

Guds forsyn og det onde i Gammel Testamente

Jens Bruun Kofoed

Fjellhaug Internasjonale Høgskole, Danmark

jbk@dbi.edu

Formålet med nærværende artikel er at undersøge, hvad Gammel Testamente siger om Guds forsyn og det onde. I en gennemgang af relevante tekster argumenteres for, at Gammel Testamente tegner et billede af Gud som almægtig, alvidende, algod og som dén, der styrer alt, hvad der sker, inklusive det onde. Denne detailstyring må imidlertid forstås, præciseres det, indenfor de rammer og udtryksmåder, som teksterne samlet set definerer og legitimerer: Mennesket har frihed til at handle indenfor rammerne af Guds almagt og overordnede plan for verden. Mennesket er altid ansvarligt for sine handlinger, fordi det bruger sin frihed til at gøre, hvad det selv vil. Gud detailstyrer verden, ikke bare i enkelttilfælde, men generelt. Det gælder derfor ikke bare det gode, men også det onde. Gud står bag det onde på en anden måde, end han står bag det gode. Gud har altid gode hensigter, og når Gud bruger menneskers eller Satans ondt motiverede ondskab, gør han det derfor altid med gode hensigter. Der bruges mange forskellige formuleringer om Guds detailstyring af det onde, men uanset om de er "aktive," som når Gud 'dræber' eller 'frembringer,' eller om de er "passive," som når Gud 'lader ske,' må de alle forstås på baggrund af de førnævnte gode hensigter. Artiklen konkluderer, at Gud i sin almagt ikke bare bruger det onde med gode hensigter, men at han allertydeligst har placeret sig på det lidende menneskes side ved selv at gå ind i lidelsen for at bekæmpe den indefra.

Nøgleord: forsyn; detailstyring; providentia; theodicé; fatalisme; kompatibilisme

1. Introduktion

Da 26 Harboøre-fiskere druknede under en storm i 1893, rejste de efterladte en mindeplade, som stadig står på Harboøre kirkegård. Teksten er et citat fra Salme 118:23 i den daværende bibeloversættelse: "Af Herren er dette sket, det er underligt for vore øjne." Det kan diskuteres, om anvendelsen af skriftcitater er i overensstemmelse med dets betydning i den oprindelige kontekst, men det markerer under alle omstændig-

heder, at for det indremissionske samfund i Harboøre var ulykken ikke en tilfældighed, men styret og virket af Gud. Samtidig udtrykker de sorgen og smerten over, at de ikke forstår Guds handling.

Formålet med nærværende artikel er at undersøge, om der kan argumenteres for en sådan forståelse af Guds forsyn med tekster fra Gammel Testamente, eller om vi med de gammeltestamentlige argumenter i hånden må afvise den som blind skæbnetro og som et udtryk for, at Gud

reelt er årsag til det onde. Eftersom undersøgelsen er bibelteologisk, tages der udgangspunkt i den *kanoniske* eller *foreliggende* tekst, og teksternes *diakrone* eller *historiske* aspekter vil derfor kun blive inddraget i det omfang, de har betydning for den bibelteologiske syntese.

Et godt sted at begynde, når vi søger at sammenfatte, hvad Gammel Testamente siger, er at fastlægge den mere overordnede ramme for diskussionen. Ved at konstatere, hvad der ifølge teksterne *ikke* står til diskussion, kan vi gå mere direkte og fokuseret til de springende punkter. Hvad sidstnævnte angår, er det væsentligt at bemærke, at artiklen indgår i en dansk debat, hvor visse gammeltestamentlige tekster og formuleringer har fyldt mere end andre. Det gælder ikke mindst brugen af det hebraiske verbum פָּדָה , som derfor gives en relativ stor plads i forhold til behandlingen af andre tekster og formuleringer.¹ Men først en kort gennemgang af de bibelteologiske pointer, som ifølge teksterne ikke synes at være til diskussion.

2. Guds omnipotens, omnisciens og omnibenevolens

2.1. Kun Herren er evig og almægtig Gud

Det er Gammel Testamentes entydige vidnesbyrd, at Gud er den eneste Skaber, at alt andet er skabt, og at Gud er evig og uforanderlig. Det gælder grundlæggende i skabelsesberetningen i 1 Mos 1, men også i tekster fra andre genrer og dele af kanon. I 1 Mos polemiseres der med udtrykket 'det store lys og det lille lys' mod at betragte himmellegemerne som guder, ligesom hverken urdybet (הַיָּם , v.2) eller havdyrene (הַדְּבַיִם , v.21) beskrives som andet end skabninger. I 5 Mosebog understreges det, at Gud udfriede sit folk fra Egypten for at de skulle vide, "at det

er Herren, der er Gud, og at der ikke er nogen anden end ham" (4:35), og at "det er Herren, der er Gud oppe i himlen og nede på jorden; der er ingen anden" (4:39). I forbindelse med det kommende eksil i Babylon opmuntrer Esajas på samme måde folket til at have tillid til, at "Herren er en evig Gud, skaberen af den vide jord" (40:28) og til at lytte til Guds selvvidnesbyrd, når han siger at "Jeg er den første, og jeg er den sidste, der er ingen anden Gud end mig" (41:6), "før mig blev der ikke dannet nogen gud, efter mig vil der ingen være" (43:10). Samme Gud vidner gennem Esajas om, at "også for fremtiden er jeg den samme" (43:13), og gennem Malakias at "jeg, Herren, er ikke blevet en anden" (Mal 3:6).²

2.2. Gud er alvidende og allestedsnærværende

Gammel Testamente vidner også om, at Gud ved alt i både fortid, nutid og fremtid. Til Jeremias siger Gud, at "før jeg dannede dig i moders liv, kendte jeg dig, før du kom ud af moders skød, helligede jeg dig" (1:5). I Ordsprogenes Bog hedder det, at "Herrens øjne er alle vegne, de overvåger onde og gode" (15:3), og gennem Esajas siger Gud, at "fra begyndelsen har jeg forkyndt fremtiden, i fortiden det, der endnu ikke var sket (46:10). Samtidig understreger Biblen, at selvom Gud står udenfor og er større end sit skaberværk, så er der intet sted i skaberværket, hvor han ikke er til stede. På sit eget retoriske spørgsmål, om Gud da bor på jorden, i 1 Kg 8:27 svarer Salomo selv, at "Nej, himlen og himlenes himmel kan ikke rumme dig." Det betyder imidlertid *ikke*, at Gud har trukket sig tilbage efter skabelsen. Han er nær overalt i sit skaberværk. I afsløringen af de falske profeter på Jeremias' tid spørger Gud retorisk "Er

jeg kun Gud her på stedet?” og “Hvem kan skjule sig på steder, hvor jeg ikke kan få øje på ham?” (Jer 23:23-24). I Salmernes Bog iagttager Gud “alle dem, der bor på jorden. Han har skabt alle hjerter, og giver agt på alle deres handlinger” (33:14-15). Og David erkender overfor Gud, at “du ved, om jeg sidder eller står, på lang afstand er du klar over min tanke; du har rede på, om jeg går eller ligger, alle mine veje er du fortrolig med. Før ordet bliver til på min tunge, kender du det fuldt ud” (139:2-5).³

2.3. Gud er kun god, det onde er ondt, og mennesket er ansvarligt

At Gud kun er god beskrives på mange forskellige måder. Moses bekender, at “Herren er en barmhjertig og nådig Gud, sen til vrede og rig på troskab og sandhed” (2 Mos 34:6), og at “Gud ikke er et menneske så han lyver, et menneskebarn, så han angrer. Når han har sagt noget, gør han det; når han har lovet noget, lader han det ske” (4 Mos 23:19); Gud er “klippen, hvis gerning er fuldkommen, alle hans veje er rette, en trofast Gud uden svig, retfærdig og retskaffen (5 Mos 32:4). Gud er den, der viser evig troskab (Es 54:7-8), og hans øjne er for rene til at se på ondskaben (Hab 1:13), for, som der retorisk spørges i Sl 94:20, “skulle du [Gud] have fællesskab med ondskabens domstol, som skaber lidelse i strid med loven?”

Samtidig understreges det ukvalificeret, at det onde er ondt. Overtrædelsen af forbuddet i 1 Mos 3 *ødelagde* relationerne mellem mennesket og Gud, mellem mennesker indbyrdes og mellem mennesket og resten af skaberværket. Det, der i 1 Mos 1 var “såre godt”, bliver som optakt til vandfloden i 1 Mos 6,5 beskrevet som “ondt.” Mændene i Sodoma beskrives som meget onde og syndede mod Herren (1

Mos 13:13). Israel fik besked på at udrydde det onde af sin midte (5 Mos 17:7; 19:9; 21:21; 22:21.24). Gennem Esajas hedder det “Ve dem, der kalder det onde godt og det gode ondt, som gør mørke til lys og lys til mørke, gør det bitre sødt og det søde bittert (5,20), og i Salmernes Bog bekender David, at “du er ikke en Gud, der holder af uret, du giver ikke den onde husly, de overmodige kan ikke træde frem for dine øjne, du hader alle forbrydere, du udrydder løgnere. Herren afskyr mordere og bedragerere” (5:5-7).

Endelig understreges det, at selvom det var slangen, der bragte de første mennesker til fald” (1 Mos 3), så står mennesket ikke desto mindre selv til ansvar for sine handlinger. “Hvad er det, du har gjort?” spurgte Gud kvinden efter syndefaldet (1 Mos 3:13). 5 Mos 28 udpensler Israels ansvarlighed i forhold til pagtsbestemmelserne. Ezekiel understreger, at “det menneske, der synder, skal dø (Ezek 18:20). I Salmernes Bog er det kun den ugudelige, der tænker, at “Gud kræver mig ikke til regnskab, Gud er ikke til!” (10:4), mens Prædikerens Bog advarer om, at “Gud kræver dig til regnskab for enhver handling, alt det skjulte, godt eller ondt (12:14 jf. 11:9).⁴

2.4. Gud kan ville noget på forskellige måder

Inden der for alvor tages hul på diskussionen af de springende punkter i forståelsen af Guds styring af verden, er det nødvendigt med en præcisering af Gammel Testaments beskrivelse af, hvordan vi skal forstå Guds entydigt *gode* vilje i forhold til det onde, som er lige så entydigt *ondt*, men som altså alligevel sker – på trods af Guds *omnipotens*. I Gammel Testamente er der således en række tekster, hvor Gud for en umiddelbar betragtning er i splid med sig selv. Det måske stærkeste eksem-

pel finder vi i Jonas' Bog, hvor det hedder om indbyggerne i Nineve, at "da Gud så, at de vendte om fra deres onde vej, fortrød han og bragte ikke den ulykke over dem, som han havde truet dem med" (3:10). Til Jonas' store fortrydelse, i øvrigt. Men hvordan harmonerer det med, at "Gud ikke er et menneske, så han lyver, et menneskebarn, så han angrer. Når han har sagt noget, gør han det; når han har lovet noget, lader han det ske" (4 Mos 23:19)? Det gør det kun, hvis Gud kan ville noget på forskellige måder.

Gud kan ville noget i *absolut* forstand. Når Gud i skabelsesberetningen udtaler sit "Der blive lys!" er det at betragte som en guddommelig imperativ, der umuliggør, at lyset *ikke* skulle blive til. Det er et udtryk for Guds *absolutte* vilje; en vilje, som afspejler Guds inderste væsen, og som Gud har sørget for at realisere *uanset hvad*. Et logisk aspekt af Guds absolutte vilje er det, man kunne kalde Guds *reaktive* vilje. Fordi Gud er *omnibenevolent* reagerer han instinktivt mod alt ondt, og de mange eksempler på, at Gud straffer med evig død og fortabelse viser, at hvor mennesker *ikke* bliver forsonet med Gud, bliver de ramt af hans evige vrede. Det gælder både lande, folk, byer, familier og enkeltpersoner. Gud kan sende straffen på overnaturlig vis ved at manipulere med naturen i form af jordskælv (4 Mos 16:32), storme (2 Mos 14), flodbølger (2 Mos 14; Job 9:22-23), vulkanisk aktivitet (1 Mos 19:24), sygdom (1 Kg 20:1) eller Gud kan bruge mennesker som redskab for sin dom i form af assyrerkongen, egypterkongen eller babylonerkongen (Es 7:18; 10:5; 13:5; Jer 25:9).

Gud kan også ville noget, som ikke uden videre bliver en realitet, men som alligevel afspejler hans egentlige vilje. Når Gud siger til sit folk Israel, at "I skal være hellige, for jeg er hellig" (3 Mos 11:45) så

er det ikke et udtryk for noget, som bliver realiseret på Guds befaling uanset hvad, men et udtryk for Guds *ønske* for "helliggørelsesprocessen" i sit folk.

Gud kan også ville noget *betinget*. Når Gud gennem Ezekiel, siger, at "det menneske, der synder, skal dø," så fremgår det af sammenhængen, at det *ikke* er et udtryk for Guds absolutte vilje, eftersom der tilføjes et *med mindre*: "Hvis den uretfærdige vender om ... skal han bevare sit liv" (Ezek 18:20,27). Det er f.eks. i denne kategori, vi må placere Guds fortrydelse i eksemplet fra Jonas' Bog. Det, som Gud *egentlig* vil, er ikke at straffe ninevitterne, men at de ved *udsigten* til straffen – altså ved at lytte til domsforkyndelsen – omvender sig og bliver frelst. Gammel Testamente har en lang række tekster, som beskriver Guds timelige straf over sit folk's pagtsbrud, hvor dét, som for nogle bliver den ultimative straf til evig død og fortabelse, for andre bliver et *wake up-call* til omvendelse.

Endelig vidner Biblen også om Guds *tilladende* vilje. Når Gud f.eks. giver Satan lov til at besøge Job, eller bruger de assyriske, babyloniske og persiske konger til at straffe sit folk, så er det ikke et udtryk for, hvad han *egentlig* vil. Guds *egentlige* væsen er at være "sen til vrede og rig på troskab og sandhed" (2 Mos 34:6), og "selv når han kuer," som det var tilfældet, da babylonerkongen Nebudkadsar ødelagde Jerusalem og førte folket i eksil, så "forbarmer han sig i sin store troskab, det er ikke af hjertet, han mishandler og kuer mennesker" (Klag 3:32-33).

Hvis vi skal sammenfatte Biblens udsagn om Guds vilje, kan det derfor være nyttigt at skelne mellem på den ene side Guds absolutte og egentlige vilje som udtryk for Guds inderste væsen og det, som Gud *egentlig* vil, og på den anden side Guds betingede og tilladende vilje

som et udtryk for det, som er *fremmed* for Gud, men som han på grund af synden alligevel gør for at kalde mennesker til omvendelse og frelse. Der er altså et *asymmetrisk* forhold mellem Guds egentlige og fremmede gerning. Når Gud bliver vred, er det et udtryk for hans *reaktive* vilje, og hvad Gud gør i sin fremmede gerning, gør han for at kalde til omvendelse, så han kan gøre sin egentlige gerning, nemlig at være nådig og barmhjertig.

2.5. Konsekvenser

Allerede nu kan vi drage en række vigtige konklusioner. Udover at udelukke enhver form for *deisme* (Gud har trukket sig tilbage efter skabelsen), *panenteisme* (Gud er større end, men gennemstrømmer, hele skaberværket), *panteisme* (Gud er identisk med skaberværket), *open theism* (Gud har ikke udtømmende viden om fremtiden) og *procesteologi* (Gud er i stadig udvikling) er de vigtigste pointer for vores undersøgelse, at det bibelske gudsbillede udelukker enhver form for *dualisme* og *monisme*.

Dualisme er den opfattelse, at der eksisterer to selvstændige, eksistentielt ligeværdige, men modsatrettede kræfter, som fører en kamp mod hinanden, og hvor det gode aldrig rigtigt vinder. Men hvis Gud er den eneste og det eneste, som *ikke* er skabt, og hvis Gud kun er god, så må enhver form for dualisme afvises. Det onde har ikke som Gud eksisteret fra evighed af, og står derfor også under Guds almagt.

Monisme er det synspunkt, at alt – inklusive det onde – har sin oprindelse i Gud. Men hvis Gud kun er god, så kan det onde ikke have sin oprindelse og årsag i Gud. Det onde må være resultatet af et fald hos *skabninger* i den himmelske verden før menneskets skabelse eller mellem menneskets skabelse og syndefaldet,

eftersom der ellers ikke ville have været en slange til at friste til fald. Mens menneskets *efterfølgende* fald er tydeligt beskrevet, får vi meget lidt at vide om faldet i den himmelske verden. I 1 Mos 3:1 repræsenterer slangen tydeligvis Guds onde modstander i den himmelske verden. I Es 14 er det Babylons konge og i Ez 28 Tyrus' fyrste, der får den tvivlsomme ære at repræsentere modstanderen, mens vi møder Satan direkte i Job 1:6-7; Zak 3:1-2 og i 1 Krøn 21:1. Og inddrager vi den nytestamentlige kontekst, henviser 1 Pet 2:4 tydeligvis til et fald i den himmelske verden, når han bemærker, at "Gud skånede jo ikke de engle, som syndede." Det samme gælder i Judas 6-7, som måske identificerer de såkaldte gudssønner i 1 Mos 6:1-2 som disse faldne engle.

Sammenfattende kan vi derfor sige, at Gud ikke skabte det onde direkte men indirekte, eftersom han skabte de skabninger, som gjorde oprør og faldt i synd, med *muligheden* for at vælge oprøret og synden. Det onde er en konsekvens af et 'fald' i Guds oprindeligt gode skaberværk, og skyldes derfor Satan og onde mennesker. Samtidig er Guds almagt over det onde absolut. Ingen mørke kræfter i skaberværket er på niveau med Gud og udgør derfor nogen trussel mod ham.

3. Guds detailstyring

I lyset af denne forståelsesramme kan vi nu gå til de mere springende punkter i forståelsen af, hvordan Gud styrer verden. Beslutter og detailstyrer Gud alt det, der sker, eller har han givet naturen, menneskene og ånderne et vist frirum, hvor de kan virke efter eget forogdtbefindende, således at han på grund af sin *omniscientia* nok véd, hvad de vil beslutte, men ikke på forhånd har truffet selve beslutningen, og hvor de derfor har frihed til selv at træffe den indenfor rammerne af Guds

overordnede og langsigtede plan? Og hvis Gud detailstyrer, gør han det så kun i de troendes liv? Eller kun i situationer med frelseshistorisk betydning? Og gælder detailstyringen kun det gode eller også det onde?

Vi har allerede set, at Gud stadig er dybt engageret i sit skaberværk, og en lang række skriftsteder understreger, at Gud ikke bare opretholder skaberværket i mere generel forstand, men at han også – i hvert fald i visse tilfælde – gør det i detaljen. På det overordnede plan er en del af Guds løfte om aldrig igen at sende en kataklysmisk vandflod over jorden således, at “så længe jorden står, skal såtid og høsttid, kulde og varme, sommer og vinter, dag og nat ikke ophøre” (1 Mos 8:22).⁵ Job siger om Guds opretholdelse af livet, at han lever “så længe jeg har livs- ånde i mig, og Guds ånde er i min næse (Job 27:3).⁶ I Siraks Bog hedder det, at “[h]ele verden er blevet til og bliver til ved [Guds] vilje” (Sir 16:18b).⁷ Men Guds virksomhed begrænser sig ikke til opretholdelse af skaberværket på det generelle plan. Gud giver ikke bare regn og tørke, når naturen af sig selv producerer disse fænomener. Gud kan også bestemme i enkelttilfælde, om det skal regne. “Kan nogen af folkenes tomme guder sende regn?” spørger Jeremias retorisk. “Giver himlen regnskyl af sig selv? Nej, det er dig, Herre, vor Gud, som vi håber på, det er dig, der gør alt dette (Jer 14:22). I Amos’ Bog pinder Gud detailstyringen af naturen endnu mere ud: “Det var dog mig, der forholdt jer regnen, da der endnu var tre måneder til høst. Jeg lod det regne over den ene by, men ikke over den anden. Én mark fik regn, mens den, der ikke fik regn, tørrede hen (Amos 4:7). Om samme detailstyring siger Moses, at israelitterne skal huske, “hvordan Herren din Gud nu i fyrré år har ladet dig vandre i

ørkenen... Dit tøj blev ikke slidt i laser og faldt ikke af dig, og dine fødder svulmede ikke op i disse fyrré år (5 Mos 8:2,4). Og det er ikke bare naturen, Gud detailstyrer. Det gælder også mennesket. Det var således Gud, der “var med Josef og viste ham godhed og lod ham finde yndest i arrestforvarerens øjne” (1 Mos 39:21), ligesom det var Gud, der sendte Josef i forvejen for at holde sin familie i live (1 Mos 45:7). Det var Gud, der gav egypterne velvilje overfor israelitterne, så israelitterne fik gaver med ved udvandringen (2 Mos 3:21), og det var Gud, der lod Daniel finde velvilje og barmhjertighed hos hofchefen (Dan 1:9).

Gammel Testamente går imidlertid endnu videre i sine udsagn om Guds detailstyring. For det første gælder Guds detailstyring ikke kun pagtsfolket eller handlinger, som er frelseshistorisk nødvendige. I Es 23:9 forklares ødelæggelserne af byerne Tyrus og Sidon med at “Herren har planlagt det for at vanære al den stolte pragt og bringe skam over alle jordens fornemme,” mens det hedder mere generelt i 24:1, at “Herren hærger jorden og lægger den øde, han får jordskorpen til at sprække og spreder beboerne.” Amos minder israelitterne om, at der i forhold til Guds styring af verden ikke er forskel på dem og andre folk: “Er I ikke for mig, israelitter, ligesom nubierne? siger Herren. Har jeg ikke ført israelitterne op fra Egypten, filistrene fra Kaftor og aramæerne fra Kir?” (Am 9:5-7). Hos Jeremias er Gud lige så international, når han siger, at “snart truer jeg et folk eller et kongerige med at rykke det op med rode, rive det ned og ødelægge det. Men hvis det folk, jeg har truet, vender om fra sin ondskab, så fortryder jeg den ulykke, som jeg har planlagt mod det. Snart lover jeg et folk eller et kongerige at bygge det op og plante det” (Jer 18:7-9). Dette eksemplificeres

i Danielsbogen, hvor det hedder om Herren, at “han lader tider og tidsrum skifte, han afsætter konger og indsætter konger” (2:21), og at “den Højeste er hersker over det jordiske kongerige, og at han giver det, til hvem han vil, og kan sætte den ringeste blandt mennesker over det” (Dan 4:14). Og til Belshassar siges det, at “den Gud, som holder dit liv og alle dine veje i sin hånd, har du ikke æret” (Dan 5:23).⁸

Det springende punkt er imidlertid, om Gud *altid* styrer i detaljen, eller om disse eksempler er udtryk for, at Gud kun i visse tilfælde gør det, og at han *generelt* har givet mennesket frihed til at træffe beslutninger, så han kun griber ind, hvis disse beslutninger er i strid med hans overordnede, langsigtede, frelseshistoriske eller ultimative plan for verdenshistorien. Når det gælder de ovenfor anførte eksempler, kan nogle af dem forklares med, at Gud udelukkende griber detailstyrende ind, når det handler om (timelig) straf over Israels synd (Jer 14:22; Am 4:7)⁹ og om sikring af nødvendige frelseshistoriske begivenheder eller særlig indgriben i de(n) troendes liv (1 Mos 39:21; 45:7; 2 Mos 3:21; 5 Mos 8:2,4; Dan 1:9).¹⁰ Det er vel også *muligt*, at Guds detailstyring af fili-strene og aramæerne (Am 9:5-7) eller af folk og kongeriger generelt (Jer 18:7-9) kan ses i relation til Guds frelseshistoriske plan med Israel, men i hvert fald i eksemplet fra Amosbogen synes konteksten at pege på en sammenligning, som indebærer, at Israel *ikke* skal tro, at Guds frelseshistoriske detailstyring i Israels historie er unik, men at han også – i hvert fald i visse tilfælde – styrer *andre* folks historier. Det gælder også i Jer 49:39, hvor det må forstås som styrende, at Herren “vil vende Elams skæbne,” samt i de ovenfor anførte eksempler fra Danielsbogen.

For at afgøre, hvorvidt vi har at gøre med eksempler, eller om der

kan *generaliseres* ud fra disse, er vi imidlertid nødt til at inddrage udsagn, som mere utvetydigt har en generel karakter.

4. Generelle udsagn om Guds styring af verden

En række udsagn – primært fra visdomslitteraturen – er blevet anført som argumenter for, at Gud *altid* detailstyrer.¹¹ Der er store både semantiske, syntaktiske og eksegetiske udfordringer i disse tekster, men i første omgang gengives de for overblikkets skyld som oversat i den autoriserede danske oversættelse fra 1992 (DO92):

“Jeg ved, Herre, at mennesket ikke bestemmer sin vej; det står ikke i den vandrendes magt at gøre sine skridt faste” (Jer 10:23).

“Det er Herren, der styrer en mands gang, han styrker ham og glæder sig over hans færd” (Sl 37:23).

“Alt dette lagde jeg mig på sinde efter at have gransket det hele: At de retfærdige og de vise og deres gerninger er i Guds hånd. Hverken om kærlighed eller had ved mennesket noget; alt er bestemt for dem” (Præd 9:1).

“Hjertets overvejelser er menneskets sag, men tungens svar er fra Herren” (Ordspr 16:1).

“Alt skabte Herren til dets formål, også den uretfærdige til ulykkens dag” (Ordspr 16:4).

“Menneskets hjerte udtænker dets vej, men Herren styrer dets skridt” (Ordspr 16:9).

“I en mands hjerte er der mange planer, men det er Herrens beslutning, der står fast” (Ordspr 19:21).

“Det er Herren, der styrer en mands gang, hvordan kan et menneske så forstå sin vej?” (Ordspr 20:24).

Skærer vi ind til benet, er det altså disse

udsagn, som må være afgørende for, om de mange *eksempler* på Guds detailstyring er eksempler på noget, som *altid* gælder, og derfor skal vi i det følgende se på de kontekstuelle, semantiske og syntaktiske udfordringer, som er forbundet med disse udsagn.

4.1. Kontekst

Jeremias 10:17-25

I en personlig bøn om ikke at blive tugtet for hårdt i forbindelse med den straf, som Gud annoncerer over Juda/Jerusalem (10:18-22), for at “landets indbyggere ... skal finde [Herren],” fungerer udsagnet “jeg ved, Herre, at mennesket ikke bestemmer sin vej; det står ikke i den vandrende magt at gøre sine skridt faste” (10:23) som en indrømmende bekendelse, der skal få Herren til at tugte “med måde,” så Jeremias ikke bliver udslettet (10:24) og i stedet udøse harmen “over de folk, som ikke kender [Herren]” (10:25). Og selvom afsnittet handler om Juda/Jerusalem, og det ikke kan udelukkes, at Jeremias taler om en judæer eller jerusalemit, er det mere sandsynligt, at der med det generiske אָדָם ‘mennesket’ og הַלֹּכֵי אֶרֶץ ‘den vandrende,’ som er en *terminus technicus* fra visdomstraditionen, er tale om et generelt udsagn.

Salme 37

Den akrostiske Sl 37 er en visdomssalme, og selvom visdommen placeres og appliceres indenfor rammen af pagtsforholdet – *in casu* ved, at der bruges *Israels* Guds navn יהוה ‘Herren’ – må brugen af אָדָם ‘en mand (i sin bedste alder)’ i udsagnet “det er Herren, der styrer en mands gang, han styrker ham og glæder sig over hans færd” (37:23) alligevel forstås som et generelt udsagn om livet på skabelsesplanet.

Prædikeren

Konteksten i Prædikerens Bog er generelt, at set “under solen” – altså set fra et menneskeligt perspektiv løsrevet fra gudsåbenbaringen – kan livet opleves som en række tilsyneladende tilfældige og meningsløse begivenheder, og at det derfor – stadig set fra et menneskeligt perspektiv – handler om at nyde livet, mens man har det. Ikke engang den i visdomstraditionen så dominerende *do ut des* morale synes at give mening, eftersom det somme tider går onde godt og gode ondt (8:10), og at mennesket derfor hverken kan vide noget om Guds “kærlighed eller had” (9:1). Alle får nemlig “én og samme skæbne, den retfærdige og den uretfærdige, den rene og den urene, den, der ofrer, og den, der ikke ofrer. Det går den gode som synderen, den, der sværger, som den, der frygter for at sværge. Det er ulykken ved alt det, der sker under solen, at alle får én og samme skæbne” (9:2-3a). Det noget gådefulde udsagn om, at “alt er bestemt for dem” i 9:1, må altså først og fremmest ses i denne sammenhæng.

Ordsprogenes Bog

Ordsprogenes Bog afspejler en international visdomstradition, som er bevidnet i Egypten og Sumer allerede i det tredje årtusind f.Kr., og samlingen af ordsprog i den hebraiske bibel må derfor ses som en jødisk kontekstualisering af denne tradition. Grundtanken i Ordsprogenes Bog er, at når menneskelig visdom er baseret på gudsfrygt og sund vejledning, så bliver den et menneskes vigtigste karaktertræk og vejen til det gode liv. Ved at introducere den personificerede Visdom, der blev skabt af Herren “som begyndelsen på sine handlinger” (8:22), peges der på den indsigt, som gør det muligt at leve et liv i “fuld tryghed” (14:26), også når et menneske ikke kan forstå sin vej (20:24). De

udsagn, som er relevante for nærværende undersøgelse optræder i den såkaldte anden samling af ordsprog fra kapitel 10:1-22:16 under overskriften “Ordsprog af Salomo,” men selvom visse af ordsprogene handler om kongen (f.eks. 21:1), står de hovedsageligt som udtryk for generelle udsagn om livet på skabelsesplanet.

4.2. Semantik

Den semantiske diskussion handler om oversættelsen af det hebraiske verbum כּוּן, som optræder i en række af udsagnene, og מְעַבְדָה, som forekommer i Ordspr 16:1 og 16:4. Det illustreres godt med de forskellige oversættelser af verbet כּוּן i DO92: Fra de teologiske ordbøger kan nævnes

| | | | |
|-------------|-----------------------------|---------------------|---------------------------------|
| Jer 10:23 | הָכִין [אֶת-צִעְדוֹ] | hiphil | ‘gøre [sine skridt] faste’ |
| SI 37:23 | כּוֹנֵן | polal /pilel passiv | ‘han styrker ham’ |
| Ordspr 16:9 | הָכִין [הַיְהוָה] [צִעְדוֹ] | hiphil | ‘[Herren] styrer [dets skridt]’ |

Relevant for diskussionen er også

| | | | |
|-----------|------------------|--------|----------------------|
| SI 119:33 | הָכֵן [לְעַמִּי] | hiphil | ‘styr [mine skridt]’ |
|-----------|------------------|--------|----------------------|

I de leksikalske opslagsværker¹² angives hovedbetydningen af hiphil og pilel passiv/polal som følger (med placering af udsagnene i kantede parenteser hvis ordbøgerne nævner dem under en af kategorierne):

| | | |
|-----------------|-----------------|--|
| DBL | pilel passiv | ‘to be established’ [SI 37:23], ‘to be prepared’ |
| | Hiphil | 1. ‘to set up, to erect, to establish, to strengthen,’ 2. ‘to constitute, to appoint,’ 3. ‘to found,’ 4. ‘to direct, to aim,’ 5. ‘to prepare, make ready’ |
| BDB | Polal | ‘be established’ [SI 37:23] |
| | Hiphil | 1. ‘establish, set up,’ 2a. ‘fix, so as to be ready, make ready, prepare,’ 2b. ‘provide for, provide, furnish,’ 3. ‘direct,’ [Jer 10:23; Ordspr 16:9; SI 119:133] 4. ‘arrange, order.’ |
| Holladay | polal | ‘be prepared’ |
| | hiphil | 1. ‘prepare,’ 2. ‘determine,’ a. ‘fix, direct’ [Ordspr 16:9], b. ‘appoint, install,’ 3. ‘prepare = create,’ 4. ‘fasten, consolidate,’ a. ‘make firm’ [SI 119:133], b. ‘put/keep in good repair,’ c. ‘stand firm, immovable,’ 5a. ‘direct one’s thoughts, consider, make up one’s mind,’ 6. ‘keep unshaken one’s faithfulness towards.’ |
| HALOT | polal | ‘to be made ready’ [SI 37:23] |
| | hiphil | 1. ‘to prepare, make ready,’ 2. ‘to determine,’ a. ‘fix, direct’ [Ordspr 16:9], b. ‘appoint,’ 3. ‘to prepare, meaning: (God) to create,’ 4. a. ‘to make firm’ [SI 119:33], b. ‘to prepare, maintain,’ 5. ‘be intent on, be firmly resolved,’ 6. misc. ‘to direct one’s steps’ [Jer 10:23]. |

følgende. TWOT anfører, at “the root meaning is to bring something into being with the consequence that its existence is a certainty,” og peger videre på, at “five somewhat different connotations can be discovered in the usages of this root, all having basic theological significance,” og at “these connotations move from provision through preparation and establishment to fixity and rightness.” Med henvisning til flere af de diskuterede udsagn anføres det, at “[t]he sense of well-being which results from being under God’s hand is best expressed in the final connotation. If our heart is fixed on God (Ps 112:7, etc.) then we may be sure that he will establish (also direct, order) our ways (Ps 37:23; 90:17; Prov 16:9). Apart from this kind of confidence, a person’s ways are temporary and shaky. But with it there comes a certainty, a rightness (Jer 23:10, etc.), which imparts some of the glory of the infinite to the finite.”¹³ Bemærk, at henvisningen til Jer 23:10 må være en slåfejl for 10:23. TLOT beskriver betydningen i hiphil som “broad and prosaic in meaning” og anfører som hovedbetydninger “to equip, care for, prepare, arrange” og placerer to af de diskuterede udsagn - Jer 10:23 og Ordspr 16:9 – under betydningen “to arrange, order.”¹⁴ NIDOTTE angiver meningen i polal som ‘be prepared,’ og i hiphil som ‘prepare, install, make firm, consider,’ og tilføjer om forekomsten i Sl 119:133, at “[t]he petition to God, when offered by an individual, is for God to establish one’s ways (Ps 119:5), one’s steps (Ps 119:133; cf. Prov 16:9; Jer 10:23), or one’s kingdom (1 Chr 17:24), to set a right spirit within (Ps 51:10[12]), or even to establish (kwn) the petition itself (141:2).”¹⁵

Uden at have givet et fuldstændigt leksikalsk overblik står det klart, at semantik ikke er nogen eksakt videnskab,

og at det semantiske felt for verbet כָּוַן netop er “broad and prosaic”! Hvis der skal konkluderes noget, må det være, at de leksikalske ordbøger hælder til at forstå forekomsterne i de ovennævnte udsagn i betydningen ‘be established’ og ‘direct,’ mens de teologiske ordbøger er noget bredere i deres forståelse af forekomsterne. I lyset af den måde hvorpå hiphilformer af כָּוַן bruges i kosmologiske tekster, må vi endvidere slutte, at ‘establish’ ikke skal forstås i betydningen ‘styrke,’ men i betydningen ‘grundfæste, etablere.’ NIDOTTE anfører i den forbindelse, at “the hi. *kwn* can be an equivalent of ‘create’ (HALAT 433). It is one of the vbs. used in Prov 8:27-29 for the Lord’s creative act of firmly establishing the huge cosmic spheres that both threaten and sustain human existence. Because the world is ‘established’ (*kwn*), ‘it cannot be moved’ (Ps 93:1; 96:10; cf. 65:6[7]).”¹⁶ En sådan betydning svarer til ‘fastlægge’ i relation til den vandrendes ‘vej’ eller ‘skridt’ i de tekster, som er interessante for denne artikels diskussion. Men måske kan vi komme det endnu nærmere. Ser vi på de tidlige oversættelser, viser det sig nemlig, at de både støtter og præciserer den dominerende forståelse i de leksikalske ordbøger.

Jer 10:23

LXX læser οἶδα, κύριε, ὅτι οὐχὶ τοῦ ἀνθρώπου ἡ ὁδὸς αὐτοῦ, οὐδὲ ἀνήρ πορεύσεται καὶ κατορθώσει πορείαν αὐτοῦ, hvor κατορθώσει gengiver det hebraiske כָּוַן. Verbet κατορθώω har ifølge A Greek-English Lexicon of the Septuagint betydningen 1. ‘to set up, to repair, to erect,’ 2. ‘to keep straight, to direct,’ 3. ‘to establish,’ 4. ‘to go the right way, to be upright,’ 5. ‘to be right,’ 6. ‘to prosper.’¹⁸ I Brentons engelske oversættelse gengives det med ‘I know, O Lord, that man’s way is not his own; neither shall a man go,

and direct [κατορθώσει] his going.'

TgJer læser מִתְקִין, og den aramaiske paelform har ifølge *Targum Lexicon* betydningen 'to place,' 'to prepare,' 'to put in order,' 'to repair,' 'to set aside the priestly gifts,' 'to introduce,'²⁰ og i Haywards oversættelse gengives udsagnet (med min kursivering) med "I know, O Lord, that man's way is not for himself: it is not for man who walks *and sets* his steps *in order*."

Vulgata læser *scio Domine quia non est hominis via eius nec viri est ut ambulet et dirigat gressus suos*,²² hvor *dirigat* 'dirigerer, styrer' gengiver det hebraiske דִּירְגֵהוּ.

Peshitta er i Lamsas engelske oversættelse gengivet med 'I know that the ways of the LORD are not like the ways of men; he does not walk as a man directing his steps,' hvor 'directing' gengiver den syriske oversættelse af det hebraiske forlæg.²³

Salme 37:23

LXX [36:23 = MT 37:23] læser π ἀρὰ κυρίου τὰ διαβήματα ἀνθρώπου κατευθύνεται, καὶ τὴν ὁδὸν αὐτοῦ θελήσει. Ifølge Louw-Nida har κατευθύνεται, som gengiver det hebraiske כוּנְנוּ, betydning 'guide,'²⁴ og i Brentons oversættelse gengives udsagnet med 'The steps of a man are rightly ordered by the Lord: and he will take pleasure in his way.'

TgPss læser מִתְקִין, og betydningen af den aramaiske ethpaalform angives i *Targum Lexicon* til 1. 'to be created,' 2. 'to be made,' 3. 'to be repaired.' I Haywards oversættelse gengives det (med min kursivering) med 'From before the LORD the steps of a man *are established*; and he delights in his path.'

Vulgata læser *apud Dominum gressus hominis dirigentur et viam eius volet*, hvor det er *dirigentur* 'dirigeret, styret,' som gengiver det hebraiske כוּנְנוּ.

Peshitta er i Lamsas engelske oversættelse gengivet med 'The steps of a good man are established by the LORD; he sets his course,' hvor 'established' altså gengiver den syriske oversættelse af det hebraiske forlæg.

Salme 119:133

LXX [118:33 = MT 119:33] læser τὰ διαβήματά μου κατεύθυνον κατὰ τὸ λόγιόν σου, καὶ μὴ κατακυριεύσάτω μου πᾶσα ἀνομία. I Brentons engelske oversættelse gengives det med 'Order my steps according to thy word: and let not any iniquity have dominion over me.'

TgPss læser יִקְרַח, og i *Targum Lexicon* angives betydningen af den aramaiske (h)aphelform som 1. 'to establish,' 2. 'to create.' I Haywards engelske oversættelse gengives udsagnet (med min kursivering) med '*Direct* my steps by your word; and do not let any falsehood have dominion over me.'

Vulgata læser *gressus meos dirige secundum eloquium tuum et non dominetur mei omnis iniustitia*, hvor det er *dirige* 'dirigerer, styr,' som gengiver det hebraiske יִקְרַח.

Peshitta er i Lamsas engelske oversættelse gengivet med 'Direct my steps in thy path; let not the wicked have dominion over me,' hvor 'direct' gengiver den syriske oversættelse af det hebraiske forlæg.

Ordsprogsbogen 16:9

LXX [15:29b = MT 16:9] læser καρδία ἀνδρὸς λογιζέσθω δίκαια, ἵνα ὑπὸ τοῦ θεοῦ διορθωθῇ τὰ διαβήματα αὐτοῦ. Ifølge *A Greek-English Lexicon of the Septuagint* har διορθόω betydningen 1. 'to make straight,' 2. 'to establish, to set right,' 3. 'to restore to order,' 4. 'to correct.' I Brentons oversættelse gengives udsagnet med 'Let the heart of a man think justly, that his steps may be rightly ordered of God.'

TgProv læser מתקן,, og i *Targum Lexicon* angives betydningen af den aramaiske (h)aphelform som 1. ‘to establish,’ 2. ‘to create.’ I Haywards engelske oversættelse gengives udsagnet (med min kursivering) med ‘The heart of man ponders his way, but God *directs* his step.’

Vulgata læser *cor hominis disponet viam suam sed Domini est dirigere gressus eius*, hvor det er *dirigere* ‘dirigerer, styrer,’ som gengiver det hebraiske יָדָן.

Peshitta læser i Lamsas engelske oversættelse ‘A man’s heart devises his ways; but the LORD directs his steps,’ hvor ‘directs’ gengiver den syriske oversættelse af det hebraiske forlæg.

Hvis vi skal opsummere gennemgangen af LXX, Vulgata og de oversættelsesmæssigt lidt friere targumer og Peshitta, må konklusionen blive, at de relevante former af יָדָן skal oversættes i betydningen ‘styre’ eller ‘forordne.’ Dertil skal lægges argumentet fra de leksikalske opslagsværker, som altså også peger i denne retning med betydningen ‘fastlægge’ eller ‘styre.’

Hvad מְעַנֶּה angår, argumenteres der i NIDOTTE for den mulighed, at det i 16:4 måske skal oversættes med ‘(an)svar’ i betydningen forpligtende respons. Fox argumenterer i *Anchor Bible Commentary* imod dette forslag, og fastholder, at det i 16:1 skal oversættes i normalbetydningen ‘answer,’ mens det i 16:4 skal oversættes med ‘purpose’: “The Lord made everything for its purpose – even the evildoer for the evil day” men bemærker til “for its purpose”, at

“Hebrew *ma’aneh* means ‘purpose’ only here and perhaps in Sir 43:14 (*lm’nw*) and 26 (*lm’nhw*)...

Though *ma’aneh* elsewhere means ‘answer’ (noun), attempts to make this meaning fit here are forced. McKane jumps from ‘answer’ to the unattested notion of ‘counter-

part.’ Rather, the word is best related to the preposition *lema’an*, ‘for the sake of,’ which indicates purpose. Sir 43:14 is particularly relevant: ‘For its [possibly ‘his’] own purpose [*lm’nw*] he created the storehouse [sc., of punishments; cf. Sir 14:26 and 39:30b], and let clouds fly forth like birds.’ A marginal reading to 43:26 has *lm’nhw* for *lm’nw*. This idea is reformulated in 39:30b (MS B) as: ‘All these were created for their need [*lswrkm*].’ ‘Their need’ is a near-synonym of purpose.’²⁷

Henvisningen til Siraks Bog er relevant, fordi nominet her optræder i en lignende kontekst. Forståelsen støttes desuden også af oversættelser i en række kommentarer. Whybray oversætter med “[A]ll created things answer to his purpose, including the punishment of the wicked (v.4).”²⁸ Plöger oversætter med: “Alles hat Jahwe erschaffen zu seinem Zweck, und auch den Frevler für den Tag des Unglücks.”²⁹ Garrett oversætter med “The LORD works out everything for his own ends – even the wicked for a day of disaster.”³⁰ Waltke, ‘the grand old man of Hebrew grammar,’ oversætter med “The LORD works everything to its appropriate end, even the wicked persons for an evil day,” og bemærker til sin oversættelse, at “[t]he general meaning is that there are ultimately no loose ends in God’s world: everything will be put to some use and matched with its proper fate. It does not mean that God is the author of evil: James 1:13, 17.”³²

4.3. Syntaks

Den syntaktiske udfordring er, at flere af de relevante udsagn består af nominal sætninger, og at der er uenighed om, hvilke verber, der skal suppleres med. I Ordspr 16:1 er DO92 og English Standard Ver-

sion (ESV) repræsentative for den relativt uproblematisk supplerer i oversættelserne ‘hjerterets overvejelser [er] menneskets sag, men tungens svar [er] fra Herren,’ og ‘the plans of the heart [belongs] to man, but the answer of the tongue [is] from the LORD.’ I de øvrige tilfælde³² ser det ud som følger:

Jeremias 10:23a

- MT ידעתי יהוה כי לא לאדם [vb] ירכו
 DO92 ‘Jeg ved, Herre, at et menneske ikke [bestemmer] sin vej’
 ESV ‘I know, O LORD, that the way of man [is] not in himself’
 NIV ‘I know, O LORD, that a man’s life [is] not his own’
 NRSV ‘I know, O LORD, that the human beings [is] not [in] their own [control]’

Ordsprogsbogen 20:24a

- MT מיהוה [vb] מצעדו יגבר
 DO92 ‘Det er Herren, der [styrer] en mands gang’
 ESV ‘A man’s steps [are] from the LORD’
 NIV ‘All our steps [are ordered] by the LORD’
 NASB ‘Man’s steps [are ordained] by the LORD’

Prædikeren 9:1

- MT גם־אהבה גם־שנאה אין יודע האדם הכל לפניו
 DO92 ‘Hverken om kærlighed eller had ved mennesket noget; alt [er bestemt] for dem.’
 ESV ‘Whether it is love or hate, man does not know; both [are] before him.’
 NIV ‘But no man knows whether love or hate [awaits] him.’
 NASB ‘Man does not know whether it will be love or hatred; anything [awaits] him.’

I lyset af den semantiske diskussion af Jer 10:23 og ikke mindst af Sl 37:23, som forsyner den i forhold til Ordspr 20:24 identiske sætning מיהוה מצעדו יגבר med verbet כוננו, er der vægtige argumenter for de oversættelser, som supplerer Ordspr 20:24 med verbet ‘styrer’ (DO92), ‘are ordered’ (NIV) eller ‘are ordained’ (NASB). Hvis udsagnet i Jer 10:23, som det antages i mange kommentarer, er hentet fra samme visdomstradition som Ordspr 20:24, vil det bedste supplement også her være ‘bestemmer’ (DO92) eller ‘is in control’ (NRSV).

Hvad Prædikeren 9:1 angår, bemærker Murphy til sin egen oversættelse af den sidste nominalsætning med ‘both are before them’: “הכל לפניו” has given rise to several interpretations. It can be rendered ‘all (both love and hatred) is before them’ (referring to the collective humankind, האדם). ‘Before’ is ambiguous. It can be understood temporally, as ‘before their time’ (so Hertzberg; the phrase can refer only to the past, not the future, and it refers to divine predestination), or ‘in advance’ (NJV). It can also be taken as ‘at their disposal’ (Lauha). The reading of MT is dense and apparently repetitive; a popular emendation based on the LXX (cf. NRSV, NAB, and many commentators) is ‘all before them is vanity.’ This is derived from the first word of v.2, הכל, which is read as הבל.”³⁴ Murphy konkluderer, at “[t]he ending of v 1 is obscure and also uncertain. If the MT is retained, Qoheleth can be understood to say that the uncertainty of divine love/hatred is the possibility that human beings must face.”³⁵ Krüger argumenterer på samme måde i sin kommentar for, at verset skal forstås indenfor rammerne af en kultur, der er præget af mottoet *do ut des*: “Perhaps v.1 intentionally leaves open whether the topic is the deed or the result of the

'righteous and wise,' in order thereby to point up the questionable nature of a perceivable 'deed-result connection': if human beings neither fully understand their own actions nor have them completely at their disposal, the function of the 'deed-result connection' as an action-guiding concept becomes problematic. (At the same time, however, the indication of the limits of knowledge about divine activity also calls into question the assertion that God deals with people arbitrarily and unfairly.)"³⁶ Fox skriver i sin kommentar, at "[l]ove' and 'hate' here are God's favor and disfavor toward individuals. It is the *divine* psychology that is obscure. You cannot know whom or what God loves and hates until you see the effects of his attitude. And this applies *even* to the wise and the righteous."³⁷ Fox anbefaler den rettelse, som Murphy omtaler foroven, mens Seow erkender, at "[t]his reading may well be correct, but it is also possible that it is influenced by the ubiquitous judgment in the book that 'everything is vanity.' In cases like this – and there are many in this book – the exegete is compelled to make a choice purely on instincts. It is difficult to argue for one reading or the other." Seow konkluderer imidlertid, at "[f]or now I am inclined to try and make sense of the reading in MT and also retain the versification in the BHS," med oversættelsen '[p]eople do not know everything that is before them.'³⁸ I lyset af den store usikkerhed omkring betydningen af vers 1-2 i deres helhed, synes det klogest ikke at tillægge dette udsagn afgørende betydning i forståelsen af Guds forsyn.

4.4. Opsamling

På baggrund af den kontekstuelle, semantiske og syntaktiske analyse kan vi nu konkludere, at i hvert fald udsagnene i Jer

10:23, Sl 37:23, Ordspr 16:9 og 20:24 er generelle udsagn om, hvordan Gud styrer verden. Tilbage står Ordspr 16:1, 16:4; 19:21 og Præd 9:1, hvor usikkerheden om den afsluttende nominal sætnings betydning i sidstnævnte udsagn betyder, at vi ikke kan tillægge det afgørende vægt. Hvad de resterende udsagn fra Ordsprogenes Bog angår, er det i lyset af de generelle udsagn i den nære kontekst i 16:9; 20:24 nærliggende også at forstå *dem* som generelle udsagn om Guds styring af verden. Det gælder i særdeleshed 16:1 og 19:21, men også udsagnet i 16:4, hvor der med 'alt' i udsagnet 'alt skabte Herren til dets formål,' sandsynligvis også tænkes på detailstyring.

Til støtte for denne forståelse kan nævnes en række udsagn fra Siraks Bog, som er interessante, fordi de øser af samme internationale visdomstradition, som Ordsprogenes Bog, og fordi de er udtryk for en fortolkning af denne visdom fra perioden, hvor den gammeltestamentlige kanons tredje del Skrifterne – inklusive Ordsprogenes Bog – blev kanoniseret. De bliver ikke mindre interessante af, at Siraks Bog, som senere fik navnet *Ecclesiasticus* – 'den kirkelige bog' – fordi den som den højst værdsatte af de såkaldt apokryfe skrifter ofte blev læst højt ved gudstjenesten i oldkirken, stadig er en del af den katolske kirkes kanon, og selv af Luther blev betegnet som nyttig til opbyggelse.³⁹

I Herrens hånd ligger magten over jorden, når tiden er inde, oprejser han den rette hersker over den. I Herrens hånd ligger en mands fremgang; det er ham, der giver embedsmanden hans anseelse... Herredømmet flyttes fra folk til folk på grund af uret, overmod og penge ... Herren omstyrter fyrsters troner og sætter sagtmødige i deres sted. Herren rykker folkeslag op med rode og planter ydmyge i deres

sted. Folkeslags lande lægger Herren øde og tilintetgør dem helt til jordens grundvolde. Han udrydder folkeslag af menneskeheden, han tilintetgør dem og udsletter mindet om dem fra jorden (Sirak 10:4-5; 8; 14-17f).

Han tildelte menneskene deres dages tal og deres tid og gav dem magt over det, som er på jorden (Sir 17:2).

På hans befaling sker hans vilje, og ingen kan sætte grænser for hans frelse. Alle menneskers gerninger har han for øje, der er intet, der kan skjules for hans blik. Fra evighed til evighed har han set alt, der er intet, han må undre sig over. Man må ikke spørge: »Hvad er dette?« eller »Hvad skal det til for?« For alt er skabt til sit særlige formål (Sir 39:18-21).

At disse udsagn om Guds detailstyring af verden ikke ender i ren fatalisme understreges af den sammenhæng, de indgår i. Keil-Delitzsch sammenfatter på den ene side, at tanken i Jer 10:23 (med henvisning til flere af de andre udsagn) er, at "the directing of man, the way by which he must go, lies not in his own but in God's power... man's destiny is ordained not by himself, but by God."⁴⁰ Fox erklærer sig enig, men understreger på den anden side, at vi har at gøre med spidsformuleringer, som må forstås i lyset af konteksten:

Man cannot fully plan or control the course of his life, for God is ultimately in control, and God's plans are not transparent. This is the message of Prov 16:9... Likewise Prov 19:21 insists that God's decisions override human designs, and 14:12 (=16:25) says that a man cannot be certain about the issue of his "way," the course he is on. Prov 20:24 is phrased as a statement of strong determinism, but it is not a dogma asserting that

humans are helpless puppets. This proverb does not stand alone, and the rest of the book assumes that humans are free to choose their basic course of action. The aphorism expresses, instead, a humble awareness of the limitations of human powers and, like 20:22, implicitly counsels trust in God.⁴¹

De mange opfordringer til at leve et viist og retfærdigt liv i konteksten i Salmerne og Ordsprogenes Bog giver simpelthen ikke mening, hvis adressaten reelt ikke har noget valg. Udsagn fra de sekteriske skrifter fra Qumran viser endvidere, at mens Ordsprogenes Bog spidsformuleringer afbalanceres af en kontekst, som fastholder menneskets frihed og ansvar, så har det blandt essæerne udviklet sig til ren fatalisme. I Sekthåndbogen fra Qumran hedder det eksempelvis, at "fra Gud, der ved alt, stammer alt det, som er til, og alt det, som sker. Før de bliver til, har han fastsat enhver plan for dem. Når de er blevet til efter deres formål, gennemfører de deres gerning efter hans herlige plan, og intet kan ændres."⁴² Josefus beskriver denne forståelse som fatalistisk: "The sect of the Essenes ... declares that Fate is mistress of all things, and that nothing befalls men unless it be in accordance with her decree" (Josefus, *Antiquities* 13.171-73).

Så langt i analysen kan vi altså konkludere, at vi *både* har udsagn, der insisterer på, at Gud detailstyrer verden, og udsagn, som fastholder, at mennesket har frihed til at handle og derfor er ansvarlig for sine handlinger.⁴³

5. Detailstyrer Gud også det onde?

Næste springende punkt er så, om Guds detailstyring også omfatter onde handlinger, og – hvis det er tilfældet – i hvilken

forstand, Gud har ansvar for disse. Og for en umiddelbar betragtning er det ikke kun det gode, men også det onde, Gud styrer i verden. I 1 Mos 50:18-20 fortælles det, at Josefs brødre “gik til ham, faldt ned for ham og sagde: “Vi vil være dine trælle,” men at Josef sagde til dem: “Frygt ikke! Er jeg i Guds sted? I udtænkte ondt mod mig, men Gud vendte det til det gode. Han ville gøre det, der nu er sket: holde mange mennesker i live.” Dermed tilskrives Gud også sin del af ansvaret for det onde, eftersom det – med Josefs egen forklaring – var *Gud*, der “sendte mig [Josef] i forvejen for at holde jer i live som en rest i landet og lade jer overleve i stort antal (1 Mos 45:7). På samme måde er det i 2 Mos ikke kun Farao, der forhærdede sig selv, men også Gud, der forhærdede Farao (2 Mos 4:21 *et passim*). Det var Gud, der forhærdede kana’anæerne, så de indlod sig i krig med Israel (Jos 11:20). Moabitterkvinden No’omi kan beklage sig over, at hendes ulykke skyldes Gud, “for det er mig, Herrens hånd har ramt ... den Almægtige har forbitret mit liv (Ruth 1:12-13; 20). Det var Gud, der bevirkede, at Shim’i forbandede David (2 Sam 16:10). Det var Gud, der kuldkastede Akitofels gode råd, fordi han [Gud] ville bringe ulykke over Absalom (2 Sam 17:14). Det var Herren, der lokkede David til at tirre folket og sagde: “Gå hen og hold folketælling i Israel og Juda” (2 Sam 24:1). Det var Herren, der lukkede Rehabeams ører, så han ikke lyttede til folket “for at Herren kunne opfylde det, han havde talt til Jeroboam, Nebats søn” (1 Kong 12:15). Og Gud kan gennem Amos forsikre israelitterne om, at selvom de overgiver sig til deres fjender for at redde livet, så “befaler jeg sværdet dér at dræbe dem. Jeg retter mit blik mod dem til ulykke og ikke til lykke” (Amos 9:4). I lidt mere generelle vendinger kan Hanna i sin lovsang beken-

de om Gud, at “Herren dræber, og han gør levende, han sender ned i dødsriget, og han henter op derfra” (1 Sam 2:6), mens Gud gennem Esajas kan sige til perserkongen Kyros, at “[j] eg væbner dig, skønt du ikke kender mig, for at de skal vide i øst og i vest, at der ikke er nogen anden end mig, jeg er Herren, der er ingen anden! Jeg danner lys og skaber mørke, jeg frembringer fred og skaber ulykke, jeg, Herren, frembringer alt dette (Es 45:5-7). Og Amos kan spørge retorisk “Mon der stødes i horn i byen, uden at folk bliver forfærdede? Mon der sker en ulykke i byen, uden at Herren har gjort det?” (Amos 3:6). Og Prædikeren kan opfordre til at lægge mærke til, hvad Gud gør, “for hvem kan gøre det lige, som han har gjort krumt? Vær lykkelig på lykkens dag og indse på ulykkens dag, at den ene såvel som den anden er skabt af Gud, for at menneskene ikke skal finde ud af fremtiden (Præd 7:13-14).

Endnu tydeligere beskrives Guds rolle i forhold til det onde, når det i 2 Mos hedder, at “den, der slår en mand ihjel, skal lide døden,” og tilføjes, at “har [drabsmanden] imidlertid ikke tragtet [offeret] efter livet, men Gud lod det ske ved hans hånd, kan han flygte hen til et sted, jeg vil anvise dig” (2 Mos 21:12-13). Her lovgiver Gud for situationer, hvor han selv – dvs. Gud – lader et i borgerlig henseende uskyldigt menneske dø for en morders hånd. Dermed påtager Gud sig altså sin del af ansvaret for det uagtsomme manddrab. Det gælder også, hvor der er tale om forsætligt drab. Når der i Es 42:24 retorisk spørges “Hvem overgav Jakob til plyndring, hvem udleverede Israel til røvere? Var det ikke Herren, ham vi havde syndet mod? De ville ikke vandre ad hans veje eller lytte til hans belæring,” så var konsekvenserne af denne “overgivelse” utvivlsomt som i samtidig krigspraksis,

hvor i borgerligt henseende uskyldige børn blev dræbt, uskyldige kvinder blev voldtaget og uskyldige gravide fik sprættet maven op, så både de og deres uskyldige fostre døde. Og vi har ingen begrundelse for at sige, at denne ondskab kun ramte dem, der *ikke* "ville vandre ad hans veje eller lytte til hans belæring." Esajas forklarer det andetsteds med, at "på grund af ondskaben rives de retfærdige bort," (Es 57:1-2), og en del af klagen i Klagesangene tager netop udgangspunkt i, at både retfærdige og uretfærdige blev ramt af Herrens straf gennem babylonernes ødelæggelse af Jerusalem. Selvom Herren "kuede [Jerusalem] for hendes mange synders skyld" (1,5), så klages der over, at de uskyldige børn og spæde, der ligger "afkræftede af sult på hvert et gadehjørne," skal lide sammen med skyldige: "Se, Herre, og mærk dig, mod hvem du gør dette. Skal kvinder æde deres livsfrugt, de børn, de selv bragte til verden?" (2,19-20). Alligevel er den klagende ikke i tvivl om, at det kommer fra Herren: "Hvem taler, så det sker, uden at Herren har befale det? Udgår ulykke og lykke ikke af den Højstes mund?" (Klag 3,37-38). På samme måde minder Jobs Bog os om, at Gud kan beslutte at lade Satan ramme en i borgerlig henseende retfærdig og uskyldig mand med de værst tænkelige ulykker og lidelser. Men heller ikke Job er i tvivl om hvem, der i sidste instans står bag: "Tager vi imod det gode fra Gud, må vi også tage imod det onde" (Job 2:10). I disse eksempler handler det *ikke*, som i 2 Mos 21, om, at Gud lader en person *uforvarent* slå et i borgerligt henseende uskyldigt menneske ihjel, men at han beslutter sig for at overgive mennesker både i og udenfor pagtsfolket til sekundære agenter (assyrerne og Satan), som har til intention at forvolde ondt, og som derfor holdes ansvarlige for deres handlinger. Esajas

fortæller os, at assyrerne på kong Akaz' tid havde til hensigt at "tilintetgøre og udrydde mange folk" (10,7) og at de derfor ville blive straffet for deres ondskab, men at Gud *samtidig* brugte det onde, som assyrerne selv ville, som sin "vredes kæp" (10,5 jf. 7:18): "Når Herren har fuldført hele sit værk på Zions bjerg og i Jerusalem, vil jeg straffe Assyriens konge for frugten af hans hjertes hovmod og for hans stolte øjnes pral" (10,12). Samme dobbelte ansvar finder vi i Abrahamsfortællingen. Gud forudsiger overfor Abram, at hans efterkommere skal straffes med fangenskab i fire hundrede år, men at han efterfølgende vil dømme dem, han har brugt som redskab til at straffe israelitterne (1 Mos 15:13-14). Stærkest af alle steder ser vi måske denne handlemåde i beskrivelsen af Herrens tjeners stedfortrædende lidelse, når det gennem Esajas hedder, at "det var Herrens vilje at knuse ham med sygdom," og "når hans liv er bragt som skyldoffer, ser han afkom og får et langt liv, og Herrens vilje lykkes ved ham" (53,10). Hvis vi for en kort bemærkning inddrager Ny Testaments *udlægning* af dette udsagn, siger Peter i sin pinseprædiken om Jesus til jøderne, at "ham fik I udleveret efter Guds fastlagte bestemmelse og forudviden, og ved lovbryderes hånd naglede I ham til korset og dræbte ham" (ApG 2,23). Og efter at Peter og Johannes var blevet løsladt og forenet med deres kristne brødre og søstre fortælles det videre, at de alle som én opløftede deres røst og understregede i deres bøn, at det, som "Herodes, Pontius Pilatus, sammen med folkene og Israels stammer" gjorde mod Jesus, var "at udføre det, som din hånd og vilje forud havde bestemt skulle ske" (4,27-28). Også her finder vi således det dobbelte ansvar. På den ene side placerer Peter tydeligvis ansvaret for Jesu død hos jøderne, når

han siger om Jesus fra Nazaret, at “ham fik I udleveret efter Guds fastlagte bestemmelse og forudviden, og ved lov-bryderes hånd naglede I ham til korset og dræbte ham” (2,23). Samtidig var det efter Guds vilje og i overensstemmelse med hans forsyn, at det skete.

På baggrund af disse *mange* tekster, kan der ikke herske tvivl om, at Gud i *én* eller *anden* forstand og i *ét* eller *andet* omfang er årsag til og har ansvar for det onde. Det springende punkt er, *hvordan* og i *hvilket* omfang det er tilfældet. Der argumenteres ofte med, at Guds aktive eller passive brug af det onde udelukkende optræder som retfærdig og varslet straf for forbrydelser. Det være sig over menneskenes ondskab, som f.eks. i vandfloden (1 Mos 6-9), som de forbandelser, der på Moabs sletter blev varslet ville komme, hvis Israel brød pagten (5 Mos 28-30), som de straffedomme Gud senere i Israels historie straffede pagtsbruddet med i form af fremmede hæres altødelæggende felttog mod landet (assyernerne, egypterne og babylonerne), eller som den straf Gud også sendte over *andre* folk på grund af *deres* overtrædelser (f.eks. Es 10:12). Gud har altså ikke onde hensigter, men bruger det onde som retfærdig straf *over* ondskaben. Derfor kan man ifølge denne forståelse heller ikke sige, at Gud er årsag til eller virker alt ondt.

Det er også blevet anført, at der i oversættelsen af det hebraiske nomen רע (som bl.a. i Es 45:7 og Klag 3:38 ligger bag DO92's ‘ulykke’) må skelnes mellem ‘ondt’ som en smertelig konsekvens (af en handling, som kan være motiveret enten af en ond eller en god holdning) og selve den onde holdning, der fører til denne smertelige konsekvens. I oversættelsen af רע må der følgelig skelnes mellem onde holdninger og ulykkelige handlinger. Gud kan straffe moralsk onde handlinger med

ulykker. Sådanne ulykker skyldes imidlertid ikke, at Gud er ond, men at han er retfærdig. I lyset af de *a posteriori*, der peges på i begyndelsen af nærværende artikel, må det rigtignok slås fast, at Gud ikke “virker” det onde i den forstand, at han bruger “smertelige konsekvenser” med en ond holdning eller med onde hensigter. Hvis Gud kun er god, så kan han kun være årsag til og have ansvar for det onde, fordi han har *gode* hensigter – herunder at forkynde retfærdige domme og eksekvere retfærdige straffe over *onde* menneskers *ondt* motiverede handlinger. Men det er en *non sequitur*, at Gud dermed *kun* er årsag til og har ansvar for straf over “motiveret ondskab,” mens det ikke gælder smerte og lidelse, som for en menneskelig betragtning er et udtryk for “en ulykke eller bare noget dårligt” – f.eks. det uforsætlige drab af en i borgerligt henseende uskyldig person i 2 Mos 21 eller de retfærdige, som ifølge Es 57 “på grund af ondskaben” rives bort. Og distinktionen udelukker *heller* ikke, at Gud kan have *andre* gode intentioner med ulykken end at straffe “motiveret ondskab.” Guds hensigt med at bruge Josefs brødrers motiverede ondskab var således eksplicit god: “I [brødre] udtænkte ondt mod mig, men Gud vendte det til det gode.” Selvom udsagnene om Gud som “udgangspunkt” for ‘ulykke’ [הַרְעוּתִי] i Klag 3:38 og som “frembringer” af ‘ulykke’ [רע] i Es 45:7 står i en kontekst, hvor Gud har sendt sin retfærdige straf over Israels pagtsbrud (Klag 3) eller sin lige så retfærdige straf over babylonernes altødelæggende eksilering af folket (Es 45), og altså skal forstås som de smertelige konsekvenser, henholdsvis israelitterne og babylonerne måtte bære for deres synd, så må de af flere grunde *også* ses som generelle udtryk for Guds styring af det onde. For det første fordi der som ovenfor anført er tekster,

der beskriver Gud som årsag til og ansvarlig for ulykke eller “smertelige konsekvenser,” som går ud over den retfærdige eller i borgerligt henseende uskyldige. For det andet fordi der er en række andre tekster, der, som gennemgået foroven, viser, at Gud detailstyrer verden, *uden* at der i disse tekster skelnes mellem “smertelige konsekvenser,” som er motiveret af onde og gode holdninger. For det tredje fordi Guds brug af “smertelige konsekvenser” også beskrives med andre ord, end ‘ulykke’ [עָוֶן]. Gud lod et drab ske [רָצַח] (2 Mos 21:13), og Hannas ord om, at “Herren dræber, og han gør levende,” blev f.eks. grusom virkelighed for israelitterne på Hoseas’ tid, da Gud ikke bare dræbte de israelitter, som havde gjort sig skyldige i motiveret ondskab, men også deres i borgerligt henseende uskyldige børn: “Efraim er slået, hans rødder tørrer ud, han bærer ikke frugt. Selv om de [efraimitiske kvinder] føder, dræber jeg [רָצַחְתִּי] deres elskede børn” (Hos 9:16).

6. Opsamling

Så langt kan vi sammenfatte, hvad Gammel Testamente siger om Guds styring af verden som følger:

1. Mennesket har frihed til at handle indenfor rammerne af Guds almagt og overordnede plan for verden.
2. Mennesket er altid ansvarligt for sine handlinger, fordi det bruger sin frihed til at gøre, hvad det selv vil.
3. Gud detailstyrer verden, ikke bare i enkelttilfælde, men generelt. Det gælder derfor ikke bare det gode, men også det onde.
4. Gud står bag det onde på en anden måde, end han står bag det gode. Gud har altid gode hensigter, og når Gud bruger menneskers eller Satans ondt

motiverede ondskab, gør han det derfor *altid* med gode hensigter.

5. Der bruges mange forskellige formuleringer om Guds detailstyring af det onde, men uanset om de er “aktive,” som når Gud ‘dræber’ eller ‘frembringer,’ eller om de er “passive,” som når Gud ‘lader ske,’ må de alle forstås på baggrund af de førnævnte gode hensigter.

7. Guds forsyn og menneskets frihed som paradoks

Udfordringen er naturligvis, at der opstår flere tilsyneladende modsigelser, hvis alt i disse punkter skal gælde *samtidigt*. Hvordan kan mennesket træffe frie valg, hvis Gud detailstyrer? Og hvordan kan Gud være god, hvis han også detailstyrer det onde? I stedet for at søge en opløsning af disse tilsyneladende modsætninger ved hjælp af kontradiktionsprincippet, ifølge hvilket noget ikke under de samme omstændigheder og på samme tidspunkt kan have og ikke have den samme egenkab, er det bedre at betragte det som et *paradoks*. Et paradoks er en for mennesket ufattelig tanke, sådan som vi bl.a. finder den i de kristne dogmer om at Gud på samme tid er ét væsen men tre personer, og at Jesus på samme tid er Gud og menneske. Det er uforståeligt for den menneskelige forstand, at dette kan lade sig gøre, men alligevel fastholder vi det som et udtryk for, hvad Biblen lærer om Gud. Den bedste beskrivelse af forholdet mellem Guds almagt og den menneskelige ansvarlighed er derfor også at fastholde, hvad bibelteksterne *paradoksalt nok* siger om Guds almagt og menneskers ansvar, nemlig at *begge* følgende udsagn er kompatible, dvs. sande og forenelige:

- Gud er absolut suveræn, men hans suverænitet fungerer *aldrig* på

en sådan måde, at menneskets ansvarlighed bliver suspenderet.

- Mennesket er moralsk ansvarligt og stilles derfor med rette til regnskab for de valg, det træffer, *uden* at denne ansvarlighed på noget tidspunkt begrænser Guds absolutte suverænitet.

Selvom vi fastholder dette bibelske paradoks, er der imidlertid stadig ubesvarede spørgsmål ligesom der – ikke mindst – er noget *mere*, som må siges, hvis vi skal sammenfatte, hvad Gammel Testamente siger om Guds forsyn og det onde. Paradokset siger nemlig intet om, *hvorfor* og *hvordan* Gud detailstyrer. I forhold til det gode, kan mennesker trygt overlade det til Gud, men i forhold til onde menneskers ondt motiverede ondskab kan det være fortvivlende ingen forklaring at få på, hvorfor og hvordan Gud bruger det i sin detailstyring af verden. Men selvom der intet *uddybende* svar gives på disse spørgsmål, så får vi alligevel noget *afgørende* at vide, som midt i det uforståelige kan skabe tryk og tillid.

7.1. Gud kæmper mod det onde

For det første viser en lang række af de ovenfor citerede udsagn, at Gud praktiserer sin almagt ved at bruge selv det onde i kampen *mod* det onde. Alternativet, nemlig at Gud *ikke* brugte sin almagt til at vende det onde til noget godt, ville være skræmmende, eftersom han enten ville være en *afmægtig* Gud, som gerne vil, men ikke *kan* gribe ind, eller en *almægtig* Gud, der kan, men ikke *vil* gribe ind. Men Gammel Testamente er entydigt i sin beskrivelse af Guds absolutte godhed og almagt. Gammel Testamente er gennemsyret af Guds had til det onde, og Gud beskrives så almægtig, at selv når Satan eller onde mennesker begår ondt motiverede handlinger, så bruger han det

i sin gode *masterplan* for bekæmpelsen af det onde. Hvordan han gør det, er som regel en gåde, og kun i sjældne tilfælde får vi i Gammel Testamente beskrevet, hvad hensigten er (som f.eks. i 2 Sam 17:14 og 1 Kong 12:15). Job fik således aldrig svar på sit spørgsmål til Gud om, hvorfor han havde ladet onde agenter (Satan, kaldæerne og de såkaldte venner) pine og plage ham. Hvor paradoksalt det end kan lyde, så blev trøsten for Job, at han havde lært Guds almagt at kende på et dybere plan – “Jeg havde hørt rygter om dig, men nu har jeg set dig med mine egne øjne” (42,5) – og at dette kendskab gjorde ham tryk ved at være i Guds hænder, *selvom* han stadig ikke forstod Guds beslutning om at plage ham: “Nu ved jeg, at du formår alt, intet, du har besluttet, er umuligt for dig. Hvem er det, der uden kundskab tilslører det, du har bestemt? Jeg har talt om noget, jeg ikke forstod, om ting, der var for underfulde til, at jeg kunne vide besked” (42,2-3). Eftersom Gud er absolut suveræn, vil han altid stå med, hvad vi kunne kalde det *logiske* ansvar for motiveret ondskab – han kunne nemlig have forhindret enhver ond handling, hvis han ville – mens det *moralske* ansvar alene ligger hos Djævelen eller onde mennesker. Gud *benytter* sig af onde agenter, som gør det, de selv vil, og som derfor alene bærer det moralske ansvar for deres onde handlinger. Men det, som Gud egentlig vil, og som afspejler hans oprindelige vilje og evige væsen, er *kun* godt – også når han bruger ondskaben.

7.2. Gud er selv gået ind i lidelsen

For det andet er Gud på det lidende menneskes side og er selv gået ind i lidelsen for, så at sige, at bekæmpe den “indefra.” Stærkest udtrykt af Esajas, som i sin forkyndelse af, *hvordan* Gud den almægtige vil frelse Israel ved at knuse Herrens

lidende tjener med sygdom og lade ham bringe sit liv som et skyldoffer. Her viser Gud ikke bare solidaritet og *med-lidenhed*, men lader sin tjener lide og ofre *stedfortrædende*. I Gammel Testamente bliver det aldrig tindrende klart, at det er Gud selv, som går stedfortrædende ind i lidelsen og døden for at frelse sit folk, men den kanoniske virkningshistorie viser, at Jesus identificerede sig med denne Herrens tjener, og at han som Guds søn blev lidelsernes mand (Matt 3:13-17; 12:17-21). Selvom dette aldrig i Gammel Testamente udtrykkes eksplicit, står noget andet klart, nemlig at Guds almægt er af en sådan karakter, og at Guds masterplan skal forløbe på en sådan måde, at det onde til sidst bliver endegyldigt besejret. Og igen er det hos Esajas, vi finder det stærkest udtrykt, når det om nyskabelsen hedder: "Ulven skal bo sammen med lammet, panteren ligge sammen med kuddet; kalv og ungløve græsser sammen, en lille dreng vogter dem. Koen og bjørnen bliver venner, deres unger ligger sammen, og løven æder strå som oxen. Spædbarnet leger ved slangens hule, det lille barn stikker sin hånd ind i hugormens hul. Ingen volder ondt eller ødelæggelse på hele mit hellige

bjerg; for landet er fyldt med kundskab om Herren, som vandet dækker havets bund" (Es 11:6-9 jf. 65:25).

8. Afslutning

Havde de efterladte efter de 26 fiskere bibelsk mandat til at skrive på mindstest: Af Herren er dette sket – og dermed, at ulykken i al sin uforståelighed var villet og virket af Gud? Ja. Med de kvalificeringer, som er givet foroven. Den stærke trøst i Gammel Testaments lære om Guds forsyn og det onde er nemlig, at selvom der sjældent gives konkret svar på, hvorfor og hvordan Gud bruger det onde i sin detailstyring af menneskers liv, så er mennesket altid og under alle forhold i Guds almægtige hænder og modtager lykke og ulykke af Guds hånd. Hvor ondt motive-ret Satans eller onde menneskers handlinger end måtte være, og hvor smertelige konsekvenserne af sådanne ondt motiverede handlinger end måtte blive, så står *intet* udenfor Guds almægt og forsyn. Gud er så suveræn, at han bruger selv det onde i kampen mod det onde, og ved at lade sin tjener gå stedfortrædende ind i lidelsen og døden har han vist, at han både vil og ultimativt kan sejre over ondskaben.

Noter:

1. Samme forklaring gælder den relativt *lille* plads behandlingen af Es 45:7 får i nærværende artikel.
2. I tillæg til de få nævnte skriftsteder kan en lang række andre beskrivelser af Gud som *Deus omnipotens et immutabilis* anføres fra alle den jødiske kanons tre dele. Om Gud som almægtig kan nævnes fra Loven: 5 Mos 6:4; 32:39. Profeterne: 2 Sam 7:22; 1 Kg 8:23; 2 Kg 5:7; Es 44:6,8,24; 45:5-6,14,18,21; 65:17; 66:22. Skrifterne: Sl 50:10-12; 86:8-10; 89:11 (Rahab); 93:3 (strømmene); 104:26 (Livjatan); 115:2-3; 135:6; Job 3:8 (Livjatan); 26:12 (Rahab); 40:15 (Behemot); 40:25 (Livjatan); Ordspr 8:24 (strømmene); Neh 9:6. Fra apokryferne kan desuden nævnes: Visd 11:21; 11:26-12:1; 12:8-18; Sir 42:21-23. Om Gud som evig og uforanderlig kan nævnes fra Loven: 2 Mos 3:6,14. Profeterne: Es 48:12. Skrifterne: Sl 90:2; 102:26-28.
3. I tillæg til de få nævnte skriftsteder, kan en lang række andre beskrivelser af Gud som *Deus omnisciens et omnipraesens* anføres fra alle den jødiske kanons tre dele. Loven: 1 Mos 3:11; 16:13; 22:14; 5 Mos 29:28. Profeterne: 1 Sam 2:6; 2 Sam 14:20; 1 Kg 8:39; Es 7:11; 42:9; Ezek 8:12 jf. 9:9; Am 9:2-4; Jon 2:2-3; Skrifterne: Sl 50:11; 139:7-8; Job 26:6; 37:15-16; Præd 15:11; 1 Krøn 28:9. Fra apokryferne kan desuden nævnes Visd 1:6-10; 11:25; 11:26-12:1; Sir 16:17; 17:15; 19:20; 23:18-20; 39:18-21; 42:18-23.
4. Fra apokryferne kan nævnes Sir 7:36; 9:11-12; 16:1-2; 28:1; 35:22-25; 2 Mak 7:18-19, 31-36.
5. Se også fra Loven: 2 Mos 4:11; 5 Mos 28:2-6,12. Fra Profeterne: Jer 5:24; 10:13-14 jf. 51:16; Zak 10:1. Fra Skrifterne: Sl 65:10-11; 135:7; 147:8-9. Fra apokryferne kan desuden nævnes Sir 43:1-22.
6. Her kan i tillæg nævnes fra Loven: 1 Mos 6:3; 5 Mos 6:24. Fra Profeterne: Ezek 37:9. Fra Skrifterne: Sl 104:27-30; Job 32:8; 33:4; 34:13-15; Præd 12:3,6-7.

7. Fra apokryferne kan desuden anføres Sir 17:2; 33:7-15; 50:22.
8. Samme tanke findes i apokryferne i Sir 10:4-5,8,14-17.
9. Af andre eksempler kan nævnes fra Loven: 5 Mos 11:13-17. Fra Profeterne: 1 Sam 12:17-18; 2 Sam 24:1; 1 Kg 8:35-36//2 Krøn 6:26-27; 1 Kg 17:1; 2 Kg 3:17; Es 7:18; 10:5-6; 42:24; Am 9:4; Zak 14:1-3,17. Fra Skrifterne: Sl 106:40-41; 2 Krøn 7:13-14; 25:16.
10. Her kan i tillæg nævnes følgende eksempler fra Loven: 1 Mos 14:19-20; 2 Mos 4:21 *et passim*. Fra Profeterne: Jos 11:20; 2 Sam 16:10; 2 Sam 17:14; 1 Kong 12:15; Es 46:11; Jer 49:34-49; Jon 1:3-5. Fra Skrifterne: Sl 105:25; 106:44,46;
11. Udsagnet "I kappefolden rystes loddet, men afgørelsen kommer altid fra Herren" fra Ordspr 16:33 er skåret væk med Ockhams rægekni, eftersom det (meget) strengt taget kan hævdes, at det kun handler om lodkastning. Det samme gælder udsagnet "Som en bæk er kongens hjerte i Herrens hånd, han leder det hen, hvor han vil" fra Ordspr 21:1, fordi det lige så strengt taget kun handler om kongen.
12. James A. Swanson, *A Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains: Hebrew*. Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997. F. Brown, S. R. Driver & C. A. Briggs, C. A., *Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Oak Harbor: Logos Research Systems, 2000. W. L. Holladay & L. Köhler, *A concise Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*. Leiden: Brill, 2000. L. Köhler, W. Baumgartner, M. E. J. Richardson & J. J. Stamm, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden, Brill, 2000.
13. J. N. Oswalt, 'כּוּן (kûn),' ed. R. L. Harris, G. L. Archer, and B. K. Waltke, *Theological Wordbook of the Old Testament* (Chicago: Moody Press, 1999), 964.
14. E. Gerstenberger, 'כּוּן Kûn,' ed. E. Jenni and C. Westermann, *Theological Lexicon of the Old Testament* (Peabody, Mass: Hendrickson Publishers, 1997).
15. Elmer A. Martens, 'כּוּן (kwn),' *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* (Grand Rapids: Zondervan, 1997).
16. *Ibid.*, 616.
17. Oversættelserne fra LXX er taget fra *Septuaginta: With Morphology (electronic Edition)* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979), Jer 10:23.
18. J. Lust, E. Fynikel, and K. Hauspie, eds., *A Greek-English Lexicon of the Septuagint: Revised Edition (electronic Edition)* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2003).
19. De engelske oversættelser er taget fra Lancelot Charles Lee Brenton, trans., *The Septuagint Version of the Old Testament (Electronic Edition)* (S. Bagster and sons, 1844).
20. Stephen A. Kaufman, ed., *Targum Lexicon (electronic Edition)* (Cincinnati: Hebrew Union College, 2004).
21. De engelske oversættelser er taget fra Robert Hayward, *The Targum of Jeremia. Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes.*, ed. Kevin Cathcart, Michael Maher, and Martin McNamara, 12 (Edinburgh: T. & T. Clark, 1987), 80.
22. R. Weber and R. Gryson, eds., *Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem (electronic Edition)*, 5th revised edition (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969), Jer 10:23.
23. De engelske oversættelser er taget fra George Mamishisho Lamsa, ed., *The Holy Bible From Ancient Eastern Manuscripts. Containing the Old and New Testaments* (Philadelphia: A. J. Holman Co, 1957). Oversættelserne, som er tilgængelige på www.aramaicpeshitta.com/OTtools/LamsaOT.htm, skal tillægges begrænset betydning for denne undersøgelse, eftersom jeg ikke har haft adgang til den videnskabelige udgave af Peshitta, som er udgivet af Brill for the International Organization for the Study of the Old Testament af Peshitta Institute of the University of Leiden.
24. Johannes P. Louw and Eugene A. Nida, *A Greek-English Lexicon of the New Testament. Based on Semantic Domains (electronic Edition)*, Second Edition (New York: United Bible Societies, 1989), 36.1 og 41.17.
25. Michael V. Fox, Proverbs 10-31, Anchor Bible (New Haven & London: Yale University Press, 2009), 606.
26. *Ibid.*, 611. LXX er ikke til den store hjælp, eftersom den læser *π ἀντα τὰ ἔργα τοῦ ταπεινοῦ φανερὰ π ἀρὰ τῶ θεῷ*, som i Brentons engelske oversættelse bliver til 'all the works of the humble man are manifest with God; but the ungodly shall perish in an evil day.' Det samme gælder Vulgata, som læser *universa propter semet ipsam operatus est Dominus impium quoque ad diem malum* svarende til 'Herren har skabt alle ting til sig selv, den ugudelige til den onde dag.'
27. R. N Whybray, *Proverbs* (London: Marshall Pickering, 1994), 239.
28. Otto Plöger, *Sprüche Salomos (Proverbia)* (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1984), 186.
29. Duane A Garrett, *Proverbs, Ecclesiastes, Song of Songs* (Nashville, Tenn.: Broadman Press, 1993), 149.
30. Bruce K Waltke, *The Book of Proverbs* (Grand Rapids, Mich.: W.B. Eerdmans Pub. Co, 2004), 4.
31. D. Kidner, *Proverbs. An Introduction and Commentary.* (London: The Tyndale Press, 1964), 118.
32. *New International Version (NIV), New American Standard Bible (NASB), New Revised Standard Version (NRSV), New American Bible (NAB), New King James Version (NKJ).*
33. Roland Murphy, Roland, *Ecclesiastes*, ed. Bruce M Metzger, David Allan Hubbard, and Glenn W Barker, Word Biblical Commentary 23A (Waco, Tex.: Word Books, 1982), 89.

34. Ibid., 91.

35. Thomas Krüger, O. C Dean, and Klaus Baltzer, *Qobeleth: A Commentary*, Hermeneia (Minneapolis, Minn.: Fortress Press, 2004), 168–169.

36. Michael V. Fox, *A Time to Tear Down and a Time to Build Up: A Rereading of Ecclesiastes* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), 291.

37. C. L Seow, *Ecclesiastes: A New Translation with Introduction and Commentary* (New Haven; London: Yale University Press, 2008), 296.

38. I Luthers fortale til Siraks Bog, LW 35:347-348.

39. C. F. Keil and F. Delitzsch, *Commentary On the Old Testament*, 8 (Peabody, Mass: Hendrickson, 1996), 129.

40. Fox, *Proverbs* 10-31, 674.

41. 1QS 3,15-16 citeret fra Hans-Aage Mink, “Sekthåndbogen,” i *Dødehavsteksterne Og de Antikke Kilder Om Essæerne*, ed. Bodil Ejrnæs, Søren Holst, and Mogens Müller (København: Anis, 2008), 78.

42. D. A. Carson peger på en vigtig skelnen mellem menneskelig frihed forstået som “absolute power to contrary” og “voluntarism.” Førstnævnte må afvises, eftersom det vil gøre Guds magt betinget af menneskets valg, mens sidstnævnte indebærer, at menneskers frihed er begrænset af Guds almagt, og at vi som mennesker bruger vores frihed til dét, vi ønsker at gøre, og derfor også altid er ansvarlige for det, vi gør (D. A. Carson, *How long, O Lord?: reflections on suffering and evil* (Grand Rapids, Mich: Baker Book House, 1990), 190).