

PATRISTIK 11 (2013)

*Justin og hans Bibel*

PROFESSOR, DR.THEOL. MOGENS MÜLLER

Patristik udgives i samarbejde med Forum for Patristik  
Redaktion: Anders-Christian Jacobsen, Jesper Hyldahl  
og Holger Villadsen

Seriens internetadresse: [www.patristik.dk/Patristik.htm](http://www.patristik.dk/Patristik.htm)  
Direkte adresse for nr. 11: [www.patristik.dk/Patristik11.pdf](http://www.patristik.dk/Patristik11.pdf)

Alle rettigheder tilhører forfatteren  
ISBN 978-87-992407-1-5

Publiceret februar 2013

## RESUME

Justin optræder med de skrifter, der har overlevet, som den tidligste kristne forfatter, der har en udtalt lære om Bibelen. Selv om han kender til fire evangelier og andre af de skrifter, der siden blev til Det Nye Testamente, er hans Bibel dog i alt væsentligt jødedommens hellige bøger, det der siden blev til Det Gamle Testamente. Denne Bibel er imidlertid for ham identisk med den gamle græske oversættelse, Septuaginta. Hvor Justin i *Apologien* alene fortæller, hvordan den blev til, bruger han i *Dialog med Jøden Tryfon* dens tilblivelseshistorie som argument over for jøder, der påpeger, at den f.eks. med hensyn til sin "jomfru" i Es 7,14 ikke er i overensstemmelse med den hebraiske tekst, der læser "ung kvinde". Han er her den første kristne forfatter, der røber kendskab til, at der her kan være forskel. Ellers sker Justins inddragelse af jødedommens Bibel alt overvejende i skikkelse af skriftbeviset. Problemet er dog, at det ikke er alle givet at forstå Skriften, dvs. indse, at dens sandhed først kommer til orde i en *interpretatio Christiana*. Det betyder, at jøderne faktisk læser deres hellige skrift uden at forstå den, hvorfor den i virkeligheden tilhører de kristne.

## INDHOLD

Indledning	3
Skriftbeviset	5
Inddragelse af den græske oversættelses tilblivelseshistorie	7
Bibelen tilhører de kristne	11
Kristendommen er den oprindelige filosofi	15
Slutning	17

## Justin og hans Bibel

PROFESSOR, DR.THEOL. MOGENS MÜLLER

### *Indledning*

De overleverede skrifter af Justin er det ældste større kristne forfatterskab, som vi har uden for grupperne De Apostolske Fædre og den noget mere åbne kategori Nytestamentlige Apokryfer. At forfatterskabet har været adskilligt større end de to – eller tre – skrifter, der har overlevet, fremgår af opregningen i Eusebs *Kirkehistorie* IV 18, der nævner hele ni, deriblandt to forsvarsskrifter, som af nogle forskere dog regnes for ét. Selv om Euseb (18,1) giver ham følgende skudsmål: "Justin har efterladt os en mængde værker, som er et vidnesbyrd om et sind, der er optaget af de guddommelige ting, og som er fulde af al slags nyttig lærdom", gælder det, at mens *Apologien*/*Apologierne* er blevet oversat flere gange,<sup>1</sup> foreligger det andet værk, *Dialog med jøden Tryfon*, først nu i en dansk udgave<sup>2</sup> og giver dermed en dansk læserkreds mulighed for at få et mere omfattende indblik i et særegent teologisk univers.

Justin stammer ifølge egne opgivelser (*Apol* 1) fra Flavia Neapolis i det palæstinensiske Syrien, dvs. det nuværende Nablus i Samaria, hvortil hans forældre formodentlig er flyttet under genbefolkningen af byen efter den første jødiske opstand.<sup>3</sup> Han må være født omkring år 100 og led martyrdøden i Rom omkring 165 – den senere beretning *Justins og hans fællers forhør og martyrdød* optræder i øvrigt som tillæg i den danske udgave af *Dialogen*. Mens *Apologien* kan tidsfæ-

<sup>1</sup> Nyeste udgave er *Justin: Apologier*. Oversat med indledning og kommentar ved Henrik Pontoppidan Thyssen, *Bibel og historie* 18 (Århus: Aarhus Universitetsforlag 1996). Dens forgængere er *Justinus Martyrs Forsvarsskrift for Kristendommen* oversat og forsynet med Indledning og Noter af F. Friis Berg (København: Lohse 1932) og *Justinus Martyrs Apologier eller Forsvarsskrifter for Christendommen*. Oversættelse af Carl Høffding Muus (Kjøbenhavn: Jens Hostrup Schultz 1836). I det følgende citeres første del af *Apologien* (den såkaldte 1. *Apologi*) med forkortelsen *Apol.*, anden del (den såkaldte 2. *Apologi*) med forkortelsen *App.*

<sup>2</sup> *Justins Dialog med jøden Tryfon*. Oversat med indledning og noter af Jørgen Ledet Christianesen, Niels Hyldahl og Mogens Müller, *Antikken og Kristendommen* 10 (København: ANIS 2012).

<sup>3</sup> En nyere dansksproget oversigt over vores viden om Justin er Jörg Ulrich, 'Justin Martyr', i Jakob Engberg, Anders-Christian Jacobsen og Jörg Ulrich (red.), *Til forsvar for kristendommen. Tidlige kristne apologeter*, *Antikken og Kristendommen* 3 (København: ANIS 2006) 85-106. Se også indledningen til den nye oversættelse af *Dialogen*, 9-14.

stes til tidsrummet 152-155,<sup>4</sup> må *Dialogen* være affattet omkring 160. Forud for sin omvendelse var Justin optaget af filosofi, og en stærk påvirkning fra især Platon kommer da også både implicit og eksplisit til orde i ikke mindst *Apologien*.<sup>5</sup> Gennem mødet med en ærværdig vismand, der henviser ham til de bibelske profetier, ledes han imidlertid til den Kristus, som disse profetier handler om. Det er med andre ord en allerede kristent fortolket jødisk Bibel, Justin har forholdt sig til. Desuden forekommer de kristnes kompromisløse beklendermod at have gjort indtryk på ham. Hans omvendelse fremstår dog alt i alt som væsentlig intellektuelt bestemt. Interessant nok har Justin heller ikke indtaget et kirkeligt embede, men efter en tilværelse som omvandrende kristen lærer til sidst drevet skolevirksomhed i Rom.<sup>6</sup> Det har derfor ikke så meget været forkyndelsen som uddybelsen og forsvaret for den kristne tro ud fra jødedommens hellige bøger, der har optaget ham.

Således er Justin den tidligste kristne forfatter, vi kender, der har udviklet en lære om den hellige skrift<sup>7</sup> – og det vil for ham sige jødedommens Bibel, der jo først noget senere får betegnelsen Det Gamle Testamente.<sup>8</sup> Det betyder ikke, at han ikke har kendt flere af de skrifter, der siden blev til Det Nye Testamente. Således synes Justin at røbe kendskab til fire evangelier, uden at han dog oplyser forfatternavne.<sup>9</sup> Et sted, *Dial* 10,2, henviser hans dialogpartner Tryfon også til

<sup>4</sup> Den Ptolemæus, hvis martyrdød under bypræfekten Urbicus (144-160) er omtalt i *App* 2,9, er formodentlig identisk med den gnostiske forfatter til det brev til Flora, der er overleveret i Epifanius af Salamis' skrift *Panarion* 33,3-7. Åbenbart har det på *Apologiens* affattelsestid ikke stået Justin klart, at Ptolemæus var kætter. Jf. Mogens Müller, *Gnostikerne og Bibelen. Ptolemæus og hans brev til Flora*. Indledning, oversættelse og kommentarer, Tekst & Tolkning 9 (København: Akademisk Forlag 1991) 10-12, og de der i note 6 anførte arbejder af Gerd Lüdemann og Peter Lampe.

<sup>5</sup> Således overtager Justin uden videre fra jødiske forfattere forestillingen om, at Platon i sine skrifter røber kendskab til Moses og derfor kan udtrykke "rigtige" tanker. For dette såkaldte "Diebstahl der Hellenen", se *Apol* I 44; 46,3.

<sup>6</sup> Den filosofdragt eller -kappe, som Justin ifølge indledningen til *Dialogen* (1,2; 9,2) skal have båret, synes at skulle forstås i overført betydning, idet der er tale om kristendommen som den sande (ur)filosofi. Se Niels Hyldahl, *Philosophie und Christentum. Eine Interpretation der Einleitung zum Dialog Justins*, AThD 9 (København: Munksgaard 1966) 102-112.

<sup>7</sup> Således kan Hans Freiherr von Campenhausen, *Die Entstehung der christlichen Bibel*, Beiträge zur historischen Theologie 39 (Tübingen: Mohr (Siebeck) 1968) 106, skrive: "Justin ist der erste rechtgläubige Theologe, der so etwas wie eine „Lehre von der heiligen Schrift“ besitzt."

<sup>8</sup> Von Campenhausen, *Die Entstehung der christlichen Bibel*, 106, konstaterer om Justin kort og godt: "Sein christlicher Glaube steht auf dem Alten Testament."

<sup>9</sup> Således skriver Justin, *Apol* I 66 ikke bare om de optegnelser, der er blevet overleveret fra apostlene, at de bliver kaldt "evangelier" (ἀπομνημονεύμασιν, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια), men i *Dial* 103,8 hedder det i forbindelse med et citat, der kun kan være fra Luk 22,44, at det stammer fra "de optegnelser, der – som jeg siger – var skrevet ned af hans apostle og dem, der fulgte dem (ἐν ... τοῖς ἀπομνημονεύμασιν, ἃ φημι ὑπὸ τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ καὶ τῶν ἐκεῖνος παρακολουθησάντων συντετάχθαι)." Det synes at hentyde til de to apostle (øjenvidner) og de to aposteldisciple, der siden optræder som navngivne evan-

(Fodnoten fortsætter på næste side)

det såkaldte evangelium for de kristnes "forskrifter", der ud fra sammenhængen må være Bjergprædikenen, og et andet sted kan Justin selv stedfæste et udsagn af Jesus til "evangeliet", nemlig i 100,1, hvor Matt 11,27; Luk 10,22 citeres. Også Apostlenes Gerninger har øjensynlig været ham bekendt<sup>10</sup> ligesom flere af Paulus' breve, idet han dog ikke en eneste gang nævner apostlen ved navn. Det kan være, fordi Paulus på det tidspunkt var blevet en kontroversiel figur. Men overraskende nok omtaler Justin heller ikke andre nytestamentlige skikkelser ved navn med undtagelse af Johannes Døber samt Simon Peter og Zebedæus-sønnerne, dog alene i forbindelse med, at Jesus giver dem nye navne (*Dial* 100,4; 106,3), og endelig Pontius Pilatus.

### *Skriftbeviset*

Allerede i *Apologien* bliver det klart, at det for Justin er skriftbeviset, der besidder den store overbevisningskraft. Således består *Apol* 32-53 af en kæde af profetier og deres udlægning med hensyn til opfyldelsen i Kristus. Betegnelsen "skriftbevis" bruges ofte om enhver argumentation ud fra Skriften, men bør for klarhedens skyld forbeholdes det bevis, der opstår i kraft af en overensstemmelse mellem et skriftord og en indtruffen hændelse, der godtgør, at hændelsen var forudsagt i Skriften. Det skal derfor ikke forveksles med *peshet*-tolkningen, hvor indtrufne hændelser anskues som udfoldelser af Skriftens betydning, idet der ligger et "mere" i opfyldelsen i forhold til skriftordet. Hvor for eksempel Matthæusevangeliets opfyldelsescita-

gelieforfattere. Justin er i øvrigt med sin "forklaring" til apostlenes optegnelser, at de bliver kaldt "evangelier", faktisk det ældste vidne om denne sprogbrug. Se også Luise Abramowski, 'Die „Erinnerungen der Apostel“ bei Justin', i Peter Stuhlmacher (red.), *Das Evangelium und die Evangelien*, WUNT 28 (Tübingen: Mohr (Siebeck) 1983) 341-353. I et fragment af det sandsynligvis lidt ældre skrift af Papias, *Udlægning af Herrens ord*, der er citeret i Euseb, *Kirkehistorien* III 39,15-16, og ellers omtaler såvel Markus og Matthæus som ophavsmænd til skrifter med Jesus-overleveringer, optræder betegnelsen "evangelium" således ikke.

<sup>10</sup> Således allerede Franz Overbeck, 'Ueber das Verhältnis Justins des Martyrers zur Apostelgeschichte', *Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie* 15 (1872) 305-349, hvori det søges godtgjort, at selv om Justin ikke direkte røber kendskab til Apostlenes Gerninger, gør et vidtgående holdningsfællesskab det sandsynligt, at han har kendt til dette skrift. N. Hyldahl opregner i *Philosophie und Christentum*, 262 n. 12, de steder i Lukasskrifterne, der lader sig identificere i Justins skrifter. Hyldahl henviser her bl.a. til Jakob Peter Mynster, 'Om Justinus Martyrs Brug af vore Evangelier', i *Videnskabelige Forhandlinger ved Sjællands Stifts Landemode* (1809), bind 1 (København 1812) 126-167; optrykt i Mynster, *Blandede Skrifter* 4 (København: Gyldendalske Boghandling 1855) 357-398; tysk: 'Ueber den Gebrauch unsrer Evangelien in den Schriften Justinus Martyrers', i *Kleine theologische Schriften* (København: Gyldendal 1825) 1-48. Der er – som titlen også siger det – tale om et forsøg på at vise, at Justin faktisk kendte og citerede fra de kendte nytestamentlige evangelier og ikke fra Hebræerevangeliet.

ter således er udtryk for en *peshet*-tolkning, er det i Det Nye Testamente alene i Lukasskrifterne, at vi finder det "rigtige" skriftbevis.<sup>11</sup> Hvor *peshet*-tolkningen forudsætter den samme ånds virke i profeti-forfatteren og hos fortolkeren, bygger skriftbeviset på en overensstemmelse mellem profeti og opfyldelse, som skyldes åndens virke i både profet og begivenhed. Således stammer skriftbeviset ifølge Justin fra "Guds profeter, gennem hvilke den profetiske ånd forud forkyndte det, der skulle ske, før det skete" (*Apol* 31,1; jf. 12,10; 23,1; 53,2-3). Profeterne talte heller ikke i egen person, selv om de var inspirerede, men deres udsagn skyldtes den guddommelige fornuft (θεῖος λόγος), der bevægede dem, idet den snart talte i faderens navn, snart i Kristi navn, snart som den profetiske ånd selv (se *Apol* 36-39). Justin kan også tale om sine skriftbeviser, der "er blevet til som bevis for, at Jesus, Kristus, er Guds søn og apostel, idet han tidligere var fornuft (λόγος)" (*Apol* 63,9; jf. 63,14 og *App* 10,8).<sup>12</sup>

I *Dialogen* udfoldes skriftbeviset nu ikke længere over for en hendsk øvrighed, men over for en jødisk modpart. Det har selvfølgelig været diskuteret, om der er tale om en reelt stedfunden samtale med en konkret modpart, således at jøden Tryfons indlæg også kan benyttes som en pålidelig kilde til samtidig jødedom, eller om den egentlige adressat for meningsudvekslingen er kristne, der kunne tænkes at overveje at gå over til jødedommen.<sup>13</sup> I sidstnævnte tilfælde er Tryfon en konstrueret person og afspejler derfor først og frem-

<sup>11</sup> Jf. hertil Mogens Müller, 'Receptionen af Det Gamle Testamente i Matthäusevangeliet og Lukasskrifterne', i samme, *Skriften i Skriften. Mellem tradition og reception. Fjorten afhandlinger*, 2. ændrede udgave, Publikationer fra Det Teologiske Fakultet 22 (København 2011) 70-84 (opr. engelsk 2001). Niels Hyldahl, *Philosophie und Christentum*, 261-272, konstaterer rigtig nok slægtskabet mellem Lukasskrifterne og Justin, men drager endnu ikke de konsekvenser heraf i retning af en sendatering af førstnævnte som siden og sidst i 'Über die Abfassungszeit des lukanischen Doppelwerks', i Martina Janssen, F. Stanley Jones und Jürgen Wehnert (red.), *Frühes Christentum und Religionsgeschichtliche Schule. Festschrift zum 65. Geburtstag von Gerd Lüdemann. Mit einem Geleitwort von Eduard Lohse, Novum Testamentum et Orbis Antiquus/Studien zur Umwelt des Neuen Testaments* 95 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2011) 75-82, hvor Lukasskrifternes tilblivelsestid anslås til omkring 140.

<sup>12</sup> I den nytestamentlige apokryf, *Apostlenes Brev* 19 (30), udtrykkes denne forståelse endnu tydeligere og kommer desuden til at omfatte Jesu egne forudsigelser, når han her siger: "Alt, der er sagt af profeterne, er sket, har fundet sted og er blevet fuldendt ved mig, for jeg har selv talt ved dem; hvor meget mere vil da ikke også det, jeg har fortalt jer, ske, for at den, der har sendt mig, kan blive herliggjort af mig og af dem, som tror på mig" (jf. 31 (42); 33 (44); 35 (46)). Her citeret efter Jørgen Ledet Christiansen og Helge Kjær Nielsen, *Nyttestamentlige Apokryfer. Oversættelse, indledninger og noter* (København: Bibelselskabet 2002).

<sup>13</sup> Michael Mach, 'Justin Martyr's *Dialogus cum Tryphone Iudaeo* and the Development of Christian Anti-Judaism', i Ora limor & Guy G. Stroumsa (red.), *Contra Iudaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews*, Texts and Studies in Medieval and Early Modern Judaism 10 (Tübingen: Mohr (Siebeck) 1996) 27-47, rummer en udførlig argumentation for, at Justin i *Dialogen* ikke henvender sig til jøder og heller ikke var interesseret i deres svar.

mest Justins forestillinger om, hvad en jøde tænkte og troede. Men overbevisningskraften i *Dialogen* må dog have været proportional med sammenfaldet mellem, hvad Justins Tryfon fremfører, og hvad der kunne optræde i mødet mellem jøder og kristne. Så overordnet har Justins skrift kunnet fungere som en håndbog for kristne, der følte sig draget af eller blev konfronteret med jødedommen.

*Inddragelsen af den græske oversættelses tilblivelseshistorie*

Et isagogisk spørgsmål af stor betydning bliver her spørgsmålet om forholdet mellem på den ene side den græske oversættelse af jødedommens hellige skrifter, som var den skikkelse, hvori Justin kendte dem, og på den anden side den hebraiske "originaltekst", som undertiden viste sig at være indholdsmæssigt anderledes.<sup>14</sup> Dette problem, som er uigenkaldeligt indlejret i kristendommen i kraft af de nytestamentlige forfatteres naturlige forkærlighed for den gamle græske oversættelse, kommer i kristne kilder for første gang eksplicit til orde i Justins *Dialog med jøden Tryfon*. Ganske vist kunne Justin allerede i *Apologien* 31,1-5 inddrage fortællingen om denne oversættelses tilblivelse, sådan som den især er kendt fra pseudepigrafen *Aristeas* fra første halvdel af 2. årh. f.Kr.,<sup>15</sup> og som Filon i sit skrift *Om Moses' Liv* II 26-44 giver sin ganske særlige udgave af, mens Josefus i sit værk *Den Jødiske Historie* XII 11-118 indlemmer en udførlig parafase i et omfang af omkring to femtedel af originalen i *Aristeas*, som han eksplicit henviser til for yderligere oplysninger.<sup>16</sup>

I *Apologien* 31,1-5 anføres tilblivelseshistorien dog ikke for at retfærdiggøre ordlyden i den græske udgave på bekostning af den hebraiske, men alene for at fortælle, at den profetiske ånds vidnesbyrd også er tilgængelige på andet end hebraisk. For ganske vist blev disse profetier, sådan som de blev udtalt, af profeterne selv affattet i bøger på det hebraiske sprog, og i den skikkelse blev de også er-

<sup>14</sup> Det følgende reproducerer i vidt omfang afsnittet 'Justins Bibel' i Indledning til den nye oversættelse af *Dialogen*, 15-23.

<sup>15</sup> Nævnes skal her også de især hos Euseb overleverede fragmenter af den jødiske filosof Aristobul, der ligeledes omtaler oversættelsens tilblivelse under egypterkongen Ptolemæus, og som måske er den ældste kilde til denne historie – herunder til den efter alt at dømme uhistoriske anbringelse af Demetrios af Faleron som kongens højre hånd i denne sag.

<sup>16</sup> Se hertil Mogens Müller, *Kirkens første Bibel. Hebraica sive Graeca veritas?* (Frederiksberg: ANIS 1994) 29-52. Til Josefus-receptionen desuden samme, "Josephus und die Septuaginta", i Martin Karrer & Wolfgang Kraus unter Mitarbeit von Martin Meiser, *Die Septuaginta – Texte, Theologien, Geschichte*. WUNT 252 (Tübingen: Mohr-Siebeck 2010) 638-654.

hvervet og omhyggeligt bevaret af jødernes konger til de forskellige tider. Men – hedder det videre i den forbindelse –

da Ptolemaios, ægypternes konge, var ved at indrette et bibliotek og søgte at samle alle menneskers skrifter, fik han også kendskab til disse profetier og sendte bud til ham, der på det tidspunkt var konge over jøderne, Herodes, med anmodning om, at bøgerne med profetierne skulle oversendes til ham. Og kong Herodes sendte dem, affattet på deres omtalte hebraiske sprog. Eftersom det ikke var muligt for ægypterne at forstå det, der var skrevet i dem, sendte han bud igen og bad ham om at sende nogle mennesker, som skulle oversætte dem til det græske sprog. Og efter dette var sket, forblev bøgerne også hos ægypterne indtil den dag i dag, og de er overalt hos alle jøder, der, selv om de læser dem, ikke forstår det, der er sagt, men anser os for fjender og modstandere og ligesom jer ombringer og straffer os, når de kan, sådan som I også kan overbevise jer om.<sup>17</sup>

Det er bemærkelsesværdigt, at Justin i sin reception af tilblivelsesfortællingen dels med betegnelsen "bøgerne med profetierne" eller – som i 31,1 "profeternes bøger" – uden videre udvider den til at gælde oversættelsen af alle jødedommens hellige bøger, dels afholder sig fra enhver udsmykning i retning af det underfulde. Det handler alene om tilgængelighed, både for Justin selv og for hans adressater. At Justin således også lader kongens initiativ omfatte andet end Pentateuken, afspejler formodentlig blot den omstændighed, at han vidste, at alle jødedommens hellige bøger forelå på græsk. Han henviser ikke til nogen kilde til tilbliveshistorien, og nævnelser af Herodes i den sammenhæng styrker i det hele taget ikke tilliden til hans historiekundskab. Han nævner heller ikke i denne omgang noget tal på oversætterne. Og skønt Es 7,14, hvor den græske oversættelse og dermed citatet i Matt 1,23 taler om en jomfru, også i Apol 33 indtager en central plads i opregningen af skriftbeviser, får læseren her dog endnu ikke fornemmelse af den strid, der i hvert fald kort efter stod om tilforlædeligheden af den græske gengivelse. Det havde heller ikke bidraget til overbevisningskraften i skriftbeviset.

Først i *Dialogen* bliver tilbliveshistorien indført som et argument for den græske oversættelses pålidelighed, og her benævnes den gennemgående, om end med mindre variationer, som skabt af

<sup>17</sup> Citeret efter Henrik Pontoppidan Thyssens oversættelse.

de halvfjerds ældste, der var hos egypternes kong Ptolemæus (se 68,7; 71,1, 84,3 [uden talangivelse]; 120,4; 131,1, 137,3 [to gange og alene med talangivelsen οἱ ἑβδομήκοντα] samt endelig 124,3, som i øvrigt er det eneste sted hos Justin, hvor vi møder genitivformen "de halvfjerds": ἐν δὲ τῇ τῶν ἑβδομήκοντα ἐξηγήσει, som er det, der kommer nærmest på betegnelsen Septuaginta). Heller ikke i *Dialogen* opgiver Justin nogen kilde til fortællingen – det er først Tertullian, der direkte nævner *Aristeas* og også anfører det "rigtige" antal på oversættelserne: toghalvfjerds (se *Apologeticum* 18).<sup>18</sup>

Første gang, Justin i *Dialogen* taler om denne oversættelse, er i 68,7-8 i forbindelse med striden om den sande ordlyd i Es 7,14. Allerede i 43,5-6 optræder dette skriftsted i forbindelse med en citatkæde med Es 7,10-16a; 8,4 og 7,16b-17, hvor Justin anklager jødiske lærere for at have den frækhed at påstå, at dette sted ikke taler om en jomfru (παρθένος), men om en ung kvinde (νεάνις; 43,8). Det sker dog uden nævnelse af oversættelsen, og i 66,1-3 optræder samme citatkæde, og i 67,1 begynder en længere drøftelse om, hvad der er den rigtige ordlyd i Esajas-stedet. I 68,7-8 spørger Justin endelig sine samtalepartnere, om han, hvis han kan bevise, at profetien gælder Kristus – og ikke, som jøderne mener, den senere kong Hizkija – ikke har

gjort det besværligt for jer at tro på jeres lærere, som vover at sige, at den oversættelse, som jeres halvfjerds ældste kom med, mens de var hos egypterkongen Ptolemæus, på nogle punkter ikke er sand? Hvad der nemlig i skrifterne helt tydeligt synes at modbevise deres tåbelige og selvtilstrækkelige mening, det vover de at sige ikke er skrevet på den måde. Men det, de mener at kunne trække frem og bringe i overensstemmelse med menneskelige handlinger, det siger de ikke drejer sig om denne vor Kristus, men om ham, hvem de søger at knytte deres fortolkning til.

Det er nu netop, hvad jøderne har gjort med hensyn til Es 7,14. Og i 71,1-2 vender Justin opsummerende tilbage til temaet:

Jeg tror ikke på jeres lærere, der ikke anerkender, at oversættelsen foretaget af de halvfjerds ældste hos egypterkongen Ptole-

<sup>18</sup> Mens Irenæus ligesom Justin ikke nævner nogen kilde, henviser Clemens fra Alexandria, *Stromata* I 22,148-150, i sammenhæng med en omtale af tilblivelseshistorien til Aristobul. Se hertil Müller, *Kirkens første Bibel*, 53-62.

mæus er rigtig, men forsøger selv at lave deres egen.<sup>19</sup> At de endelig har fjernet mange skriftsteder fra den oversættelse, der blev udarbejdet af de ældste, der var sammen med Ptolemæus, og som tydeligt viser, at han, der blev korsfæstet, blev forkyndt som "Gud," menneske, "korsfæstet" og "død", det vil jeg, at I skal vide.

Justin nævner her endnu engang Es 7,14 (siden sker det en sidste gang i 84,1-3). Da nu Tryfon spørger til, hvilke skriftsteder det er, der er fjernet, opregner Justin i 72-73 fire steder, derunder såvel kendte som ukendte udsagn, for eksempel i 73,1 fra Sl 95(96),<sup>10</sup> det berømte præpositionsled "fra træet (ἀπὸ τοῦ ξύλου)",<sup>20</sup> der også optrådte i et citat derfra i *Apol* 41, men i øvrigt mangler i alle tidlige bibelhåndskrifter. Påfaldende nok citeres Sl 95(96),<sup>10</sup> siden i *Dialogen* 74,3 uden dette præpositionsled. Ingen af de fire steder er overbevisende.<sup>21</sup> Siden dukker uenigheden om den sande ordlyd op igen i 120,4 i forbindelse med den "rigtige" gengivelse af Gen 49,10, der også allerede blev citeret i 52,2 (og *Apol* 32,1), samt i 124,2-3 (Sl 81(82),1-8), 131,1 (Deut 32,7-9) og 137,3 (Es 3,9-10).

Justins respekt for Septuaginta som den sande bibeltekst betyder dog ikke, at ordlyden i hans gammeltestamentlige citater altid er i overensstemmelse med den gamle græske oversættelse. Det har rejst spørgsmålet, om han har anført dem efter andre kilder som for eksempel florilegier eller testimonia-samlinger, idet indirekte citater fra nyttestamentlige skrifter selvfølgelig også kan komme på tale. Det er svært her at komme ud over det rent hypotetiske.<sup>22</sup> Og det er overhovedet et spørgsmål, om denne jagt på mulige kilder er særlig frugtbar, når man tager dels *Dialogens* noget usikre tekstoverlevering, dels de mange variationer i den græske bibeloversættelse i betragtning.

<sup>19</sup> Det kan være en henvisning til Aquilas oversættelse.

<sup>20</sup> Se fx J.Duncan M. Derrett, 'Ο ΚΥΡΙΟΣ ΕΒΑΣΙΛΕΥΣΕΝ ΑΠΟ ΤΟΥ ΞΥΛΟΥ', *VigChr* 43 (1989) 378-392, der er et forsøg på at vise, at *Apol* 41 her sammen med Barn 8,5 afspejler en tidlig kristen midrash, hvor steder som Es 9,2; Gen 3,22-24; 1 Krøn 16,32 har indgået sammen med Sl 95(96),10-11.

<sup>21</sup> Se Martin Hengel, 'Die Septuaginta als von den Christen beanspruchte Schriften-sammlung bei Justin und den Vätern vor Origenes', i James D.G. Dunn (red.), *Jews and Christians. The Parting of the Ways A.D. 70 to 135*, WUNT 66 (Tübingen: Mohr (Siebeck) 1992) 39-84: 56-60

<sup>22</sup> Et storstilet forsøg på at afdække kilderne til Justins citater er Oskar Skarsaune, *The Proof from Prophecy. A Study in Justin Martyr's Proof-Text Tradition: Text-Type, Provenance, Theological Profile*, Supplements to Novum Testamentum 66 (Leiden 1987). Skarsaune vil her genoplive testimonia-hypotesen. Se for kritik Torben Christensen, "Justin og testimonia-traditionen. Oskar Skarsaunes doktorafhandling." *Norsk Teologisk Tidsskrift* 84 (1983), 39-62, der dog forholder sig til den stencilerede udgave.

Under alle omstændigheder er Justin dog den tidligste kendte kristne forfatter, der røber en bevidsthed om, at den græske og den hebraiske tekst til jødedommens hellige bøger kan udvise forskelle. Han inddrager altså i den forbindelse fortællingen om de ældstes udarbejdelse af den græske oversættelse på foranledning af Ptolemæus som en garanti for, at den græske tekst afspejler en hebraisk original, som jøderne imidlertid i mellemtiden har gjort forandringer i for at vanskelig- eller umuliggøre de kristnes brug af bibelteksten. Det er således først i Irenæus' omskrivning af historien, at en jødefjendtlig holdning fører til tilføjelsen af det træk, at egypterkongen lader oversætterne arbejde hver for sig, så de ikke indbyrdes aftaler at undertrykke Skriftens sandhed (*Mod Kætterne* III 21,1). At Justin faktisk principielt havde ret i, at den græske oversættelse kan afspejle en ældre hebraisk tekst end den, der blev til den masoretiske, er en anden sag. Den hebraiske tekst, som man allerede i førkristen tid og udtalt med de nye oversættelser i 100-tallet e.Kr. søgte at bringe den græske gengivelse i overensstemmelse med, var nemlig ikke altid den, som havde foreligget for oversætterne bag den tidligste græske tekst. Det gælder således oversættelsen af Jer 31,33=38,33<sup>LXX</sup>, hvor Septuaginta har pluralisformen "love (νόμους)", hvor MT har singularisformen *tora*, hvorved det bliver tydeligt, at det er Sinaj-loven, det gælder, mens pluralisformen åbner for muligheden for en ny lovgivning. Justin citerer dog aldrig – i modsætning til Hebræerbrevet<sup>23</sup> – Jer 31(38),31-34 i sin helhed og refererer også alene i den sammenhæng til en anden og ny pagt og en ny og evig lov (*Dial* 24,1; 34,1; 43,1; 67,9; 118,3; 122,5).

#### *Bibelen tilhører de kristne*

Justins hævde af den sande karakter af den græske bibeltekst står nu ikke alene. Han er også af den overbevisning, at jødedommens hellige bøger i virkeligheden ikke tilhører jøderne, men de kristne, og det med den begrundelse, at "vi tror nemlig på dem, mens I læser dem uden at forstå meningen med dem" (*Dial* 29,2). Uforstandsmotivet dukker op igen i 55,3 i forbindelse med, at Justin over for Tryfon vil fremkomme med "sådanne beviser, som ingen vil kunne indvende noget imod. De vil forekomme dig fremmedartede, selv om

<sup>23</sup> I Hebr 9,8-12 citeres Jer 31,31-34 således i sin helhed og i Septuagintas gengivelse. I vore tekstrækker har vi således begge versioner, idet Jer 31,31-34<sup>MT</sup> optræder som gammeltestamentlig læsning Pinsedag efter 2. tekstrække, mens Jer 38,31-34<sup>LXX</sup> optræder som episteltekst Store Bededag efter 1. tekstrække – i øvrigt uden at det tilkendegives, at denne epistellæsning helt og aldeles udgøres af et gammeltestamentligt citat.

de dagligt bliver læst af jer, så at I af det kan forstå, at det er på grund af jeres ondskab, Gud har skjult muligheden for, at I fatter visdommen i hans ord" – bortset fra nogle enkelte. I det hele taget forholder det sig sådan, at ligesom profeterne så og "opfyldt af Helligånd" forkyndte det sande, således er det heller ikke "synligt eller forståeligt for alle, men kun for den, hvem Gud og hans Kristus giver at kunne forstå" (*Dial* 7,1.3). Siden kan Justin tale om de kristnes indsigt i skrifterne som forårsaget af "nåden til at indse det ved hans vilje" (119,1) samt om, at havde jødernes lærere forstået de steder, der talte om Kristus, ville de have sørget for at få dem fjernet – i lighed med ordene om, hvordan Esajas døde ved at blive savet over med en træsav (120,5).<sup>24</sup>

Som sagt er Skriften for Justin endnu i alt væsentligt jødedommens Bibel – først med Irenæus kommer senere nytestamentlige skrifter til at aflaste det, der blev Det Gamle Testamente, som helligskrift. Havde kristne forfattere forud for Justin uden videre, men selvfølgelig i kraft en *interpretatio christiana*, fastholdt hele jødedommens Bibel som åbenbaring af Guds forpligtende vilje og frelsesplan, så var situationen på Justins tid blevet en anden.<sup>25</sup> Ikke alene var jøderne begyndt at tage til genmæle, sådan som *Dialogen* vidner om det. Mindst lige så alvorligt for de kristne var Markions og en valentiniansk gnostiker som Ptolemæus' behandling af jødedommens hellige skrifter som vidnesbyrd om en anden gud end Jesu Kristi fader. Hvor det for Markion førte til en fuldstændig afskrivning af åbenbaringen i disse skrifter, fordi de simpelt hen indeholdt en anden "religion", der intet havde at gøre med evangeliet, dér tillod Ptolemæus i sit *Brev til Flora* Moseloven at have en fremadvisende og altså alene midlertidig betydning.<sup>26</sup> Han opdelte således Moseloven i tre dele, nemlig den, der var givet af Gud selv, den der skyldtes Moses og endelig den som blev tilføjet af de ældste.<sup>27</sup> Og den, der var givet af Gud, opdelte han igen i tre dele, nemlig den rene lovgivning, der er uden forbindelse med det onde – det er dekalogen –, den del, der er forbundet med uretten ved at forordne straf, og endelig den typiske, symbolske del, der afspejlede de åndelige ting, det trans-

<sup>24</sup> At motivet til at fjerne visse steder var, at de satte jødiske ledere i et dårligt lys, er en opfattelse, som vi genfinder hos Origenes; se M. Müller, *Kirkens første Bibel*, 69.

<sup>25</sup> Se til det følgende den fremragende gennemgang af Justins bibelforståelse i Hans Freiherr von Campenhausen, *Die Entstehung*, 106-122.

<sup>26</sup> Jf. hertil kommentardelen i Müller, *Gnostikerne og Bibelen*, 40-64. Desuden Campenhausen, *Die Entstehung*, 98-106.

<sup>27</sup> Ptolemæus' kendskab til Det Gamle Testamente synes at have været indirekte, hvorfor han ikke har opdaget, at den fædrene overlevering, der optræder i Matt 15,2.3.6; Mark 7,3.5.8.9.13, ikke stammer fra Moseloven.

cendente. Nu er der i Ptolemæus' system blot den ting ved det, at den Gud, der gav den rene lovgivning, var verdensskaberen, demiurgen, og altså ikke den højeste Gud, hvorfor Jesus også måtte fuldkomme den, som han gør det i Bjergprædikenen. Den del af loven, der føjer uret til uret ved at beordre straf, afskaffede han, mens han endelig opfyldte den typiske, symbolske del – ofre, omskærelse, sabbat, faste, påske og de usyrede brød –, som selvfølgelig dermed bortfaldt. Hvad skulle man med tegnene, når sandheden var blevet åbenbaret?

Denne løsning på det problem, at de kristne ikke overtog den såkaldte ceremonielle del af Moseloven, kunne Justin ikke overtage. Jødernes fortsatte hævde af den mest indlysende forståelse af dens forskrifter, nemlig at de var ment bogstaveligt og derfor skulle overholdes bogstaveligt, og Ptolemæus' hævde af, at deres betydning alene var symbolsk og i øvrigt nu overhalet af den åbenbarede sandhed, var lige uantagelige. Som Filon i sin imødegåelse af de såkaldte konsekvente allegorister i *De migratione Abrahami* 89-90 kan Justin ikke gå med til, at de ceremonielle bud, selv om de også havde en symbolsk betydning, ikke også skulle overholdes bogstaveligt – af jøderne. For når jøderne fik Moseloven, var det ifølge Justin på grund af deres specielle hårdhertighed. Som han siger i *Dial* 18,2 i forbindelse med en omtale af den sande omskærelse:

Vi ville jo også overholde denne kødelige omskærelse og sabbatterne og alle festerne, hvis vi ikke vidste, af hvilken grund de var pålagt jer. Det er på grund af jeres lovløsheder, og jeres hårdhertighed.

Denne "dom" gentages flere gange i skriftet: 21,1; 27,2, 43,1, 67,10 og 92,4-5. Det var således alene "tegn" (21,1) og skulle ophøre, når den jomfrufødte kom (43,1). For Kristus bragte "en evig lov" og "en ny pagt" (43,1). Justin videreudvikler i øvrigt her en tankegang, som allerede er til stede i Markus- og Matthæusevangeliets skilsmisseperikope (Mark 10,1-12; Matt 19,3-9), hvor det, at Moses tillod jøderne at udstede et skilsmissebrev, bestemmes som en foranstaltning på grund af deres hårdhertighed,<sup>28</sup> idet det udtrykkelig siges, at fra begyndelsen var det ikke sådan, og – underforstået – sådan er det heller ikke efter Kristi komme og indstiftelsen af den nye pagt.

<sup>28</sup> Glosen *σκληροκαρδία* forekommer i Det Nye Testamente alene Mark 10,5 og Matt 19,8 [samt Mark 16,14], mens det sammen med adjektivet *σκληροκαρδίας* optræder 21 steder i *Dialogen*.

I den forbindelse kan Justin tale om Kristus som lovgiveren (ὁ νομοθέτης) og sige, at han nu er kommet (*Dial* 12,2; jf. 14,3; 18,3. 112,3 optræder betegnelsen om Moses). I *Dial* 10, hvor Tryfon nægter at fæste lid til de "vilde" beskyldninger mod de kristne for menneskeæderi, drukgilder og seksuel promiskuitet, henviser han imidlertid til, at "jeres forskrifter i det såkaldte evangelium, er så forunderlige og store, at ingen, efter hvad jeg forstår, er i stand til at overholde dem" (10,2), mens de hverken overholder festerne eller sabbatten eller har omskærelse. Dermed ringeagter de kristne ifølge Tryfon pagten og kan derfor ikke gøre sig forhåbninger. Hertil kan Justin dog svare, at de kristne netop ikke har sat deres håb til Moses eller loven.

Nu har jeg nemlig læst, Tryfon, at der skal være en endelig lov og en pagt, der overgår alle, og som alle mennesker, der tragter efter Guds arv, nu skal overholde. Loven fra Horeb er gammel og jeres alene, mens den anden uden undtagelse er alles. En lov, der er fastsat mod en anden, bringer den første til ophør, på samme måde som en ny pagt sætter en tidligere ud af kraft. Kristus er givet os som en evig og endelig lov, denne "pagt er usvigelig" (11,2).

Som Hans Freiherr von Campenhausen peger på det, bliver hos Justin modsætningen til den gamle lov ikke evangeliet eller troen, men den fuldkomne lov, som patriarkerne kendte og profeterne forkyndte, og som nu endelig i en fuldkommen skikkelse og med forløsende kraft er blevet legemliggjort i Jesus som den nye lovgiver.<sup>29</sup> På den måde kan Justin på én og samme tid fastholde den ikke-ceremonielle del af loven som gyldig med uformindsket styrke og få plads til den ceremonielle del som et særligt tiltag over for jøderne og med ophør ved Kristi komme. Således kan Justin også citere og tilslutte sig profeternes dom over en ydre gudsyndelse og desuden anføre den passage i Ezekiels Bog (20,19-26), hvor Gud bl.a. (v. 25) siger: "Jeg gav dem love, som ikke var gode, og bud, som de ikke kunne leve livet ved", idet han dog ikke gør noget særligt ud af dette påfaldende udsagn.<sup>30</sup> På den anden side er Justin den vist sidste kristne forfatter, der ikke har noget at indvende imod, at jødekristne også overholder de ceremonielle bud, blot de ikke forlanger, at kristne af ikke-jødisk

<sup>29</sup> Campenhausen, *Die Entstehung*, 117.

<sup>30</sup> Se hertil P.W. van der Horst, 'I gave them laws that were not good. Ezekiel 20:25 in Ancient Judaism and Early Christianity', I J Bremmer & F. García Martínez (red.), *Sacred History and Sacred Texts in Early Judaism* (Kampen 1992) 94-118.

herkomst også er forpligtede på denne del af loven. Tryfon gør ham således også opmærksom på, at det er et synspunkt, Justin står temmelig alene med (se *Dial* 46-47).

*Kristendommen er den oprindelige filosofi*

Med sit filosofiske udgangspunkt kan Justin nemlig ikke arbejde med forandringer i Guds vilje. Derfor møder vi hos ham også den forståelse, at kristendommen ikke er en ny filosofi, men i virkeligheden en genopdagelse eller fornyelse af den oprindelige.<sup>31</sup> Der er her berøringsflader med Paulus, der tilsvarende kunne argumentere med en før-mosaik frelsesordning, som han imidlertid koncentrerer i Abraham-skikkelsen og til troen, hvor Justin altså ser på hele tiden indtil "syndefaldet" med guldkalven og opererer med lovoverholdelse også forud for Moseloven. Også forfatteren til Lukasskrifterne arbejder med en historisk løsningsmodel, men uden at gøre kristendommen til den oprindelige religion. Her er det Jesus, der skaber grundlaget for den historiske udvikling, der fører kristendommen ud af jødedommen – og dermed omdefinerer de dele af Moseloven, der konstituerer jødedommen, fra bud, ἐντολαί, til skikke, ἔθη (se ApG 6,14; 15,1; 16,21; 21,21; 26,3; 28,17).<sup>32</sup> Måske nogenlunde samtidigt løser forfatteren til *Barnabasbrevet* det samme problem med sin radikale antagelse af, at den første pagt, Sinaj-pagten, aldrig blev sluttet (se *Barn* 4-8), og at den ceremonielle del af loven aldrig var tænkt til at skulle overholdes bogstaveligt – det var en ond engel, der bedrog "dem", dvs. jøderne, til at sætte deres lid til en omskærelse i kødet, da det var hjertets forhud, der var ment (se *Barn* 9,4).<sup>33</sup>

For Justin indeholder de hellige skrifter en modsigelsesfri lære. Vil Tryfon forsøge at få ham til at sige, at skriftsteder kan være i modstrid med hinanden, gør han regning uden vært. Som Justin skriver i 65,2:

Jeg vil nemlig ikke vove nogensinde at overveje det eller sige det, men hvis et skriftsted, der forekommer at være sådan, bli-

<sup>31</sup> Denne forståelse optræder også sidenhen hos Platon-inspirerede teologer som Origenes og Euseb fra Cæsarea. For sidstnævnte, se Mogens Müller, 'Den sande gudsyndyrkelses oprindelse – en skitse', *DTT* 70 (2007) 83-92: 90-92.

<sup>32</sup> Se hertil Mogens Müller, 'Historie som teologi. Om afviklingen af Moseloven i Lukasskrifterne', i M. Müller & John Strange (red.), *Det gamle Testamente i jødedom og kristendom*, Forum for Bibelsk Eksegese 4 (København: Museum Tusulanum 1993) 123-150; optrykt i M. Müller, *Skriften i Skriften*, 139-164.

<sup>33</sup> Om Justin har kendt *Barnabas' Brev*, er omdiskuteret. Mens Campenhausen, *Die Entstehung*, 112, er positiv, afviser N. Hyldahl, *Philosophie und Christentum*, 260, enhver indflydelse.

ver forelagt mig, og det tager sig ud, som om det er i modstrid med et andet, så vil jeg, da jeg er fuldstændig overbevist om, at intet skriftsted er i modstrid med et andet, hellere indrømme, at jeg ikke forstår det, der bliver sagt, og anstrenge mig for at overbevise dem, der antager, at skriftsteder er i modstrid med hinanden, om at de hellere skal mene det samme som jeg.

Selv om Justin ikke anvender termen "allegori", gør han gerne brug af allegorisk fortolkning som i 14,3, hvor det, at jøderne efter syv dage med usyret brød skal lave en ny surdej, udlægges, "det vil sige at gøre nye gerninger og ikke gentage de gamle og onde" (jf. 1 Kor 5,7-8). I 40-42 opregner Justin en længere række billeder på den nye pagt: Påskelammet, de to gedebukke på den store forsoningsdag, ofringen af hvedemel, omskærelsen og de tolv bjælder på ypperstepræstens dragt, og slutter (42,4):

Alt det øvrige, der er påbudt af Moses, I mænd," sagde jeg, "kan jeg opregne ét for ét og vise jer billeder, symboler og forjættelser om det, der skulle ske Kristus, og om dem, som det var forudset skulle tro på ham, og ligeledes på det, som skulle ved Kristus selv.

I 68,6 kan Justin ligefrem hævde, at skriften udlægger sig selv, når Es 7,14 forklarer,

hvordan det, Gud på hemmelig måde sagde til David, skulle ske [jf. Sl 131(132),11; 2 Kong = 2 Sam 7,12-16 samt ApG 2,30]. Men måske ved I ikke, kære venner," sagde jeg, "at mange ord, der er sagt på gådefuld vis, i lignelser, i hemmeligheder eller i symbolske handlinger, er blevet forklaret af profeter, der er kommet efter dem, der har sagt eller gjort dem.

I 77,4 hedder det endvidere, at når Ordet kalder Herodes "assyrekonge" – Justin forstår her Es 8,4 som en profeti, der vedrører Kristus og ikke Hizkija – så véd hans samtalepartnere jo, "at Helligånden ofte siger sådanne ting med lignelser og billeder, sådan som den også gjorde det over for hele folket i Jerusalem, idet den ofte sagde til dem: 'Din far var amorit, og din mor hittit'" [Ez 16,3]. Endelig påmindes Justin i 90,2 Tryfon: "Du ved, at alt, hvad profeterne har sagt og gjort, har de ... åbenbaret i lignelser og typer, så at det meste ikke skulle forstås af alle, idet de skjulte sandheden deri, så at de søgende skulle anstrenge sig med at finde og lære."

Den platoniske baggrund træder også frem i det skriftbevis, som er det mest markante i *Dialogen*, nemlig påvisningen af, at hver gang jødedommens hellige bøger taler om tilsynekomster af og møder med Gud, er det i virkeligheden Kristus, der er tale om.<sup>34</sup> Det begynder i *Dial* 55 med, at Tryfon minder Justin om, at han skal bevise, at der er en anden Gud end altings skaber, og det fortsætter mange kapitler frem. Præmissen kommer til udtryk i 127,2:

For den uudsigelige Fader og altings Herre hverken kommer eller går omkring eller sover eller står op, men forbliver på sit sted, hvor det end er, Han ser skarpt og hører skarpt, ikke med øjne og heller ikke med ører, men med usigelig kraft, og alt overvåger han, og alt kender han, og ingen af os er skjult for ham. Han bevæger sig ikke, Han er ubegrænset i henseende til både sted og hele verden, Han var til, før verden opstod. Hvordan skulle denne nu enten tale til nogen eller åbenbare sig for nogen eller komme til syne på den mindste del af jorden ...

### *Slutning*

Justin befinder sig på tærsklen til en tid, hvor jødedommens hellige skrifter ikke længere besidder en umiddelbar og indiskutabel autoritet. Markion og folk som Ptolemæus lægger i stedet vægten på Jesusoverleveringen, fordi Jesus åbenbarer den Højeste Gud. Justin fastholder imidlertid i denne situation de profetiske skrifter som det afgørende trosgrundlag, fordi Jesu betydning ikke mindst fremstår gennem skriftbevisets påvisning af overensstemmelse.<sup>35</sup> Ja, det skriftbevis, der tager sin begyndelse i Lukasskrifterne, udvikles i Justins forfatterskab til et foreløbigt højdepunkt.<sup>36</sup> Men hvor Lukasskrifterne i deres konstruktion af frelseshistorien får skabt plads til kirkens tid, hvor apostlene, eller rettere Helligånden overskrider grænsen til de ikke-jødiske folkeslag, dér bliver Justins billede et mere statisk, idet

<sup>34</sup> At Justin her videreudvikler en forståelse, der også er til stede i Johannesevangeliet, har jeg forsøgt at vise i Mogens Müller, "Jeg er, før Abraham blev født" (Joh 8,58). Forestillingen om Jesu præeksistens i Johannesevangeliet', et bidrag til det kommende bind 18 af Forum for Bibelsk Eksegese.

<sup>35</sup> Jf. von Campenhausen, *Die Entstehung*, 121: Ganske vist kan Justin også anføre enkelte korte ord af Frelseren. "Aber auf Ganze gesehen ist er doch noch ein letzter Vertreter jener in kanongeschichtlichen Sinne urchristlichen Epoche, da man sich für die Christusverkündigung auf keine andere „Schrift“ berufen konnte als auf das überkommene Alte Testament."

<sup>36</sup> Jf. nok en gang von Campenhausen, *Die Entstehung*, 109: "Der Schriftbeweis, den Justin gleichzeitig traditioneller Weise gegen die Juden führt, ist in dieser Form hinfort eine nahezu unveränderliches und in der Fülle der Belege auch später kaum übertroffenes Hauptstück der apologetisch-didaktischen Literatur geblieben."

han opererer med opfyldelsen som en slags tilbagevenden til tilstandene forud for Moseloven, hvor kirken altså bliver en genoptagelse og ikke en nyskabelse og en i sig selv også formativ størrelse. Hos Justin bliver der således tale om to religioner, der står over for hinanden i et modsætningsforhold, og hvor den ene, jødedommen, i virkeligheden udgør en parentes, afgrænset af Moseloven i den ene ende og af Kristi opfyldelse af profetierne i den anden. I parentesens tid har Gud/Kristus virket gennem profeterne, og med til opfyldelsen hører dannelsen af et nyt folk (*Dial* 119,3), hvormed Justin knytter til ved tanken om de kristne som en tredje race i forhold til jøder og hedninger.<sup>37</sup> Dette nye folk er hos Justin overraskende nok bl.a. karakteriseret ved, at kvinder her står på lige fod med mænd. Argumentationen er den, at det, at kvinder ikke kan omskæres i bogstavelig forstand, viser, at omskærelsen blev givet som et tegn og ikke kunne fungere som en retfærdighedsgerning. Det fortæller, at

Gud har gjort det sådan, at også kvinderne på samme måde kan overholde alt det, der er retfærdigt og dydigt. Selv om vi ser, at mænd og kvinder er forskellige af skikkelse, så er det ikke derfor, vi regner den ene eller den anden for retfærdig eller uretfærdig, men det er på grund af fromhed og retfærdighed (23,5).

Selv om det ikke betyder, at Justin gik ind for kvinders emancipation i samfundslivet, så drager han dog her en tydelig konsekvens af den tanke, at enhver, mand og kvinde, i forholdet til Gud står og falder med sin virkeliggørelse af retfærdigheden – eller mangel på samme.<sup>38</sup> Justins skrift *Dialog med jøden Tryfon* giver os et værdifuldt indblik i en drøftelse, hvor uenigheden ikke står om, hvorvidt jødernes hellige skrifter har ubetinget autoritet eller ej, men alene om hvordan de skal fortolkes. Og som sagt til indledning, er Justins hellige skrifter allerede taget ud af hænderne på jøderne i kraft af en *interpretatio Christiana*. Dermed får vi adgang til at kigge ind i et tidligt kristent eksegetisk værksted på en måde, som ingen tidligere skrifter tillader

<sup>37</sup> Et udgangspunkt kan være Matt 21,43, hvor der tales om et andet folk, hvis kvalifikation er, at det bærer Guds riges frugter. I *Diognetbrevet* 1,1 tales der tilsvarende om "en ny slægt (καιὸν γένος)".

<sup>38</sup> I *Christian Beginnings. From Nazareth to Nicaea (AD 30-325)* (London: Allen Lane, an imprint of Penguin Books 2012) 183-184, bemærker Geza Vermes drilsk til dette sted: "It is quite amusing to note that in this disputation Justin comes up with a surprising objection against circumcision as a means of justification. As a ritual applicable only to males, it is against sex equality! His principle, *mutatis mutandis*, has a contemporary ring and should well embarrass present-day opponents of women's ordination in the traditional Christian churches."

det. Det kan være med til at skærpe opmærksomheden for, at det, der siden blev kaldt Det Gamle Testamente, ikke er en kristen bog *per se*, men altid alene på bestemte præmisser. Og disse præmisser er tilmed ikke ens til alle tider, men er altid under forandring, også hvad selve tekstgrundlaget angår. Justins *Graeca veritas* blev jo afløst af Hieronymus' *Hebraica veritas*, der siden i Vesten blev til *Latina veritas*. Det fastholder kirken på, at også teksten til en vis grad er et valg ligesom fortolkningen.