberg.

Jeppesen, Knud

2003 "Noa", *Gads Bibelleksikon*, Gads Forlag, København, 571.

2003 "Syndflod", *Gads Bibelleksikon*, Gads Forlag, København, 783.

2003 "Urhistorie", *Gads Bibelleksikon*, Gads Forlag, København, 865.

McKeown, James

2008 *Genesis (The two horizons Old Testament commentary)*, Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Michigan.

Steck, Odil. H

1998 *Old Testament Exegesis – A guide to the Methodology*, Society of Biblical Literature, Atlanta.

Sørensen, Dan E.

2003 *Bibelsk-hebraisk Grammatik*, Hovedland, Højbjerg.