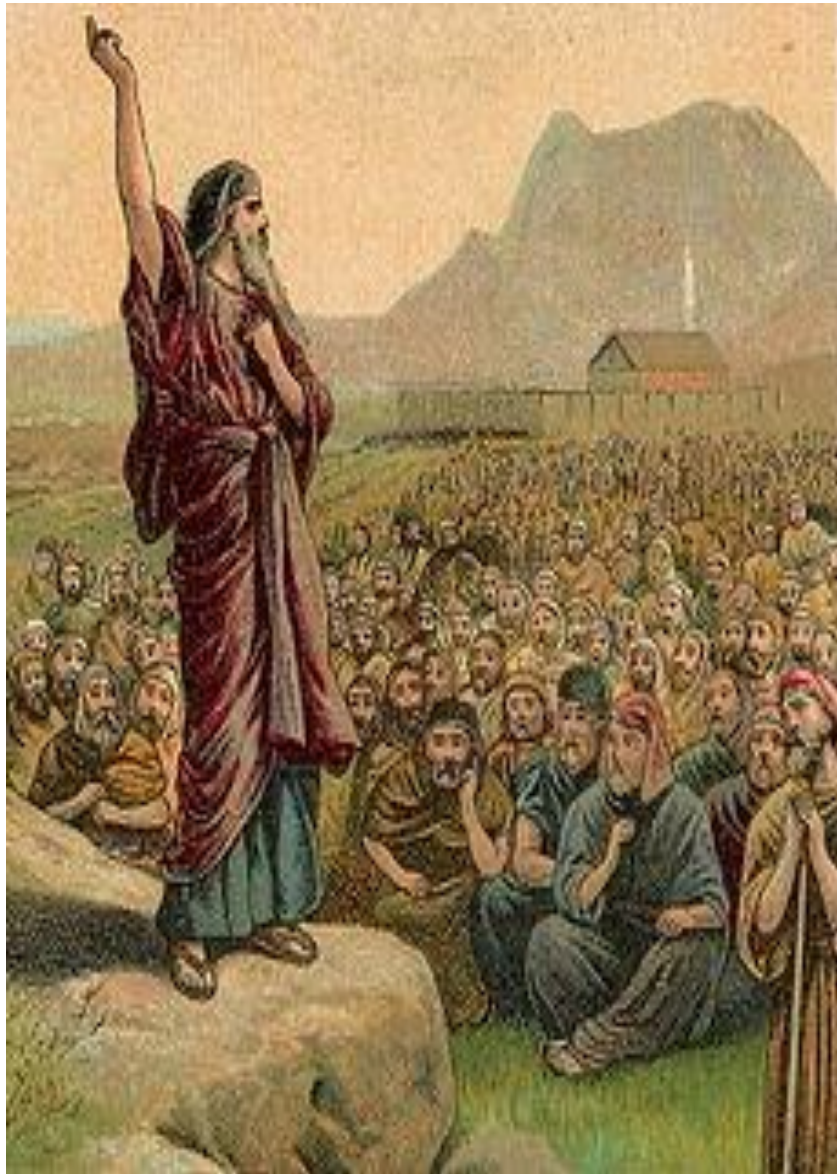


Herren er vor Gud

En eksegetisk undersøgelse af Deut 6,4-5 og undersøgelse af NTs forhold til samme



Udarbejdet af Mark Steven Pedersen, maj 2011

Indholdsfortegnelse

Indledende præsentation samt anførelse af forudsætninger	1-2
Oversættelse og eksegesi	1
Shema Israel i Det nye Testamente	2
Forudsætninger	2
Oversættelse og eksegesi	3-16
Betydningen af אהר i Deut 6,4	3-10
Monolatri i Deut 6,4?	9
Delkonklusion: Betydningen af אהר i Deut 6,4	10
ואהבת – Betydning af we-qatal i 6,5	10-11
Delkonklusion: ואהבת – betydning af weqatal i 6,5	11
Betydningen af אהב	12-13
Delkonklusion: Betydningen af אהב	13
Betydningen af לבב, נפש og מאד i Deut 6,5	14-16
Delkonklusion: Betydningen af לבב, נפש og מאד i Deut 6,5	16
Konklusion: Oversættelse og eksegesi	16
Shema Israel i NT	17-21
Mark 12,28-33	17
1 Kor 8,4.6	18
Jak 2,19	19
Gerhardsson	20
Konklusion: Shema Israel i NT	21
Konklusion	22
Teologiske følger	23
Abstract	i
Litteraturliste	ii

Indledende præsentation samt anførelse af forudsætning.

שמע ישראל יהוה אלהינו יהוה אחד
ואהבת את יהוה אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך

Der er ikke nogle andre vers i GT som er så fundamentale, så grundlæggende for jødedommens selvforståelse, på Jesu tid som nu, som ovenstående to vers. For den rabbiniske jødedom, som er den jødedom der udvikledes efter Templets ødelæggelse, er Shema Israel ikke mindre vigtig – især i konflikten med den fremvoksende kristne kirke, som man i stadig større grad betragtede som en kættersk bevægelse; en konflikt der kulminerende med tilføjelsen af en forbandelse af Jesus i Attenbønnen.

Hovedanliggenet i denne besvarelse er, hvorledes Shema Israel skal forstås. Hvad betyder det, at יהוה er אחד? Problemformuleringen lyder: *"Udelukker Deut 6,4-5 en trinitarisk gudsforståelse?"*, og har undertitlen: *"Shema Israels betydning, og brug i NT"*

Det som satte spørgsmålet i gang hos mig, var et møde med brug af Deut 6,4 fra jødisk side imod kristendommen: Fordi Gud er én er Han ikke tre. Og dertil tænker jeg: "Er det mon dét Moses har ment?". Jeg er senere af Kai Kjær-Hansen blevet gjort opmærksom på at denne indvending ikke findes i den akademiske diskussion – men dette er af mindre betydning for mig, idet jeg ved den findes "på lægmandsniveau". Det forventes, at det ikke findes sandsynligt at Deut 6,4-5 skulle nødvendiggøre en afvisning af bekendelsen til Jesus som værende ét med Gud, hvilket er den del af Treenighedslæren som jeg interesserer mig for her¹. Grundene hertil er flere, og flere af disse vil også blive behandlet. Jeg er dog naturligvis rede til at blive overbevist til anden side i forbindelse med arbejdet.

Hvis ikke andet er anført vil bibelcitater på dansk være fra DO92.

Opgaven har to hovedafsnit, med underafsnit og konklusioner på disse, en konklusion, samt en delkonklusion efter hvert af hovedafsnittene.

1. Oversættelse og eksegesis

Opgavens første, og langt den største, del vil bestå i, at udarbejde en egen oversættelse (idet jeg er mig bevidst at eksegesis og oversættelse ikke kan skilles ad) af Deut 6,4-5, og dernæst udlægge versene eksegetisk. Dette vil være opgavens hoveddel, og her vil forskellige perspektiver og holdninger i forskningen blive inddraget.

Afgørende her, vil være at detaileksegesen på Deut 6,4-5 og oversættelsen af samme kommer til at stemme overens.

Først vil en midlertidig oversættelse af passagen blive præsenteret, hvorefter følger en eksegetisk udlæggelse, herunder en inddragelse af relevante synspunkter i forskningen, og hvad jeg selv mener at kunne stå inde for, i lyset af det hidtil fremlagte.

Herefter vil disse synspunkter blive diskuteret, og sammenstillet, hvorefter mulige konsekvenser heraf vil blive præsenteret.

¹ Der bør derfor ikke tænkes i dogmehistoriske baner om samtlige de kristologiske stridigheder.

Dernæst vil resten af GT, særligt Zak 14,9, blive inddraget. Endelig vil det der under dette punkt blev fremført, blive anvendt til udarbejdelse af oversættelse af Deut 6,4-5. Denne oversættelse vil være den endelige – den som står som konklusion på eksegesi-afsnittet.

2. Shema Israel i NT

Dette afsnit vil behandle hvorledes Shema Israel blev forstået på nytestamentlig tid. Hovedteksterne her vil være 1 Kor 8,6, Mark 12,28-33, samt Jak 2,19. Afsnittets berettigelse i en opgave om Deuteronomium, er opgavens karakter – spørgsmålet om hvorvidt Deut 6,4-5 udelukker en trinitarisk gudsforståelse, hvilket med nødvendighed må medføre en inddragelse af NT, idet disse skrifter er skrevet af jøder² som har måttet tage stilling til hvorledes de kunne forene fastholdelsen af Shema Israels forkyndelse af Gud som יהוה på den ene side, og bekendelsen af Jesus som Herre på den anden.

Derefter vil følge konklusionen på opgaven, og efter konklusionen vil jeg besvare spørgsmålet om hvorvidt Deut. 6,4-5 er forenelig med en trinitarisk gudsforståelse.

Forudsætninger

Intet teologisk arbejde er forudsætningsløst, og det forekommer mig derfor at åbenhed omkring disse forudsætninger vil være det mest redelige. Derfor skal her nævnes den forudsætning undertegnede har i forbindelse med dette arbejde, nemlig at hovedparten af værket er blevet til før det israelitiske kongedømmes indførelse, idet jeg tilslutter mig konklusionen hos Vang³ herom, mens jeg dog stadig er klar over, som McConville fremfører⁴, at alternative fortolkninger kan forsvares. Desuden vil Deuteronomium blive behandlet som ét samlet værk – jeg vil derfor ikke gå ind i diskussioner om hvilke eventuelle lag eller redaktioner de enkelte dele af Deuteronomium, eller Shema Israel selv, tilhører.

² Idet det her antages at de nytestamentlige skrifter er forfattet af jøder i det første århundrede.

³ Vang 1996, s.15

⁴ McConville 2003, 190

Oversættelse og eksegesi

"Hør, Israel! Herren vor Gud, Herren er én. Derfor skal du elske Herren din Gud af hele dit hjerte, og af hele din sjæl, og af hele din styrke"

Ovenstående oversættelse (fra DO92) er det udgangspunkt hvorfra jeg begynder min undersøgelse af Deut 6,4-5. Følgende problemstillinger vil i løbet af dette afsnit blive behandlet:

1. Betydningen af **אֶחָד** i Deut 6,4.
2. **וְאֶחָד** – Betydning af weqatal i 6,5.
3. Betydningen af **אֶחָד**.
4. Betydningen af **לֵבָב**, **נַפְשׁ** og **מְאֹד** i Deut 6,5.

1. Betydningen af **אֶחָד** i Deut 6,4

Som de fleste andre hebraiske ord og termer, er **אֶחָד** flertydigt. Grundbetydningen er det numeriske "én/ét" Dog vil jeg her gå ind i en undersøgelse af, hvorvidt **אֶחָד** også kan have andre betydninger. Der er ikke konsensus angående spørgsmålet om betydningen af **אֶחָד**, som det vil vise sig, og derfor vil den tolkning der nås frem til blive en foreløbig og subjektiv vurderet af slagsen, ikke en endegyldig og udenfor enhver tvivl fastlagt.

I særdeleshed én tekst udenfor Deuteronomium, som kan hjælpe med at belyse Deut 6,4, trænger sig på, nemlig Zak 14,9: **בְּיוֹם הַהוּא יִהְיֶה יְהוָה אֶחָד וְשֵׁמוֹ אֶחָד** Henvisningen til Deut 6,4 synes åbenbar. Det eskatologiske perspektiv i kap 14 er åbenlys, og konstruktionen **יְהוָה אֶחָד** er lig Deut 6,4. Denne sammenhæng har bl.a. McBride⁵ og Block⁶ konstateret. Profeten synes altså at knytte til ved til Shema Israels formulering af Gud som **אֶחָד**. Nelson fremholder Zak 14,9 som en støtte for sin tese om at **יְהוָה אֶחָד** bedst forstås som "Yahweh alone"⁷ således at "Yahweh is unique in relationship with Israel, alone as Israel's only God"⁸. Derudover fremhæver Nelson muligheden for at **אֶחָד** skal forstås om Guds væsen, Nemlig at **אֶחָד**: "may refer to Yahweh's unitary nature: singleness, internal oneness, and absence of plurality"⁹.

⁵ McBride 1973, 278

⁶ Block 2004, 199

⁷ Nelson 2004, 86. Her er Nelson i øvrigt i overensstemmelse med Tigay 1996, 76

⁸ Nelson 2004, 89

⁹ Ibid.

Det synes ikke at være Maimonides' forståelse af enhed der forudsættes hos Nelson¹⁰, men derimod at Guds væren אהר skal forstås som værende enten en afvisning af dobbelthed og upålidelighed hos יהוה¹¹, eller et forbud mod dyrkelsen af יהוה under flere lokale navne¹². Denne forståelse er en af de muligheder Braulik¹³ foreslår, idet han hævder at יהוה på Deut's affattelsestidspunkt kan have været "*disintegrated into several YHWH figures*"¹⁴

Dog synes sidstnævnte forståelse lidet sandsynlig. For det første: Tanken om at Gud ikke er tvesindet eller upålidelig synes overordentlig rimelig, men spørgsmålet er om Deuteronomiums forfatter har haft dette forhold for øje i formuleringen af Deut 6,4. Deuteronomiums kapitel 1-4 er ét langt tilbageblik på Guds handling med folket under ørkenvandringen, og understregning af at יהוה bliver ved hvad Han har sagt¹⁵. Kapitel 5 er gentagelsen af Dekalogen fra Ex 20, som heller ikke antyder nogen sådan tvetungethed eller utilregnelighed hos יהוה. Derfor synes det lidet sandsynligt at forfatteren til Deut. skulle have en afvisning af en sådan egenskab in mente, når han ikke har beskrevet muligheden for dens eksistens. For det andet: Der synes ikke at være noget i Deuteronomium der indikerer at dyrkelse af Herren under lokaliserede navne¹⁶ skulle være forekommet blandt israelitterne¹⁷.

Hvad er så argumentationen for at oversætte יהוה som "alene"? Et væsentligt argument for denne oversættelse, udover det ovenfor af Nelson anførte, er den tematiske sammenhæng med Deut 6's umiddelbare kontekst, nemlig Deut 5, hvori Dekalogen findes¹⁸. Efter at have videregivet denne i kap 5,6-21, givet et kort referat af det videre hændelsesforløb i 5,22-31, og en afsluttende formaning i 5,32-33, fortsætter kap 6,1 direkte med וזאת המצוה החקים והמשפטים "og dette (er) buddet, forskrifterne og lovene" (egen oversættelse). ו, "og", indikerer at det der herefter omtales, står i forlængelse af det foregående. En af de vigtigste dele af det foregående¹⁹ er buddet: "Du må ikke have andre guder end mig" i Deut 5,7. I den kontekst kan Shema Israels proklamation af יהוה som אהר med fordel forstås som en gentagelse af Deut 5,7.

¹⁰ Som beskrevet hos Brown (Brown 2000, 4) hvor Gud beskrives ikke som אהר, men som יהיר

¹¹ Et emne Janzen behandler grundigt, hvilket jeg vil vende tilbage til.

¹² Nelson 2004, 89.

¹³ Braulik 1994, 102

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Også når dette går imod folkets ønsker og planer, jf. 1,34-46 hvor יהוה siger at israelitterne ikke skal kæmpe, efter Han har forbudt den daværende generation indgang i landet, forbliver יהוה tro mod det Han har sagt: De skal ikke komme ind i landet.

¹⁶ Det ofte fremdragne eksempel "YHWH fra Samaria", fra Quntillet Ajrud, er fra det 8. årh. f.Kr, og således fra efter Deuteronomiums affattelse

¹⁷ Udenfor Deuteronomium kan peges på Ex 32, hvor der dog ikke er tale om dette, men om en afbildning af יהוה, og derfor ikke relevant her.

¹⁸ En observation Wyse også gør, i Wyse 2005, 17, og som hun argumenterer for sammesteds, 17-37

¹⁹ Dvs. Dekalogen

Ydermere står Shema Israel i Papyrus Nash i direkte forlængelse af Dekalogen i kapitel 5²⁰. Dette er endnu en fortæller for at 6,4 skal forstås om Israels eksklusive forhold til יהוה, og at יהוה אחד således skal forstås som en gentagelse af det første bud i Dekalogen (5,7)²¹.

McBride stiller sig også positivt overfor at tolke אחד som "alene", og det gør han tilsyneladende ud fra primært to overvejelser: For det første, fremhæver han at "we now have clear evidence for the use of the adjective 'ehäd and cognate forms with the meaning "only, alone" in early Northwest Semitic and especially Akkadian"²². McBride argumenterer altså fra akkadisk til hebraisk. For det andet afviser han et argument han henter fra von Rad, men som ikke er unik for von Rad²³, nemlig at der skulle være tale om en stadfæstelse af יהוה's "enhed", i den forstand at der skulle være tale om et polemisk udfald mod opdeling af יהוה i "lokale יהוה'er"²⁴. McBride henviser til at der intet sted i Deut findes tegn på noget sådant²⁵; en henvisning jeg tilslutter mig.

Dertil kommer yderligere, at Shema Israel udmærket kan forstås i sammenhæng med de nærorientalske vasal-traktater²⁶, særligt de hittitiske²⁷. Hvis en sådan forståelse er korrekt, er oversættelsen "Herren alene" i god tråd hermed, nemlig som vasallens (Israels) forpligtelse på "alene" at tjene storkongen (יהוה).

Et argument imod en sådan forståelse af אחד er, at ordet ikke lingvistisk har denne betydning. Det har, derimod, ordet לבדו²⁸, hvorfor man burde forvente at 6,4c havde lydt: יהוה לבדו, hvilket også Bruno²⁹ påpeger. Bruno refererer Weinfeld³⁰ for at hævde at לבדו er "inappropriate in a nominal sentence". Denne påstand afviser Bruno, og gør det ud fra to skriftsteder, dog udenfor Deut, nemlig 2 Kong 19,15 og Es 37,16³¹, hvor der bl.a. står følgende: "»Herre, Israels Gud, du som troner på keruberne! Du alene er Gud over alle jordens kongeriger."

Dette argument finder jeg ikke overbevisende, og grundene hertil er to. For det første, som det ses ovenfor, er skriftstederne nøjagtig ens i både 2 Kong og Es. Faktisk er 2 Kong 19,14-28 næsten nøjagtig enslydende med Es 37,14-28.

²⁰ Jf. Block 2004, 194

²¹ Jf. også McBride 1973, 296

²² McBride 1973, 293

²³ Eks. Veijola 1992, 530

²⁴ Eks. det i note 16 omtalte eksempel

²⁵ McBride 1973, 295

²⁶ Også jf. Wyse 2005, 43

²⁷ Moran 1963, 82, samt Willoughby 1977, 84

²⁸ Som således har funktion af adverbium

²⁹ Bruno 2009, 320

³⁰ Ibid. Og Weinfeld refererer Ehrlich

³¹ Ibid., 321

Hvad dette faktum betyder for historisk-kritiske forskeres teorier om disse to skrifteres indbyrdes forhold er det ikke relevant at komme ind på her, blot skal det noteres at Bruno hermed effektivt kun har ét skriftcitater, ikke to, at bygge sin teori om לַבְּרִי på. Og det er et relativt svagt udgangspunkt at bygge en argumentation op på.

For det andet, finder jeg det sandsynligt at Deuteronomium er fra før kongetiden³², og da sprog er dynamisk er det i det mindste muligt at gængs sprogbrug kan have ændret sig i det mellemliggende tidsrum. Hvis det er tilfældet, er der intet til hinder for at אֱלֹהִים kan have haft en bredere vifte af betydninger i ældre tid, heri inkluderet "alene", mens sagen nogle århundreder senere har stillet sig anderledes.

Af den grund finder jeg det berettiget at afvise Brunos angreb på אֱלֹהִים forstået som "alene"³³

Wyse forsvarer også "alene", og jeg vil trække to af hendes betragtninger frem. Den første kan beskrives som et negativt argument, idet hun skriver: "... a command [forbuddet mod at dyrke andre guder] that underlines YHWH's uniqueness, but nowhere in the Decalogue is YHWH's unity described or even alluded to". אֱלֹהִים bør altså oversættes "alene", fordi alternativet ikke synes hende nærværende i Dekalogen³⁴. Block siger det meget rammende: "The question addressed here by Moses is not, "How many is Yahweh?" or "What is Yahweh like?" but "Whom will the Israelites worship?"³⁵ Wyses andet argument synes at være at det lingvistisk set er muligt at oversætte אֱלֹהִים med "alene", samt at det lingvistisk er muligt at have אֱלֹהֵינוּ som prædikat for יְהוָה, og at det således "even on purely linguistic grounds, it is not possible to rule out "alone" altogether"³⁶. Jeg er ikke overbevist om validiteten af dette sidste argument. For hebraisk er et sprog hvor det er svært at tale om at noget som helst er lingvistisk umuligt, da et ords mening ofte afgøres af den kontekst det optræder i³⁷.

Endelig findes den mulighed som også lægges til grund for oversættelsen i DO92, og som forefindes i adskillige bibeloversættelser³⁸: אֱלֹהִים skal forstås som "én". En styrke ved denne oversættelse er, at den ligger i tråd med ordets normalbetydning³⁹.

³² Cf. note 3

³³ Dog med det memento at jeg hermed ikke har bevist at "alene" er den bedste forståelse af אֱלֹהִים, blot at Brunos argumentation for at afvise en sådan forståelse, er utilstrækkelig.

³⁴ Wyse 2005, 50

³⁵ Block 2004, 82

³⁶ Wyse 2005, 50, note 79

³⁷ Dette fremdrager Wyse også i samme note 79, og påstår at have argumenteret for at "the Shema's literary and historical contexts tip the scales firmly in the other direction" – dvs. over mod אֱלֹהִים som "alene".

³⁸ Eksemplerne er legio, dog kan her nævnes: LXX, Vulgata, KJV, CJB

³⁹ Og i tråd med NTs forståelse heraf, jf. de tekster vi vil komme ind på senere. NT følger LXX her.

En anden styrke, er at LXX har denne forståelse⁴⁰. En svaghed er, at det ikke er åbenbart hvad det skal betyde at יהוה skulle være én.

Derfor vil jeg nu gå ind i en undersøgelse heraf. En umiddelbar fordel ved forståelsen af אהר som "én" er, som sagt, at denne forståelse er bedst forenelig med den øvrige brug af אהר i Deut.

Formen (אהר med de masoretiske tegn segol og qamæs) optræder otte steder⁴¹ i Deut – og samtlige steder er den altovervejende sandsynlige betydning "én". Her kunne anføres den observation vi også gjorde umiddelbart ovenfor: Hvad skal det betyde at יהוה er én?

Janzen opfatter udtrykket som forbundet med prologen til Dekalogen, og hævder at det omhandler יהוה's integritet, Hans troskab mod løfterne til Israels fædre⁴². Dermed får han også en anden opfattelse af Zak 14,9⁴³, som han hævder primært lægger vægt på genoprettelsen af det faldne Jerusalem, og dermed ikke primært skal forstås om יהוה's universelle herredømme, men derimod om genoprettelsen af יהוה's troværdighed⁴⁴. Forstået således, bliver udråbet: "Herren vor Gud, Herren er én" til en proklamation af יהוה's integritet: Det Han har sagt, kommer til at ske. Gud er altså én i den forstand, at Han ikke er vægelsindet. Det er også denne enhedsforståelse Janzen læner sig op ad, når han skriver om situationen efter episoden med guldkalven: "*if wrath is the final word, the Egyptians will say that God brought Israel out of Egypt with evil intent ... This will imply Yahweh's deceptiveness or inconstancy—a form of double-dealing and moral dividedness*"⁴⁵, og: "*A god who can forget such promise is a dubious entity; and a promise to make a great nation out of Moses ... would be a hollow promise*"⁴⁶. Kort sagt: Hvis יהוה gør som han har planlagt her, forsvinder Hans troværdighed; det er dét som Moses ifølge Janzen minder Gud om. Denne tolkning fører Janzen videre i sin tolkning af Shema Israel, og hævder at אהר dækker over en moralsk enhed – en ubrydelig integritet som er en del af יהוה's væsen⁴⁷.

⁴⁰ κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστίν. (Min fremhævelse) Denne fører nemmest til oversættelsen: "Herren vor Gud er én Herre", hvilket også genfindes i Vulgata, KJV,

⁴¹ Disse steder er, udover i Shema Israel: Deut 1,2, 1,23, 17,6, 19,15, 25,5, 28,7, 28,25, 32,30

⁴² Janzen 1987a, 282

⁴³ Lange (Lange 2010, 208) afviser i øvrigt at Zak 14,9 skulle opfatte Deut 6,4 monotetistisk eller monolatrisk, men derimod som "*eschatological henotheism*", uden at han uddyber dette yderligere.

⁴⁴ Ibid., 298. Dog afviser Janzen ikke temaet om יהוה's universelle herredømme – han påpeger det lige netop som værende temaet i Zak 14,8-9a. Dog kan det overvejes hvorledes dette universelle herredømme skulle kunne opstå, såfremt יהוה ikke er den eneste Gud, men atter engang falder en sådan overvejelse udenfor rammerne af denne opgave.

⁴⁵ Janzen 1987b, 55

⁴⁶ Ibid.

⁴⁷ I øvrigt kan det overvejes om Janzens diskurs i Janzen 1987a, 299, om opfattelsen af guderne i det andet årtusinde i nærorienten, kan bidrage til en tidlig datering af Deut. Hvis opfattelsen af guderne som "forældreskikkelser" fik en

Janzens teori har ved første øjekast en hel del for sig. For det første giver den en tilfredsstillende forklaring på אָחַד forstået som "én", og for det andet kaster den også lys over den i Deut. hyppigt forekommende understregning af Guds løfter til pagtsfolket, og dets forfædre i særdeleshed. Én alvorlig svaghed ved den, er den samme som indvendingen mod Nelson ovenfor: At det anliggende Janzen ser, (konstant understregning af יהוה's troskab overfor den pagt Han indgik med Israel), ville være naturligt såfremt denne var blevet problematiseret. Men det er ikke tilfældet. Deut. lader aldrig hwhy foretage handlinger der bryder med pagten, eller kunne anklages for at gøre dette. At understrege יהוה's troskab så kraftigt som tilfældet er hvis Janzen har ret i at אָחַד i 6,4 skal forstås i den retning, synes således unødvendigt. Derfor kan denne tolkning, tillokkende som den kan være, ikke uden videre tilegnes.

Som nævnt i de indledende bemærkninger til dette afsnit, lader spørgsmålet om den rette forståelse af אָחַד sig ikke endeligt afgøre. Dog er det min opfattelse, at det stærkere argument peger i retning mod forståelsen "alene", på trods af de vanskeligheder der er ved en sådan forståelse, bl.a. at en sådan opfattelse forudsætter nominalsætning i 6,4a – en ellers i Deut. ikke-forekommende konstruktion. Denne vanskelighed er stor, og bør ikke negligeres, dog kan det bemærkes at אֱלֹהֵינוּ som status constructus bygger på masoreternes vokalisering. Det er således muligt at אֱלֹהֵינוּ i dette ene tilfælde ikke er constructus, men prædikat i en nominalsætning, om end jeg medgiver at et sådant tilfælde ville være unikt i Deuteronomium, ja i GT som helhed. Et i mine øjne vægtigere argument er, at den pludselige numerusvekslen mellem 6,2, 6,4, og 6,5 taler for en forståelse af אֱלֹהֵינוּ som prædikat. I både 6,2 og 6,5 er יהוה אֱלֹהֵיךָ desuden objekt for verbalhandlingen, og spiller dermed samme syntaktiske rolle i hovedsætningen. Dette er ikke tilfældet i 6,4. Disse forhold kunne tyde på at אֱלֹהֵינוּ i 6,4 er tænkt som prædikat, ikke apposition.

Mine grunde til at fastholde "alene" er tre. For det første anser jeg den strukturelle sammenhæng med kap 5, som argumenteret af Wyse⁴⁸ for at være et særdeles tvingende argument. For det andet gør forståelsen af Deuteronomium som havende ligheder med de hittitiske vasal-traktater⁴⁹ det til en oplagt mulighed, at אָחַד skal forstås som vasallens (Israels) kald til troskab overfor Storkongen (יהוה), som "alene" er Israels herre. Og for det tredje finder jeg at den ovenfor beskrevne numerusvekslen mellem 6,2, 6,4 og 6,5 også taler for en forståelse af אֱלֹהֵינוּ som prædikat.

renæssance fra det andet til det første årtusinde, så er det muligt at israelitternes stamfædre bragte denne forestilling med sig ud af Mesopotamien.

⁴⁸ Jf. note 18

⁴⁹ Se note 26 og 27

1.2. Monolatri i Deut 6,4?

Et spørgsmål der umiddelbart melder sig efter ovenstående stillingtagen til fordel for "יהוה alene"-synspunktet, er om dette nu medfører at Deuteronomiums verdensbillede var monolatrisk, eller om der er plads til et monoteistisk verdensbillede. Her er det, debatten i forskningen om hvorledes "monoteisme" skal forstås taget i betragtning, på sin plads at definere hvorved jeg forstår "monoteisme", nemlig som den opfattelse at selvom andre folk dyrker noget de opfatter som guder, findes der ingen anden Gud end én, nemlig Israels Gud יהוה. Denne opfattelse bygger jeg især på Deut 4,28.35.39, som jeg straks vil komme tilbage til.

Altså: Anerkendte man eksistensen af andre guder, men tillod udelukkende tilbedelse af יהוה? Dette spørgsmål besvarer Veijola positivt⁵⁰, men jeg er ikke overbevist om, at monolatri med nødvendighed følger af ovenstående. Jeg mener at Deut 4,28.35.39, samt 28,64 er nøgleversene i denne diskussion, thi der får vi at vide af hvilken art disse "guder" er: De er "menneskehænders værk, træ og sten" (4,28) og igen: "træ og sten" i 28,64. Ydermere får vi i 4,28 den oplysning af de "guder" der er tale om "hverken kan se eller høre, spise eller lugte.". Disse guder er altså ikke i stand til at gøre noget for menneskene. Det er min opfattelse, at det endelige søm i den proverbielle ligkiste for opfattelsen af monolatri i Deut 6,4 slås i versene Deut 4,35.39, hvor vi får at vide at Herren er Gud, og אין עוד מלבדו.

Og det leder mig til den konklusion at Deut. ikke regner dem for guder i egentlig forstand. Slet ikke på højde med יהוה, men heller ikke havende eksistens som andet end "menneskehænders værk". Tigay synes også at mene dette, idet han henviser til 4,35 som påvisning af monoteisme i Deut⁵¹, hvor han skriver: "though other peoples worship various beings and things they consider divine ... Israel is to recognize YHVH alone."⁵²

Derfor synes det mest rimeligt at opfatte det som enten ironi eller sarkasme når Deut. omtaler dem som "guder", eller, hvad jeg finder mere sandsynligt, som slet og ret den måde hvorpå man omtalte de gudeskikkelser andre folk tilbad, ligesom vi kan omtale tandfeen eller julemanden, uden at tillægge disse reel eksistens og uden at skulle påpege at de er opdigtede, hver gang vi omtaler dem.

⁵⁰ Veijola 1992, 534

⁵¹ Tigay 1996, 76

⁵² Ibid. I øvrigt kan det her noteres at også Tigay oversætter "Herren alene".

Delkonklusion: Betydningen af אָחַד i Deut 6,4

Jeg har set på flere muligheder for oversættelse af יהוה אָחַד, og fastholdte at den mest sandsynlige forståelse er "Herren alene", samt at אֱלֹהֵינוּ er prædikat til יהוה, af tre grunde:

1. Den strukturelle sammenhæng mellem Deut 5 og 6
2. Deuteronomiums lighed med hittitiske vasaltraktater
3. Numerusvekslen mellem 6,2, 6,4 og 6,5

Dernæst gik jeg ind i diskussionen om hvorvidt en sådan oversættelse nødvendiggør en monolatrisk opfattelse til forskel fra en monoteistisk, hvorefter jeg definerede begrebet "monoteisme", og besvarede spørgsmålet negativt, ud fra nøgleversene desangående i Deut: 4,28.35.39 og 28,64.

2. וְאֵהַבְתָּ – betydning af weqatal i 6,5

Vi har indtil nu beskæftiget os alene med Deut 6,4, men vil nu bevæge os over i 6,5:

וְאֵהַבְתָּ אֶת יְהוָה אֱלֹהֶיךָ. Spørgsmålet her er, hvorledes וְאֵהַבְתָּ skal oversættes. At der er tale om en weqatal er rimeligt at forudsætte. Ganske vist kan en qatal-form have et we-prefix, men dette forekommer hyppigst når der skal karakteriseres to situationer der er samtidige med hinanden⁵³. Dette forekommer ikke at være en rimelig forståelse af Deut 6,5, i en sammenhæng hvor lydigheden overfor יהוה⁵⁴, forpligtelsen på Ham, og, med et lidt bredere udblik, Israels tidligere troløshed overfor Ham⁵⁵ er taget i betragtning, og Dekalogen en del af den litterære kontekst. Derfor er det rimeligst at antage at der er tale om weqatal. Det spørgsmål der står tilbage er så: Hvad betyder weqatal i וְאֵהַבְתָּ her?

En mulighed er, at oversætte en weqatal med slet og ret "og" + verbalhandling. I dette tilfælde "Og du skal elske". Styrken ved en sådan oversættelse af Deut 6,5 er dens umiddelbare lingvistiske tilgængelighed, hvorfor den også er endog særdeles udbredt⁵⁶. Svagheden er, at denne synes at løsrive verbalhandlingen i weqatal fra den sammenhæng, dvs. 6,4b⁵⁷ den optræder i. Derved tabes den retoriske styrke, og meningen står i fare for at reduceres til "... og i øvrigt", dvs. ikke bare et retorisk tab, men et tab af potens.

⁵³ Jf. Waltke og O'Connor § 32,3

⁵⁴ Jf. den af Wyse antydede forbindelse mellem Deut 5 og 6.

⁵⁵ Deut 1,32, samt formaningen på Loven i kap 4.

⁵⁶ Igen er eksemplerne legio. Her skal blot nævnes at bibeloversættelserne LXX, KJV og CJB følger denne tolkning, sammen med bl.a. McBride 1973 (274) og Cragie 1976 (167)

⁵⁷ I de, hyppigste, tilfælde hvor weqatal efterfølger en anden verbalform følger weqatal dog den første verbalform, se Sørensen 2003, 346

En anden mulighed⁵⁸ er, at forudsætte weqatal i **וְאֵהָבָתָּ** som knyttende til ved imperativen i 6,4a⁵⁹. Ved en sådan opfattelse lyder oversættelsen "Du skal elske Herren din Gud" eller "Elsk Herren din Gud", og dermed er der tale om en befaling. Styrken i denne opfattelse er, at forbindelsen med versets kontekst bevares. Men forudsætningen for denne forståelse, er også dens svaghed. Thi den kræver at **וְ** springer et halvvers over, og knytter til ved 6,4a "Hør, Israel!", i stedet for v.4b: "Herren alene".

Derudover er der en tredje mulighed⁶⁰, nemlig at opfatte weqatal som betegnende følgen af det forudgående⁶¹. I dette tilfælde oversættes "Derfor [fordi **יְהוָה** alene er Israels Gud] skal du elske Herren din Gud". Dette er dens åbenlyse styrke – forbindelsen med versets umiddelbare kontekst⁶², ligeså den retoriske styrke i de to vers som helhed. Denne sidste mulighed finder jeg mest sandsynlig, thi den ligger bedst i forlængelse af 6,3, hvor denne forståelse synes den eneste rimelige⁶³, og fordi dette fænomen optræder jævnligt i Deut⁶⁴.

Delkonklusion: **וְאֵהָבָתָּ** – betydning af weqatal i 6,5

Jeg har her behandlet tre muligheder for hvordan weqatal i 6,5 skal opfattes: 1: "Og" + verbalhandling. 2: Imperativisk forståelse. 3: weqatal betegner følgen af det forudgående. Mulighed 3 blev valgt som den mest sandsynlige, grundet dens større grad af overensstemmelse med Shema Israels nære kontekst.

⁵⁸ Sørensen 2003, 347

⁵⁹ Dette gør eks. de Boer 1982, 49, samt Block 2004, 205, McConville 2002, 137, Weinfeld 1991, 351 og NIV.

⁶⁰ Som synes at være grundlæggende betydning af weqatal i Deut, cf. eks. Deut 7,9-11, 4,40.

⁶¹ Denne oversættelse følger Braulik 1986, 55

⁶² Interessant er det, her at bemærke at McConville (McConville 2002, 137) oversætter **וְשָׁמַעְתָּ** i 6,3 på denne måde, men ikke **וְאֵהָבָתָּ** i 6,5

⁶³ I 6,3 er weqatal i **שָׁמַעְתָּ**, og hverken den første eller anden mulighed ovenfor angivet, vil være tilfredsstillende i 6,3, fordi de vil medføre tab af følgende pointe i forhold til v.1-2: Israel skal høre budene, for at det kan få et langt liv.

⁶⁴ Igen er eksemplerne legio, her skal blot nævnes to eksempler: Deut 5,32a: **וְשָׁמַרְתָּם**, "Følg dem derfor" samt Deut 7,8b: **יְהוָה אֵתְכֶם**, "Derfor førte YHWH dig ud" (egen oversættelse).

3. Betydningen af אהב

Da jeg nu har argumenteret for, at Israel skal elske יהוה fordi Han alene er dets Gud, bør et andet spørgsmål også betænkes, nemlig: Hvad betyder det at "elske" Gud? Det er det spørgsmål der nu vil blive undersøgt.

Moran hævder at אהב er en pagtsterm, og at den "kærlighed" der er tale om er lydighed, tjeneste og loyalitet⁶⁵. Dette underbygger han på bl.a. følgende to måder: For det første henleder han opmærksomheden på at både vasallen og Faraos var forpligtet på at "elske" modparten⁶⁶, selvom implikationerne af at "elske" ikke var den samme for begge parter. Vasallens "kærlighed" består i at tjene Faraos⁶⁷, og Moran mener at det er samme fænomen der er tale om i Deut.⁶⁸ For det andet, påpeger han ligheden mellem juridiske udtryk i hhv. vasaltraktaterne, og Deut, og fremdrager to eksempler⁶⁹: 1) "at gå efter andre" og 2) Tjene "af hele dit hjerte". Han udfolder ikke disse to begreber, men i vasaltraktaternes kontekst må de betyde hhv. "at gøre oprør mod storkongen" og "at tjene loyalt og helhjertet".

Ackerman, som refererer delvist kritisk til Moran og særligt de der fulgte op på hans artikel⁷⁰, mener at אהב generelt kun tilskrives den overlegne i et forhold (også når dette forhold er mellem Gud og mennesker)⁷¹, som bliver subjekt i verbalhandlingen אהב, mens den underordnede bliver objekt for samme. Hertil kunne man så spørge hvorledes det skal forstås at Israel skal elske יהוה, da det jo ikke er יהוה som er den underordnede i forholdet til Israel. Svaret er, som også Ackerman nævner⁷² at konteksten her er pagtsforholdet mellem Israel og יהוה, og at der er forskel mellem brugen af אהב i hhv. Deut. og den profetiske litteratur⁷³. I sidstnævnte er det dominerende billede af forholdet mellem de to parter ægteskabsbilledet: יהוה som manden, og Israel som hustruen.

⁶⁵ Moran 1963, 78

⁶⁶ Ibid., 79

⁶⁷ Ibid. Hvor Faraos kærlighed består, udspecificerer Moran ikke; det kan overvejes om ikke en sandsynlig mulighed er, at Faraos bl.a. skulle beskytte vasallen i tilfælde af angreb på ham udefra.

⁶⁸ Ibid., 82

⁶⁹ Ibid., note 35

⁷⁰ Ackerman 2002, 439. Ackerman synes dog ikke at stå i direkte opposition til Moran, hun lader til at være på linje med Moran hvad angår brugen af אהב i Deuteronomium, men hun anser hans definition af אהב som nærmest udelukkende en pagtsterm, for at være for snæver.

⁷¹ Ibid., 448

⁷² Ibid., 445

⁷³ Ibid. 457

Weinfeld tager også spørgsmålet op, om hvad **אהב** betyder i Deut 6,5, og hævder, i overensstemmelse med Moran, at der menes lydighed: At "elske יהוה" er at adlyde Ham⁷⁴, hvilket også Miller⁷⁵ og Mayes⁷⁶ bemærker. Tigay skiller sig ud her, thi om end han udtrykkeligt ikke reducerer **אהב** til alene at være en følelse⁷⁷, så er det dog hans påstand at dette aspekt hører med: *"The idea of commanding a feeling is not foreign to the Torah, which assumes that people can cultivate proper attitudes"*⁷⁸.

Morans argumentation er yderst overbevisende, om end Ackermans pointe om brugen af **אהב** udenfor Deuteronomium heller ikke må forkastes uden videre. Thi om end det ikke kan afvises at Tigay skulle have ret i at der også er et følelsesmæssigt aspekt i **אהב**, så giver Morans påpegnings af dette ords brug som pagtsterm et vigtigt perspektiv; nemlig det at Deuteronomium ikke først og fremmest beskæftiger sig med israelitternes følelsesliv, men med deres handlinger – deres lydighed overfor יהוה, deres "storkonge". Dette øger også vor forståelse af Deut 6,6: **מצוץ היום יהוה**, deres "storkonge". Dette øger også vor forståelse af Deut 6,6: **מצוץ היום יהוה**, "disse bud som jeg befaler dig i dag"⁷⁹: Først udtales befalingen om at "elske", dvs. adlyde, יהוה i 6,5, dernæst kundgøres det for Israel hvorledes dette skal ske – hvorledes de skal adlyde deres storkonge – nemlig ved at overholde hans befalinger⁸⁰ og genforpligte kommende generationer på den. Den måde hvorpå de skal elske יהוה behandler jeg i næste afsnit.

Delkonklusion: Betydningen af **אהב**

Jeg har her betragtet forskellige, men beslægtede, opfattelser af betydningen af **אהב**, for at finde frem til et svar på hvori den kærlighed som Israel befales at vise יהוה består, og fandt Morans argumentation for **אהב** som pagtsterm, brugt om den gensidige forpligtelse mellem vasal og storkonge, overbevisende; dog under hensyntagen til Ackermans indvending om brugen af **אהב** udenfor Deut. Morans forståelse tydeliggør sammenhængen mellem v.5 og 6ff: Først befalingen om lydighed overfor storkongen – dernæst forklaring af hvori denne lydighed består.

⁷⁴ Weinfeld 1991, 351. Dog bemærkes det også sammesteds at forholdet יהוה og Israel imellem ikke er uden følelser, men at lydighedsforståelsen er fremtrædende.

⁷⁵ Miller 1984, 27

⁷⁶ Mayes 1979, 176

⁷⁷ Tigay 1996, 77

⁷⁸ Ibid., 76

⁷⁹ Min oversættelse. Ordret, og jf. DO92: "Disse ord". Men at **דבר** kan betyde "bud" er velkendt, og i hvert fald må det være tilfældet her, jf. **מצוץ**

⁸⁰ Debatten om hvad der menes med **הדברים האלה** (om det er hele Deuteronomium eller hvori "disse bud" ellers består) er yderst omfattende, og falder ikke indenfor rammerne af denne undersøgelse.

4. Betydningen af לב, נפש og מאד i Deut 6,5

Efter således at have taget stilling til hvori verbalhandlingen i ואהבת består, vil jeg nu gå videre, og behandle måderne hvorpå Israel skal "elske" יהוה. Målet er at nå frem til en forståelse af hvad hhv. לב נפש og מאד betyder; hvilket indhold der ligger i disse termer.

Bruckner påpeger et for os vesterlændinge interessant forhold, nemlig at לב, "hjerter", på hebraisk ikke er centrum for følelserne, som det er hos os, men for beslutningstagen og vilje⁸¹. Samme observation foretager McConville⁸² og Tigay⁸³. Dette forhold gør, at man ubesværet kan gå fejl af betydningen heraf; antagelsen af at vi på baggrund af Deut. 6,5 skal elske Gud med alle vores følelser ligger for en vesterlænding snublende nær. Det er, siger Bruckner, ingenlunde tilfældet⁸⁴: *"When one is resisting God, the person is described as being hard-hearted, i.e., stubborn in decision, or fat-hearted, i.e., rebellious in action (e.g., Exod 7:13; Ps 95:8)."*⁸⁵.

נפש, påpeger Block⁸⁶, kan bl.a. henvises til en person som et levende væsen⁸⁷, og til *"the whole self"*, med henvisning til Lev 26,11⁸⁸, hvor יהוה fremfører at hans נפש ikke vil "hade" israelitterne, en tolkning af נפש som bl.a. finder støtte i DO92, CJB og NIV som lader נפשי oversætte med "jeg"⁸⁹. I modsætning hertil tilslutter Moberly sig Rabbi Akiva i dennes opfattelse af נפש, som omhandlende villigheden til martyriet⁹⁰, og endelig mener Nelson at *"Verse 5 continues with a list of psychological capacities... Being (nepes) expresses one's inner self and its desires and emotions and represents the closest possible personal rapport"*⁹¹

Hvad מאד angår, hævder Bruckner at der ikke er tale om fysisk styrke⁹². I stedet hævder han, at der er tale om at *"the Shema is calling for the use of one's entire capacity and sources of energy in the love of God"*⁹³, en opfattelse som McConville tilslutter sig⁹⁴.

⁸¹ Bruckner 2005, 6

⁸² McConville 2002, 142

⁸³ Tigay 1996, 77.

⁸⁴ Her bør det i note 74 påpegede huskes

⁸⁵ Bruckner 2005, 6

⁸⁶ Block 2004, 203

⁸⁷ Ibid. Block henviser til Lev 21,11 som omtaler omgang med lig, eller rettere: נפשמת.

⁸⁸ Ibid.

⁸⁹ I modsætning hertil oversætter LXX, Vulgata og KJV mere direkte med hhv. ἡ ψυχὴ μου, "anima mea" og "my soul". Dog er Vulgata i høj grad baseret på LXX, så at dens læsning følger LXX bør ikke komme som en overraskelse

⁹⁰ Moberly 1999, 126, note 6

⁹¹ Nelson 2004, 91. Wyschogrod synes at antage en lignende forståelse, jf. Wyschogrod 1984, 24: *"there cannot be any religious energy left with which to worship any other gods"*

⁹² Bruckner 2005, 14.

⁹³ Ibid. 15

⁹⁴ McConville 2002, 142

Weinfeld er af den overbevisning at **בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאריך** har tematisk sidestykke i vasaltraktaterne⁹⁵, og at der dermed, som jeg konkluderede i afsnittet om betydningen af **אהב**, er tale om forholdet mellem Israel som vasal og **יהוה** som storkonge: Ligesom vasallen skulle være rede til at tjene storkongen helhjertet, og med al sin militære styrke, og være rede til at dø for ham⁹⁶, skal Israel have den samme indstilling til **יהוה**. I denne tolkning, læner han sig op af bl.a. Targum⁹⁷. Desuden henviser Weinfeld bl.a. til 2 Kong 23,25, hvor det om Kong Josijas siges at *"Der havde ikke tidligere været nogen konge, der som han af hele sit hjerte og af hele sin sjæl og af hele sin styrke vendte om til Herren, helt efter Moses' lov, og efter ham kom der ingen som han."*, og bruger denne henvisning til at hævde at **מאד** har to betydninger: *"ability (i.e. power, strength) and means (i.e. wealth)"*⁹⁸

Tigay, i delvis opposition hertil, opfatter **לב** og **נפש** som meningsmæssigt ét led, ikke to: *"To do something with all the heart and soul means to do it with the totality of one's thoughts, feelings, intentions and desires"*⁹⁹. McConville¹⁰⁰ indtager et lignende synspunkt: *"The force of the phrase is to require a devotion that is single-minded and complete."*, hvorefter han bemærker det samme om **מאד** som Weinfeld¹⁰¹.

Bruckners hævde af **לב** som center for vilje og intellekt, ikke følelser, er en vigtig påpegning i en tekst hvor muligheden for en forfejlet fortolkning ellers for vesterlændingen er overhængende. Hvad **נפש** angår finder jeg Moberlys tilslutning til den rabbiniske tolkning utilstrækkeligt begrundet i Shema Israels kontekst, da forestillingen om at det at bekende sig til **יהוה** skulle være med livet som indsats synes fremmed for Deut. Tværtimod risikerer den der ikke forbliver trofast overfor **יהוה** ulykke, jf. eks. Deut 29,24, 31,20. Nelsons tolkning afviser jeg uden videre som et udslag af den psykologisering af **נפש** som Block afviser¹⁰². Tilbage bliver så Blocks tolkning, at **נפש** henviser til en persons "væren", som jeg anser for sandsynlig, og som jeg tilslutter mig Block i at underbygge med Lev 26,11; dog vælger jeg at oversætte med den mindre mundrette, men sandsynligvis lettere tilgængelige formulering "alt hvad du er".

⁹⁵ Weinfeld 1991, 351

⁹⁶ Ibid., 352, hvor Weinfeld også nævner den indflydelse denne tolkning fik for jødiske martyrer.

⁹⁷ Ibid., 351

⁹⁸ Weinfeld 1991, 339

⁹⁹ Tigay 1996, 77

¹⁰⁰ McConville 2002, 142

¹⁰¹ Ang. dette: Se henvisning i note 98

¹⁰² Block 2004, 202

Weinfelds påpegning af ligheden mellem formuleringen **בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מארך** og vasaltraktaterne gør også indtryk, og synes rimelig, jf. hvad der tidligere er sagt om sammenhængen mellem Deut 5 og 6¹⁰³. Hans opfattelse af **מאד** som velstand og styrke synes også overbevisende¹⁰⁴, især i lyset af henvisningen til Josijas, som brugte sin kongelige "styrke" (magt) til at foretage reformer¹⁰⁵. I lyset af dette forhold, synes det rimeligt at oversætte **מאד** som "formåen"¹⁰⁶ – det der kan gennemføres ved brug af indflydelse og midler.

Delkonklusion: Betydningen af לב, נפש og מאד i Deut 6,5

I dette underafsnit har jeg behandlet spørgsmålet om hvad de tre udtryk **לב**, **נפש** og **מאד** i Deut 6,5 betyder, ud fra betragtninger hos hovedsaglig Bruckner, Block og Weinfeld, og jeg kom frem til at de sandsynligste oversættelser er hhv. "vilje", "væren" og "formåen"

Konklusion: Oversættelse og eksegese

I dette hovedafsnit har jeg behandlet Shema Israel, defineret som Deut 6,4-5, led for led. Jeg har påvist at følgende kan godtgøres:

1. **אחד** kan i Deut 6,4a, vanskelighederne herved til trods, bedst oversættes til dansk med "alene", og v.4b derfor bedst oversættes som følger: "Herren er vor Gud, Herren alene".
2. Der er med al sandsynlighed tale om en weqatal i **ואהבת**, og denne oversættes bedst som udtalende følgen af det foregående: "Derfor..."
3. **אהב** har i Deut 6,5 sandsynligvis betydningen "adlyde".
4. **לב**, **נפש** og **מאד** har sandsynligvis betydningerne hhv. "vilje", "væren"¹⁰⁷, og "formåen".

På baggrund af disse betragtninger kan jeg nu udarbejde en oversættelse¹⁰⁸ af Deut 6,4-5, som vil stå som konklusionen på dette hovedafsnit:

"Hør, Israel! Herren er vor Gud, Herren alene! Derfor skal du adlyde Herren din Gud, af hele din vilje, med alt hvad du er, og med alt du formår."

¹⁰³ Jf. note 19

¹⁰⁴ Også jf. Weinfeld 1991, 332, hvor bl.a. den aramæiske oversættelse lægges til grund herfor.

¹⁰⁵ En tolkning Moberly tilslutter sig, jf. Moberly 1999, 126, note 7

¹⁰⁶ Også jf. den af Bruckner refererede forståelse

¹⁰⁷ Dog NB det i sidste afsnit anførte om idiomatisk tillempning resulterende i oversættelsen "alt hvad du er"

¹⁰⁸ Denne oversættelse er bevidst idiomatisk, oversat efter det indhold jeg har påvist, ikke direkte.

Shema Israel i NT

I dette hovedafsnit vil jeg forsøge at give en fremstilling af brugen af Shema Israel i NT (sådanne tekster vil blive betegnet "Shema-tekster"), vel vidende at en sådan behandling ikke kan være udtømmende i en opgave der mestendels forholder sig til Deuteronomium. Jeg vil gøre dette, ved at præsentere tre udvalgte NT-tekster, og vurdere disse. Derudover vil jeg kort behandle en enkelt tekst som Gerhardsson ser som udløb af Shema, og til slut vil jeg vurdere denne teksts anvendelighed og berettigelsen af at opfatte den, og kort beskrevet de andre også, som Shema-tekst.

De tre hovedtekster er: Mark 12,28-33¹⁰⁹, 1 Kor 8,4.6, og Jak 2,19. Disse vil jeg nu gennemgå hver for sig.

1. Mark 12,28-33

Tan nævner tre grunde til at den skriftkloge stiller Jesus det spørgsmål der udløser henvisningen til Shema. For det første, ser han spørgsmålet som en måde at opsummere Loven¹¹⁰. For det andet vil denne opsummering afsløre Jesu definition af ortodoksi og – praksis, og for det tredje mener Tan at en sådan definition kan klargøre hvorledes medlemskab i pagtsfolket defineres¹¹¹. Tan melder sig altså her i rækken af tilhængerne af den strømning der begyndte med Sanders' "Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion" fra 1977. Dette værk indledte en vending til at betragte Loven og dens bud som identitetsmarkører, angivende at man hørte til pagtsfolket, snarere end som vejen til at opnå frelse. Han hævder at sidste del af den skriftkloges svar¹¹² er kultkritisk¹¹³, en tolkning som Waaler tilslutter sig¹¹⁴, og at Jesus, ved at svare på den skriftkloges spørgsmål med Shema Israel, tilslutter sig denne kultkritik ved at afvise kulten som identitetsmarkør¹¹⁵. Block¹¹⁶ fremholder en anden pointe fra den skriftkloges svar i 12,32, nemlig den at οὐκ ἔστιν ἄλλος πλὴν αὐτο, er et link til Deut 4,32 som han dermed også læser Shema i lyset af, hvilket han mener, underbygger oversættelsen "alene" i Deut 6,4.

At dette er en Shema-tekst er åbenlyst, jf. den ordrette recitation af Shema. Her kan det bemærkes, at jeg ikke finder det berettiget at tale om en egentlig kultkritik, men alene en påpejning af at kulten/troen ikke kan stå alene, men må følges op af handling overfor Gud og mennesker, jf. eks. Hos 6,6, og Jak 2.19 som vi skal se på om lidt.

¹⁰⁹ Parallelberetning i Matt 22,34-40, og, på trods af Tans indvending (Tan 2008, 190) mener jeg også (som DO92) at Luk 10,25-28 er parallelsted hertil, om end det dér er den lovkyndige der svarer, og Jesus der spørger.

¹¹⁰ Tan 2008, 186. NB at der ikke er tale om en rangdeling, f.eks. "Dette er vigtigst – resten er uvæsentligt". Jf. I øvrigt Rabbi Hillels opsummering af Loven, og Tans egen fremhævnning af at "Jesus' reply indicates that the Shema is the essence of the pluriform Torah and, therefore, provides the hermeneutic for a proper understanding of it." (begge ibid. 187)

¹¹¹ Ibid. 186.

¹¹² περισσότερόν ἐστὶν πάντων τῶν ὀλοκαυτωμάτων καὶ θυσιῶν, Mark 12,33

¹¹³ Ibid. 187

¹¹⁴ Waaler 2008, 161

¹¹⁵ Tan 2008, 188. Waaler mener også at Jesus tilslutter sig svaret, jf. Waaler 2008, 162

¹¹⁶ Block 2004, 209

2. 1 Kor 8,4.6

Block hævder at 1 Kor 8,1-6 er den vigtigste passage for Pauli kristologiske brug af Shema¹¹⁷, og han hævder at det Paulus siger i 1 Kor 8,1-6 kunne Moses også have sagt i Deut 6,4-5: *"even if one concedes the existence of other gods (which, in the light of verse 4, he is obviously not actually willing to do), "but for us (αλλ' ἡμῖν) there is but one God (εις θεός), the Father, from whom all things came (cf. Deut 32:6, 18) and for whom we live (cf. Deut 14:1); and there is but one Lord (εις κύριος), Jesus Christ, through whom all things came and through whom we live"*¹¹⁸. Block går videre til at påpege, det kristologisk vigtige i indsættelsen af "Jesus Christ" efter "one Lord" – og sætter trumf på: Det som GT har sagt om יהוה kan nu siges om Jesus, og i hedningenes omvendelse til Israels Gud ses begyndelsen på opfyldelsen af Zakarias 14,9. I forlængelse heraf, kan Tan fremhæves, som mener, at meningen med det han kalder *"the Christologically-modified Shema"*¹¹⁹ er at det i 1 Kor 8 påtrængende spørgsmål ("Afgudsofferkød: Tilladt eller ej?") skal besvares med udgangspunkt i broderkærligheden, og agere i spørgsmålet ud fra hensyntagen til "de svage"¹²⁰, dvs. dem som ikke kan forene det at spise afgudsofferkød med deres samvittighed.

Jeg mener at ovenstående er rigtigt set af Block, og Tan, at kæde denne passage sammen med Shema, og Shema med det forhåndenværende spørgsmål om afgudsofferkød. Paulus tolker nemlig Shema kristologisk når han skriver ἡμῖν εἰς θεός ὁ πατήρ... καὶ εἰς κύριος Ἰησοῦς Χριστός Dette i sig selv har været provokerende i samtiden, og er et klart indicium på at urkirken stadig har holdt Shema Israel højt i ære – thi det er vanskeligt at forestille sig Paulus bruge Shema-formuleringer kristologisk hvis dette ikke havde været tilfældet.

¹¹⁷ Block 2004, 210

¹¹⁸ Ibid.

¹¹⁹ Tan 2008, 205

¹²⁰ Ibid.

3. Jak 2,19

Tan henviser til Bauckham, som konkluderer at forskellen mellem Jakob og Paulus er anledningen til deres respektive breve, og at "*a proper comparison will be between James and the paraenetic sections of Paul's letters*"¹²¹, og går videre til at frembære to pointer angående Shema i Jakobsbrevet. For det første, tilslutter Tan sig Verseput¹²² i dennes opfattelse af at formuleringen i Jak 1,17 svarer til "*a berakah (benediction) that precedes the recitation of the Shema.*"¹²³. For det andet, og for Tan vægtigere: εἷς ἐστὶν ὁ θεός i Jak 2,19 svarer til brugen af Shema i Corpus Synopticum¹²⁴. Dette bruger Jakob, ifølge Tan, til at fastslå at det ikke er nok at tro at εἷς ἐστὶν ὁ θεός, thi det gør dæmonerne også¹²⁵, men at gerninger hører med¹²⁶. Tan bemærker yderligere det der kan opfattes som en sproglig understregning heraf, nemlig brugen af udtrykket καλῶς ποιεῖν i 2,8 og 2,19, "*precisely at both instances of the citing of the command to love the neighbour and the Shema*"¹²⁷

Jakob er, giver jeg Tan ret i, endnu et eksempel på urkirkens brug af Shema, om end Jakob bruger Shema på en ganske anden måde end Paulus. Som vi så ovenfor var Shema Israel i 1 Kor 8 argument for hvorfor det i teorien er uproblematisk at spise afgudsofferkød, mens det i Jak 2,19f synes at være argument for at tro og gerninger hører sammen. Disse to typer af brug er ikke modstridende – men de er forskellige; de tjener til at vise at Shema åbenbart har været både almindeligt kendt, og anerkendt i Urkirken, når Paulus og Jakob kan bruge den i to vidt forskellige sammenhæng til at belyse to vidt forskellige pointer.

¹²¹ Ibid. 197, note 74

¹²² Ibid. 198

¹²³ Ibid.

¹²⁴ Cf. Mark 12,29.32 med parallelsteder, som anført i note 109

¹²⁵ Tan 2008, 198

¹²⁶ Defineret som "*charitable works done for the neighbor*", ibid.

¹²⁷ Ibid.

Gerhardsson

Birger Gerhardsson fremhæver syv tekster, fem fra Corpus Synopticum, en fra ApG og en fra Corpus Paulinum. Siden den her til rådighed værende plads ikke tillader en udførlig behandling af alle syv tekster, vil jeg nøjes med kort at fremlægge og behandle tekst 7¹²⁸ som jeg mener, er repræsentativ. De syv¹²⁹ er

1. Jesu fristelse i ørknen (Matt 4,1-11)
2. Den matthæanske passionsberetning (27,33-54)
3. Lignelsen om sædemanden (Mark 4,1-9.13-20)¹³⁰
4. De seks mindre lignelser efter den matthæanske sædemandslignelse (13,24-33.44-48)
5. Bjergprædikenens afsnit om bøn, almisse, og faste (Matt 6,1-6.16-21)
6. Beskrivelsen af Urkirken i Jerusalem (ApG 4,32)
7. Indledningen på 1 Korintherbrev kapitel 13 (1 Kor 13,1-3)

Han lader ikke til at mene at disse syv tekster gør direkte brug af Shema, men at Shema er bagtæppet for dem.

I 1. Kor 13 hævder Gerhardsson, at *"when the scribally trained ex-Pharisee describes ἀγάπη this time, he builds upon the most important text about ἀγάπη in the ancient holy Scriptures: Deut 6,4-5, the introduction of the Shema."*¹³¹ Dermed opfatter han 1 Kor 13,1-3 som en Shema-tekst, om end han også gør det klart at han ikke opfatter passagen som førende tilbage til den samme forfatter som Corpus Synopticums Shema-tekster¹³², og han påpeger at brugen af Shema-strukturen i 1 Kor 13,1-3 på trods heraf betyder at denne struktur ikke var forbeholdt én gruppe i Urkirken.

Jeg mener ikke at Gerhardsson har ret i at identificere denne tekst som en Shema-tekst, men jeg kan se en grund til hvorfor han kunne opfatte teksten som sådan. For det første: Omtalen af ἀγάπη, som han selv nævner som påvist ovenfor, og de tre led i 13,1-3 hvor kærligheden spiller hovedrollen kunne minde om buddet om at "elske" Gud i Deut 6,5. Herimod vil jeg dog indvende, at omtalen af "kærlighed" i kapitel 13 ikke er begrænset til v.1-3. Tværtimod er kærlighed temaet i kapitel 13 som helhed (som jeg vil mene er en del af sammenhængen 1. Kor 12-14,25 som omhandler "Åndens gaver"). Dertil kommer at "de tre led" i v.1-3 snarere hører retorisk sammen med v.4-7 som én konstruktion, end for sig selv, jf. den kortfattede, nærmest docerende stil i v.4-7.

¹²⁸ Gerhardsson, 1992, 282

¹²⁹ For nr. 1-6: Gerhardsson 1992, 278-279. For nr. 7: Ibid. 290. De af Gerhardsson anførte paralleltekster er ikke medtaget her.

¹³⁰ Denne lignelse vil jeg dog godt indrømme Gerhardsson, har nogle strukturelle ligheder med Shema Israel – nemlig først det forhærdede hjerte (vejen), dernæst frafaldet ved trængsler (klippegrunden) og endelig de verdslige bekymringer der kvæler Ordet (tidslerne).

¹³¹ Ibid., 290

¹³² Ibid.

Delkonklusion: Shema Israel i NT

Jeg har her behandlet i alt fire passager: Mark 12,28-33, som jeg afviste var udtryk for kultkritik; 1 Kor 8,4.6 som jeg har påvist indeholder en kristologisk omtolkning af Shema; Jak 2,19 som bruges som optakt til Jak 2,20-24, og derved fokuserer på nødvendigheden af gerningerne – at troen ikke kan stå alene, og som sammen med forekomsten i 1 Kor 8 viser at Shema var almindeligt kendt i Urkirken. Endelig nævnte jeg Birger Gerhardssons syv Shema-tekster fra hhv. Corpus Synopticum, ApG og Corpus Paulinum; af de nævnte behandlede jeg 1 Kor 13,1-3, som jeg afviste som værende en Shema-tekst, ud fra det faktum at begrebet ”kærlighed”, som synes at være Gerhardssons hovedargumentation for at kalde 13,1-3 for en Shema-tekst, ikke begrænser sig til v.1-3, og at det er mere sandsynligt at v.1-3 hører retorisk sammen med v.4-7 end at de står for sig selv.

Konklusion

I denne besvarelse har det været mit mål at give et minimum af klarhed over spørgsmålet om Shema Israels betydning, og hvorledes det er brugt i NT. I det første hovedafsnit sandsynliggjorde jeg at יהוה אחד i Deut 6,4 bedst, men ikke uproblematisk, forstås som "Herren alene", samt argumenteret for at en sådan forståelse ikke nødvendiggør en monolatrisk forståelse af passagen. Dernæst behandlede jeg ואהבת, og sandsynliggjorde at der er tale om en weqatal som udtaler følgen af det nævnte, samt at אהב bedst forstås som "adlyde". Ydermere behandlede jeg לבב, נפש og מאד, og konkluderede at disse udtryk bedst forstås som hhv. "vilje", "væren"¹³³ og "formåen", hvorefter oversættelsen af Deut 6,4-5 lyder som følger: "Hør, Israel! Herren er vor Gud, Herren alene! Derfor skal du adlyde Herren din Gud, af hele din vilje, med alt hvad du er, og med alt du formår.

I det andet hovedafsnit betragtede jeg fire passager fra NT: Mark 12,28-33, Jesus og den skriftkloge som spørger Jesus om hvad det største bud i Loven er; 1 Kor 8,4.6, hvor Paulus omtolker Shema kristologisk og applicerer det på spørgsmålet om hvorvidt man skal benytte sig af retten til at spise afgudsofferkød; Jak 2,19, hvor Jakob benytter Shema som introduktion til vv.20-24 hvori han præciserer at tro og gerninger hører sammen; samt 1 Kor 13,1-3, som Gerhardsson tolker som en Shema-tekst, på grund af dens omtale af ἀγάπη, og jeg konkluderede at om end de tre første utvivlsomt er Shema-tekster, er det endog særdeles tvivlsomt om 1 Kor 13,1-3 er det.

¹³³ NB note 107

Teologiske følger

Hermed vender jeg tilbage til det spørgsmål jeg rejste ved besvarelsens begyndelse på s. 1, og som er denne opgaves problemformulering: "Udelukker Deut 6,4-5 en trinitarisk gudsforståelse?" Hvilke forudsætninger for at besvare dette spørgsmål, har nærværende arbejde med eksegesen og udblik til NT givet? Det vil jeg forsøge at svare på nu.

Som jeg påviste i den eksegetiske undersøgelse af Deut 6,4-5 er det mest sandsynligt at 6,4a bedst kan oversættes "Hør Israel! Herren er vor Gud, Herren alene!". Hvis denne forståelse er rigtig, er der ingen modsætning til den kristne bekendelse til Jesus som ét med יהוה, thi i så fald taler 6,4 ikke om יהוה's enhed, men om Hans eksklusive relation til Israel, og Israels forpligtelse på Ham "alene". Et sådant forhold udelukker ikke den kristne forståelse af Jesu væren ét med יהוה. Denne påpegning leder os over i udblikket til NT, hvor jeg viste at der er i hvert fald tre passager hvor Shema Israel bruges, men for spørgsmålet her er det 1 Kor 8,4.6 der er hovedteksten. Paulus tolker nemlig Shema om Jesus – en radikal nytolkning – og ved at bruge Shema Israel således erklærer Paulus at Jesus er den som Deut 6,4-5 forpligter Israel, og nu den kristne menighed, på at "elske". Derfor kan spørgsmålet "Udelukker Deut 6,4-5 en trinitarisk gudsforståelse?" efter min opfattelse besvares med et klart "Nej", idet Paulus, som jeg har påvist, netop bruger Shema kristologisk.

Abstract

Thesis statement: "Is Deut 6,4 compatible with a Trinitarian view of God?".

Subtitle: "The meaning of the Shema Israel, and its use in the NT"

The first and most extensive section of this paper will concern itself with the question of the meaning of Deut 6:4-5. It will support the view that "echad" is predicate to YHWH, rather than apposition, that the call to "love" YHWH is to be understood in relation to the Ancient Near-Eastern suzerain-treaties, and, as such, is a term of the servitude of the vassal (Israel) towards the Suzerain (YHWH). Deuteronomy is treated as one document, predating the Israelite Monarchy. The second, less extensive, section deals with occurrences of the Shema in the New Testament in order to approach an understanding of what place it had in the Early Church. As will be shown, the Shema was, in the eyes of at least the Apostles Paul and James, very much still applicable to their faith, and compatible with their faith in Christ.

Subjects: Deuteronomy, Deut. 6:4-5, Shema Israel, Early Church

Litteraturliste

Fra fællespensum

- Braulik, Georg. 1994. "Deuteronomy and the Birth of Monotheism". Side 99-130 og 237-47 i Georg Braulik. 1994. *The Theology of Deuteronomy: Collected Essays of Georg Braulik*. BIBAL Collected Essays 2. N. Richland Hills: BIBAL Press. Eng. overs. af G. Braulik. 1985. "Das Deuteronomium und die Geburt des Monotheismus". Side 115-59 i E. Haag (ed.), *Gott, der einzige. Zur Entstehung des Monotheismus in Israel. Quaestiones disputatae* 104. Freiburg: Herder
- McConville, J. Gordon. 2003. "Deuteronomy, Book of", *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*. Leicester: InterVarsity. 182-93.
- Moberly 1999. "Toward An Interpretation of the Shema". Side 124-44 i C. Seitz & K. Greene-McCreight (red.). 1999. *Theological Exegesis: Essays in Honor of Brevard S. Childs*. Grand Rapids: Eerdmans.

Særpensum

- Block, Daniel I. 2004. How many is God? An investigation into the meaning of Deuteronomy 6:4-5. *Journal of the Evangelical Theological Society* 47. no. 2: 193-212.
- Boer, Pieter Arie Hendrik de. 1982. Some observations on Deuteronomy 6:4,5. In *Von Kanaan bis Kerala*, 45-52. Kevelaer, Germany: Butzon und Bercker.
- Brown, Michael L. 2000. *Answering Jewish Objections to Jesus: Theological Objections Vol. 2*. Baker Books. 3-14
- Bruckner, James K. 2005. A theological description of human wholeness in Deuteronomy 6. *Ex auditu* 21. 4-15.
- Bruno, Christopher R. 2009. A note pertaining to the translation of Deut 6:4. *Vetus testamentum* 59, no. 2. 320-322.
- Gerhardsson, Birger. "The Shema' in early Christianity". I *Four Gospels*, 1992, 275-293. Louvain. Peeters. 1992
- Hendren, Noam. 2003. The Divine Unity and the Deity of the Messiah". *Mishkan* 39. 36-47
- Horowitz, Herman L. 1975. The Sh'ma reconsidered. *Judaism* 24, no. 4: 476-481.
- Janzen, J Gerald. 1987a. On the most important word in the Shema (Deuteronomy 6:4-5). *Vetus testamentum* 37. no. 3: 280-300.
- . 1987b. Yahweh our God, Yahweh is one. *Encounter* 48, no. 1: 53-60.

- Lange, Armin: "The Shema Israel in Second Temple Judaism". *Journal of Ancient Judaism* 1, (2010). 207-214
- Langer, Gerhard, "Hear, O Israel: The Lord our God, the Lord is One". *Journal of Ancient Judaism* 1 (2010). 215-226
- McBride, S Dean. 1973. Yoke of the Kingdom: An exposition of Deuteronomy 6:4-5. *Interpretation* 27, no. 3: 273-306.
- Moberly, R. W. L. 1990, "Yahweh is One: The translation of the Shema". i *Studies in the Pentateuch*. 209-215
- Miller, Patrick D. 1984. The most important Word: The yoke of the Kingdom. *Illiff Review* 41, no. 3: 17-29.
- Tan, Kim Huat. 2008. The Shema and early Christianity. *Tyndale Bulletin* 59. no 2. 181-206
- Veijola, Timo. 1992. Höre Israel : Der Sinn und Hintergrund von Deuteronomium VI 4-9. *Vetus testamentum* 42. no. 4: 528-541.
- Waalder, Erik. 2008. *The Shema and the first commandment in First Corinthians: an intertextual approach to Paul's re-reading of Deuteronomy*. Tübingen: Mohr Siebeck. 152-176 . 193-194
- Willoughby, Bruce E. 1977. A heartfelt love: an exegesis of Deuteronomy 6:4-19. *Restoration Quarterly* 20, no. 2: 73-87.
- Wyschogrod, Michael. "The "Shema Israel" in Judaism and the New Testament" I *Roots of our common faith*. 23-32. Geneve, Kirkernes Verdensråd. 1984
- Wyse, J. A. 2005. *Loving God as an act of obedience: the Shema in context* i *Take this word to heart*. Elkhart 11-51

Supplerende litteratur:

- Ackerman, Susan. 2002. Covenantal and affectionate love (AHEB, AHABA) in the Hebrew Bible. *Vetus Testamentum LII. 4. 435-458*
- Moran, William L. 1963. »Ancient Near Eastern background of the love of God in Deuteronomy.« *Catholic Biblical Quarterly* 25 (1): 77-87.
- Sørensen, Dan Enok. 2003. *Bibelsk-hebraisk grammatik*. Hovedland
- Vang, Carsten. 1996. Vil den rette forfatter til Deuteronomium venligst rejse sig! : Nogle præliminære overvejelser omkring Deuteronomiums baggrund og datering. Del 1 af 2, *Ichthys* vol. 23 nr. 3
- Waltke, Bruce K, O'Connor, M. 1990. *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*. Eisenbrauns.

Kommentarer

- Craigie, Peter C. 1976. *Deuteronomy*. William B. Eerdmans Publishing Company
- McConville, J. G. 2002. *Deuteronomy*. IVP
- Mayes, A. D. H. 1979. *Deuteronomy*. Eerdmans
- Miller, Patrick D. 1990. *Deuteronomy*. Westminster/John Knox Press, U.S.,
- Nelson, R. D. 2004. *Deuteronomy: A Commentary*. Westminster John Knox Press.
- Tigay, Jeffrey. 1996. *Torah Commentary: Deuteronomy*. Jewish Publication Society
- Weinfeld, Moshe. 1991. *Deuteronomy 1-11*. Bantam Doubleday Dell

Anvendte forkortelser:

- CJB: Complete Jewish Bible
LXX: Septuaginta
KJV: King James Version
NIV: New International Version

ANTAL ORD: 8824