

Nogle begreber fra NT

af Johnny Christensen

At hade (og elske)

For at forstå begreberne 'hade' (*misein*) og 'elske' (*agapan, philein*) i NT må vi søge hjælp fra den øvrige antikke litteratur.

Jeg tror at man ofte, i vor følsomme tid, glemmer at Antikkens ord for det vi oversætter med 'at hade' og 'elske', ikke primært angav følelser, men holdnings- og handlingsarter. Lad mig tage som eksempler brugen af *odi* fra to berømte steder hos Horats.

(1) *Carmina* 3.1 lader digterstemmen indlede med *Odi profanum vulgus et arceo*. Stemmen tilhører digteren i persona som præst for en menighed af Roms ungdom, 'virgines puerique'. Nu skal andre, de 'profane', begive sig bort. Altså: "Bort, I der ikke hører til her, det er Fremtiden jeg taler til ... "

Odi er ikke udtryk for nogen følelse af had, det er et performativ, som man siger efter Searle og Austin. "Jeg afsondrer mig herved fra dem der/jeg bortviser hermed dem der/ ikke hører til ..." Et ord der betegner en holdning kan i 1. person, i og med udsigelsen, udføre en handling. Jeg tilføjer for en ordens skyld at *vulgus* altså ikke angiver en social klasse, men folk der ikke hører med i den 'sakrale' handling som forestår.

(2) *Carmina* 1.38 indledes med *Persicôs ôdi, puer, apparatus ...*, de følgende sætninger indledes med *Displicent ...*, og *Mitte sectari ...* Dette sidste er formalt en imperativ (= lad være med at (lede efter sommerens sidste rose)). De to andre er funktionelt af samme art, omtrent = jeg afviser (*odi*), jeg stemmer imod (*displicent*). Det vil sige at *ôdi* ikke betegner en særlig aversion mod persiske sager, men en afvisning, som det fremgår, af overdreven iver fra tjenerens side, en fremhæven af simpel levevis, 'Bort med ...' Hvis man oversætter *ôdi Persicôs apparatus* til græsk, skelende til parallelterne i *Carm.*1.38, ville én løsning være *ἀίρε τὰ περσικά*. Dette udtryk finder vi i et hellenistisk digt, (*Anthologia Palatina* 9.293/4), hvor det gengiver svaret fra den døde Leonidas, da Xerxes vil lægge sin purpurkappe over ham efter slaget ved Thermopylæ. Leonidas fortsætter: "jeg afviser (*οὐδέχομαι*) den løn som tilkommer forrædere".

Horats fortæller ofte mere gennem sine 'kilder' end blot at de ligner. Hvem mon (ironisk) Xerxes ligner?

Odiūm generis humani er en gammel anklage mod både jøder og kristne. Jeg mener det simpelthen betyder at disse mennesker afsondrer sig fra, ikke vil have at gøre med, os andre. De er asociale. De holder altid sammen. Dette er egentlig også farligere end én eller anden privat følelse af modvilje eller afsky over for de andre. De kristne forsvare sig undertiden. Fx siger Tertullian "vi er ikke meldt ud af livet, *exsules vitæ, skovboer, silvicolæ*" (*Apologeticus* 42).

Man har tit været i bekneb for at forklare tanken, fra Lukas 14.26 ff., om at man må 'hade' sine forældre, søskende og børn, ja sig selv, sit liv? sin sjæl? – hvis man vil være Jesu lærling. Hvad er det der fordres? Nu ved vi jo at Vor Herre var en sær og barsk humorist, men alligevel. Det der er på tale er ikke en psykisk afvigende følelse, men en radikal løsrivelse fra de nære bånd til slægt og status ('identitet?'). Denne fordring er jo stærk nok, men har ikke primært med følelser at gøre.

I den nyeste danske oversættelse, *Den nye Aftale*, 2007, gengives 'hade' med 'bryde med'. Dette går i den rigtige retning. Men, tror jeg, det er ikke bruddet der er det afgørende, men det at 'kunne klare sig uden'. 'Hadet' i Lukas 14 indføres som prisen for at leve i Guds Rige. Dette må dog koste noget. Det illustreres ved lignelser om menneskelig planlægning. Vi er jo ellers så gode til at beregne, hvis vi skal bygge i højden eller forberede krigshandlinger. Så her er altså et ekspertoverslag angående adgang til livet i Guds Rige.

Hvad med kærligheden? Fra Paulus' berømmede Hymne til Kærligheden, *Kor.* 1.13, kunne man parafrasere: "Religiøs begejstring, inspireret tale, klog eksegese, alt sammen godt nok, men hvis ikke vi gør noget med det, hvad nytter det så alt sammen?"

Lignelsen om den barmhjertige samaritaner viser hvad der er nødt. Ikke *misereri* men *succurrere* (cf. Seneca *De Clementia* 2.6.3), ikke følelse, men handling. Samaritaneren er en nøgtern praktiker, handler som var det ham selv hvis sager skulle ordnes.

Måske skal vi derfor forstå udsagn som at "Gud er kærlighed" (fx Johannes' 1. Brev 4.8) også ved at inddrage den stoiske variant som formuleret i Plinius *Hist. Nat.* II.18: *Deus est mortali juvare mortalem*. Kærlighed er ikke så meget en egenskab ved Gud som virksomhed hvori vi finder Gud.

Lov og Kærlighed

‘Kærlighed er Lovens fylde’ siger Paulus (*Rom.13.8-10*). Altså: af Næstekærlighedsbudet følger hele Loven og Profeterne (*Galat. 5.13-14*), som Vor Herre også selv siger det (*Mark. 12,28-31, Matth. 22.34-40*). Jamen han siger også at han ikke er kommet for at nedbryde Loven (som nogen åbenbart har sagt, vel fordi de forstod det radikale i læren om de to største bud), men for at opfylde den. Han giver eksempler herpå i Matthæus 5.17 ff. Strafudmålingen for at skade sin broder vendes om, den tilsyneladende mindste overtrædelse foreslås til den sværeste straf. At sige ‘fæ’ til en anden, eller tænke lidt hedt om en fremmed kvinde, behandles som var det værre end mord og vold. Loven er et farligt begreb for os at lege med, måske skulle vi overlade detaljerne til Gud.

Humor

Gudsriget er åbenbart et underligt sted. Det kommer, eller *er* det kommet? Loven behandles med en konsekvent alvor som ligner overdrivelse eller ironi. Hvem skal have kommandoen til sin tid, Peter fx? Rangfølge synes ophævet. I skildringen af vort liv uden for Riget optræder mærkelige mennesker. Nogle kommer ind i et rum med et lys som de så sætter en spand over. Nogle render rundt med bjælker i øjet, en trickoptagelse fra forkynderens side? Kameler strides med nåleøjer. Love bliver til paradokser, på vejen til Riget. Vi bliver nødt til at tage denne humor og dens absurditeter med hvis vil lytte til budskabet om en anden livsform, et ‘evigt’ liv.

Den unge mand i hvidt

Til sidst en gåde: I Markus’ beretning om Jesu arrestation, som optakt til lidelseshistorien, optræder en ung mand som følger med, efter politistyrken (*Mark. 14.51-52*). Hvorfor hører vi ikke: en trofast, en nysgerrig? Vi får det ikke at vide, kun at han var ung og havde svøbt et enkelt klæde om sig – i hast? Betjentene vil have fat på ham, men han smutter, de står med det tomme klæde i hånden. Væk er han, ude af historien? Klædet var en *sindôn*, et stykke, formodentlig hvidt, klæde. Glosen kan også specielt angive et ligklæde. Joseph af Arimathaia får efter Jesu død hans legeme udleveret, køber en *sindôn*, hyller den om Jesus, lægger ham i en klippegrav, og ruller stenen for

(Mark. 15.42-47). Da Maria Magdalene og to andre kvinder kommer ud til graven næste dag, finder de stenen væltet bort og inde i graven sidder en ung mand svøbt i en hvid stola, som fortæller om Jesu opvågningen (16.1-8). Hvem var han, en engel? Vi får ham kun beskrevet som en ung mand (*neaniskos*, samme ord som i 14.51), svøbt (*peribebêmmenos*, samme ord som i 14). Gloserne er vigtige, de hjælper os til at se symmetri, klædt og nøgen, liv og død. Resten må vi så selv finde.