

## TRÆET SOM BILLEDE I JES 1-39

En myte må man enten høre, eller man må lade være med at høre den. . . . Det mytiske sprog lader sig ikke oversætte til det rationelle sprog. . . . Jesu lignelser er talt i myte-sprog; enhver udlægning af dem må finde sted i det rationelle sprog, og det medfører principielt en destruktion af dem - ganske uden hensyn til, hvor dybsindig udlægningen er. (Johs. Sløk.)<sup>1</sup>

Med denne bestemmelse af det mytiske sprog synes Sløk godt og grundigt at have undsagt enhver videnskabelig beskæftigelse med store dele af de bibelske skrifter. Ved at udlægge de bibelske billeder foretager vi - principielt - en destruktion af dem; vi underkender deres karakter af tiltale, vi kaster os ud i omtalen, i stedet for at lytte.

Men underfundig, som Sløk er, bruger han derpå side op og side ned til - dybsindigt, i det rationelle sprog - at udlægge nogle af de myter, der har været bestemmende for vor kultur. At disse rationelle udlægninger er legitime lades vi dog ikke i tvivl om. Blot må vi if. Sløk gøre os klart, at det rationelle sprog *ikke* er grundsproget, det sprog der sætter virkeligheden. Det rationelle sprog lever tværtimod af det mytiske sprog. I det mytiske sprog sammenholdes sprog og virkelighed, i det rationelle skilles de ad. Kun ud fra den forudsætning, at sprog og virkelighed *er* forbundne (hvilket afsløres af det mytiske sprog, der skaber hvad det nævner) er det muligt at anvende det afledte sprog, det rationelle, til at analysere og beskrive, hvad myten, lignelsen, billedet udsiger.

På denne baggrund må vi da spørge, om Sløks sondring mellem det mytiske og det rationelle sprog i realiteten medfører, at en hvilken som helst metode er lige acceptabel, blot forskeren er sig bevidst, hvilket sprog det drejer sig om, og ikke lader det rationelle sprog "monopolisere" virkeligheden? Eller er der tilgange til disse tekster, der i højere grad end andre respekterer det sprog teksterne er udformet i og dermed tager hensyn til, at de taler ud fra en forud given helhed og sammenhæng, som bringes til orde og virkelighed gennem det konkrete religiøse udsagn?

Mit arbejde med den gammeltestamentlige profetisme, og herunder specielt profeten Jesajas billedsprog, har overbevist mig om,

at der vitterlig er metoder og synsvinkler, der i højere grad har mulighed for at tage disse forudsætninger alvorligt. Det drejer sig først og fremmest om de metoder, der respekterer, at teksterne er et stykke litteratur og som sådan ikke *kun* har en informativ funktion, ikke kun peger ud på noget forhåndenværende, men selv er i stand til at skabe. Men så må det også tilføjes, at der for Gammel Testaments vedkommende ikke er tale om litteratur i vor betydning af ordet, men om traditionslitteratur, der har en historie forud for den endelige fiksering og placering i konteksten. Den litterære tilgang til stoffet må derfor ikke udelukke de historiske overvejelser over materialets vej til slutredaktionen.

Det er da på denne baggrund jeg vil præsentere nogle af mine overvejelser over brugen af træbilledet i Jes 1-39.

### Det gammeltestamentlige billedsprog

Mens Jesu brug af billedsprog, specielt lignelsesformen, altid har været et yndet forskningsområde for nytestamentlere, er det forholdsvist få gammeltestamentlere, der har beskæftiget sig med brugen af billeder i GT. I en artikel fra 1960 betegner *Luis Alonso-Schökel*<sup>2</sup> den profetiske brug af billedsproget som et meget lovende forskningsområde, men påpeger samtidig, at vi inden for bibelfagene endnu ikke har udviklet en metode til at beskæftige os hermed. Vi må derfor tage ved lære af vore kolleger i bl.a. litteraturfagene.

En karakteristisk ting ved den aktuelle forskningssituation er da, at mens den nyere tysk-orienterede GT-forskning så at sige ikke har ladet sig inspirere af litteraturfagene, så har den amerikanske NT-forskning i allerhøjeste grad gjort det. Jeg finder det derfor nærliggende at forsøge at udnytte nogle af de resultater, de amerikanske lignelsesforskere er nået til, ved at undersøge deres brugbarhed på det profetiske billedsprog. Hvad jeg i det følgende siger om det gammeltestamentlige billedsprog er således bl.a. inspireret af forskere som *Robert W. Funk*, *Dan Otto Via* og *John Dominic Crossan*.<sup>3</sup>

Størstedelen af dette århundredes gammeltestamentlige billedsprogforskning er - bevidst eller ubevidst - afhængig af *Adolf Jülichers* epokegørende bog om Jesu lignelser.<sup>4</sup> If. Jülicher er en lignelse en sammenligning, der består af to dele: billeddel og sagdel. Ved analysen må disse to i første omgang holdes ude fra hinanden,

så man kan undersøge billeddelen som en selvstændig helhed og ad den vej bestemme dens pointe. Det er nemlig denne pointe sammenligningen gælder. Den er det fælles skæringspunkt, *tertium comparationis*. Billedet er dermed at forstå som det uegentlige, der illustrerer det egentlige, sagen. Denne forståelse af hvad billedsprog er, ligger klart bag den definition gammeltestamentleren *Johannes Lindblom* i 1949 gav i sin artikel om det profetiske billedsprog,<sup>5</sup> hvor det med et næsten direkte Jülicher-citat hedder: "Når en metafor anvendes, menar man altid noget annat. Något säges, något annat menas." (Johs. Lindblom 1949, p. 209)<sup>6</sup>

Over for denne opfattelse, som vi kan kalde *erstatningsteorien*, står da den nyere, især amerikanske, lignelsesforsknings *sprogbegebenhedsteori*. If. denne er det ganske enkelt umuligt at skelne mellem billede og sag, som man hidtil har gjort. (Jf. Sløks kritik af "den perversion . . . , i hvilken sproget og virkeligheden tager afsked med hinanden . . .". Johs. Sløk 1981, p. 80). Sagen er nemlig ikke noget forhåndenværende, der blot skal belyses gennem sammenligning. "Sagen" bliver tværtimod først til i mødet mellem billedsprog og tilhøreren, idet tilhøreren bliver delagtig (*participerer*) i den virkelighed, som billedsproget er bærer af. Billedsproget kan derfor ikke oversættes. Dets mening er ikke fastlagt på forhånd, den er et åbent spørgsmål, som kun tilhøreren kan besvare i den konkrete situation.<sup>7</sup> Formålet med billedsproget er ikke at overføre en på forhånd fastlagt *information*. Billedsproget er derimod *performativt*, forstået således, at det vil inddrage tilhøreren i billedets verden og skabe *participation*.

Arbejder man, på denne baggrund, med f.eks. profeten Jesajas billedsprog og Jesajabogens redaktionshistorie, bliver det klart, at skal det jesajanske billedsprog defineres, må der være plads for elementer fra begge teorier. Dette skyldes bl.a., at de profetiske tekster har været udsat for en stadig genbrug, der har medført en skiftende vægtlægning på henholdsvis den performative og den informative funktion. Fortalerne for de ovenfor omtalte to teorier overser nemlig, at det samme billedlige udsagn *både* kan fungere performativt og informativt. Det er muligt både at opleve en lignelse som en sprogbegebenhed og at udlede information af den. De profetiske skrifteres brugshistorie viser under alle omstændigheder, at teksterne har været udnyttet på begge måder.

Dette betyder også, at Sløks klare skelnen mellem det mytiske og det rationelle sprog først og fremmest er nyttig for eksegeten, hvis den forstås som en skelnen mellem forskellige måder at bruge religiøse udsagn og tekster på.

Jeg vil derfor, idet jeg i denne forbindelse beskæftiger mig generelt med billedsproget (dækkende såvel metafor og sammenligning som lignelse og allegori), forsøge følgende definition:

*Det gammeltestamentlige billedsprog består af udsagn, hvis forhold til referensen er bestemt af såvel ulighed som lighed, og som kræver tilhørerens participation i form af tydning af den information, som disse udsagn er bærere af.*

Ved at definere billedsproget på denne måde, skulle det være lykkedes at fastholde både den performative og den informative funktion. Det afgørende i definitionen er understregningen af spændingen mellem billede og referens. Rent teoretisk er det stadig meningsfuldt (og nødvendigt) at skelne mellem billede og sag for derpå at understrege, at billedsprogets virkning netop består i mødet mellem to forskellige områder (kontekster). Billedet hentes således altid fra et andet område end referensens (sagens). Herved opstår en stadig vekselvirkning, ikke blot mellem to ord, men mellem to kontekster. *Ian G. Barbour* understreger, at i metaforen skabes "a novel configuration . . . by the juxtaposition of two frames of reference of which the reader must be simultaneously aware."<sup>8</sup>

Denne spænding mellem to forskellige områder, der både har ulighed og lighed med hinanden, giver billedsproget en åbenhed, der kræver tilhørerens afgørelse og muliggør stadig reinterpretation, med skabelse af ny oplevelse og ny betydning i nye situationer.

Vil man som ekseget arbejde i overensstemmelse med dette syn på det gammeltestamentlige billedsprog, er der visse betingelser, der må være opfyldt, for at billedanalysen kan lykkes. Når billedets virkning opstår ved sammenstød mellem to kontekster, er det vigtigt, at eksegeten har et grundigt kendskab til begge kontekster. Dette betyder, at man først og fremmest må beskæftige sig med de billeder, hvis kontekster er rimeligt veldokumenterede. Videre er det vigtigt, at det valgte billede forekommer tilstrækkeligt hyppigt til, at det er muligt at afgøre, om der bag brugen af billedet ligger en nogenlunde fast kode. Herved begrænses farerne for, at eksege-

ten lader sig forlede af sine egne mere eller mindre tilfældige idéasociationer.

### Træet som billede

Et eksempel på et veldokumenteret billede er billedet af træet i Jes 1-39. Træbilledet forekommer tilstrækkelig hyppigt, og vort kendskab til træets rolle i datidens kultur (både som bygningsmateriale, som frugttræ og som livstræ/helligtræ) er ligeledes ganske stort.

Indledningsvis skal jeg da ganske kort skitsere, hvilke hovedresultater mit arbejde med træbilledet har ført til. I Jes 1-39 anvendes træbilledet a) til at tyde den politiske situation (informativ funktion), b) til at inddrage tilhørerne i forkyndelsen på en sådan måde, at disse ved at gå ind i tydningen overtager den og lader sig påvirke/overbevise af den (performativ funktion).<sup>9</sup> At Jesaja bruger billedsprog har endelig givet mulighed for c) en stadig reinterpretaion af den oprindelige forkyndelse, herunder mulighed for ny tekstproduktion.

Vi skal herefter se nærmere på en enkelt tekst, vel vidende at en sådan kort præsentation kun i meget begrænset omfang kan give et virkeligt indtryk af hvilke spørgsmål eksegeten må rejse ved analysen af billedlige udsagn.

De væsentlige eksempler på brug af træbilleder i Jes 1-39 er Jes 1,29-31; 2,13; 4,2; 5,1-7; 6,13; 9,17; 10,16-19; 10,33-34 + 11,1. 10; 14,8.19; 27,2-6; 32,19 og 37,24.31. Disse billeder kan igen, efter indholdet, opdeles i tre grupper: skovfældningsbilleder, skovbrandsbilleder og vingårdsbilleder. Til gruppen af vingårdsbilleder hører den kendte vingårdslignelse, Jes 5,1-7, samt den noget mindre kendte variant heraf i Jes 27,2-6. Skovbrandsbilledet findes i Jes 9,17; 10,16-19 og 1,29-31, mens de øvrige tekster afspejler skovfældningen. - Ofte er der dog tale om en kombination af disse tre billeder. -

Hvilke motiver, der indgår i de forskellige træbilleder, får man måske det bedste indtryk af ved at beskæftige sig med den forholdsvis sene tekst Jes 27,2-6, der klart bygger på Jes 5,1-7; men som også udnytter centrale motiver fra skovbrandsbilledet og skovfældningsbilledet.

### Jes 27,2-6 som ny tekstproduktion

Mens Jes 5,1-7<sup>10</sup> er lignelsen om Jahves vrede og dom over det uly-

dige folk, Israels hus, Judas mænd, er Jes 27,2-6 lignelsen om vredens ophør, eller rettere om dens forskydning over på dem, der truer folket, samt den derpå følgende positive fremtid. Sammenligner man de to lignelser, fremstår de som kontrastfortællinger, hvor den ældre er transformeret til en ny. Jahve skildres straks i Jes 27,3 som vingårdsvogteren, der vander og beskytter sin vingård (jf. Jes 5,5-6, hvor straffen består i fjernelse af de beskyttende hegn og mure samt i forbud mod vanding). I Jes 27,4 præciseres, at Jahve ikke er vred på sin vingård (jf. at vreden udtalt ligger bag hele Jes 5,1-7 og spiller en central rolle både i den omgivende historiske parænese, Jes 9,7-20 + 5,25-29 og i Jes 12, der afrunder første del af Jes 1-39). Vreden rammer derimod torn og tidsel, der kunne tænkes at komme ind i vingården (jf. at torn og tidsel i Jes 5,6 er led i straffen over vingården). Vreden rammer som krig og ild,<sup>11</sup> (jf. dobbeltbetydningen i Jes 5,5 af בער "æde op" / "brænde op" og af רמס "trampe ned", der både kan bruges om dyr og fjender).

I Jes 27,5 åbnes der derpå for den mulighed, at fjenderne slutter fred (jf. Jes 5,7, hvor det hele ender i uret og skrig). Da følger i Jes 27,6 en uddybning af de positive muligheder, stadig holdt inden for træbilledet. Jakob/Israel skal i fremtiden slå rod, sætte skud, blomstre og fylde verden med frugt. Hvilken plante, der er tale om, siges ikke; men ud fra konteksten er det naturligt at tænke på en vinstok, der vokser, breder sig og bærer frugt. Jf. også Ps 80,10ff og Jes 16,8. Dette er hvad vingårdsejeren i Jes 5,1-7 håbede på, men ikke oplevede; if. Jes 27,2-6 vil det nu ske.

Hvad vingården i Jes 5,1-7 er billede på røbes først ved lignelsens slutning, i v.7. Vingården, der bærer vilde druer i stedet for ædle druer, er Israel selv, og vingårdsejeren er Jahve. I Jes 27,2-6 siges det fra starten, at Jahve er vingårdens vogter, og af v.6 fremgår tilsvarende, at vingården er Israel. Profeten ønsker således at informere om, hvordan forholdet mellem folket og dets Gud er. Ikke information for informationens egen skyld naturligvis. Men ved hjælp af de mange konnotationer, der er knyttet til dette billede, kan han påvirke tilhørerne, så de ændrer deres holdning og handling. (Jf. Kirsten Nielsen. 1982) Ved en yderligere nærlæsning af teksterne kan vi nå frem til følgende skitse af *vingårdslignelsens brugshistorie*:

I første fase møder vi lignelsen således som Jesaja har udformet og anvendt billedet af vingården, Jes 5,1-7, til at inddrage sine til-

hørere i det budskab han var sendt med, for at de skulle forstå og lade sig overbevise om, at Jahves dom var truende nær. Dvs. med særlig vægt på den performative funktion.

I anden fase, som er genbrugt af Jes 5,1-7 i uændret form under det babylonske eksil, er den ydre politiske situation ændret. Katastrofen er indtruffet. Nu vil de aspekter i billedet, der viser den naturnødvendige sammenhæng mellem de vilde druer og vingårdens ødelæggelse, træde i forgrunden. Lignelsens funktion bliver dermed først og fremmest at give en forklaring på, at Jahve lod sit folk opleve ødelæggelsen i 587 f.Kr. Der sker således en forskydning i retning af legitimation og teodicé.

Tredje fase er den kontrastudgave af lignelsen, som Jes 27,2-6 præsenterer. Eksilet er forbi, vreden er forsvundet, jf. Jes 12,1. Men den lyse fremtid trues af, at ikke hele menigheden lever i fred med Jahve. Der må en udrensning til eller omvendelse til Jahve, først så vil det spire igen, jf. Jes 4,4 samt Jes 4,2. Vi er med andre ord i perioden med stridigheder mellem jøder og samaritanere, hvor samaritanerne if. de rettroende jøder stod i vejen for den kommende lykketid.

Mens det endnu i anden fase er muligt at genbruge lignelsen, som den forelå, kræver den eftereksilske tid en gendigtning, hvor de negative elementer vendes mod fjenderne, og hvor de positive forventninger nu realiseres i form af billedet af den nye spiring. Vingårdslignelsen i Jes 5,1-7 ligger stadig bagved. Den giver den nye version autoritet, og den fungerer som materiale og igangsætter af den nye tekstproduktion.

Men hvor får forfatteren til Jes 27,2-6 materialet til v.6 fra? Også her er der i realiteten tale om genbrug af et billede, nemlig af et motiv, der kendes fra Jesajabogens *særlige udgave af træfældningsbilledet*.<sup>12</sup> Sammenligner man Jes 11,1.10; Jes 6,13; Jes 4,2 og Jes 37,31 med Jes 27,6, bliver det klart, at redaktorerne har ladet sig inspirere af forestillingerne om, at efter træfældningen kan træet spire igen. Når denne kombination er mulig, hænger det sammen med, at begge formuleres inden for samme kode: træbilledet. Tilhørerne kan derved se sammenhængen mellem Jahves omsorg for Israel og Israels vækst som ligeså naturlig som sammenhængen mellem vingårdsejerens omsorg for vingården og vinstokkens blomstring.

Analysen af Jes 27,2-6 viser således, hvordan træbilledet kan anvendes til at informere om forholdet mellem Jahve og Israel, uden at der er tale om en rent informativ brug af billedsproget, samt hvorledes billedlige udsagn egner sig til genbrug i nye situationer, idet de udsættes for reinterpreation, evt. i form af ny tekstproduktion.

En karakteristisk ting ved Jesajabogens brug af billedsprog er kombinationen af de to motiver: ødelæggelsen af træet og træets mulighed for ny spiring. Denne kombination af negativt og positivt har for Jesajakredsen fungeret som tolkningsnøgle til den politiske situation. Gennem dette billede har "Jesaja" forstået og kunnet udpege den sammenhæng mellem dom og frelse, mellem sejr og nederlag, som den politiske situation gang på gang har krævet, og som har kunnet gøre tilværelsen "hel" igen.

At billedet af træet desuden er overordentlig fleksibelt og anvendeligt, når "Jesaja" skal formulere sin forkyndelse, kan man få et indtryk af ved at samle de teologiske grundtanker Jesaja har været i stand til at bringe til udtryk ved hjælp af netop dette billede. Det drejer sig om polemikken mod de hovmodige, se f.eks. Jes 2,13; polemikken mod afgudsdyrkerne/de politiske ledere, se f.eks. Jes 1,29-31; polemikken mod assyrerkongen, se f.eks. Jes 14,8.19; den nødvendige afstraffelse af folket, se f.eks. Jes 5,1-7; resttanken, se f.eks. Jes 6,13, og forhåbningerne om en ny hersker, se f.eks. Jes 11,1. Og hvor Jesaja slap, dér fortsatte hans disciple.

### Billedsprogets funktionsmuligheder

Men når dette er sagt, skulle det også være klart, at det er umuligt *principielt* at afgøre, om vi i forbindelse med det enkelte billede, det enkelte religiøse udsagn, står over for en tekst, der er skabende, som det mytiske sprog, der bevirker en sprogbegebenhed, eller blot et rationelt udsagn, hvor man ved hjælp af den særlige sprogform, billedet, er i stand til at illustrere en forhåndenværende sag. Det religiøse udsagn har nemlig begge *funktionsmuligheder*, og som oftest er begge i funktion samtidig. Hvor hovedvægten ligger må afgøres fra den ene situation til den anden.

Billedsprogets forhold til referensen er, som angivet i definitionen, bestemt af spændingen mellem ulighed og lighed. Billedsproget er dermed åbent for tydning. Det er derfor umuligt *på forhånd* at



fastlægge, at et bestemt billede kun kan pege hen på verden som forhåndenværende, mens et andet, f.eks. en myte eller en af Jesu lignelser, altid skaber og/eller omskaber ens verden. Her er det nødvendigt at fastholde betydningen af den konkrete situation, hvori billedet bliver anvendt. Hvad der i én situation virker som en illustration af det forhåndenværende og kendte, kan i en ny situation fungere som skaber og omskaber af verden.

### Noter

1. Johs. Sløk: Det religiøse sprog. 1981, p. 109.
2. Luis Alonso-Schökel: Die stilistische Analyse bei den Propheten. Supplements to Vetus Testamentum, Vol VII. Leiden 1960, p. 154-64.
3. Jf. hertil det forskningshistoriske afsnit hos Hans Weder: Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Göttingen 1978, p. 11-57, samt Elisabet Engdahl: Jesu liknelser som sprog-hændelser. Svensk Exegetisk Årsbok 39/1974, p. 90-108.
4. Adolf Jülicher: Die Gleichnisreden Jesu. 1886 (Bd I); 1899 (Bd II); 2. Aufl. Tübingen 1910.
5. Johannes Lindblom: Profetiskt bildspråk. Acta Academiae Aboensis, Humaniora 18/1949, p. 208-23.
6. Jf. også Ivan Engnell's artikel "Bildspråk" i Svenskt Bibliskt Uppslagsverk.
7. Jf. hertil Max Black's anskuelige oversigt i Max Black: Metaphor. Proceedings of the Aristotelian Society. NS 55/1954-55, p. 273-94 samt Svend Bjerg: Den kristne grundfortælling. Aarhus 1981, p. 149-74.
8. Ian G. Barbour: Myths, Models and Paradigms. A Comparative Study in Science and Religion. New York 1974, p. 13.
9. Jf. hertil Kirsten Nielsen: Om billedsprog og forkyndelsesintention i Jes 1-12. Dansk Teologisk Tidsskrift 45/1982, p. 81-95.
10. Jf. til min forståelse af denne lignelse iøvrigt Kirsten Nielsen 1982, hvor jeg i særlig grad lægger vægt på billedsprogets *performative* funktion.
11. Jf. skovbrandsmotivet i Jes 9,17 m.fl.
12. Det specielle ved Jesajas brug af træfældningsbilledet er forestillingen om, at træet spirer igen. Bag træfældningsbilledet ligger formodentlig en gammel myte om ødelæggelsen af træerne i den guddommelige have på Libanon. Jf. Fritz Stolz: Die Bäume des Gottesgartens auf dem Libanon. Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft 84/1972, p. 141-56, hvor Stolz gennemgår de tekster, der afspejler denne myte.

**Summary** — *"The Tree-metaphor in Is 1-39". The article emphasizes the need for OT research to take account of the results of recent parable studies (Funk, Via, Crossan) rather than, as previously, relying on Jülicher alone.*

*After a short survey of earlier research, the author proposes a definition of OT metaphorical language. In this connexion she demonstrates that metaphorical language, which is held to be characterized by tension between an image and its referent(s), has both an informative and a performative function. These dual functions can be illustrated by a study of the history of the applications of prophetic metaphorical language.*

*Comparison of the metaphor of the vineyard in Is 5:1-7 with Is 27:2-6 reveals, among other things, how a single metaphor makes further text production possible.*

Kirsten Nielsen

Lektor

Institut for Kristendomskundskab

Aarhus Universitet