

## OG GUD SAGDE TIL ABRAHAM

### Om pagt, omskærelse og offer i Abrahamhistorien

*Af Ole Davidsen*

*Og fordi erindringen om jeres fædre ligger mig på sinde, åbenbarede jeg mig for at forløse jer. For jeg ved, at I lider under det tryk, I er udsat for. Og jeg sagde til jer: »På grund af omskærelsens blod vil jeg tage mig af jer.« Og jeg sagde til jer: »På grund af påskens blod vil jeg forløse jer.«<sup>1</sup>*

*Abraham gik hen og tog vædderen og bragte den som brændoffer i stedet for sin søn (v13). Rabbi Yudan sagde i Rabbi Benayah's navn: Han sagde foran ham: »Alle verdeneres Herre, betragt denne vædders blod som om det var Isaks, min søns blod, denne vædders offerstykker som om det var offerstykkerne af min søn Isak. For sådan har vi lært: Dette [offerdyr] er i stedet for dette, det er en repræsentant, det er en erstatning, se, det er en [gyldig] stedfortræder.« Rabbi Pinehas sagde i Rabbi Benayah's navn: Han sagde foran ham: »Alle verdeneres herre, betragt dette som om jeg først havde ofret min søn Isak og derpå havde ofret vædderen i stedet for ham.«<sup>2</sup>*

Pagt, omskærelse og offer er centrale begreber i store dele af Det gamle Testamente, men i denne artikel vil jeg koncentrere mig om disse fænomener i Abrahamhistorien (1 Mos 12-25), specielt som de kommer til orde i forholdet mellem Gud, Abraham og Isak.<sup>3</sup> Opmærksomheden vil i særlig grad samle sig om to tekster. Dels 1 Mos 17, der er en af de tekster, som beretter om oprettelsen af en pagt mellem Gud og Abraham; pagtens bestemmelser sammenfattes her i kravet om omskærelse i tilknytning til bebudelsen af Isaks fødsel. Dels 1 Mos 22,1-19, der beretter om Guds prøvelse af Abraham gennem kravet om ofring af hans elskede søn Isak. Tre temaer behandles i særlig grad: Abrahams initiation som pagtstjener, pagtens karakter af givenhedsforløb, herunder dens karakter af gensidig udvekslingsstruktur, og sammenhængen mellem initiation, omskærelse og offer.

## Og Gud sagde til Abraham

### I. 1 Mos 17: Pagten mellem Gud og Abraham: omskærelsen

Jeg tager udgangspunkt i 1 Mos 17, en tekst, der for overskuelighedens skyld med fordel kan gengives på følgende måde i den autoriserede oversættelse:

#### 1. 17,1-22: Mødet mellem Gud og Abram: pagten indstiftes

##### A. Guds tilsynekomst:

v1 Da Abram var nioghalvfems år, viste Herren sig for ham

##### B. Guds 1. tale: pagtsforholdet introduceres:

og sagde til ham:

»Jeg er Gud den Almægtige! *Du* skal vandre for *mit* ansigt og være udadledig. v2 Jeg vil stifte en pagt mellem *dig* og *mig*, og jeg vil gøre *dig* uhyre talrig.«

v3 Abram kastede sig ned,

##### C. Guds 2. tale: pagten set fra Guds side:

og Gud talte til ham:

v4 »Jeg indgår en pagt med *dig*, og *du* skal blive fader til en mængde folkeslag. v5 *Du* skal ikke længere hedde Abram. *Dit* navn skal være Abraham, for jeg gør *dig* til fader til en mængde folkeslag. v6 Jeg gør *dig* uhyre frugtbar; jeg gør *dig* til folkeslag, og konger skal nedstamme fra *dig*. v7 Jeg opretter min pagt med *dig* og *dine* efterkommere i slægt efter slægt, en evig pagt: jeg vil være *din* og *dine* efterkommeres Gud. v8 Det land, hvor *du* nu bor som fremmed, hele Kana'an, vil jeg give *dig* og *dine* efterkommere til evig ejendom, og jeg vil være *deres* Gud.«

##### D. Guds 3. tale: pagten set fra Abrahams side:

v9 Og Gud sagde til Abraham:

»*Du* og *dine* efterkommere skal holde pagten i slægt efter slægt. v10 Dette er *min* pagt med *dig* og *dine* efterkommere, som *I* skal holde:

Alle af mandkøn hos *jer* skal omskæres. v11 *I* skal lade jeres forhud omskære, og det skal være tegn på pagten mellem *mig* og *jer*. v12 Otte dage gammel skal hver dreng hos *jer* omskæres, slægt efter slægt. Det gælder såvel den træl, der er født i dit hus, som enhver fremmed, *du* har købt, og som ikke hører til *din* slægt. v13 Både den, der er født i dit hus, og den, *du* har købt, skal omskæres. Sådan skal *I* bære min pagt på kroppen som en evig pagt. v14 Men en uomskåret mand, en hvis forhud ikke er omskåret, skal udryddes fra sit folk. Han har brudt *min* pagt.«

##### E. Guds 4. tale: forjættelsen af Isaks fødsel:

v15 Gud sagde til Abraham:

»Din kone Saraj skal ikke længere hedde Saraj. Hendes navn skal være Sara. v16 *Jeg* vil velsigne hende, og *jeg* vil give *dig* en søn med hende. *Jeg* vil velsigne hende, og hun skal blive til folkeslag, ja, folkekonger skal nedstamme fra hende.«

v17 Da kastede Abraham sig ned og lo, mens han tænkte:

»Mon en hundredårig kan blive far? Og mon Sara, som er halvfems år, kan få børn?«

v18 Og Abraham sagde til Gud:

»Måtte Ismael leve for dit ansigt!«

v19 Men Gud sagde:

»Nej, din kone Sara skal føde *dig* en søn, og *du* skal give ham navnet Isak. Med ham vil *jeg* oprette min pagt som en evig pagt for hans efterkommere. v20 Men med hensyn til Ismael bønhører *jeg* dig. *Jeg* vil velsigne ham og gøre ham uhyre frugtbar og talrig. Tolv høvdinge skal han blive far til, og *jeg* vil gøre ham til et stort folk. v21 Men min pagt opretter *jeg* med Isak, som Sara skal føde *dig* næste år ved denne tid.«

#### F. Guds forsvinden:

v22 Da Gud var færdig med at tale med Abraham, steg han op fra ham.

### 2. 17,23-27: Abrahams udførelse af pagtens krav om omskærelse

v23 Netop den dag tog Abraham sin søn Ismael og alle dem, der var født i hans hus, og alle dem, han havde købt, alle af mandkøn i Abrahams hus, og omskar deres forhud, sådan som Gud havde sagt til ham. v24 Abraham var nioghalvfems år, da hans forhud blev omskåret, v25 og hans søn Ismael var tretten år, da hans forhud blev omskåret. v26 Netop den dag blev Abraham og hans søn Ismael omskåret. v27 Og alle mændene i hans hus, såvel de, der var født i huset, som de fremmede, han havde købt, blev omskåret sammen med ham.

## II. 1 Mos 17: Hovedtemaer

Omkranset af Guds tilsynkomst (teofani) og forsvinden fremstiller den første del af teksten Guds pagtsindstiftende tale til Abram.<sup>4</sup> Denne prøver ganske vist også at komme til orde, men en egentlig dialog kommer aldrig i stand, dertil er Guds autoritet for overvældende. Abram får besked på, hvad der er og bør være tilfældet. Der er ikke så meget at diskutere.

Guds samlede tale kan med fordel opdeles i udsagn eller taler, der på forskellig vis udtrykker de temaer, som pagten samler sig om. I første tale introducerer Gud sig selv som »den Almægtige«, og hermed er det asymmetriske styrkeforhold mellem de to parter allerede angivet. Den talendes påberåbelse af sin magt og autoritet sætter fra starten en vis intimiderende stem-

## Og Gud sagde til Abraham

ning, som også straks får Abram til at underkaste sig (v3). Hovedmotivet for Guds tilsynekomst udtrykkes direkte: han vil oprette en pagt (*b<sup>c</sup>rit*) med Abram. Og allerede indledningsvis markeres det, at dette indebærer, at begge parter skal yde noget. Abram skal vandre for Guds ansigt og være udadledig, dvs. han skal som *pagtstjener* leve sit liv i overensstemmelse med den pagt, som *pagtsherren* nu indstifter. Gud lover på sin side at gøre Abram uhyre talrig, at give ham liv og vækst. Det er disse to sider af den gensidige pagt, som udfoldes i de følgende taler.

Guds anden tale koncentrerer sig om pagten *set fra Guds side*. Allererst understreges det, at Gud indgår pagten med Abram. Der er tale om en erklæring af performativ karakter: »Jeg erklærer hermed, at jeg indgår en pagt med dig.«. Herefter følger en profetisk forudsigelse af Abrams fremtidige skæbne: han skal blive fader til en mængde folkeslag. Eftersom Gud selv er garanten for profetiens sandhed, skjuler der sig her i et løfte eller en forjættelse: »Jeg lover dig hermed, at jeg vil gøre dig uhyre frugtbar, gøre dig til en stor kongeslægt.« Abram indsættes imidlertid allerede her og nu i denne identitet og rolle som stamfader og pagtsfader.

Bemærkelsesværdigt er det, at Abram i egenskab af pagtstjener får et nyt navn. Han skal nu hedde *Abraham*, et ord, der folkeetymologisk spiller på »fader til en mængde«. Spørgsmålet er imidlertid, om der ikke er mere på spil i dette navneskifte, fx en markering af pagtstjenerens nye identitet. Gud viser sig for en Abram, men forlader en Abraham. Personen har åbenbart undergået en ændring gennem dette møde med den Almægtige, men det skal jeg vende tilbage til.<sup>5</sup>

Pagtens kollektive aspekt fremhæves dernæst, idet det siges, at pagten oprettes med Abraham og hans efterkommere i slægt efter slægt. Abraham er således ærkerrepræsentanten for Israel. Pagten er en evig pagt, hvilket betyder, at den vil have vedvarende gyldighed; men dermed angives det også, at den pagtoprettelse, som finder sted her og nu, har grundlæggende karakter, status af urbegivenhed, dvs. en engangsbegivenhed, der funderer, begrundes og begynder en institution.

Gud lover, at han vil være Abrahams og hans efterkommeres Gud, et løfte, som er en del af pagtens indhold. Pagtoprettelsen er også oprettelsen af selve gudsforsholdet. Endelig får Abraham det løfte, at han og hans efterkom-

mere vil få hele Kana'an til evig ejendom. Gud vil altså sikre Abraham og hans hus en ny væren og dernæst bevare denne væren.

Den baggrund, Gud taler på, synes at kunne sammenfattes i tre mangler hos Abraham: han er *barnløs*; han er *gudløs* og han er *hjemløs*. Barnløsheden er eksplicit tematiseret i 1 Mos 16, hvor det hedder »Abrams kone Saraj fødte ham ingen børn.« (v1). Det kommer videre frem, at det er Gud, som har hindret hende i at få børn (v2). Vi hører intet om grunden til denne forbandelse, men den gamle og affældige Saraj bøjer sig endelig for sin skæbne og lader Abram ligge med trælkvinden Hagar i håbet om, at de måske kan få en søn ved hende. Opgive drømmen om en søn kan de trods alt ikke, for uden en søn vil slægten uddø. Hagar føder Ismael (v15), da Abraham er 86 år gammel. Det er i sidste sekund, men Abraham kan nu samle sin forventning om livsopfyldelse i denne søn. Guds løfte, at Abraham skal blive en stor patriark, er i dette lys udtryk for en delvis ophævelse af forbandelsen. Således må Abraham i det mindste forstå det, eftersom han i dette moment kun kan forbinde Guds løfte med Ismael. Han er den, der skal føre slægten videre.

Det kan måske misforstås, når det siges, at Abram er gudløs, men eftersom pagtens oprettelse falder sammen med etableringen af selve gudsforholdet, så må man hævde, at Abram står uden Gud. Teksten synes da også at antyde, at Abrams og Sarajs vanskæbne hænger sammen med deres manglende forhold til (den rette) Gud. Omvendt vil kun det rette gudsforhold kunne bibringe dem den livslykke, som de tragter efter. Hvad hjemløsheden angår, så drejer det sig om, at den omvandrende og fremmede skal slå sig ned og overtage Kana'an. Hvad Gud lover Abram er et folk, et land og en Gud.

Dette sker imidlertid ikke betingelsesløst. I tredje tale fremsætter Gud, hvad der gælder om pagten *set fra Abrahams side*. Han og hans efterkommere skal overholde deres del af pagten, hvis indhold dernæst præciseres. Pagten fordrer omskærelse af alle af mandkøn. Otte dage gammel skal hver dreng omskæres på sin forhud, og omskærelsen er selve det synlige pagts-tegn (jf. 1 Mos 9,12-17), der bæres som en uudslettelig og uigenkaldelig mærkning af kroppen. Men overholder man ikke kravet om omskærelse, vil man på den anden side blive udryddet af folket. Den uomskårne har brudt pagten.

## Og Gud sagde til Abraham

Det er nærliggende at forstå kravet om omskærelse som pagtens principale indhold, eftersom Guds tale koncentrerer sig om dette tema. Man må imidlertid overveje, om det indledende krav »Du skal vandre for mit ansigt og være udadledig.« (v2) virkelig alene skulle gå på omskærelsen. Udpegningen af omskærelsen som et pagtstegn synes snarere at antyde, at denne rituelle handling kvalificerer den enkelte som pagtstjener, dvs. som en person, der er initieret som pagtssubjekt og som sådan har del i forjættelserne, men også lod i fordringerne. Omskærelsen er identitetsgivende, eftersom den bliver et tegn, der betegner den enkelte og henviser til, hvilken Gud, hvilket folk eller slægt og hvilket land denne tilhører. Omskærelsen bliver tegnet på, at den pågældende står i pagtsforholdet, som kræver, at han skal vandre for Guds ansigt og være udadledig, dvs. leve i overensstemmelse med alle Guds fordringer, befalinger og lovbud. Omskærelsen er da ikke pagtens principale indhold, men opfyldelsen af det primære krav, der overhovedet kvalificerer den enkelte som pagtstjener. Denne handling fremtræder da som den rituelle handling, hvorigennem den pågældende accepterer pagten og dens fordringer som betingelsen for at få del i forjættelserne. Dette er egentlig ikke overraskende, da teksten koncentrerer sig om pagtens oprettelsesfase.

Igen i afsnittet 17,23-27 tematiseres omskærelsen, men denne gang som beretningen om, hvorledes Abraham lydigt lod sig selv og sit hus omskære og således demonstrerede sin accept af den af Gud fremsatte pagt, herunder de øvrige fordringer til ret livsførelse, som ikke nævnes direkte, men må underforstås. Det fremhæves, at omskærelsen finder sted den selv samme dag, hvor Gud viste sig. Det udhæver Abraham som den, der ikke tøver med at overholde Guds bud, men viser samtidig, at denne handling hører med til pagtens oprettelse.

I betragtning af, at alternativet er pagten eller livet, eftersom den, der ikke accepterer pagten, bliver udryddet, bliver omskærelsen videre et tegn på, at den enkelte står under Guds velsignelse, ikke hans forbandelse. Som omskåret står man på Guds side og undgår i første omgang tilintetgørelsen. For så vidt er det rigtigt at betragte omskærelsen som en afværgerite. Men dernæst får man som pagtssubjekt mulighed for at få del i forjættelserne, hvis ellers man er i stand til at overholde pagtens videre bestemmelser. Guds pagtstale er således både intimiderende, når den spiller på frygten for tilintetgørelse, og forførende, når den spiller på håbet om liv og vækst.

Forjættelserne står og falder med Abrahams søn. Uden en søn ingen slægt. Guds fjerde tale fokuserer på dette aspekt, men på en overraskende måde. Ligesom Abram blev til Abraham, således skal Saraj blive til Sara. Hun får en ny identitet og væren i kraft af pagten. Forbandelsen ophæves til fordel for velsignelse. Gud vil alligevel give Abraham en søn med hende, så de sammen kan blive til folkeslag. Udadtil viser Abraham stadig underkastelse, men indadtil reagerer han med mistro og formår ikke at holde sin hånlatter tilbage. For hvordan skulle en hundredårig kunne blive far og en halvfemsårig kunne få børn? Han kender Sarajs ufrugtbarhed og ser pludselig det umulige i forjættelsernes virkeliggørelse. Derfor tager han til gemme og anmoder i stedet om, at Ismael må leve for Guds ansigt. Men hans ønske bliver afvist af en fyndig negation. Ismael skal ganske vist få liv og velsignelse, men Gud kan ikke acceptere forsøget på at omgå Sarajs forbandelse ved at bruge Hagar som rugemor. Hvis Abraham derimod accepterer pagten, så vil forbandelsen blive ophævet. Pagten indebærer, at Sara skal føde en søn, som skal gives navnet Isak. Han skal være bærer af den evige pagt, som også skal gælde hans efterkommere. Ismael er tålt, men den søn, som pagtens forjættelser knytter sig til, er Isak. Opmærksomheden samler sig derfor om denne søn, af hvis fødsel alt nu afhænger. Talen slutter med bebudelsen af Isaks fødsel »næste år ved denne tid« (jf. 1 Mos 18,10.14; Dom 13,1ff; 2 Kong 4,11ff; Es 7,14; Matt 1,18ff; Luk 1,5ff; 1,26ff).

Guds løfter rækker langt ud i fremtiden, de gælder slægt efter slægt, ja vel egentlig i al evighed. Men som nævnt står og falder det hele nu med Isaks fødsel. Man kan derfor sætte det lange fremtidsperspektiv i parentes, for det bliver kun interessant, hvis en første og nærmestående begivenhed finder sted: Isaks fødsel. Man kan som sagt gisne om, hvilke andre krav til Abraham og Sara pagten indeholder, men det er klart nok, at Abrahams accept af pagten er forudsætningen for Isaks fødsel. Omskærelsen markerer denne accept, men udtrykker vel også på metonymisk vis Abrahams lydighed mod Guds bud. Abraham er en lydige pagtstjener, der må antages at overholde alle pagtens fordringer. I dette moment er spørgsmålet snarere, om Gud på sin side vil holde pagten og indfri sit løfte om Isaks fødsel.

Dette spørgsmål besvares imidlertid ikke af den foreliggende tekst, der som nævnt samler sig om pagtens oprettelse, ikke om virkeliggørelsen af det principale mål, den sigter på. Så da Gud er færdig med sin indstiftende pagts-

## Og Gud sagde til Abraham

tale, stiger han op fra Abraham, som herefter må handle på egen hånd. Pagtens historie er altså ikke fortalt færdig, pagten er endnu ikke fuldt realiseret. Jeg skal senere komme ind på pagtens karakter af et projekt, der skal realiseres i et pagtsforløb. Her skal det imidlertid fremhæves, at pagtens oprettelsesfase selv synes at have en vis forløbskarakter. Teksten begynder med, at Gud viser sig for Abram, og den slutter med, at han forlader Abraham. En navneændring har tydeligvis fundet sted, men spørgsmålet er, hvad den i dybere forstand er udtryk for. Det er nærliggende at antage, at navneskiftet blot er det umiddelbare og synlige tegn på, at en vedvarende og mere radikal ændring af Abrams identitet og væren har fundet sted. Der synes at være tale om en proces, der bedst kan betegnes *initiation*. I det følgende skal jeg forsøge en nærmere karakteristik af Abrams indvielse til og socialisering som pagtssubjektet Abraham.

### III. Abrams indvielse

Det er indledningsvis væsentligt at få fat på, hvad Abram egentlig begærer. Hvad der ligger i, at han ønsker sig en søn. Måske vil han af med den skam, der hviler over det barnløse par. Måske vil han afvende den tanke, at hans liv er mislykkedes. Eller han er bekymret for, hvem der skal forsørge ham i hans høje alderdom.

Ingen af disse motiver får imidlertid fat i sagens dynamik. Abram sætter sin lid til Ismael og er skeptisk med hensyn til den forjættede Isak. Her kommer et vist modsætningsforhold mellem ham og Gud til orde. Men Abram anfægter på intet tidspunkt den tanke, at hans efterkommere skal blive talrige og overtage Kana'ans land. Det har han intet imod, for dette er netop, hvad han ønsker sig på længere sigt. Abram har en drøm om at blive en stor stamfader, hvis slægt viser sin livskraft og overhøjhed i overtagelsen af det fremmede land. Problemet er, at Abram ikke kan realisere denne drøm uden hjælp fra Gud.

Guds pagtstale har et informativt aspekt, der indvier Abram i hemmeligheden om den rette vej – vejen ad hvilken – han vil kunne nå sine ønskers mål. Men den har samtidig et performativt aspekt, eftersom pagtsforholdet sættes i og med denne tale. Indvielsen har her ikke blot karakter af vidensformidling, men er rituel, idet Guds tale *symboliserer* Abram som pagtssubjekt. Omskærelsen (»Abraham var nioghalvfems år, da hans forhud blev om-



skåret«, v24) er den handling, hvorigennem Abram fra sin side bekræfter denne symbolisering. Omskærelsen er et pagtstegn, der henviser til pagten, den er et udtryk, hvis indhold skal søges i pagten. Den er den symbolske sammenfatning af alt, hvad der ligger i pagtsforholdet. Samtidig betyder den af pagten, som fortolker den. Som isoleret handling har omskærelsen muligvis nok en symbolsk værdi. Snittet i det mandlige kønsorgan leder umiddelbart tanken hen på seksualitet og frugtbarhed, og det kan vel siges, at lændens kraft indvies til at tjene Gud og hans planer. Men hvem denne Gud er, og hvad gudsforholdet nærmere indebærer, det afsløres alene af pagten og dens bestemmelser.

Nu kan omskærelshandlingen i sig selv betragtes som en initiationsrite, der – hvad de otte dage gamle drengbørn angår – indvies den enkelte som pagtssubjekt ved at indskrive ham i pagtens religiøse univers.<sup>6</sup> Omskærelsen gør personen til et fuldgyldigt medlem af gudsfolket og indskriver ham i et netværk af identitetsgivende traditioner. Men det, som er skjult i den umælende handling, kommer til orde i Guds tale til Abram. Denne tale fungerer således som den henvisningsmyte eller grundfortælling, der fortolker ritual-handlingen. Derfor er der god grund til at se nærmere på den initiationsproces, som Abram gennemløber. Den må i det mindste afsløre en del af den kode, som man må kende for at kunne forstå omskærelsen. Frugtbarhed spiller givetvis en rolle, men man skal sætte kikkerten for det blinde øje for ikke at opdage, at et snit i det mandlige kønsorgan markerer kastration.

### 1. Symboliseringen af Isak

Initiationens proces synes at omfatte et tofaset forløb, der processuelt gennemspiller relationerne mellem Gud/S1, Abram/S2 og den begærede Søn/Obj. Udgangssituationen er kendetegnet ved, at Gud har viden om Abrams begær efter en søn:

Rel I: S1 viden, at S2 villen Obj2

Gud kan ikke interpellere (påkalde, indfange) Abram som modtager af sin tale, medmindre han kan appellere til hans narcissistiske almagtsdrøm om at blive en stor mand. Vi har en konfrontation mellem to krav på almægtighed, hvorfor Gud allerede fra starten præsenterer sig selv som den egentlig al-

## Og Gud sagde til Abraham

mægtige. Kampen står om den søn, hvori alle Abrams ambitioner samler sig, og Gud må kende til dette begær for at kunne begynde sin initiationstale. Objektet er i denne relation »søn« i Abrams selvforståelse, S2's objekt, hvilket angives ved notationen Obj2, der henviser til S2's begær.

Den næste relation i initiationsprocessen er bestemt ved, at S1 vil, at S2 skal vide Obj1:

Rel II: S1 villen, at S2 viden Obj1

Objektet er nu ikke længere S2's, men S1's objekt. Den talende vil, at Abram skal vide, at objektet tilhører Gud. Ønsket om en søn, der ikke kan adskilles fra ønsket om selv at have magt til at realisere dette ønske, negeres af den guddommelige diskurs, som udpeger Gud selv som den, der har magten over frugtbarheden: det er Gud som lukker og åbner for hvert eneste moderliv (1 Mos 20,18).

Det synes at være en religionssemiotisk kendsgerning, at et af mennesket ønsket objekt kun kan interpreteres religiøst, hvis det symboliseres i en religiøs diskurs. Denne symbolisering, der, som vi senere skal se, også omfatter en symbolisering af Abram, indebærer en initiationsproces, som har karakter af en negationsproces i sin første fase, overgangen fra Rel I til Rel II. Objektet synes kun at kunne poneres i den religiøse diskurs, hvis det gennemgår en negationsproces, som implicerer menneskets tab af dette objekt. S2 må alieneres, berøves objektet, hvis relationen til diskursens repræsentant – her Gud – skal oprettes. Der er tilsyneladende ingen vej fra Menneske til Gud uden om denne negation eller symbolske kastration. I denne initiationsproces rammer negationen først Abram gennem Sarajs ufrugtbarhed, dernæst gennem Guds afvisning af Ismael som pagtsbærer. Det skulle nu være tydeligt for Abram, hvem der er den almægtige. Værdiobjekterne tilhører Gud, som fordeler dem på sine betingelser.

I en tredje og sidste relation siger S1, at S3 – det gennem initiationsprocessen alternerede S2 – skal genfinde sit objekt – det gennem initiationsprocessen alternerede objekt – som Obj3:

Rel III: S1 sigen, at S3 seen Obj3

Obj3 er det berøvede objekt, som nu bliver tilgængeligt for S2/Abram i egenskab af S3/Abraham. I modsætning til Obj1 er Obj3 *mærket* af sin symbolisering i den guddommelige diskurs. Objektet er nu *betydende*, idet det nu vidner om sin symbolisering i den guddommelige pagtstale og i fundamental forstand er et *pagtstegn*. Omskærelsen, her Isaks senere omskærelse, jf. 1 Mos 21,4: »Abraham omskar sin søn Isak, da han var otte dage gammel, sådan som Gud havde befalet«, bliver da en konkretisering af objektets mærkning, dets symbolisering i den religiøse diskurs. Hvad Abrahams omskærelse angår, så er der, som det senere skal udfoldes, derimod tale om en mærkning af objektet.<sup>7</sup>

Det er tredje relation, som eksplicit kommer til udtryk i teksten: »din kone Sara skal føde dig en søn, og du skal give ham navnet Isak« (v19; jf. v16). Nu dukker sønnen op igen, men denne gangs tildelt et individuierende egennavn. Ligesom Abram og Saraj skifter navn som følge af initiationen, således får den generiske »søn« en specifik identitet som Isak. Tredje relations sigen er en fremtidsorienteret forjættelse, eftersom det syn (den seen), der skal indfinde sig i den empiriske virkelighed (her fortællingens virkelighedsunivers), er udskudt i forhold til talens nutid. Denne udsættelse mellem sigen og seen er for en religionssemiotisk betragtning, hvad begrebet *eskatologi* i realiteten dækker over, for så vidt som forjættelsens virkeliggørelse er det yderste, det sidste i den af diskursen stipulerede realitet. Tredje relation peger frem mod den situation, hvor objektet vender tilbage fra afhændelsen og så at sige genopstår som et erfaringssubjekts objekt, genfundet i virkeligheden efter den semiotisk konstituerede forsvinden. Det ønskede, som blev umuliggjort, virkeliggøres nu for objektet bestående af det tiltalte subjekt (Abraham) suppleret af erfaringsbærere (Sara og hele Abrahams hus), knyttet til den bevægelse i tid og rum, som skal gøre objektet synligt. Det er dette supplerede og for så vidt socialiserede, emperibærende subjekt, der er noteret S3.

I egenskab af Obj2 er objektet »søn« Abrams objekt, men i egenskab af Obj1 er dette Guds objekt. I egenskab af Obj3 er objektet så at sige både Guds og Abrahams objekt, hvilket kommer til udtryk, dels på subjektsiden, hvor Abram symboliseres i Guds pagtstale og bliver til Abraham, dels på objektsiden, hvor objektet »søn« modtager navnet Isak, som er dikteret af Gud. Navngivningen, som viser, at både subjekt og objekt er blevet transfor-

## Og Gud sagde til Abraham

meret gennem initiationens proces, har karakter af en mærkning af kroppen, hvori navn og identitet indskrives. Denne symbolske mærkning, som i naturalistisk form gentages i omskærelsen, forankrer subjekt og objekt i en pagtsrealitet, som er institueret af den guddommelige diskurs. Abrahams virkelighed bliver Abrams imaginære selvforståelse brudt gennem Guds symbolske orden, *in casu* pagten.

### 2. Symboliseringen af Abram

Bevægelsen Obj2-Obj1-Obj3 svarer til en processuel bevægelse, hvormed subjektet (S2) i første omgang (Obj2-Obj1) semiotisk initieres og derefter (Obj2-Obj3) socialiseres som bærer af det sproglige cirkulationsobjekt, som umiddelbart er forjættelsen om Isak, men i sit fulde omfang omfatter Guds pagtstale, der sætter en pagtsrealitet, dvs. et religiøst univers, hvis bærende struktur er pagtens struktur. Spørgsmålet er imidlertid, hvad der nærmere er på færde i forholdet mellem Abram og Gud.

Pagtens struktur synes grundlæggende at have følgende form:

$$A \rightarrow Oa (S \rightarrow Os),$$

der læses: Subjektet (S) begærer et Objekt (Os), men er selv begæret af den Anden (A). I dette tilfælde begærer Abram (S) en søn (Os), men er selv begæret af Gud (A), der ønsker sig en udadledig pagtstjener (Oa), nemlig Abraham (S) i hans medierede begærsrelation til omverdenens værdiobjekter (Os). Over relationen til Objektet ligger for Subjektet en relation til den Anden, og Guds tale til Abram involverer således ikke kun Abrams objekt »søn«, men også Guds objekt »pagtstjener«. I dette perspektiv er ikke kun sønnens mulige eksistens på spil, men også Abrams liv. De tre relationer i initiationsprocessen kan nu læses med henblik på Abram selv.

Som nævnt har vi indledningsvis at gøre med konfrontationen mellem almagten i to former. Over for Gud den Almægtige står Abram med sine almagtsdrømme. For hans ønske om en »søn« kan ikke adskilles fra hans ønske (eller illusion) om selv at have magten over frugtbarheden. Første relation kan da angives:

Rel I': Gud véd, at Abram vil sig selv

I Abrams gudløshed ser Gud et vidnesbyrd om, at han mener sig i stand til at realisere sine ønsker uden om ethvert pagtsforhold. Det er denne narcissistiske almagtsdrøm, som herefter negeres gennem en symbolsk kastration, der tilintetgør Abrams imaginære identitet:

Rel II': Gud vil, at Abram skal vide, at han er begæret af Gud

Gud viser Abram, at magten over frugtbarheden tilhører ham. Uden om Gud vil han ikke kunne realisere sine drømme. Positivt kommer det frem, at Gud begærer en pagtstjener, som kan vandre uadæleligt for hans ansigt. Abram har også noget, som Gud mangler. Men i et første moment er pagtstalen stærkt intimiderende. Abram har valget mellem at acceptere pagten og dens bud eller at blive udryddet (jf. v14; jf. 1 Mos 2,16-17). Tilintetgørelsen har allerede haft fat i ham, eftersom han ikke magter at skabe sig efterkommere. Men nu er truslen rettet direkte mod Abram selv. Han er i hænderne på den almægtige Gud, som konfronterer ham med hans egen afmægtighed. Han skylder Gud sit liv, hvorfor det kan mistes. Dødstruslen er den underliggende trussel i denne negations- eller kastrationsproces, og Abram er i dette moment en dødsmerket mand. Initiationsprocessens negation må forstås som en symbolsk død.

Gennem sin accept af pagten vil Abram imidlertid blive til Abraham og genfinde sig selv som pagtstjener, udstyret med en ny identitet. Tredje relation kan da angives:

Rel III': Gud viser, Abram, at han vil genfinde sig selv som Abraham, mærket af sin symbolske død

Abraham er ikke død, men er mærket af døden. Kastrationen (i overført forstand, dvs. negationen af subjektets fantasmatisk almagtsdrøm) er en symbolsk død, på samme måde som omskærelsen er en symbolsk kastration i naturalistisk forstand. Når Abram accepterer pagten og lader sig omskære, så bærer han tegnet på, at han har givet sit liv til Gud, men har fået det tilbage i kraft af sin anerkendelse af den Almægtige. Den, som ikke giver sit liv på denne måde, vil miste det, idet Gud da vil tilintetgøre ham reelt (jf. v14). Alternativet er indvielse til Gud eller udslættelse.

## Og Gud sagde til Abraham

Navneskiftet Abram/Abraham (Saraj/Sara og Søn/Isak) angiver subjektets transformation, og den symbolske kastration, som angiver, at Subjektets begær er brudt gennem den Andens begær, får sit synlige udtryk i omskærelsen, således at Abraham bliver et omvandrende pagtstegn. Han bliver en signifiant, som henviser til Guds pagtskonstituerende tale. Omskærelsen er det synlige tegn på, at Abraham og hans hus er symboliseret, semiotisk initieret og socialiseret i Guds diskurs. Omskærelsen er den rituelle handling, som foretages af mennesket, og herigennem bekræfter dette på sin side, at det har accepteret gudsforholdet og pagten, herunder dens forpligtelser.

### IV. Pagtens begivenhedsforløb

1 Mos 17 samler sig om pagtens oprettelse, mens virkeliggørelsen af forjættelserne hører hjemme i den videre, narrative kontekst. Pagten omspænder således en historie eller et begivenhedsforløb, der strækker sig over tid. Hvis man koncentrerer sig om Abrahams historie, så samler interessen sig om Isaks fødsel, mens dennes egen skæbne som patriark er en anden historie.

I Abrahamhistorien kan vi skelne et tematisk og narrativt forløb, der netop udmunder i Isaks fødsel. Forskellige faser kan skelnes og nærmere bestemmes modalsemiotisk. Udgangspunktet er Sarajs ufrugtbarhed. Gud har hindret hende i at få børn, hvorfor moderskabet i dette moment foreligger som en *umulighed*. Saraj er bestemt af modaliteten *ikke-kunnen-være*. For Gud den Almægtige er derimod intet umuligt (jf. 1 Mos 18,14). Han griber ind – under forudsætning af Abrams accept af pagten – og gør det umulige muligt. Saraj selv tror ikke på dette (1 Mos 18,1-15), men Gud gør det faktisk muligt for dette aldrende par at få børn. I dette nye moment er moderskabet en *mulighed*, og Saraj er bestemt af modaliteterne *kunnen-være* og *kunnen-ikke-være*. Hun kan få børn, det er muligheden, hvis hun ligger hos Abraham; men hun kan også lade være at få børn, hvis hun skulle ønske det. Muligheden optræder sammen med *undgåeligheden* (eller unødvendigheden): det er op til hende og Abraham, om de vil benytte sig af den nye mulighed. Dette er væsentligt, hvis man vil undgå den misforståelse, at Saraj skulle blive gravid med Gud eller på anden magisk vis. Guds bidrag består her alene i at genåbne muligheden, at genåbne moderlivet.<sup>8</sup>

I 1 Mos 21,1 hører vi så om Guds begyndende opfyldelse af forjættelsen: »Herren tog sig af Sara, sådan som han havde sagt, og det, han havde lovet,

gjorde han for hende.«. Hun er nu frugtbar, og moderskabet foreligger som en *virtualitet*. Næste skridt består så i undfangelsen, der vil *aktualisere* moderskabet, og endelig kommer fødslen, som vil *realisere* dette. I 1 Mos 21,2 hedder det lakonisk: »Sara blev gravid, og hun fødte Abraham en søn i hans alderdom, ved den tid, Gud havde sagt til ham.«. Hermed er forjættelsen blevet virkeliggjort, og man kunne have forventet, at fortællingen om Gud, Abraham og Isak herefter var fortalt færdig. Dette er imidlertid ikke tilfældet.

For det hører det yderligere med, at Abraham, som den lydige pagtstjener han er, opfylder sin forpligtelse. Gud havde krævet, at hans skulle give sønnen navnet Isak og lade ham omskære otte dage gammel (1 Mos 17,12.19), og dette krav opfylder Abraham i 1 Mos 21,3-4. Hans lydighed er egentlig let at forstå, for hvis han ikke lader Isak omskære, så vil denne blive udryddet og hele pagtsprojektet dermed falde til jorden. Det er således først omskærelsen af Isak, der markerer afslutningen på pagtens begivenhedsforløb.

Men så er der god grund til kort at inddrage den vanskelige tekst 2 Mos 4,24-26, der her gengives sammen med de to forudgående vers:

v22 Så skal du [Moses] sige til Faraø: Dette siger Herren: Israel er min førstefødte søn.

v23 Jeg sagde til dig, at du skulle lade min søn gå, så han kunne dyrke mig, men du nægtede at lade ham gå. Derfor vil jeg nu slå din førstefødte søn ihjel.«

v24 I et herberg undervejs overfaldt Herren ham og ville slå ham ihjel. v25 Da tog Sippora en flintekniv og skar sin søns forhud af. Hun berørte hans kønsdele og sagde: »Nu er du min blodbrudgom!« v26 Så slap Herren Moses. Det var den gang, hun brugte ordet blodbrudgom om omskærelsen.

Det er klart nok, at Sippora omskærer sin søn, men berører hun dernæst sønnens eller Moses' kønsdele? Det er videre klart, at Herren vil tilintetgøre, men er det sønnen eller Moses, der eftertrages? Den tematiske sammenhæng er drabet af den førstefødte, hvilket peger på sønnen, som den der eftertrages, men reddes gennem omskærelsen. Omskærelsens blod har da samme funktion som påskeofferets blod på dørstolperne, der beskytter israelitterne, når Herren drager hærgende ud for at slå de førstefødte ihjel, 2 Mos 12,13.

Men måske efterstræber Herren både sønnen og Moses, fordi ingen af dem er omskåret. Moses er i så fald enten uomskåret i ligefrem forstand,

## Og Gud sagde til Abraham

idet han endnu har sin forhud, eller i semiotisk forstand, idet han nok mangler sin forhud, men er blevet omskåret i en anden religiøs sammenhæng og derfor må gen-omskæres symbolsk.<sup>9</sup> Når Sippora omskærer sønnen og ikke Moses selv, kunne det pege på en symbolsk gen-omskærelse. I så fald omskærer Sippora sønnen (som derved frelses), men berører dernæst Moses' kønsdele, som derigennem selv får status som omskåret til Herren, så også Moses frelses. Herren har nu ikke længere noget udestående med ham, hvorfor han lader ham være i fred. Så meget er trods alt klart, at omskærelsen har karakter af en afværgerite (apotropæisk rite), som tjener til at fredeliggøre den tilintetgørende Gud. Omskærelsen af Isak må i dette perspektiv betyde, at han er sikret mod Guds tilintetgørelse.

Derfor er det virkelig overraskende, når vi i 1 Mos 22,1-19 erfarer, at Gud kræver, at Abraham skal ofre sin søn Isak. Offeret er ganske vist en særlig form for tilintetgørelse, bl.a. fordi det udføres af mennesket selv, ikke af guden. Offeret er en form for selvdestruktion. Men det er dog overraskende, at hele pagtens projekt på denne måde skal sættes på spil.

### V. 1 Mos 22, 1-19: Abrahams ofring af Isak

1 Mos 22,1-19 har været genstand for mange fortolkninger, som ikke skal diskuteres i denne sammenhæng. Jeg interesserer mig her kun for visse sider af sagen, nemlig den mulige sammenhæng mellem omskærelsen og offeret og dermed mellem initiation og offer.

#### 1. Fortællingen

Der er heller ikke i denne sammenhæng brug for en detaljeret eksegese, så lad mig blot kort genkalde fortællingens grundtræk:

1. Gud sætter Abraham på prøve, idet han beordrer ham til at ofre Isak, hans førstefødte og elskede søn, på et bjerg i Morija-landet (v1-2).<sup>10</sup>

2. Næste morgen drager han afsted sammen med Isak og to karle, så snart han har kløvet offerbrændet. To dage efter får han øje på bjerget, og efterladende sine to karle bag sig, går han og Isak alene frem mod offerstedet. Isak bærer selv brændet til sit eget offerbål; Abraham tager ilden og kniven (v3-6).



3. Isak spørger efter offerlammet, men Abraham svarer undvigende, at Gud selv vil udse sig et offerlam (v7-8).

4. Abraham bygger et alter, lægger brændet tilrette, binder Isak og skal til at stikke kniven i ham, da en engel standser ham i hans forehavende. I Abrahams beslutsomhed og handlekraft har Gud allerede fået et synligt bevis på hans gudsfrygt (v9-12).

5. Han får øje på en vædder og ofrer den i stedet for Isak (v13-14).

6. Som en belønning for Abrahams lydighed gentager og/eller fornyer Gud sin edsvorne forjættelse om, at Abraham skal blive en stor stamfader (v15-18).

7. Abraham vender tilbage til sine karle, og sammen drager de alle fire til Be'ersheba (v19).

Det narrative forløb er klart struktureret af *prøven*. Først stilles opgaven, idet pagtsherren udsteder et *påbud* om ofring (manipulationsfase). Dernæst skal pagtstjeneren udføre den pålagte opgave (performansfase), og endelig skal pagtsherren vurdere eller dømme, om prøven er bestået (sanktionsfasen). Claus Westermann fremhæver, at hovedvægten således ikke ligger på ofringen af Isak, men på prøvelsen af Abraham (Westermann, 434). Dette er for så vidt rigtigt nok, men det er dog ikke uvæsentligt, at prøven består i, om han vil ofre sin elskede søn. Pagtens grundstruktur er givet med den sammensatte relation, som omfatter Guds relation til Abraham i hans relation til Isak. Der er netop tale om en pagt-*struktur*, og Abraham er dobbeltbestemt i sin væren, dels i forhold til Gud, og man kunne her tale om hans *omfattede* væren (Gud er fader/herre, Abraham er barn/tjener), dels i forhold til Isak, der tilsvarende kan benævnes hans *omfattende* væren (Abraham er fader/herre, Isak er barn/tjener; jf. Davidsen, 1980).

## 2. Forholdet mellem omskærelse og offer

Den klassiske litterærkritik har inden for Abrahamhistorierne påvist tilstedeværelsen af tre forskellige kilder, Jahvisten (J), Elohisten (E) og Præsteskriftet (P), men i denne sammenhæng er det tilstrækkeligt at skelne mellem P og de to andre, undertiden betegnet Jehovisten (JE).<sup>11</sup> Til P henregner Gerhard von Rad følgende, relevante tekstperikoper: 16,1a.3.15-16; 17 og 21,2a-5. Uden at gå i detaljer kan det siges, at Abrahamtraditionerne således præsæn-

## Og Gud sagde til Abraham

terer to (delvis overlappende) parallelberetninger om Isaks fødsel. P er yngst og har kendt JE, som overskrives og suppleres. De er i grundtræk enige om følgende:

- 1) Sara er ufrugtbar (P og JE: 16,1-2)
- 2) Gud bebuder Isaks underfulde fødsel (P: 17,15-22; JE: 18,1-15)
- 3) Gud gør Sara frugtbar (P og JE: 21,1-2)
- 4) Sara bliver gravid med Abraham (P og JE: 21,1-2)
- 5) Sara føder Isak (P og JE: 21,2a-3)

Herefter går de to traditioner imidlertid i hver sin retning. P beretter om Isaks omskærelse:

- 6a) Isak omskæres (P: 21,4),

der ikke nævnes af JE. Omskærelse er overhovedet ikke omtalt af JE. Til gengæld møder vi her fortællingen om Isaks ofring, som overhovedet ikke optræder i P:

- 6b) Isak ofres (JE: 22,1-19).

Denne situation gør det nu nærliggende at overveje, om omskærelse og offer, der alternativt afslutter pagtsforløbet, har en vis funktionel ækvivalens, om disse to handlinger på en eller anden måde er relateret til hinanden. Er omskærelsen i sin grund et offer? Er ofringen af Isak den narrative udfoldelse af, hvad der dybest set ligger i omskærelsen? Det er disse spørgsmål, som i det følgende skal gøres til genstand for en undersøgelse, der hviler på en semiotisk bestemmelse af pagtsforholdet.

## VI. Pagtens semiotik

Pagtens grundstruktur  $A \rightarrow Oa (S \rightarrow Os)$  lader sig artikulere på følgende vis. I udgangssituationen er Abraham bestemt ved at mangle en søn, som pagten nærmere bestemmer som Isak. Abraham er disjungeret objektet, hvilket noteres  $S \cup O$ . I finalsituationen er denne mangel ophævet, han får Isak og er nu konjungeret objektet, hvilket noteres  $S \cap O$ . Hele pagtsforløbet tager altså

sigte på at transformere en deficient værenstilstand til en fylde. Gud (A) savner på sin side en udadledig pagtstjener, der nærmere bestemt er Abraham (S). Også Guds væren er således på spil, idet han begynder i værenstilstanden  $A \cup Oa$ , dvs.  $A \cup S$ , og ender i tilstanden  $A \cap S$ .

Artikulationen kan imidlertid føres videre endnu, idet vi skelner mellem værenssubjekt og havenssubjekt. Fortællingen om Isaks ofring viser relevansen af denne differentiering, for her er det væsentligt at skelne værenstilstanden  $S \cup O$  i to forskellige momenter. Abraham kan nemlig være disjungeret Isak af to grunde, enten fordi Sara er ufrugtbar, eller fordi han har ofret sin søn som brændoffer til Gud. De to situationer ligner hinanden, men må dog skelnes. Dette kan ske, hvis værenstilstanden alment får følgende form  $Sv \cup \cap (Sh \cup \cap O)$ , der læses: værenssubjektet (Sv) er dis- eller konjungeret havenssubjektet (Sh), som er dis- eller konjungeret objektet. Guds væren kan differentieres på tilsvarende vis:  $Av \cup \cap (Ah \cup \cap O)$ .

### 1. Abrahams omfattende væren

Endnu en artikulation må imidlertid gennemføres, hvis man vil have hold på pagtens semiotik. Det drejer sig om indførelsen af Gud og Abraham som sprogførende subjekter, As og Ss, der i tanken kan forholde sig til deres væren. Abrahams udgangssituation kan da angives således:

$$A: Ss \cup (Sv \cap (Sh \cap O)),$$

der læses: Gud viser Abraham (Ss), at han er disjungeret en fylde, værenstilstanden  $Sv \cap (Sh \cap O)$ , hvor han ikke alene vil have objektet Isak (konjungeret haven), men have ham retmæssigt (konjungeret væren). Pagtens mål er ikke kun at få Isak, men at få ham *retmæssigt*, således at Gud ikke længere har krav på ham. Det er dette mål, som Abraham i egenskab af gørenssubjekt skal være med til at realisere.

I det øjeblik, hvor Abraham accepterer pagten, accepterer han også den væren, som Gud i sin pagtstale tilskriver ham. I sin nye identitet ser Abraham sig nu positivt bundet til en af ham selv anerkendt mangel:

$$B: Ss \cap (Sv \cup (Sh \cup O)).$$

## Og Gud sagde til Abraham

Sara bliver dernæst gravid og føder Isak. Herved realiserer Abraham sin haven, men endnu ikke sin væren:

$$C: Ss \cap (Sv \cup (Sh \cap O)).$$

Han har Isak, men endnu ikke retmæssigt. Hvis Isak ikke omskæres, bliver han udryddet, og Abraham vil igen miste sit objekt. Det paradoksale er som nævnt, at Gud i 1 Mos 22,1-19 i denne situation pålægger Abraham selv at de-realiserer sin haven:  $Sh \cap O \rightarrow Sh \cup O$ .

Det er almindeligt at læse fortællingen om Abrahams offer som en beretning om Israels afvisning af menneskeofring til fordel for dyreofre. Netop da Abraham skal til at stikke kniven i for at slagte sin søn, griber en engel ind og stopper ham, og han ofrer en vædder i stedet for (v11ff). Fortællingen er i dette perspektiv en ætologi, der begrundet erstatningen af menneskeofre med dyreofre. Denne opfattelse kan imidlertid ikke forklare, hvorfor det så er Gud selv, der indledningsvis kræver ofringen af Isak. Den kan heller ikke forklare, hvorfor Guds engel netop roser og ikke fordømmer Abraham for hans villighed til at slagte sin elskede søn. Videre kan den ikke forklare, hvad der ligger i det faktum, at vædderen ofres i stedet for Isak, at ofring åbenbart *skal* finde sted i netop denne sammenhæng, og at vædderen således dør i stedet for, men også til fordel for Isak. Endelig kan det nævnes, at teksten savner ætologiens sædvanlige fortællerkommentar (af typen »Derfor ofrer Israel ikke længere mennesker, men kun dyr.«) og allerede kender til dyreofringer, idet Isak spørger sin fader: »Vi har ilden og brændet, men hvor er offerlammet?«, v7; jf. Levenson, 111f).

Helt uafhængigt af spørgsmålet om, hvilke menneskeofringer, der måtte have fundet sted i Israels historie, kan det således hævdes, at *fortællingen* om Isaks ofring afslører, at offeret i sin grund er et menneskeoffer. Det er dette offer, her et barneoffer, som i narrativ form er gjort til genstand for teologisk refleksion. Gud accepterer et dyreoffer i stedet for det krævede menneskeoffer, så man kan sige, at dyret lider en stedfortrædende død. Man ofrer sine værdiobjekter, de objekter, der repræsenterer og konstituerer ens væren, og i sidste instans sig selv. Det særlige ved Abrahams offer er, at han pålægges at ofre det værdiobjekt, han elsker allermost, sin førstefødte og eneste søn Isak.<sup>12</sup>

Jeg lægger i denne sammenhæng vægten på, at vædderen ofres *i stedet for* Isak. Vædderen er et *erstatningsoffer*, der fungerer som et *frikøbelsesoffer*.<sup>13</sup> Gud slår ikke af på sin fordring på Isak, men accepterer et stedfortrædende offer, der dels betyder, at Isak ikke slagtes, dels indebærer, at han nu er betydet af dette offer. Som også Claus Westermann har set, *skal* den påbudte og påbegyndte offerhandling bringes til afslutning. Gud kræver under alle omstændigheder et offer, for kun herigennem kan Isak frikøbes, så tilintetgørelsen af ham ikke længere er nødvendig. Kravet om ofring står ved magt. Løskøbelsen af Isak gennem et dyreoffer bekræfter i virkeligheden den satte fordring; jf. Westermann, 443f.

Isak har nu status, som om han var blevet slagtet og dernæst var blevet givet levende tilbage til Abraham af Gud. I den underliggende logik må vi derfor regne med følgende momenter:

$$D: Ss \cap (Sv \cap (Sh \cup O)),$$

hvor Abraham giver eller ofrer sin søn til Gud og dermed de-realiserer sin haven, men realiserer sin væren; reelt finder dette sted ved, at han ofrer vædderen i stedet for Isak. Og endelig:

$$E: Ss \cap (Sv \cap (Sh \cap O)),$$

hvor han får Isak tilbage, og dermed har realiseret den forjættede og projekterede pagtsværen. Han har nu endelig Isak retmæssigt, som en af Gud sanktioneret pagtsværen. Man bemærker, at denne forløbsmæssige udvekslingsstruktur lader Abraham modtage Isak som en gave, ja, som en kærligheds-erklæring fra Gud. Det moment af egengøren (tagen, tægt), som besvangringen af Sara indeholder, ophæves gennem den kontraktuelle udveksling (giveness, gave).

Omskærelsen kan forstås som et offer i dette perspektiv. Kniven går igen begge steder, men i omskærelsen rammer den virkelig Isak selv. Det synes at være den metonymiske tankegang *pars pro toto*, som kendetegner omskærelsen i modsætning til offerets metaforiske semiotik (noget, en vædder, for noget andet, Isak). Først er det forhuden for alle kønsorganerne, hvilket kvalificerer omskærelsen om en symbolsk kastration. Dernæst er det kønsorga-

## Og Gud sagde til Abraham

nerne som symbol på livskraften, der afslører, at kastrationen er det symboliske udtryk for døden. Hvis omskærelsen er en »lille kastration«, så er kastrationen en »lille død«. Omskærelsens semiotiske rationalitet afsløres af fortællingen om Abrahams offer.

Initiationsprocessen dukker op igen, idet udgangssituationen her er den, at Abraham har Isak. Gud véd, at Abraham elsker Isak, men han vil, at han skal vide, at Isak tilhører ham. Dernæst skal han genfinde Isak, men denne gang mærket af sin forsvinden. Omskærelsen er i sit fortættede udtryk et vidnesbyrd om, at Isak er blevet ofret til Jahve, men er vendt tilbage, mærket af denne død. Her finder vi således en tæt sammenhæng mellem initiation og offer.

### 2. Abrahams omfattede væren

Også når det drejer sig om forholdet mellem Gud og Abraham, genfinder vi initiationsprocessen i 1 Mos 22,1-19. Abraham ser sig som nævnt dobbelt bestemt, dels i forhold til Objektet/Isak, det er hans omfattende væren, dels i sin egenskab af Subjekt/Pagtstjener i forhold til A/Gud, der er hans omfattede væren. Det kan derfor være oplysende at se nærmere på Guds værenstilstande, der bestemmer Abrahams omfattede væren.

Rekonstrueret må Gud i 1 Mos 17 befinde sig i udgangssituationen A':  $As \cup (Av \cap (Ah \cap S))$ , dvs. disjungeret den værensfylde, han eftertragter. Han beslutter sig dernæst for at acceptere denne mangel og indtræder i værenstilstanden B':  $As \cap (Av \cup (Ah \cup S))$ . Dermed har han pådraget sig et projekt, som kun vil kunne realiseres ved Abrahams medvirken. I et næste moment viser han sig for Abraham og *tager* ham som pagtstjener, C':  $As \cap (Av \cup (Ah \cap S))$ . Han har nu Abraham i sin hule hånd, men med magt og derfor uretmæssigt. Så han frisætter ham og forlader ham, men realiserer netop dermed sin væren, D':  $As \cap (Av \cap (Ah \cup S))$ . Nu kan han så kun vente på, om Abraham vil acceptere pagten og derigennem *give sig selv* til Gud som den udadledige pagtstjener, han ønsker sig. Abraham udøver denne kærlighedserklærende handling og realiserer dermed Guds pagtsværen, E':  $As \cap (Av \cap (Ah \cap S))$ .

I 1 Mos 22,1-19 er udgangssituationen den, at Abraham befinder sig i værenstilstanden C:  $Ss \cap (Sv \cup (Sh \cap O))$ , hvor han har Isak, men uretmæssigt. Gud befinder sig derimod i værenstilstanden D':  $As \cap (Av \cap (Ah \cup S))$

og ønsker nu at prøve Abraham, for at se, om han virkelig er en lydlig pagtstjener.<sup>14</sup> Gud er ikke interesseret i Isaks død, men i Abrahams lydighed, der imidlertid prøves på hans villighed til at ofre sin elskede søn. Spørgsmålet er, om han vil *give* den søn, som han alene har fået i kraft af Gud, tilbage til Gud, og dermed helt og fuldt ud anerkende sin afhængighed af ham. *Abraham skal give sig selv til Gud ved at give afkald på sin eneste søn.*

Prøvelse er der tale om, ikke fristelse. I fristelsen forbyder Gud en person at gøre, hvad denne både kan og har lyst til (jf. 1 Mos 2-3); i prøvelsen påbyder Gud en person at gøre, hvad denne kan undlade og ikke har lyst til. Og der er intet, som tyder på, at Abraham har lyst til at slagte sin søn, tværtimod understreges det, at han elsker Isak. Man kunne derfor fristes til at hævde, at Gud her handler på grund af jalousi: hvem elsker Abraham højest, Gud eller Isak?

Teksten selv modstiller imidlertid kærlighed og frygt. Da Guds engel griber ind, hedder det: »Læg ikke hånd på drengen, og gør ham ikke noget! Nu ved jeg, at du frygter Gud og end ikke vil nægte mig din eneste søn.« (v12). Gud ser, at Abraham frygter ham og derfor lyder hans bud. Han har nu endelig den pagtstjener, som han ønskede sig. I det øjeblik, hvor Abraham ofrer vædderen/Isak, de-realiserer han sin haven, men realiserer samtidig sin egen væren, idet han endeligt sanktionerer Guds væren. 1 Mos 22,1-19 lader ofringen af Isak være den egentlige prøve på Abrahams accept af pagten, og som reaktion på lydigheden gentager Gud sin overordnede forjættelse, emfatisk understøttet af en hellig ed:

v15 Herrens engel råbte igen til Abraham fra himlen: v16 »Jeg sværger ved mig selv, siger Herren: Fordi du har handlet sådan og ikke nægtet mig din eneste søn, v17 vil jeg velsigne dig og gøre dine efterkommere så talrige som himlens stjerner og som sandet ved havets bred. Dine efterkommere skal erobre deres fjenders porte. v18 Alle jordens folk skal velsigne sig i dit afkom, fordi du adlød mig.«

Det pagtsforløb, der som forudsætning for realiseringen af denne overordnede og langsigtede forjættelse først måtte gennemføres, den retmæssige besiddelse af Isak, er hermed endeligt realiseret.

1 Mos 22,1-19 fokuserer på Abrahams omfattede væren, hans relation til Gud, ikke på hans omfattende væren, relationen til Isak, men begge sider

## Og Gud sagde til Abraham

hører selvsagt med i billedet af denne grundlæggende begivenhed.<sup>15</sup> Der er tale om en urbegivenhed, eftersom den fremtidige velsignelse af Abrahams efterkommere hviler på hans lydighed over for Guds bud om at ofre sin søn. En enkelt lydighedshandling af den udvalgte pagtstjener – den lidende retfærdige fristes man til at sige – bliver bestemmende for de manges fremtid.<sup>16</sup> Også fremover vil Gud huske den handling, som bekræftede ham i, at Abraham var det rette valg, en udadlelig pagtstjener, der adlød ham og holdt hans bud, hans befalinger, hans lovbud og hans love (1 Mos 26,5). Og han vil huske den ed, han tilsvor Abraham, og fortløbende realisere sin velsignelse (1 Mos 26,3). Hvert mandligt medlem af pagten bærer på sin krop et uudslætteligt tegn på, at han og hans fæller står under denne velsignelse. Gud forbander og velsigner, han tilintetgør og han skaber. Pagten er et styringsmiddel, der tager sigte på at transformere potentielle fjender til kontraktuelle partnere, dens mål er *forsoningen* af den almægtige Gud og det afmægtige menneske.

### VII. Afsluttende udblik

Pagten, omskærelsen og Abrahams offer er temaer, som får en afgørende betydning i to senere fortolkningstraditioner, den antikke, og senere rabbiniske, jødedom og kristendommen. Begge traditioners brug af disse temaer er omfattende, så det ligger ganske uden for denne artikels rammer at kunne følge alle spor. Men afslutningsvis vil jeg give en kortfattet fremstilling af den jødiske Akedah-tradition og dens relevans for studiet af Det nye Testamente. Hermed ønsker jeg også at åbne blikket for undersøgelsens bibelteologiske perspektiver.

#### 1. 1 Mos 22,1-19 og Akedah: Bindingen af Isak

*Targum* betyder alment »oversættelse« eller »fortolkning«, men anvendes især som betegnelse for de aramæiske oversættelser af Det gamle Testamente, der blev brugt i synagogegudstjenesten; jf. Bowker. I århundrederne ned mod Kristi fødsel fortrængte aramæisk hebræisk som alment folkesprog. Visse dele af Det gamle Testamente er skrevet på aramæisk (Dan 2,4-7,28; Ezra 4,8-6,18; 7,12-26), og vi antager, at dette sprog formentlig har været den historiske Jesu modersmål. Targum-traditionen har sandsynligvis været stærkt udbredt allerede på Jesu tid, men vi ved det ikke med sikkerhed. Det



store spørgsmål er dateringen af de givetvis tidlige mundtlige traditioner, som vi finder nedskrevet i de noget senere manuskripter fra det 3.-5. århundrede.

I synagogegudstjenesten blev den hebraiske tekst først læst op (dog kun nogle få vers ad gangen), og så fulgte den aramæiske oversættelse. Der er altså primært tale om oversættelser, men det var også oversætterens opgave at fortolke teksten, så den blev meningsfuld for menigheden. Derfor befinder targumerne sig et sted mellem den ordrette oversættelse og en fri genfortælling af den bibelske fortælling. Oversættelsen måtte ofte suppleres med så megen fortolkning, som var nødvendig for at klarlægge meningen. De skriftlige targumer fremstiller således den traditionelle og bredest accepterede fortolkning af skrifterne.

Man kan ikke drage den konklusion, at de skriftlige targumer er identiske med de targumer, der faktisk lød i synagogerne på Jesu tid. Der har heller ikke været en enkelt kanonisk targum, som blev gengivet i samme form overalt. Der er tale om en levende og derfor flydende fortolkningstradition. Men vi ved fra andre kilder (bl.a. Josefus og Pseudo-Filon), at de skriftlige targumer rummer fortolkninger, der går tilbage til denne tid.

Her er et eksempel på en targum til 1 Mos 22,8.10.14 fra den såkaldte *Fragment targum*:<sup>17</sup>

*Og han [Abraham] svarede* (v8): Og Abraham sagde: »Fra Herrens side vil et lam blive beredt som brændoffer, min søn, men hvis ikke, da skal du være lammet.« Og de to vandrede sammen som én, med ét fuldkomment hjerte - Abraham for at slagte, Isak for at blive slagtet.

*Så rakte han [hånden ud]* (v10): Abraham rakte sin hånd ud og tog kniven for at slagte sin søn Isak. Og Isak tog til orde og sagde til sin fader, Abraham: »Fader, bind mine hænder godt, for at jeg ikke, når min pine kommer, skal kæmpe [imod] og genere dig, og dit offer skal blive regnet for uegnet, så vi bliver kastet i tilintetgørelsens grube i den kommende verden.« Abrahams øjne søgte Isaks øjne; men Isaks blik var vendt mod englene i det høje. Dem så Isak, men Abraham så dem ikke. I samme øjeblik lød en stemme fra himmelen, som sagde: »Kom og se de to eneste retfærdige i verden; én slagter og én lader sig slagte. Den, der slagter, holder ikke igen på sig selv; den, der lader sig slagte, rækker sin hals frem.«

*Og han navngav* (v14): Og Abraham tilbød og bønfuldt dér i Herrens ords<sup>18</sup> navn og sagde: »Du er Herren, som ser, men ikke ses. Alt er åbenbart og kendt for dig, [du ved,] at der ikke var nogen halvhjertethed, dengang du sagde: 'Du skal ofre din søn Isak

## Og Gud sagde til Abraham

foran mig!' Straks om morgenen drog jeg afsted og udførte din befaling og opfyldte din forordning. Og nu beder jeg dig, Herre, Gud, om barmhjertighed: Når Isaks, min søns, afkom er trængt, husk da for dem på Isaks, deres faders binding<sup>19</sup> og befri [dem] og tilgiv deres synder og forløs dem fra enhver nød. Sandelig, kommende generationer, der skal fremstå, vil sige: På Herrens Tempels bjerg bragte Abraham sin søn Isak som offer. Og på dette bjerg blev Herrens nærværs<sup>20</sup> herlighed åbenbart for ham.«

Geza Vermes sammenfatter de distinktive træk, som kendetegner de ældste targumiske fortællinger i forhold til versionen i Det gamle Testamente:

- 1) Abraham fortæller Isak, at han skal være det sakrificielle offer.
- 2) Isak giver sit samtykke hertil.
- 3) Isak anmoder om at blive bundet for at sikre, at offeret bliver perfekt.
- 4) Isak, men ikke Abraham, får en himmelvision.
- 5) Abraham beder om, at hans egen lydighed og Isaks villighed vil blive husket af Gud for Isaks efterkommeres skyld.
- 6) Gud lover at opfylde Abrahams ønske (Vermes, 195).

Der er, som man ser, tale om mere end en oversættelse. Man kan med Vermes tale om en overskrivning eller *genskrivning* af teksten, idet oversættelsen finder sted samtidig med indførelsen af en aktuel fortolkning. Man er ikke interesseret i den bogstavelige ordlyd, men i at finde frem til den sande mening. Tilføjelserne tjener til at afsløre den mening, som hidtil har været skjult eller blot underforstået i fortællingen. En kreativ hermeneutik, må man sige, der afviser såvel historisme som fundamentalisme.

I den jødiske tradition omtales 1 Mos 22,1-19 ikke som »ofringen af Isak«, men som *Akedah*, dvs. »bindingen af Isak« (אִקְדָּה = binde). Det hænger sammen med den accentforskydning, som targum-fortolkningerne medfører. Opmærksomheden flyttes i stigende grad fra Abraham og hans lydighed til Isak og hans villighed. Fra at være en passiv figur bliver Isak en aktiv deltager, hvis offer-villighed understreges, hans villighed til at lade sig ofre/ofre sig selv. Det er Isaks selvhengivende offer, der bringer forsoning mellem Gud og folket.

Targumernes beretning om bindingen af Isak bliver den centrale grundfortælling i den jødiske forsoningslære og gjort til genstand for teologisk dis-

kussion og refleksion. Rabbinerne er især optaget af følgende spørgsmål: 1) Var Akedah et rigtigt (sandt, gyldigt) offer? 2) Hvad er dens betydning for eftertiden? 3) Hvordan var relationen mellem Isaks offer og ofringerne i Jerusalems tempel? 4) Er Akedah forbundet med nogen af hovedfesterne i den jødiske liturgi?

Det første spørgsmål vedrører ikke så meget, om Isak ofrede sig selv (man taler om »Isaks aske«, som om brændofferet har fundet sted), men om der flød blod. For der finder ingen tilgivelse sted, uden at der udgydes blod.<sup>21</sup> Diskussionerne tjener til at godtgøre, at Akedah var et gyldigt offer, ja, offeret *par excellence*. Isaks offer er *arke-offeret*, der udmærker sig ved den ofredes villighed og samtykke.

Hvad virkningerne angår, så viser Abrahams bøn i det citerede stykke fra *Fragment targum*, at det drejer sig om syndstilgivelse og udfrielse af trængsler (sygdom, hungersnød, krig, vold osv.). Generelt understreges Isak-begivenhedens betydning af, at det er i kraft af hans fortjeneste, at 1) Israels førstefødte blev reddet ved den første Påske; 2) Israelitterne blev frelst ved Det røde Hav; 3) Jerusalem blev reddet fra den tilintetgørelse, som Davids folketælling havde fremkaldt (1 Krøn 21); 4) Israel kunne opnå tilgivelse efter episoden med guldkalven; og at 5) de døde skal opstå (Vermes, 206f.). I dette lys er det næppe muligt at overvurdere Akedah's betydning for hele økonomien i Israels frelse.

Hvis »Moriya« i 1 Mos 22,2 er en senere tilføjelse, der skal tjene til at identificere Abrahams alter med alteret i Jerusalems tempel, så er det ikke så mærkeligt, at rabbinerne udfolder den tanke, at tempelofringerne er rituelle gentagelser af Isaks ur-offer, som har til opgave at huske Gud på Isaks fortjenester. Det evigt rygende brændoffer skulle minde Gud om den begivenhed, som det symbolsk gentog, Isaks offer. Senere kunne Gud påmindes i bønnens form. Væsentligt er det selvfølgelig, at alle senere offerdyr bliver identificeret med Isak som det offerlam, Gud selv havde udvalgt sig (1 Mos 22,8).

Spørgsmålet om forholdet mellem Akedah og det liturgiske festår er vanskeligt at besvare, fordi der tilsyneladende sker en forskydning fra en oprindelig forbindelse med Påsken til en senere forbindelse med Nytårsfesten, sandsynligvis på grund af templets fald og kristendommens udbredelse. De Palæstinensiske targumer røber imidlertid en tæt forbindelse mellem Akedah

## Og Gud sagde til Abraham

og Påsken. I Påsken mindede man sig selv om skabelsen, pagten med Abraham, Isaks underfulde fødsel, hans offer, udfrielsen fra Ægypten og endelig den kommende messianske frelse. I *Neofiti's* targum til 2 Mos 12,42 lyder en del af en længere poetisk tekst (»De fire nætters digt«):

I den anden nat åbenbarede Herren sig for Abraham, som var et hundrede år gammel, og Sara, hans hustru, som var halvfems år, for at opfylde det, som Skriften siger: Kan Abraham ikke avle i en alder af hundrede år? Og kan Sara ikke føde i en alder af halvfems år? Isak var syv og tredive år, da han blev ofret på altret. Himlene sænkede sig og dalede ned, og Isak så deres fuldkommenhed, og hans syn blev blændet af deres fuldkommenhed. Og han kaldte det den anden nat.<sup>22</sup>

Her er Isak 37 år gammel, hvorfor han sagtens ville kunne stoppe oldingen Abraham. Den høje alder fremhæver, at han frivilligt lader sig binde, slagte og brænde.

Sammenfattende viser resultaterne af Geza Vermes' undersøgelse, at Akedah blev betragtet som et sandt og fuldgyldigt offer, der var hovedhjørnestenen, hvorpå tilgivelse og udfrielse hvilede. Alle andre ofre, herunder ofringen af påskelammet, skulle tjene til at minde Gud om Isaks selvfornegetende overgivelse, hans stedfortrædende død.

Skønt det ville være urigtigt at påstå, siger Vermes i en afsluttende kommentar, at den kristne forsoningslære ikke er andet end en kristen udgave af den jødiske Akedah-teologi, så er det ikke desto mindre rigtigt at hævde, at den targumiske fortolkning af bindingen af Isak har spillet en væsentlig rolle i udformningen af denne lære (Vermes, 227).

Der er imidlertid delte meninger om forholdet mellem Akedah, forstået som en targumisk fortolkning af 1 Mos 22,1-19, der fremhæver offerets forsonende funktion, og de nytestamentlige skrifers forståelse af Jesu død. Nogle forskere mener som Vermes, at den kristne traditions fortolkning af Jesu død som en soningsdød skyldes indflydelse fra Akedah-traditionen. Andre har imidlertid argumenteret for den modsatte opfattelse, at Akedah-traditionens forsoningslære er blevet til efter templets fald og under indflydelse af kristendommen. Andre igen vil snarere se to parallelle fortolknings-traditioner, den jødiske og den kristne, af 1 Mos 22,1-19.<sup>23</sup> Spørgsmålet lader sig næppe nogensinde definitivt afgøre, men eftersom både jødedommen og kristendommen forstår sig som Abrahams efterkommere, og der ingen

efterkommere ville være uden Isak, så er det ikke overraskende, at 1 Mos 22,1-19 spiller en væsentlig rolle i begge traditioner.

Efter min opfattelse er det frugtbart af betragte forholdet mellem Isak og Jesus typologisk. Lighederne er slående, selv når man alene betragter 1 Mos 22,1-19 som den umiddelbar baggrundstekst, hvilket begrundes Isak som *prototype* for Jesus. Forskellene skal på ingen måde forties, men det skal fremhæves, at der er tale om strukturelle eller typologiske forskelle. Jesus er også *anti-type*, ikke som i tilfældet med Adam, hvor ulydighed er modstillet lydighed, men fordi hans lydigheds-dåd overgår Abrahams/Isaks. Hans parallelforskudte, men augmenterede død giver Abrahams sande efterkommere del i velsignelsen. Dette synspunkt bekræfter den opfattelse, at kampen mellem jødedom og kristendom i høj grad er kampen om den rette udlægning af Det gamle Testamente.

## 2. 1 Mos 22,1-19 og Det nye Testamente

Det vil føre for vidt at kommentere alle spor af 1 Mos 22,1-19 i Det nye Testamente. I denne sammenhæng skal jeg blot komme ind på enkelte aspekter af de tre steder, som uden tvivl relaterer sig til denne tekst.<sup>24</sup>

Det første sted er Jakobs Brev 2,21-23. Teksten, som lyder:

v21 Blev vor fader Abraham ikke gjort retfærdig af geminger, da han bragte sin søn Isak som offer på alteret? v22 Som du ser, virkede troen sammen med hans geminger, og det var af gemingerne, hans tro blev fuldkommen. v23 Dermed gik det skriftord i opfyldelse, som lyder: »Abraham troede Gud, og det blev regnet ham til retfærdighed,« og han blev kaldt Guds ven.

henviser ikke alene til 1 Mos 22,1-19, men også til 1 Mos 15,6: »Abram troede Herren, og han regnede ham det til retfærdighed.« (og til 2 Krøn 20,7).

Der er grund til at tage udgangspunkt i henvisningen til 1 Mos 15,1-6, hvor Gud forjætter Abraham, at han skal få en søn (Isak) og mange efterkommere. Abraham tror på Gud, at han kan og vil realisere sine løfter, og det regnes ham til retfærdighed. Jakobs Brev inddrager imidlertid 1 Mos 22,1-19 som en del af pagtsforløbet og fremhæver, at det var gennem ofringen af Isak, at Abrahams tro blev fuldkommen. Troen alene var ikke nok, men Abraham blev gjort retfærdig i kraft af sin dåd. Handlingen er ikke blot

## Og Gud sagde til Abraham

dette, at Abraham er villig til og i færd med at ofre Isak, men at han gennemfører offerhandlingen, slakter vædderen i stedet for Isak, som derved fremstår som ofret. Hverken troen eller den gode intention er tilstrækkeligt, men der kræves en fuldbyrdet handling.

Omvendt er handlingen båret af tilliden til, at Gud vil realisere sine forjættelser. Ofringen af Isak er således et vidnesbyrd om Abrahams tro på Gud, at han står under Guds velsignelse, ikke hans forbandelse. Men den er også en fuldbyrdet handling, der – udover at vidne om Abrahams tro – grundlægger en ny realitet. Der er tale om en prøvelse af Abraham og hans tro, men det er ikke ligegyldigt, hvor i denne prøvelse består. Ofringen af Isak har et formål, der nok er forbundet med, men rækker ud over prøvelsen af Abraham. Som jeg skal vende tilbage til, kan Jesu korsdød betragtes som Guds prøvelse af Jesus, om han har tillid til, at Gud er med ham (er hans ven og ikke fjende). Og det er klart, at korsdøden ikke blot skal tjene som et vidnesbyrd om Jesu tro på Gud, men selv er en fuldbyrdet handling, der indstifter en ny realitet.

Det andet sted er Romerbrevet 8,32, som hinsides enhver, rimelig tvivl rummer en indirekte henvisning til 1 Mos 22,1-19. Jeg gengiver her stedet med et par supplerende vers:

v31 Hvad er der mere at sige! Er Gud for os, hvem kan da være imod os? v32 Han, som ikke sparede sin egen søn, men gav ham hen for os alle, vil han ikke med ham skænke os alt? v33 Hvem vil anklage Guds udvalgte? Gud gør retfærdig. v34 Hvem vil fordømme? Kristus Jesus er død, ja endnu mere, han er opstået og sidder ved Guds højre hånd og går i forbøn for os.

Udtrykket »Han, som ikke sparede sin egen søn« svarer til 1 Mos 22,16, »Fordi du har handlet sådan og ikke nægtet mig din eneste søn«, og formuleringen »gav ham hen (παρέδωκεν) for os alle« antyder, at Gud overgav sin søn til døden til fordel for alle andre. Der er således tale om en indirekte typologisk sammenligning mellem Gud og Abraham:

- 1) a) Abraham overgiver sin elskede søn til døden.  
b) Gud overgiver sin (elskede) søn til døden.
- 2) a) Sønnens/Isaks (symbolsk forskudte) død får betydning for efterkommernes eksistens: »Alle jordens folk skal velsigne sig i dit af-

kom, fordi du adlød mig.« (22,18). Sønnen/offertilammet (22,7-8) bliver bærer af Guds velsignelse.

b) Sønnens/Jesu reelle død får betydning for efterkommerne. I kraft af hans død vil efterkommerne få skænket alt. Sønnen bliver bærer af Guds velsignelse.

- 3) a) Sønnens symbolske død efterfølges af en symbolsk opstandelse. Abraham ofrer Isak, men får ham tilbage fra de døde.
- b) Sønnens reelle død efterfølges af en reel opstandelse. Gud ofrer Jesus, men får/eller tager ham tilbage fra de døde.

Abraham forholder sig til Gud på samme måde, som Isak forholder sig til Jesus. Både Abraham og Gud er gørenssubjekter, hvis aktive handling får indvirkning på et passivt værenssubjekt, henholdsvis Isak og Jesus. En underliggende Isak-Jesus-typologi gør sig imidlertid også gældende, idet Isak forholder sig til Jesus på samme måde, som Isaks efterkommere forholder sig til Jesu udvalgte.

Vi møder her den dobbelthed, som går igennem hele Det nye Testamente, at forholdet mellem Jesus og hans disciple (i bred forstand som de udvalgte) er bestemt af forholdet mellem Gud og Jesus. Jeg foreslår at skelne mellem *det rituelle niveau* (eller det kristendoms-persisterende niveau) og *det mytiske niveau* (eller det kristendoms-konstituerende niveau). Handlingerne på det mytiske niveau er funderende, grundlæggende i absolut og generisk forstand, mens handlingerne på det rituelle niveau er funderende og grundlæggende i relativ og specifik forstand, nemlig for den enkelte. Men den mytiske handling er forudsætningen for den rituelle handling, den har en kausativ effekt, idet denne sætter den realitet, som giver den rituelle handling dens *raison d'être*. Hvis dåben som ritualhandling er forudsætningen for at få del i den gennem Jesu død etablerede velsignelse, så er omskærelsen forudsætningen for at få del i den gennem Isaks død etablerede velsignelse.

Vi møder også en anden klassisk niveaudeling, eller måske snarere hvad man kunne kalde en skelnen mellem forskellige *fokaliseringsmodi*. Hvis man fx fokaliserer på Abrahams lydighed, så træder Isaks rolle i dette velsignelsesdrama i baggrunden. Den skjules eller overskygges, men den slettes ikke. Tekstens fokaliseringsmodus kan skifte fra vers til vers eller fra sætning til sætning (hvis ikke den ligefrem blander forskellige modi), men ofte vil en

## Og Gud sagde til Abraham

fortolkning hæfte sig ved og forfølge en enkelt fokaliseringsmodus. Er 1 Mos 22,1-19 en fortælling om Abrahams forhold til Gud eller om hans forhold til Isak? Man er dømt til at føre en endeløs og futile diskussion om dette spørgsmål, hvis man ikke har blik for, at fortællingens sagforhold giver mulighed for flere fokaliseringsmuligheder. Det samme gælder spørgsmålet: hvem er gørenssubjekt for den handling, der ligger i Jesu korsdød? Er det Gud, der ofrer Jesus, eller Jesus der ofrer sig selv? Forskellige tekster fokuserer forskelligt. Her fokuserer Paulus på Gud som dette gørenssubjekt, men man kan skifte modus og fokusere på Jesus som gørenssubjekt, uden at der synes at være tale om nogen modsigelse. Modsigelsesfrihed kan imidlertid kun foreligge, hvis de forskellige modi henviser til forskellige, kognitive rum; men denne komplicerede problemstilling skal ikke forfølges her. Det væsentlige er i denne sammenhæng, at når Paulus fokuserer på Gud som gørenssubjekt, så vil han tilsvarende fokusere på Abraham som gørenssubjekt. Muligheden for at fokusere på Jesus/Isak eller efterkommere/udvalgte er imidlertid latent tilstede og vil kunne manifestere sig i andre tekster eller i fortolkninger.

Det faktum, at Paulus kan alludere til 1 Mos 22,1-19 og forudsætte, at sammenligningen forstås, synes at antyde, at denne tekst og dens fortolkning spillede en væsentlig rolle i den kristne tradition. Abrahams ofring af Isak blev sandsynligvis betragtet som den ufuldbyrdede foregribelse af Guds ofring af Jesus.

Tredje og sidste sted er Hebræerbrevet 11,17-19, som lyder:

v17 I tro bragte Abraham Isak som offer, da han blev sat på prøve, og var rede til at ofre sin eneste søn, skønt han havde fået løfterne, v18 og der var blevet sagt til ham: »Det er efter Isak, dine efterkommere skal have navn;« v19 for han regnede med, at Gud havde magt endog til at oprejse fra de døde, og derfra fik han ham også billedligt tilbage.

Teksten henviser ikke alene til 1 Mos 22,1-19, men også til 1 Mos 21,12 »Men Gud sagde til Abraham: 'Du skal ikke tage dig det nær for drengens og din trælkvindes skyld. Gør alt, hvad Sara siger til dig, for det er efter Isak, dine efterkommere skal have navn.' ...«, der fremhæver Isak på bekostning af Ismael, men faktisk også på bekostning af Abraham. Sidstnævnte er jo en olding, hvis tid snart er forbi, så fremtiden hviler på Isak. Dermed



kommer det også frem, at kravet om at ofre Isak umiddelbart kun kan forstås som en negation af forjættelsen. Hvad Gud har givet Abraham med Isaks fødsel, tager han nu tilbage med kravet om Isaks død.

Men skønt Abraham havde fået løfterne, og det var blevet præciseret, at deres opfyldelse stod og faldt med Isak, så var han alligevel rede til at ofre denne, hans eneste søn, fordi han troede på, at Gud ikke desto mindre ville realisere sin forjættelse. Det var i tillid til Gud, at han bragte Isak som offer. Han regnede nemlig med, at Gud havde magt til at oprejse fra døde, at han ville kunne genrejse den døde søn. At han har denne magt, har han allerede demonstreret ved at gøre den ufrugtbare og kolde Sara frugtbar og varm. Han har så at sige pustet nyt liv i de gamle klude.

Det er ikke ganske klart, hvordan teksten forstår offerhandlingen. På den ene side fremhæves det, at Abraham blev sat på prøve, hvilket fokuserer på Abrahams tro, hans holdning og beredvillighed til at ofre, men også på hans påbegyndte offerhandling. På den anden side er det ikke så tydeligt, om offerhandlingen er betragtet som fuldbyrdet, hvilket skyldes, at dette kan forstås på forskellige måder.

I gennemgangen af 1 Mos 22,1-19 fremhævede jeg, at skønt ofringen af Isak blev bragt til ophør, blev det krævede offer ikke desto mindre gennemført, idet en vædder blev ofret i stedet for Isak. For så vidt er offerhandlingen fuldbyrdet; men der er kun »billedlig« tale om en ofring af Isak. Hebræerbrevets forfatter er opmærksom på dette og anvender betegnelsen »billedlig« til at betegne denne særlige realitet. »Billedlig« kan sættes i modsætning til *reel*. Isak blev ikke ofret reelt (*de facto*); men det blev vædderen derimod. »Billedlig« kan imidlertid ikke identificeres med *imaginært*, for gennem ofringen af vædderen blev Isak *faktisk (de jure)* ofret stedfortrædende. Denne reelle ofring af vædderen ændrede faktisk Abrahams og Isaks væren i forhold til Gud, og efter denne ofring har Isak status, som om han havde været død, men var blevet genrejst. Teksten her taler om, at Abraham »billedlig« fik Isak tilbage fra de døde. Den anerkender for så vidt, at offerhandlingen blev fuldbyrdet, og at Isak dør og genopstår (genfødes); men såvel død som opstandelse er kun billedlig, nemlig i modsætning til Jesu død og opstandelse, som fandt sted både faktisk og reelt. Ofringen af Jesus overgår (eventuelt »opfylder« i betydningen »fuldbyrder«) ofringen af Isak, der

## Og Gud sagde til Abraham

kun var en ufuldstændig foregribelse af denne.<sup>25</sup> Man sporer muligvis her en polemik mod en samtidig jødisk Akedah-fortolkning.

En sådan polemik kunne ikke mindst være urgeret af, at Hebræerbrevet fokuserer på Jesus selv som gørenssubjekt for sin egen offerdød. Hvor Rom 8,3 fokuserer på det *transitive* offer – at Abraham ofrer Isak, at Gud ofrer Jesus –, fokuserer Hebræerbrevet primært på det *refleksive* offer og taler om, at Jesus »bragte sig selv som offer« (7,27), »frembar sig selv som et lydefrit offer til Gud« (9,14; jf. 10,12), hvilket svarer til at fokusere på Isaks villighed til at lade sig ofre/ofre sig selv. Her er det ikke troens prøvelse, som er i centrum, men offerhandlingen som den handling, der åbner en vej for delagtigheden i pagtens forjættelser: de dødes opstandelse og det evige liv. For intet er umuligt for Gud, jf. 1 Mos 18,14; Mark 10,27; Luk 1,37.

### 3. Offer, omskærelse og dåb

I sin bog *Jesus and Isaac* behandler James Swetnam primært spørgsmålet om Hebræerbrevets forbindelse med 1 Mos 22,1-19 og den jødiske Akedah-tradition, men berører også kortfattet spørgsmålet om disse teksters betydning for studiet af hele Det nye Testamente. Det er en fremragende afhandling, som imidlertid aldrig rigtig får rejst det mest nærliggende spørgsmål. Swetnam har blik for den mulige polemiske relation mellem Det nye Testamente og Akedah, men får ikke stillet det spørgsmål, om fortolkningen af Jesu død som en sonende offerdød, der åbner for de dødes opstandelse og det evige liv, kunne have sit narrative forbillede i Akedah-traditionen. Han medgiver gerne, at Hebræerbrevet er påvirket af denne tradition, men lægger vægten på at vise, at dette skrift – som de øvrige relevante steder i Det nye Testamente – modstillende fremhæver Jesu offerdød som opfyldelsen og fuldbyrdelsen af Isaks ufuldstændige offer. Det kniber derimod med at formulere den nærliggende tanke, at Isaks selvhengivende offer og efterfølgende opstandelse kunne være forbilledet for Jesu selvhengivende offer og efterfølgende opstandelse.

I en afsluttende kommentar bemærker Swetnam, at kun yderligere undersøgelser vil kunne bringe klarhed over forholdet mellem Det nye Testamente og 1 Mos 22,1-19/Akedah. Han nævner i den forbindelse, at det fx ville være oplagt nøjere at studere udtrykket »elskede søn«, der bl.a. forekommer i Mark 1,11; 9,7 og 12,6.<sup>26</sup> 1 Mos 22,2: »Tag Isak, din eneste søn, ham du

elsker« kan snart være tematiseret som »elskede søn« (som i Mark.), snart som »eneste søn« (som i Hebr 1,17).

En undersøgelse af sådanne enkeltstående allusioner vil imidlertid højest kunne bekræfte os i, at en egentlig undersøgelse af forholdet mellem fx Markusevangeliet og 1 Mos 22,1-19/Akedah kunne være umagen værd. Efter min opfattelse skal en sådan undersøgelse imidlertid ikke samle sig om at påvise mulig litterær påvirkning. Det afgørende er ikke, om man kan finde ligheder på udtryksplanet, men om man kan påvise ligheder på indholdsplanet. Man skal se efter, om Markusevangeliet som fortælling fremstiller et narrativt forløb, der lader sig bestemme som et pagtsforløb, og i bekræftende fald sammenholde dette med det pagtsforløb, hvor i ofringen af Isak indgår. I min afhandling *The Narrative Jesus* (Davidsen, 1993) har jeg netop forsøgt at godtgøre, at Mark. er kendetegnet ved et pagtsforløb, der kvalificerer Jesus som pagtsjener og Gud som pagtsherre. Jeg skal ikke gentage analysen her, men blot nævne, at prøvelsen i Getsemane (14,32ff) fremstiller Jesus som en person, der er underlagt Guds påbud om at gå i døden:

v35 Og han gik lidt længere væk, kastede sig til jorden og bad om, at den time måtte gå ham forbi, om det var muligt. v36 Han sagde: »Abba, fader, alt er muligt for dig. Tag dette bæger fra mig. Dog, ikke hvad jeg vil, men hvad du vil.«

Jesus beder om at blive fritaget for dette krav om at drikke giftbægeret, om frivilligt at gå i døden, men er dog villig til at følge Guds vilje. Udtrykket »alt er muligt for dig« er dobbelttydigt. Det udtrykker dels, at Gud ville kunne gribe ind og stoppe det videre, skæbnesvangre handlingsforløb, ligesom engelen greb ind og stoppede Abraham. Men det udtrykker også, at Jesus – når han lydigt underlægger sig faderens påbud – har tillid til, at Gud vil kunne oprejse ham fra de døde.

En undersøgelse af denne type, som her blot er skitseret, spørger ikke efter overfladiske tegn på litterær påvirkning, men efter den *semiotiske* intertekstualitet, som kendetegner relationen mellem flere tekster. Nærværende artikel er et bidrag til denne undersøgelse, og dens resultater bekræfter den antagelse, at Markusevangeliet i sin grundstruktur gentager det pagtsforløb, som ovenfor blev bestemt for Abrahamhistorien.

Undersøgelsens hovedtema var pagt, offer og omskærelse i Abrahamhistorien. Det sidste spørgsmål i denne sammenhæng skal derfor gå på, om

## Og Gud sagde til Abraham

forholdet mellem offer og omskærelse i Abrahams pagtshistorie kan genfindes som en variant i Markusevangeliet/Det nye Testamente. Mark 10,45 (og 14,22ff) viser, at Jesu død er forstået som en sonende offerdød, der får betydning for mange; men Markus afslører ikke direkte, hvordan de mange får del i denne døds velsignelse.<sup>27</sup> Det gør derimod Paulus, når han skriver i Rom 6:

v3 Eller ved I ikke, at alle vi, som er blevet døbt til Kristus Jesus, er døbt til hans død?  
v4 Vi blev altså begravet sammen med ham ved dåben til døden, for at også vi, sådan som Kristus blev oprejst fra de døde ved Faderens herlighed, skal leve et nyt liv.

Det er gennem dåben, den enkelte bliver medlem af det nye pagtsfolk og får del i Jesu død, ligesom omskærelsen gav adgang til pagten og dens velsignelse.<sup>28</sup> Det nye Testamente giver en ny fortolkning af Isaks offer i den gamle pagt, når det peger på Jesus som den, der bragte det fuldbyrdede og definitive sonoffer gennem den nye pagts blod; men dermed røber det formodentlig samtidig sine narrative, jødiske forudsætninger.

### Noter

Tak til Peter Steensgaard Paludan, som har oversat de anvendte targum-citater og gennem årene har indført mig i den jødiske Akedah-tradition.

1. Targum Jonathan til Ez 15,6. Oversat af Peter Steensgaard Paludan efter Sperber 1962, 292.
2. Midrash Bereshit Rabba til 1 Mos 22,13. Oversat af Peter Steensgaard Paludan efter Theodor 1965, 606f.
3. Den del af patriarkfortællingerne, der nærmere bestemt går fra 11,27 (Abrahams fødsel) til 25,11 (hans død og begravelse).
4. Kompositionen i denne prolog har sit umiskendelige forlæg i 1 Mos 12,1-4a; jf. Westermann, 209.
5. Denne navneændring skaber visse problemer for fremstillingen. Jeg anvender i det følgende overordnet betegnelsen *Abraham* om denne person. *Abram* anvendes dog i alle de tilfælde, hvor der henvises til personen i hans egenskab af uindviet pagtstjener. En tilsvarende brug gøres af Sara/Saraj.
6. De forskellige forsøg på at forklare omskærelsen kan sammenfattes i tre grupper: a) *de fysiske, medicinske eller hygiejniske grunde* (afhjælpning af forhudsforsnævring; værn mod forhudsbetændelse, afdækning af en følsom glans til stimulering af seksualdriften,

- som igen fremmer frugtbarheden o.l.); b) *de sociale grunde* (fx som initiationsrite, der markerer overgangen fra barn til giftfærdig mand, jf. 1 Mos 34 og 1 Mos 4,24-26) og c) *de religiøse grunde* (omskærelsen som en form for offer, hvor blodsudgydelsen er vigtig, gerne med en apotropæisk virkning, 1 Mos 4,24-26). I sig selv adskilte omskærelsen ikke israelitterne fra deres ligeledes omskårne, religiøse naboer. Først med eksilet i Babylon bliver omskærelsen etnisk og religiøst et diakritisk tegn, eftersom babylonerne ikke selv brugte denne skik; jf. Westermann, 319f.
7. Omskærelsen af Isak er selvsagt også en mærkning af denne person som pagtssubjekt, men ligesom den kristne bamedåb kan den jødiske »barneomskærelse« anskues fra to forskellige perspektiver, barnets og forældrenes, og her samler interessen sig om sidstnævnte, hvorfor Isak betragtes som objekt, ikke som subjekt.
  8. Guds *gøren* er her en kausativ eller faktitiv *gøren*, der modaliserer mennesket og sætter dette i stand til at gøre. I kraft af Guds indgriben kan Abraham befrugte Sara.
  9. Vi aner det ikke, men eftersom det aldrig fortælles, at Moses blev omskåret som hebræer, så kunne man tænke sig, at han var blevet omskåret som ægypter. Efter sin flugt til Midjan gifter Moses sig med præsten Jetro's datter Sippora, og hun føder en søn, som får navnet Gershom, der spiller på *gæst*. Begrundelsen lyder: »for jeg er blevet gæst i et fremmed land«, 2 Mos 2,21f. Moses har status af fremmed, og må derfor være underlagt den regel, at en uomskåret ikke kan ægte en kvinde af Abrahams slægt (1 Mos 34). Udnævnelsen af Moses som »blodbrudgom« kunne pege i denne retning. Gennem omskærelsen bliver han »en af landets egne«, 2 Mos 12,48. I 2 Mos 6,12.30 siger Moses om sig selv, at han er »uomskåret på læberne«, hvilket i det mindste viser, at han ikke fra begyndelsen er ganske indviet til Gud. Der kan måske være grund til at nævne, at denne fortolkning ikke bygger på historiske gisninger, men alene er et forsøg på semiotisk at rekonstruere en meningssammenhæng i fortællingernes betydningsunivers. Denne form for eksegese er ikke væsensforskellig fra den rabbiniske *midrash*. Den har imidlertid et andet hermeneutisk udgangspunkt end denne og kan fx godt leve med den tanke, at Moses var uomskåret, da han giftede sig med Sippora. En utænkelig tanke for rabbinerne.
  10. Et land med dette navn er ukendt. Navnet forekommer kun et enkelt, andet sted, 2 Krøn 3,1, hvor det sigter på tempelbjergene i Jerusalem. Navnets optræden i 1 Mos 22,2 skyldes sandsynligvis en senere tilføjelse, der tjener til at identificere Abrahams offersted med templet i Jerusalem (Westermann, 437).
  11. Claus Westermann afviser den klassiske kildeteori og opererer alene med J og P. Han mener, at de overleverede patriarkhistorier har et stærkere enhedspræg, end man tidligere har antaget (695).
  12. Det er det samme tragiske skær, som kendetegner fortællingen om Jefta, der som følge af et uforsigtigt (hovmodigt) løfte må ofre sin datter – hans eneste barn – som brændoffer til Herren, Dom 11,30-36.
  13. I 2 Mos 22,29 har vi en indirekte omtale af barneofferet: »Den førstefødte af dine sønner skal du give mig. Det samme skal du gøre med dine okser og dit småkvæg. Syv

## Og Gud sagde til Abraham

dage skal det blive hos sin mor; på *den otende dag* skal du give mig det.« (min fremhævning). Den samme tanke kommer til udtryk i 2 Mos 34,19: »Alt det første, der kommer ud af moderlivet, skal tilhøre mig, det gælder alle *handyr* af dit kvæg, det førstefødte af okser og får.« (min fremhævning). Af det følgende vers fremgår det tydeligt, at den førstefødte søn er inkluderet, for i forbindelse med frikøbelsen af dyr hedder det: »Enhver førstefødt blandt dine sønner skal du frikøbe.« Oftringen af vædderen fungerer faktisk som en frikøbelse af Isak, Abrahams eneste (legitime) og derfor også førstefødte søn.

14. Pagtens kanoniske forløb kan da angives: 1) Manipulation: A', B', C', D'; 2) Performans: A, B, C, D; 3) Sanktion E', E. Bemærk, at den principale performans er D, hvor Abraham giver sig selv til Gud, sanktionerer hans væren, E', idet han de-realiserer sin egen haven, D. Abraham opfylder Guds ønske om en lydige pagtstjener i det øjeblik, hvor han ofrer/omskærer sin søn. Jf. Davidsen, 1983.
15. »Innerhalb der die Erzählung bejahenden Auslegungen«, skriver Claus Westermann, »zeigt sich ein nicht so massiver, aber doch wichtiger Gegensatz zwischen der jüdischen und der christlichen Auslegung. In der christlichen wird das Schwergewicht der Erzählung in einem Vorgang zwischen Gott und Abraham gesehen; so bei Luther, Kierkegaard und in deren Linie GvRad; in der jüdischen dagegen in einem Vorgang zwischen Gott, Abraham und Isak. Das zeigt sich vor allem darin, daß Gn 22 in der jüdischen Auslegung der Erzählung von der Akeda (= Bindung, אִקְדָּה V. 9) genannt wird. Für sie ist das wirklich Geschehende das Wesentliche, für die christliche ein geistiger Vorgang zwischen Gott und Mensch.«, Westermann, 433. Man kan lægge vægten på den ene eller den anden side, men begge fortolkningstraditioner har grund i teksten.
16. Intertekstuel og strukturelt står prøvelsen af den lydige Abraham på »Bjerget, hvor Herren viser sig.« (v14) i kontrast til de første, ulydige menneskers fristelse i Edens have, der medførte forbandelsen (1 Mos 3,14ff); jf. Levenson, 140.
17. Oversat af Peter Steensgaard Paludan efter Klein 1980, 54.
18. Herrens ord; targumisk omskrivning for Gud.
19. Ákedateh deYitshaq (aram.) eller Ákedat Yitshaq (hebr.), »Isaks binding«, blev i rabinsk tradition den tekniske term for Abrahams (ugennemførte/repræsentativt gennemførte) ofring af Isak.
20. Shekhinah; er her blot omskrivning for Gud.
21. Jf. 3 Mos 17,11: For kødets liv er blodet, og det har jeg givet jer til at komme på alteret for at skaffe soning for jer; det er blodet, der skaffer soning, fordi det er livet. Jf. Hebr 9,22.
22. Targum til Mos 12,42. Oversat af Peter Steensgaard Paludan efter Macho, 79.
23. En fremragende forskningsoversigt findes hos Swetnam.
24. Til sikre allusioner regnes Hebr 11,17-20, Rom 8,32 og Jak 2,21-23. Sandsynlige allusioner er Mark 1,11 (parr.), Mark 9,7 (parr.), Joh 3,16, Rom 4,16-25 og 1 Kor 15,4. Mulige allusioner er Matt 12,18, Mark 12,6, Luk 22,19, Joh 1,29; 19,14, 1 Kor 11,24, Gal 1,4; 2,20, Ef 5,2.25, 1 Tim 2,6, Tit 2,14 og 1 Pet 1,19-20.

25. At Jesus overgår Isak kommer også frem i Lukasevangeliet, hvor beretningen om Johannes Døberens fødsel (Luk 1,5-25.39-80) gentager fortællingen om Isaks fødsel. Forældrene, Zakarias og Elisabeth, »var barnløse, for Elisabeth var ufrugtbar, og de var begge højt oppe i årene«, v7. Alligevel får de en søn, for »intet er umuligt for Gud«, 1,37. Johannes er imidlertid kun en forløber for Jesus (1,26-38; 2,1-21), hvis enestående jomfrufødsel må betragtes som et endnu større under.
26. Det kan også nævnes, at Jesus, ligesom Isak i Aqedah-traditionen, har en himmelvision, Mark 1,10.
27. Det sker dog indirekte, jf. Davidsen, 1993, 320ff.
28. Omskærelsen blev kun betragtet som fyldestgjort, hvis der flød blod, omtalt som »pagtens blod« (Vermes, 190); jf. Mark 14,24. Det bør i denne sammenhæng kort nævnes, at den kristne barnedåb afslører sin tætte forbindelse med »bameomskærelsen«, når den betragtes fra forældrenes synspunkt, og ikke, som man plejer, fra barnets. Parret er indledningsvis uden barn, men så får de et barn og bliver forældre. De har et barn, men uretmæssigt, hvorfor de *bærer det frem for Gud* (klassisk offerterminologi) og afhænder det. Dåbs handlingen, der omfatter korstegnelsen, er en død og genfødsel, og forældrene får deres barn tilbage, men nu mærket af denne rituelle forsvinden. Gennem initiations handlingen er barnet blevet et Guds barn og har fået et individuierende, identitetsbærende navn. Men da korstegnelsen ikke efterlader noget synligt mærke, får barnet ofte i dåbsgave et lille Dagmarkors, der kan fungere som et synligt pagtstegn.

## Litteratur

- Bowker, John, *The Targums & Rabbinic Literature. An Introduction to Jewish Interpretations of Scripture*, Cambridge 1969.
- Davidsen, Ole, »Bund. Ein religionssemiotischer Beitrag zur Definition der alttestamentlichen Bundesstruktur«, *Linguistica Biblica. Interdisziplinäre Zeitschrift für Theologie und Linguistik* 48, Bonn 1980, 49-96.
- Davidsen, Ole, »Le contrat réalisable. Contribution à l'élargissement et à la consolidation du concept de schéma narratif canonique«, *Actes Sémiotiques – Documents V*, 46, Paris 1983.
- Davidsen, Ole, *The Narrative Jesus. A Semiotic Reading of Mark's Gospel*, Århus 1993.
- Klein, Michael L., *The Fragment-Targums of the Pentateuch*, Vol. I, Rome 1980.
- Levenson, Jon D., *The Death and Resurrection of the Beloved Son. The Transformation of Child Sacrifice in Judaism and Christianity*, New Haven and London 1993.
- Macho, Alejandro Diez, *Targum Neophyti 1*, Vol. II, Madrid 1970.
- Sperber, Alexander, *The Bible in Aramaic*, Vol. III, Leiden 1962.
- Swetnam, James, *Jesus and Isaac. A Study of the Epistle to the Hebrews in the Light of the Aqedah*, Rom 1981.
- Theodor, J. and Ch. Albeck, *Bereschit Rabba*, Vol. II, Jerusalem 1965.
- Vermes, Geza, *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden 1961.

## Og Gud sagde til Abraham

von Rad, Gerhard, *Das erste Buch Mose. Genesis, 9.*, überarbeitete Auflage, Göttingen 1972.  
Westermann, Claus, *Genesis. 2. Teilband. Genesis 12-26*, Neukirchen 1981.

### Summary

*Covenant, circumcision, and sacrifice in the Abraham story are analysed, especially as articulated in the relationship between God, Abraham, and Isaac. Two texts are particularly in focus, Gen 17 and Gen 22:1-19, concerning the initiation of Abraham as covenantal servant, the covenant as a series of events related to a reciprocal structure of exchange, and the connection between initiation, circumcision, and sacrifice. The stories of P and JE about the miraculous birth of Isaac are almost the same, but differ on a certain point. Where P recounts of the circumcision of Isaac, JE tells the story about his sacrifice, and it is shown how the sacrificial narrative functions as the basic myth for an understanding of circumcision. Introducing the Jewish Aqedah-tradition and its connection with the understanding of the death of Jesus in New Testament, it is demonstrated how the relationship between sacrifice and circumcision in the Abraham story in a displaced manner is repeated in the relationship between sacrifice and baptism in the Jesus story.*

**Ole Davidsen**

**Lektorvikar, mag.art. et dr.theol.**

**Institut for Gammel og Ny Testamente**

**Aarhus Universitet**