



Opgave i TM2510

Bacheloropgave

Af Simon Aspman Wraae

Kursus: Bachelor

Vejleder/faglærer: Nicolai Winther-Nielsen

Godkendt opgaveordlyd:

”Hvor og hvad er Sheol, og hvem er der?”

En undersøgelse af den nærorientalske baggrund, ordets brug i Det Gamle Testamente og dets relevante synonymer og undervejs en kritisk inddragelse af Philip Johnstons arbejde, samt en perspektivering af Det Gamle Testaments bidrag til den nyere debat om døden og livet efter døden.

8788 ord eksklusive forside, indholdsfortegnelse, oversættelse og litteraturliste

Fjellhaug International University College

Forår 2019



Indholdsfortegnelse

Indholdsfortegnelse	434
1 Indledning.....	435
2 Nærorientens forståelse af døden og dødsriget	435
2.1 <i>Egypten</i>	436
2.2 <i>Mesopotamien og Babylonien</i>	437
2.3 <i>Kosmologi</i>	437
3 Israelitternes forståelse af døden og Sheol.....	438
3.1 <i>Hvor forekommer Sheol?</i>	439
3.2 <i>Mulige synonymmer for Sheol</i>	442
3.2.1 בֹּרַח som synonym for Sheol.....	442
3.2.2 בְּאֵר som synonym for Sheol.....	443
3.2.3 שְׁחַת som synonym for Sheol	443
3.2.4 Fungere אֶרֶץ som synonym for Sheol?	444
3.2.5 Sammenfatning.....	445
3.3 <i>Metaforisk eller et sted?</i>	445
3.3.1 Sted.....	445
3.3.2 Metaforisk.....	447
3.4 <i>Hvem bor i Sheol?</i>	448
3.4.1 Alle eller kun de ugudelige?	449
3.4.2 Navnet på Sheol's beboere – רְפָאִים.....	450
3.5 <i>Opstandelse fra Sheol?</i>	452
3.5.1 Udvikling i Sheol og opstandelse i Det Gamle Testamente?	454
4 Paralleller til Det Nye Testamente?.....	456
4.1 <i>Sheol det samme som Helvede?</i>	456
5 Konklusion.....	458
6 Bibliografi	461
7 Bilag A.....	462



1 Indledning

Hvad sker der mon efter døden? Det er et spørgsmål som de fleste nok på et eller andet tidspunkt har stillet sig selv. Det er dog hvidt forskelligt hvad man stiller op med dette spørgsmål. Nogen fortrækker at fortrænge spørgsmålet, begrave og undertrykke dette presserende spørgsmål, og i stedet fokusere på nuet og det liv, som de kender til. Andre erkender, at de må se frygten i øjnene, og søge svar på dette gådefulde spørgsmål. For hvad nu hvis det der venter efter døden, afhænger af de valg man tager i livet? Da er det altafgørende at få svar, så man kan tage det rette valg, mens der endnu er tid til det. I oldtiden finder vi klare tanker og forestillinger om livet efter døden. I Det Gamle Testamente finder vi en term, Sheol, som er det sted hvor de døde er. Jeg vil derfor i denne opgave, undersøge hvor og hvad Sheol i Det Gamle Testamente er, og hvem af de døde der er der. For at få svar på dette, vil jeg først undersøge Nærorientens forskellige forestillinger om livet efter døden, for at se om vi her finder nogle lignende forestillinger til Det Gamle Testaments fremstilling af Sheol, både i forhold til dets lokalisering, og hvad der venter mennesket i livet efter døden. Dernæst vil jeg undersøge Sheol-teksternes forekomster sammen med dets synonymer, for at se hvilke genrer den optræder i, samt hvilke emner den bruges til at udtrykke. Som det tredje vil jeg se hvordan Sheol bliver beskrevet, om det bliver metaforisk anvendt, og hvem der befinder sig her. Som det fjerde vil jeg undersøge om der findes et håb om opstandelse fra Sheol, og om opstandelselæren udvikler sig gennem Israels historie. Undervejs vil jeg foretage en kritisk inddragelse af Phillip Johnston. Til sidst vil jeg undersøge om vi finder paralleller mellem Sheol i GT og helvede i NT.

2 Nærorientens forståelse af døden og dødsriget

Årsagen til at det er relevant at kigge på Nærorientens forståelse af døden og dødsriget¹, er at vi nødvendigvis må se, om der findes ligheder eller kontraster imellem den israelitiske og nærorientalske forståelse. Almindeligvis påvirker kulturer og forståelser hinanden på den ene eller anden måde, og efter som israelitterne har boet i Egypten i firehundrede år og i Babylonien under eksilet, samt at Israels store

¹ Termen «Dødsriget» fungerer i denne opgave, blot som en term for det sted hvor de døde er, og bruges ikke som synonym for hverken underverden, grav, helvede eller andet.



forfader Abraham kommer fra Babylonienområdet, og ikke mindst, at israelitterne bosatte sig mit i Mesopotamien, da er det aktuelt at kigge nærmere på disse områder og lande.

2.1 Egypten

For at forstå den egyptiske forestilling om livet efter døden, må vi først forstå den egyptiske antropologi. I den egyptiske antropologi kan mennesket opdeles i tre dele: *Ba*, *Ka* og *Akh*. *Ba* var menneskets sind eller ”selvet”, mens *Ka* var menneskets livskraft og menneskets inderste væsen². Når et menneske døde, blev disse to adskilt: *Ka* forlod legemet, men forblev i graven - hvilket forklarer egypternes madofring ved gravene - mens *Ba* rejste igennem dødsriget. Når, eller hvis, disse to blev genforenet, blev man til *Akh*, som var en kraftfuld ånd, der kunne leve videre med guderne i paradiset. Blev *Ba* og *Ka* ikke genforenet, da ville man blive til intethed og for evigt forblive i en tilstand, hvor *Ba* og *Ka* aldrig ville blive genforenet. I bøgerne *Book of Gates* og *Book Am-Tuat* finder vi også en klar tanke om dom og udslettelse af de onde. Derfor gjorde egypterne hvad de kunne, for at bedst muligt kunne sikre sig en genforening af *Ba* og *Ka* når de døde. En ordentlig begravelse var eks. afgørende for, om *Ba* og *Ka* ville kunne genforenes. For hvis legemet gik til grunde, da ville *Ba* og *Ka*s genforening umuliggøres – netop dette ligger bag mumificeringen. For at nå til paradiset, hvor de kunne leve sammen med guderne, måtte den afdøde rejse igennem underverdenen, som var fyldt med forhindringer. Lykkedes det den afdøde at komme forbi alle forhindringerne, hvor den sidste forhindring bestod i at få opvejet sit hjerte imod *Maat*, som for egypterne var udtrykket for det perfekte liv, dvs. det liv som guderne havde skabt det til at være, og at der her var balance mellem hjertet og *Maat*, da kunne den afdøde træde ind i det evige paradiset³. Denne forestilling om en rejse igennem dødsriget er særlig tydeligt, idet vi i bl.a. på gravkamrenes vægge i pyramiderne (2700-2160 f.Kr.) og på indersiden af sarkofagerne (2040-2200 f.Kr.), finder anvisninger om, hvordan den afdøde skal navigere i efterlivet, og løse de forhindringer som de møder. Undertiden bliver disse anvisninger også tilgængelige for middelklassen i ”*Book of the Dead*” og ”*Books of the Netherworld*” (ca. 1200-1070 f.Kr.)⁴. Ud fra disse anvisninger vidste man hvad efterlivet bød på, og

² Walton 2018, 297

³ Kofoed 2019

⁴ Johnston 2002, 231



dermed havde den enkelte egypter mulighed for at forberede sig på livet efter døden. Vi finder altså ikke noget håb om opstandelse, men dog et håb om et evigt liv i paradiset hos guderne.

2.2 Mesopotamien og Babylonien

Hverken i Mesopotamien eller Babylonien finder vi den samme klare guide gennem døden som i Egypten. Derimod finder vi historier som ”*Epic of Gilgamesh*” (Mesopotamien) og ”*The Descent of Ishtar*” (Babylonien), samt nogle relieffer og illustrationer, der tilsammen giver os en fornemmelse af deres forståelse af døden. Når det drejer sig om livet efter døden, er der stærke ligheder imellem den mesopotamiske og babyloniske tænkning. I modsætning til den egyptiske lære om et paradiset i efterlivet, finder vi ikke et sådant håb i Mesopotamien eller Babylonien. Den afdøde blev til et slags spøgelse, *etemmu*⁵, hvis mål var at rejse ned til dødsriget, som var en by, der blev regeret af *Ereshkigal* (Mesopotamien)/*Al-luta* (Babylonien) og *Nergal*. I mesopotamisk tænkning var denne rejse fyldt med forhindringer, hvor man blev pint og plaget. Lykkedes det den afdøde at nå til dødsriget, blev personen mødt af en substandsløs tilværelse. Håbet om et godt liv efter døden, finder vi altså hverken i Mesopotamien eller i Babylonien. Dog finder vi i Mesopotamien, et håb om at bibeholde kontakten til den afdøde. Det værste scenarie var nemlig hvis man blev løsrevet og adskilt fra sin familie. Derfor var det afgørende for klanen og stammen, at beholde kontakten med den afdødes *etemmu*. På denne måde kunne man hjælpe den afdøde til at få en lille glæde ind i sin ellers substandsløse tilværelse, og hvad der var endnu vigtigere, sørge for at den afdøde ikke blev løsrevet fra familien. Denne tanke om at den afdødes *etemmu* kunne kontakte de levende, finder vi ligeledes i den babyloniske tænkning. Vi finder altså ikke noget håb om opstandelsen i Mesopotamien eller Babylonien. Dog et håb om at undgå adskillelse fra familien, ved at vende retur til jorden som en *etemmu*, dog kun for en begrænset periode.

2.3 Kosmologi

For at opnå den oprindelige forståelse af dødsriget, er det nødvendigt at vi sætter os ind i datidens verdensbillede, eftersom dette, i et vist omfang, er det grundlæggende for Nærorientens måde at tænke på.

⁵ Sutcliffe 1946, 18; Kofoed 2019



Til trods for forskellige kulturer i landene i Nærorienten, finder vi et utroligt nærartet verdensbillede⁶. Man forestillede sig i Nærorienten, at Jorden var flad, og at den var formet som en tallerken. Over jorden var himmelhvælvingen, som hvilede på nogle bjergtinder, der befandt sig ude for enden af Jorden. Denne himmelhvælving var, sammen med Jorden, omsluttet af et kosmisk hav. Over himmelhvælvingen var himlene, og under Jorden var dens fundament, som på hebraisk hedder שָׁרֵץ⁷. Der er dog lidt variation imellem landene i Nærorienten angående placeringen af dødsriget. For egypterne startede dødsriget et sted i den vestlige horisont, hvor den for mesopotamierne, babylonierne og israelitterne var lokaliseret i jorden⁸.

Som der senere bliver vist i 2. oversigt, så bliver Sheol kun i fem tilfælde anvendt til at beskrive kosmologien, hvilket afslører, at dette ikke var et af de vigtige emner i Det Gamle Testamente.

3 Israelitternes forståelse af døden og Sheol

I Det Gamle Testamente finder vi ordet שְׁאוֹל (*Sheol*), som i den danske 92 oversættelse oversættes til dødsriget. Anderledes er det dog i mange andre oversættelser: I English Standard Version og New Revised Standard Version er oversættelsen «Sheol»⁹, i King James Version 1900 er det oftest oversat til «helvede»¹⁰ eller «grav»¹¹; mens det i New International Version¹² primært er oversat til «grav»¹³ og «dødsriget»¹⁴. Der er altså delte meninger om ordets betydning, men jeg vil, på baggrund af den autoriserede danske 92 oversættelse, tage udgangspunkt i at Sheol betyder dødsriget. Senere i opgaven vil jeg kort undersøge andre betydninger af termen. Dog vil jeg undlade at diskutere om hvorvidt Sheol betyder grav, ikke fordi dette er irrelevant, men blot af hensyn til opgavens længde.

I Det Gamle Testamentes periode forekommer termen Sheol udelukkende i Det Gamle Testamente, med undtagelse for et enkelt tilfælde hvor termen anvendes i en Aramæisk tekst fra et

⁶ Kofoed 2015, 62

⁷ Kofoed 2015, 63

⁸ Walton 2018, 147; Sutcliffe 1946, 9; Stadelman 1970, 170

⁹ I 64/65 tilfælde

¹⁰ I 31/65 tilfælde

¹¹ I 9/65 tilfælde

¹² Logos Bible Software Version 7

¹³ I 28/65 tilfælde

¹⁴ I 19/65 tilfælde



jødiske samfund ved Elephantine fra 600 f.Kr.¹⁵. I dette tilfælde betyder termen grav¹⁶. Ikke engang i de andre semitiske sprog har man kunnet identificere nogle af deres ord med Sheol¹⁷. I betragtning af at tanken om et dødsrige var alment kendt i Nærorienten, er det interessant at det hebraiske sprog har denne term, ”Sheol”, for sig selv.

3.1 Hvor forekommer Sheol?

I Det Gamle Testamente forekommer termen שְׁאוֹל femogtres gange, eksklusivt Es 7,11 hvor der står שְׁאוֹלָה, som i de fleste bibeloversættelser er oversat som Sheol¹⁸. Dermed er Sheol den mest hyppige og vigtige term for dødsriget i Det Gamle Testamente. På intet tidspunkt forekommer Sheol med en bestemt artikel, hvilket indikerer at Sheol er et proprium.

Teologen Philip Johnston er en af de helt centrale figurer i Sheol-diskussionen. Han blev for alvor vigtig i diskussionen da han i 2002 udgav sin ”Shades of Sheol - Death and Afterlife in Old Testament”. Her behandler han alle de afskygninger der er om Sheol, hvor han i sit arbejde inddrager og diskuterer de andre vigtige figurer i Sheol-diskussionen. Netop fordi Johnston er så vigtig i denne diskussion, vil jeg lave en kritisk inddragelse af hans arbejde fra førnævnte bog.

I følgende skema ser vi en oversigt af Johnston¹⁹, som viser Sheols forekomster i Det Gamle Testamente:

1. Oversigt

Litteratur	Antal gange	Tekster
Salmegenre	21 gange	❖ Sl (16x): 6,5; 9,17; 16,10; 18,5; 30,3; 31,17; 49,14,15 (x2); 55,15; 86,13; 88,3; 89,48; 116,3; 139,8; 141,7 ❖ Andre (5x): 1 Sam 2,6; 2 Sam 22,6; Es 38,10,18; Jonas 2,2

¹⁵ Johnston 2002, 77; *The Anchor Bible Dictionary*. 2 D-G: ... 1992, 102

¹⁶ Harris, Archer, og Waltke 1980a, Vol. 2:2303

¹⁷ Johnston 2002, 78

¹⁸ Johnston 2002, 71

¹⁹ Johnston 2002, 71



Reflekterendegenre	20 gange	❖ Job (8x): 7,9; 11,8; 14,13; 17,13,16; 21,13; 24,19; 26,6 ❖ Ords (9x): 1,12; 5,5; 7,27; 9,18; 15,11,24; 23,14; 27,20; 30,16
Profetiskgenre	17 gangen (Undtagen Es 38,10,18 og Jonas 2,2)	❖ Es 5,14; 7,11; 14,9,11,15; 28,15,18; 57,9 ❖ Ezek 31,15-17 (x3), 32,21,27 ❖ Hos 13,14 (x2) ❖ Amos 9,2 ❖ Hab 2,5
Fortællergenre	8 gange	❖ Gen 37,35; 42,38; 44,29,31 ❖ Num 16,30,33 ❖ 1 Kong 2,6,9

Når vi ser nærmere på disse tekster, bemærker vi særligt tre ting: Først og fremmest at Sheol bliver anvendt i alle Israels perioder²⁰ – første gang i 1 Mos 37,35, hvilket indikerer at forestillingen om et dødsrige allerede var til fra den tidligste periode. Dernæst at Sheol bliver anvendt i de forskellige litteraturer, hvor det bruges forskelligt. Som det tredje viser oversigten at Sheol, i grove træk, forekommer i fire forskellige litterære genre: salmegenren, reflektionsgenren, profetiskgenren og fortællergenren. Det interessante ved denne observation er, at forfatterne er personligt involveret når de omtaler Sheol²¹. Vi bemærker nemlig, at der er en tydelig divergens mellem antallet af forekomster af Sheol og forekomster af døden, og at Sheol langt oftere forekommer i sammenhænge, hvor de personlige følelser beskrives²². Ydermere observerer vi, at Sheol altid kun forekommer i direkte tale, med undtagelse i 4 Mos 16,30. Sidst og ikke mindst så afslører disse, forholdsvis få, seksogtres forekomster af Sheol, at

²⁰ Se Bilag

²¹ Johnston 2002, 71; Wright 2008, 18

²² Johnston 2002, 72



dødsriget ikke er et særligt vigtigt emne i Det Gamle Testamente, hvilket står i stor kontrast til Nærorientens mange og klare forestillinger om dødsriget.

Af hensyn til overblikket er der her skematiseret hvilke Sheol-tekster, der tegner hvilket billede af Sheol²³:

2. Oversigt

Emne	Antal gange	Tekster
For de ugudelige:	25 gange	❖ 5 Mos 16,30,33 ❖ 1 Kong 2,6,9 ❖ Job 21,13; 24,19 ❖ Sl 9,17; 31,17; 49,14 (x2), 55,15; 141,7; ❖ Ordsp 5,5; 7,27; 9,18; ❖ Es 5,14; 14,11,15; 28,15,18; ❖ Ezek 31,15-17; 32,21,27
For de retfærdige/klagesang	7 gange	❖ 1 Mos 37,35; 42,38; 44,29,31 ❖ Job 14,13 ❖ Sl 88,3 ❖ Es 38,10
For alle og enhver	2 gange	❖ Sl 88,48 ❖ Præd 9;10
Frelse fra lidelse – lovsang	5 gange	❖ Sl 16,10; 30,3; 49,15; 86,13; ❖ Jonas 2,2
Hvordan Sheol undgås	2 gange	❖ Ords 15,24; 23,14
Sheol med generelle termer, som: støv, mørke, åbent for Gud, det fjerneste sted	6 gange	❖ 1 Sam 2,6 ❖ Job 17,13,16; 26,6 ❖ Ords 15,11 ❖ Es 57,9

²³ Johnston 2002, 80



Sheol personificeres	7 gange	❖ Ords: 1,12; 27,20; 30,16 ❖ Høj 8,6 ❖ Hos 13,14 (x2) ❖ Hab 2,5
Fangenskab	4 gange	❖ 2 Sam 22,6 ❖ Job 7,9 ❖ Sl 18,6; 116,3
Tilværelse	3 gange	❖ Sl 6,6 ❖ Es 14,11; 38,18
Kosmologisk yderpunkt	5 gange	❖ 3 Mos 32,22 ❖ Job 11,8 ❖ Sl 139,8 ❖ Es 7,11 ❖ Amos 9,2

3.2 Mulige synonymer for Sheol

I Det Gamle Testamente finder vi andre hebraiske ord, som også sommetider oversættes til dødsriget.

Vi skal her undersøge disse synonymer for Sheol.

3.2.1 בּוֹר som synonym for Sheol

En af ordene, som kan oversættes til dødsriget, er בּוֹר, som ifølge Johnston forekommer niogtres gange²⁴, mens det ifølge Harris forekommer halvfjerds gange²⁵. Harris forklarer at בּוֹר i toogfyrre tilfælde betyder kilde, cisterne eller fangenhul, mens termen otte gange betyder grav, og tyve gange betyder dødsriget²⁶. Johnston vurderer dog, at בּוֹר kun i nitten tilfælde betyder dødsriget²⁷ – dog er han åben for endnu tre tilfælde²⁸. Termen בּוֹר forekommer, ligesom Sheol, aldrig med bestemt artikel. Følgende oversigt viser hvilket billede der tegnes af Sheol, når בּוֹר betyder dødsriget:

²⁴ Johnston 2002, 83

²⁵ Harris, Archer, og Waltke 1980b, Vol. 1:2303

²⁶ Harris, Archer, og Waltke 1980b, Vol. 1:2303–4

²⁷ Sl 28,1; 30,4; 88,5,7; 143,7; Ords 1,12; Es 14,15,19; 38,18; Ezek 26,20 (x2); 31,14,16; 32,18,23,24,25,29,30 (Måske også Sl 40,3; Ords 28,17; Klag 3,53,55)

²⁸ Sl 40,3; Ords 28,17; Klag 3,53,55. Johnston 2002, 84



3. Oversigt

Emne	Antal gange	Tekster
For de ugudelige:	13 gange	❖ Sl 28,1; 32,18,23,24,25,29,30 ❖ Es 14,15,19; ❖ Ezek 26,20 (x2); 31,14,16
Frelse fra lidelse - lovsang	1 gang	❖ Sl 30,4
For de retfærdige/klagesang	4 gange	❖ Sl 88,5,7; 143,7; ❖ Es 38,18
For alle og enhver	1 gang	❖ Ords 1,12

3.2.2 קֶאֶר som synonym for Sheol

En anden term, som i nogle tilfælde er synonym for Sheol, er קֶאֶר. Denne term forekommer syvogtredve gange i Det Gamle Testamente. Oftest betyder קֶאֶר kilde, men to gange betyder termen dødsriget²⁹. Heller ikke denne term forekommer med bestemt artikel. Følgende oversigt viser hvilket billede der tegnes af Sheol, når קֶאֶר betyder dødsriget:

4. Oversigt

Emne	Antal gange	Tekst
For de ugudelige	1 gang	❖ Sl 55,23
For de retfærdige/klagesang	1 gang	❖ Sl 69,15

3.2.3 שְׁחַת som synonym for Sheol

En tredje term, som også kan betyde dødsriget, er שְׁחַת. Denne term forekommer treogtyve gange i Det Gamle Testamente. I femten tilfælde betyder termen dødsriget³⁰, mens den ellers betyder grav. Termen שְׁחַת forekommer i nogle tilfælde med bestemt artikel. Følgende oversigt viser hvilket billede der tegnes af Sheol, når שְׁחַת betyder dødsriget:

5. Oversigt

Emne	Antal gange	Tekster
------	-------------	---------

²⁹ Sl 55,23; 69,15

³⁰ Job 17,14; 33,18,22,23,28,30; Sl 16,10; 30,10; 49,10; 55,24; 103,4; Es 38,17; 51,14; Ezek 28,8; Jonas 2,7



For de ugudelige:	3 gange	❖ Sl 49,10; 55,24 ❖ Ezek 28,8
Frelse fra lidelse - lovsang	10 gange	❖ Job 33,18,22,23,28,30 ❖ Sl 16,10; 103,4 ❖ Es 38,17; 51,14 ❖ Jonas 2,7
For de retfærdige/klagesang	2 gange	❖ Job 17,14 ❖ Sl 30,10

3.2.4 Fungere ארץ som synonym for Sheol?

Termen ארץ forekommer to tusind og fire gange i Det Gamle Testamente, og betyder jord, verden og land³¹. I 1895 begyndt Gunkel dog at forstå ארץ som et synonym for Sheol i elleve tekster. Efterfølgende er der kommet flere forslag til tekster, hvor ארץ burde oversættes som dødsriget³². Accepterer vi samtlige af disse forslag, er der kun to procent af ארץ forekomsterne, som kan forstås som dødsriget. Dermed er det sikkert at ארץ først og fremmest betyder jord, verden og land, fremfor at det er et synonym for Sheol. Vi skal her kigge på nogle enkelte tekster, hvor ארץ muligvis betyder dødsriget:

I 1 Sam 28,13 læser vi at den dødmaner, som Saul har opsøgt for at hente Samuel fra døden, ser en gud stige op fra ארץ. Konteksten gør her, at ארץ både kan læses som underverden eller som jorden, og det er svært at sige, om det er det ene eller det andet. I Sam 28,3 og 9 betyder ארץ dog landet, men med tanke på forestillingen om Sheol, som et sted under jorden hvor beboerne er søvnagtige, da hænger det utroligt godt sammen med, at Samuel stiger op derfra og spørger hvorfor han er blevet forstyrret.

I Sl 22,29 læser vi, at de der sover i jorden, og de som stiger ned i støvet, skal kaste sig ned eller falde på knæ foran Gud. Hertil ligner det en tilbedelse af Gud, men dette strider imod den beskrivelse, der ellers er af Sheols beboere³³. Johnston forslår derfor, at vi forstår teksten som en døendes

³¹ Brown, Driver, og Briggs 2010, 75–76

³² En længere oversigt over disse forslag hos Johnston 2002, 100

³³ Se afsnittet «Sted»



sidste lovprisning. Derved kan אֶרֶץ og עֶפְרָי i stedet referere til jorden, fremfor dødsriget³⁴. Dermed er begge tolkninger åbne.

I Es 29,4 læser vi om Jerusalem, og hvordan byens situation er sammenlignelig med en død eller døende. Vi læser, at Jerusalem taler fra אֶרֶץ, hvilket mange forstår som dødsriget. Jerusalem taler dog svagt og viskende, hvilket afspejler en afkræftet og døende person. Men Johnston påpeger dog, at denne viskene og svage lyd kan afspejle en lyd fra jorden fremfor dødsriget³⁵.

3.2.5 Sammenfatning

Dermed kan vi konkludere, såfremt vi antager Johnstons oversættelser af בּוֹר, בְּאֵר, שְׁחַת og אֶרֶץ som synonyme for Sheol værende korrekte, at dødsriget i alt forekommer et hundrede og to gange i Det Gamle Testamente – hvilket betyder en stigning på ca. 35 % af de ellers seksogtres gange Sheol forekommer. Til trods for denne stigning er dødsriget, alt i alt, fortsat ikke et afgørende emne i Det Gamle Testamente.

3.3 Metaforisk eller et sted?

Når Sheol forekommer i teksten, da må vi overveje om hvorvidt der refereres til et sted, eller om det anvendes metaforisk for smerte og lidelse. Udfordringen ved dette er, at nogle tekster dermed kan fremstå uklare, idet vi selv må afgøre, om det er metaforisk eller ej. Vi skal derfor se nærmere på hvordan Sheol beskrives som sted, og hvordan det anvendes metaforisk.

3.3.1 Sted

Sheol beskrives som et sted der er afskåret fra lys, og hvor der er lutter mørke (Job 17,13; Sl 88,7,13; 143,3; Klag 3,6). Denne beskrivelser stemmer lang hent af vejen overens med det verdensbillede, som man havde i datiden³⁶, hvor Sheol lå dybt nede i jorden, hvilket forhindrede solens stråler i at nå herved.

³⁴ Johnston 2002, 110

³⁵ Johnston 2002, 111

³⁶ Me undtagelse for Egypten



Dernæst beskrives Sheol som et sted med porte (Es 38,10; Job 38,17; Sl 9,14; 107,18; Jonas 2,6), hvilket leder vore tanker hen på by med porte. Forestillingen om dødsriget som en by, minder om den mesopotamiske og babyloniske forestilling om dødsriget³⁷. Om vi da kan sige, at Det Gamle Testamente forestiller sig dødsriget som en by, blot pga. der nævnes nogle porte er usikkert. Derimod hentyder nogle af disse tekster til, at mennesket bliver holdt i fangenskab bag disse porte (Es 38,10; Jonas 2,6). I forlængelse af en sådan forestilling om fangenskab, læser vi også andre steder om dødens bånd, der kan forstås som en måde at beskrive sit fangenskab (Sl 18,5; 116,3). Tanken om porte i dødsriget finder vi både i den egyptiske, mesopotamiske og babyloniske forestilling, men i modsætning til deres forestillinger er der i Det Gamle Testamente ikke tale om en rejse igennem nogle porte i dødsriget.

For det tredje, så beskrives Sheol som et sted, som man ikke kan vende tilbage fra (Job 7,9; 10,21; 14,12; 16,22; 2 Sam 12,23). Denne forestilling ligger i god tråd med, at man holdes i fangenskab bag dødsrigets porte.

For det fjerde beskrives Sheol som et sted, hvor livet, i en vis forstand, er tomt. Der er ikke nogen sammenhæng, handling, kundskab eller visdom (Præd 9,9-10). Derudover beskrives det som et sted med tavshed og stilhed (Sl 94,8; 115,17). Følgelig kan man ej heller takke, prise eller huske Gud (Sl 6,6; 88,12; Es 38,18). Aktivitetsniveauet er altså på et minimum i Sheol, og som Wright skriver, så minder en sådan tilværelse mest om en komatilstand³⁸. Den eneste form for aktivitet vi finder i Sheol, er at de døde vågner kort op ved nytilkomne (Es 14,9f), og at de som kommer til Sheol, de stiger ned og lægger sig (Ezek 32,21).

For det femte beskrives Sheol som et sted, som Gud sender eller henter mennesket op fra (1 Sam 2,6; Sl 30,4; 86,13; 88,7; Jon 2,7; Amos 9,2), og som et sted han har magten over (1 Sam 2,6; Sl 30,4; 86,13; 88,7; 139,8; Jon 2,7; Amos 9,2). Dette afspejler helt tydeligt den monoteisme Det Gamle Testamente beskriver. Når vi ser på den egyptiske, mesopotamiske og babyloniske forestilling, så finder vi dødsrige-guder, men når vi læser Det Gamle Testamente, ligger selv dødsriget under den almægtige Guds magt.

³⁷ Se afsnit om Mesopotamien og Babylonien

³⁸ Wright 2008, 28



3.3.2 Metaforisk

Blandt teologer er der vidt forskellige holdninger til om Sheol primært refereres til som sted, eller anvende metaforisk. Walton væglægger dog mest det metaforiske aspekt. Ved metaforisk menes der, at man anvender Sheol, for at beskrive sin håbløshed og tungsindige tilstand, og for at forklare, at man har det lige så elendigt, som hvis man var i Sheol, og dermed giver man udtryk for sin sørgmodige livssituation³⁹. Som nævnt tidligere er det oftest de retfærdige der anvender Sheol for at give udtryk for en håbløs periode i deres liv, som de er eller har været i. Af den årsag vil jeg derfor behandle to af emnerne fra 2. Oversigt: ”Frelse fra lidelse – lovsang” og ”For de retfærdige/klagesang”, hvor jeg vil se, om de henviser til Sheol som sted, eller om de anvender Sheol metaforisk.

”For de retfærdige/klagesang”:

- ❖ I 1 Mos 37,35; 42,38 og 44,29,31 bliver Sheol anvendt i den sammenhæng, hvor Jakob er i sorg over at have mistet Josef, og er i stor frygt for også at miste Benjamin. I dette tilfælde mener jeg, at Sheol henvises til som sted, idet Jakob i 1 Mos 37,35 forklarer, at han vil gå ned til Josef, som tilsyneladende allerede er i dødsriget idet Jakob tror at han er død.
- ❖ I Job 14,13 antager jeg, at Job, som har mistet alt og ramt af sygdom, giver udtryk for sin lidelse, og dermed blot anvende Sheol metaforisk.
- ❖ I Sl 88,3 antager jeg, som på samme måde med Job, at Sheol anvendes metaforisk, for at udtrykke salmistens lidelse.
- ❖ I Es 38,10 giver Hizkija udtryk for den smerte og nærdødsoplevelse, som han erfarede før han blev gjort rask. I dette tilfælde vurderer jeg, på baggrund af at Hizkija giver udtryk for sin frygt for døden og dens tilværelse, at Sheol refereres til som sted.

”Frelse fra lidelse – lovsang”:

³⁹ Walton 2018, 302–3; Kofoed 2019



- ❖ I Sl 16,10 giver David udtryk for, at Gud er med ham, og dermed fungere Sheol som en metafor, for at Gud vil passe på ham.
- ❖ I Sl 30,3 lovsynger David Gud i en tempelindvielse, og eftersom David ikke har været død, antager jeg, at David her bruger Sheol metaforisk for at udtrykke Guds magt.
- ❖ I Sl 49,15 forklarer David, at alle skal dø, og at de som sætter deres lid til alt andet end Gud, de skal gå til grunde og ende i Sheol, men David har tillid til Gud, og derfor er han ikke i Sheols magt, men i Guds. Sheol kan her både forstås som et sted, men også som en metafor der udtrykker Guds magt.
- ❖ I Sl 86,13 priser David Gud, for at han har redet ham fra hans fjender. Dermed er Sheol i dette tilfælde anvendt metaforisk, for at udtrykke Davids håbløse tilstand.
- ❖ I Jonas 2,2, hvor Jonas er blevet slugt af en fisk, er det svært at vurdere, om Sheol her er anvendt metaforisk eller ej. Var Jonas død, da må Jonas nødvendigvis omtale Sheol som et sted, men var Jonas ikke død, da bliver Sheol nærmere brugt metaforisk for at udtrykke Jonas' håbløse tilstand.

Ved en nærmere undersøgelse af disse tekster kan vi altså konkludere, at Sheol i to ud af ni tilfælde refereres til som sted, mens det i fem ud af ni tilfælde anvendes metaforisk, for at udtrykke en håbløs tilværelse, som de retfærdige enten befandt sig i, eller som Gud havde redet dem fra. I to ud af ni tilfælde er det usikkert om Sheol henvises til som sted, eller om det anvendes metaforisk. Disse tal viser dermed, at der i disse to kategorier er en tendens til, at Sheol anvendes metaforisk, hvilket underbygger Waltons påstand om, at Sheol primært fungere som metafor. Der skal dog en større gennearbejdning af samtlige Sheol-tekster, før det muligt at sige om denne procentfordeling passer over samtlige Sheol-tekster, for som sagt, så er netop disse to kategorier, højst sandsynligt, de som indeholder flest Sheol-metaforer.

3.4 Hvem bor i Sheol?

Når det kommer til, hvem der egentligt befinder sig i Sheol, er der flere forskellige holdninger. Nogle hævder eller vægtlægger, at det er for de ugudelige, mens andre mener, at det er alle menneskers destination. Dette skal vi se nærmere på i følgende afsnit.



3.4.1 Alle eller kun de ugudelige?

Jf. skemaerne ser vi, at Sheol primært beskrives som et sted for de ugudelige. Tæller vi synonymerne med, ser vi, at i de hundrede og to gange hvor vi oversætter Sheol, בְּאֵר, בְּאֵר, og שְׁחַת til dødsriget, da er det i toogfyrre tilfælde de ugudelige, som omtales – altså ca. 41%. Dermed kan vi konkludere, at aspektet om at dødsriget er for de ugudelige, er det primære aspekt, ad de aspekter vi finder i Det Gamle Testaments tale om dødsriget.

Ifølge div. henviste Sheol-tekster bliver de ugudelige beskrevet som onde (Es 5,14; Sl 9,17; 31,17; 141,7; Job 21,13), syndere (Job 24,19), rige tåber (Sl 49,14), de som forhåner (Es 28,15,18) og de umoralske (Ords 5,5; 7,27; 9,18). Af specifikke navne finder vi Kora og hans slæng (4 Mos 16,30,33), samt Joab og Shim'i (1 Kong 2,6,9). Dernæst nævnes der nogle nationale fjender som Baby-loniens konge (Es 14,11,15), egypterne (Ezek 31,15-17) og flere andre (Ezek 32,18-32)⁴⁰.

Trods denne megen tale om Sheol som værende sted for de ugudelige, finder vi flere tekster, som peger på, at det også er et sted for de retfærdige og gudfrygtige. Den stærkeste tekst, som tyder på at også retfærdige ender i Sheol, er beretning om Saul der får en dødemanere til at hente Samuels ånd op fra dødsriget. Andre enkelte eksempler er Jakob (1 Mos 37,35), Hizkija (Es 38,10), Job (Job 17,13-16) og en salmist (Sl 88,4). Fælles for disse fire personer er, at de alle er ramt af lidelse, samt at de, undtagen Jakob, tolker lidelsen som Guds straf. Jakob anvender Sheol til at udtrykke sin sorg over tabet af Josef (men udtrykke samtidigt at Josef er i Sheol) samt frygten for også at miste Benjamin. Hertil påpeger Johnston, at det er bemærkelsesværdigt, at når Jakob dør efter han har genfundet sin glæde, da bliver der i den forbindelse slet ikke nævnt Sheol. Dette medfører, at Johnston mener, at der er en tendens til, at Sheol kun anvendes af retfærdige når de møder lidelse, som de tolker som Guds straf, og ikke når nogen glade retfærdige dør⁴¹. Denne argumentation, at undladelsen af Sheol ved Jakobs død indikerer at han ikke endte der, bliver udfordret af Wright. Han mener, at vi med samme argumentation kan argumentere for, at Sheol er så klar en del af bevidstheden, at den ikke er nævneværdig ved døden. Dermed mener Wright, at Sheol er enhvers destination⁴². Andre teologer, som Alexander,

⁴⁰ Johnston 2002, 81; Levenson 2006, 74

⁴¹ Johnston 2002, 81–82

⁴² Wright 2008, 18



vægtlægger betydningen af Sheol som et sted hvor de ugudelige ender⁴³, og ifølge Wright går Alexander så vidt, at han tænker Sheol som helvede⁴⁴. Dog mener andre, som Heidel og Rosenberg, at der ikke er nogle tekster, som endegyldigt beviser, at Sheol også er et sted for de gudfrygtige⁴⁵. Rosenberg er dog ikke helt så radikal, idet hun påpeger, at Sheol i nogle af teksternes kontekst må forstås som en destination for alle de døde⁴⁶. Ligeledes nævner Johnston, at Sheol ikke gælder alle, men at det er for dem, som er under Guds dom, hvad enten de er onde eller retfærdige, som lider, eller om det er alle syndere. Alligevel må vi fastslå, at der er forskel på, de som dør i fred, og de som går i Sheol⁴⁷. I de tilfælde hvor det gælder hele menneskeheden, afspejler konteksten, at det er menneskeheden som syndigt og livet som værende meningsløst⁴⁸.

Vi ser altså, at Sheol både er gældende for de retfærdige og ugudelige, hvor det for de ugudelige er en straf, hvori de er ekskluderet fra Guds nærvær, mens det for de retfærdige bruges til at udtrykke sin lidelse. Denne måde at udtrykke sin smerte på ligger ikke så fjernt fra eks. den danske måde at udtrykke sin lidelse på i 2019. Danskere anvender eks. udtryk som: ”jeg har det ad helvede til” eller lignende, idet de oplever megen lidelse og smerte.

3.4.2 Navnet på Sheol's beboere – רפאים

Når vi læser Det Gamle Testamente, finder vi én særlig term, for de som er i Sheol – רפאים. Denne term oversættes bedst til ”skygge”⁴⁹, men er også en betegnelse for både oldtidens Kanaanæer, som boede i en dal nær Jerusalem, og måske også filisterens forfædre⁵⁰. Til trods for at denne terme er den primære og mest hyppige term for Sheols beboer, så forekommer den kun otte gange i Det Gamle Testamente (Job 26,5; Ords 2,18; 9,18; 21,16; Es 14,9; 26,14,19; Sl 88,10) fordelt i kun fire bøger. Med disse få antal forekomster kan vi konstatere, at emnet er utroligt lille i Det Gamle Testamente. I alle tilfælde, med undtagelse for Ords 21,16, så forekommer רפאים i en kontekst hvor Sheol ligeledes optræder.

⁴³ Alexander 1986, 44

⁴⁴ Wright 2008, 15

⁴⁵ Heidel 1970, 222; Levenson 2006, 73

⁴⁶ *The Anchor Bible Dictionary*. 2 D-G: ... 1992, 104

⁴⁷ Levenson 2006, 75

⁴⁸ Johnston 2002, 83

⁴⁹ Harris, Archer, og Waltke 1980a, Vol. 2:2198

⁵⁰ Johnston 2002, 128; Sutcliffe 1946, 48



Ligeledes optræder רָפְאִים altid, med undtagelse for Job 26,5, uden bestemt artikel, hvilket indikerer, at רָפְאִים er et proprium.

At Sheols beboer kaldes for רָפְאִים, altså ”Skygger”, er i utrolig god tråd med forestillingen om, at man er i en søvnagtig koma-tilstand i Sheol, hvor man kun lige vågner op når der kommer nye til (Es 14,9)⁵¹ – man er mere eller minder kun en skygge, af den man var. De tekster, hvor רָפְאִים forekommer, giver os et billede af, at de lever til frit skue for Gud (Job 26,5), men at de alligevel ikke er i stand til at lovprise ham (Sl 88,10). Videre får man indtrykket af, at רָפְאִים er en forsamling, og på den måde ikke lever spredt ud i Sheol (Ords 21,16). Derudover virker det til, at man frygter for at blive til en רָפְאִים (Sl 88,10), måske fordi vi andre steder læser, at det er der de ugudelige, Guds fjender og dem som lever i umoral, ender (Ords 2,18f; 21,16). Alligevel kan vi læse at רָפְאִים skal opstå (Es 26,19). Vi må derfor overveje, om termen רָפְאִים betegner alle døde og ikke kun en gruppe. På samme måde som konteksten bestemmer om מוֹת bruges til at betegne både retfærdige og ugudelige (Es 26,14 og 19), så bestemmer konteksten, om רָפְאִים betegner de retfærdige eller de døde. Dermed er det ikke nødvendigvis alle רָפְאִים, som skal opstå (Es 26,19), men kun de som er retfærdige.

Vi skal da også bemærke, at רָפְאִים altid forekommer i de poetiske tekster, hvilket gør, at vi må overveje, om רָפְאִים er et hebraisk poetisk kneb for at opbygge en poetisk struktur. I de fleste tilfælde finder vi poetiske parallelismer mellem מוֹת og רָפְאִים (Prov 2,18; Es 26,14,19; Sl 88,10). Derudover finder vi to poetiske parallelismer mellem רָפְאִים og Sheol (Job 26,5; Ords 9,18). Sidst finder vi en poetisk parallelisme mellem Sheol og רָפְאִים (Es 9,14), og en poetisk parallelisme mellem אֲנִי הָמוּץ וְרָפְאִים (Ords 21,16). Pga. disse poetiske parallelismer konkluderer Harris, at רָפְאִים primært anvendes, for at gavne strukturen i den hebraiske poesi og blot som synonym for ”de døde” eller ”stedet for de døde”⁵².

En anden interessant sag er, at vi finder ordet רָפְאִים i to gravinskriftioner: Sidons konge Astarte og Eshmunazar grav. Disse to inskriftioner kan dateres til hellenismen (ca. år 300 f.Kr.). Dog

⁵¹ Wright 2008, 28

⁵² Harris, Archer, og Waltke 1980a, Vol. 2:2198



er sproget på føniker. I inskriptionerne læser vi, at de frygter for, at de ikke bliver til רָפְאִים, hvis ikke de bliver begravet. Disse to inskriptioner viser altså at der på denne tid, er en forestilling om, at רָפְאִים ikke betegner alle døde, men kun de som har fundet hvile hos de dødes hvilested⁵³.

3.5 Opstandelse fra Sheol?

I det tidligere afsnit ”sted” så vi, at visse Sheol-tekster forklarer, at mennesket er fanget i Sheol, og at det ikke har mulighed for at vende tilbage til livet (Job 7,9; 10,21; 14,12; 16,22; 2 Sam 12,23). Ligeledes blev der i det afsnit også nævnt, at Gud har magten over Sheol og dermed også magten til at hente mennesket op derfra (1 Sam 2,6; Sl 30,4; 86,13; 88,7; 139,8; Jon 2,7; Amos 9,2). Som det fremgår af disse tekster, så er det netop det, som de retfærdige sætter deres håb til – at Gud vil rede og hente dem fra Sheol. Denne tanke om frelse fra Sheol bidrager til den primære negative tale om Sheol. I dette afsnit skal vi kigge nærmere på dette håb, samt se om der sker en teologisk udvikling gennem Israels historie på dette punkt. Af den årsag vil jeg behandle teksterne efter den kanoniske strukturering, dog uden at gå ind i en kritisk drøftelse af forfatterspørgsmålet.

Guds magt over døden, livet og Sheol bliver I 5 Mos 32,39 og 1 Sam 2,6 tydeliggjort. Han er den, som bestemmer om og hvornår, en skal leve, dø eller opstå. Umiddelbart viser teksterne, at Guds magt er over alle mennesker, men som Johnston påpeger, så bliver modtageren ikke præciseret⁵⁴. Eftersom dette er meget tidligt i historien, så har israelitterne endnu ikke oplevet nogen dissideret opstandelse, og dermed udtrykker disse to tekster hvem Israel mente Gud var, og ikke hvad han havde gjort.

Senere i Israels historie hører vi om tre dødeopvækkelser, som hhv. udfoldes gennem Elias og Elisa (1 Kong 17; 2 Kong 4; 13,20). Disse tre begivenheder har bl.a. det tilfælles, at de er sparsomme med detaljerne, og at der ikke er tilknyttet nogen nærmere teologisk forklaring til. Reaktionen ved den første opvækkelse er moderens bekendelse af Elias som profet. Reaktionen ved den næste opvækkelse er, at moderen kaster sig for Elisas fødder, mens der i den sidste opvækkelse ikke beskrives

⁵³ Sutcliffe 1946, 48; Harris, Archer, og Waltke 1980a, Vol. 2:2198

⁵⁴ Johnston 2002, 219



nogen reaktion. Vi må da bemærke, at alle tre opvækkelser er opvækkelser af fornyeligt døde, og dermed ikke en generel opvækkelse af de døde.

Igen senere i historien læser vi opstandelsestekster, som er billeder på Israels genrejsning. I Hos 3,4-5 profetere Hoseas, at Israel skal blive ført i eksil i Babylonien, men at dette vil føre Israel til omvendelse. Denne omvendelse, som eksilet vil resultere i, udtrykker Hoseas i 6,1-2f. Disse to vers giver dog udtryk for, at Gud vil flænse Israel, men at han også vil helbrede dem, samt at han vil give dem liv og rejse dem efter tre dage. Spørgsmålet er da, om der her blot er tale om en metafor for nationens genrejsning, eller teksten har et tosidigt budskab, hvor Gud også vil oprejse israelitterne fysisk fra døden. Johnston er åben for en sådan læsning, men påpeger, at når vi kun forholder os til teksten, så er det uvist, om vi kan anvende den som opstandelsestekst⁵⁵.

Hoseas havde sit virke ca. samtidigt med Esajas, og ligesom i Hoseas finder vi også opstandelsestekster i Esajas, så som Es 26,19, hvor konteksten peger på en national opstandelse. Dog tyder Es 26,14 og 19, at der er tale om en individuel opstandelse, eftersom opstandelsen refereres til ”skyggerne” og ”de døde”. Sutcliffe fastholder dog, at der her er tale om national opstandelse frem for en individuel, idet han ser Es 26,16-18 som nationens bøn og Es 26,20 som Guds svar til nationen på denne bøn⁵⁶. Det bliver dog udtrykt i Es 26,20-21, at opstandelsen kun er gældende for israelitterne og ikke deres fjender⁵⁷.

Ezekiel overværer Israels fald samt dets eksil til Babylonien i 585 f.Kr.⁵⁸. Her i eksilet får Ezekiel et syn om opstandelse (Ezek 37,1-14). I synet ser Ezekiel mange knogler i en dal. Gud forklarer Ezekiel, at disse knogler er Israels folk (Ezek 37,11), hvilket ligger i god tråd med Ezek 1-24, som advarede om døden som konsekvens, hvis ikke Israel omvendte sig. At Israel nedslagtes, mister landet og føres i eksil, må betragtes som denne død⁵⁹. Igen er det nationen, som er i fokus, hvor teksten både må forstås som et håb om Israels oprejsning samt et håb om Israels omvendelse til Gud, så at de

⁵⁵ Johnston 2002, 222

⁵⁶ Sutcliffe 1946, 129

⁵⁷ Johnston 2002, 225

⁵⁸ Andersen 2000, 409

⁵⁹ Andersen 2000, 409–10



lever ”et nyt liv” med ham. Denne tekst hverken bekræfter eller afkræfter tanken om en personlig og individuel opstandelse.

Nogle mener at håbet om opstandelse, ikke eksister før Dan 12,2⁶⁰. Dette er da også den klareste tekst i Det Gamle Testamente mht. personlig opstandelse. Vi læser her, at «nogle» skal opstå, hvor nogle af disse skal opstå til afsky og forhånelse, mens andre til evigt liv. Her må vi bide mærke i «nogle», og overveje om det blot betyder nogle og dermed ikke alle og enhver, eller om det er et udtryk for alle og enhver. Både Johnston og Sutcliffe mener, at vi ud fra konteksten må formode, at det kun er israelitterne, som denne opstandelse gælder⁶¹. Sutcliffe bemærker dog også muligheden for at læse מְשֻׁנִּים מִיָּשָׁרִים således at præpositionen מִן fungerer forklarende som i 1 Mos 7,22. Læser vi teksten således, bliver betydningen, at alle skal opstå⁶². Konteksten begrænser dog teksten til at omhandle israelitterne, men som Sutcliffe nævner, så ekskluderer den ikke andre. Johnston uddyber videre, at denne opstandelse kun er gældende for de som dør under eller efter den nævnte trængselstid, og at opstandelsesteksten er yderligere begrænset til en særlig generation i det israelitiske folk⁶³. Nævneværdigt er, at Chase ser en tydelig parallel mellem Dan 12,2, hvor de vågner op fra støvet, og 1 Mos 13,19, hvor Adam får dommen om, at han skal blive til støv. Her forklarer Chase, at opstandelse fordriver døden, men at opstandelsen enten er til liv eller dom⁶⁴. Ved en sådan rødtråd må Adam enten antages som værende repræsentant for Israel eller for hele menneskeheden, hvilket er afgørende for at forende det med den ene eller anden holdning til opstandelsesteksten i Dan 12,2.

3.5.1 Udvikling i Sheol og opstandelse i Det Gamle Testamente?

Som det forudgående afsnit illustrer, så ser vi at håbet, tanken og læren om opstandelse bliver større og klarer, jo længere vi kommer i Israels historie. Følgende skema giver en oversigt over opstandelselærens udvikling:

⁶⁰ See, e.g., John J. Collins, *Encounters with Biblical Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 2005), 28, 32; Lloyd Bailey, *Biblical Perspectives on Death* (Philadelphia: Fortress Press, 1979), 73.

⁶¹ Johnston 2002, 226; Sutcliffe 1946, 138–39

⁶² Sutcliffe 1946, 139

⁶³ Johnston 2002, 226

⁶⁴ M. L. Chase 2015



5 Mos
32,39; 1
Sam 2,6

- Gud har magten til at hvem og hvornår en skal leve, dø og opstå. Illustrer rettene Guds almægtighed, end det bidrager til læren om opstandelse
- Ingen klar lære om opstandelse

1 Kong 17;2
Kong 4;
13,20

- Tre dødeopvækkelser, men alle disse er af fornyeligt døde, og dermed bidrager denne heller ikke til læren om opstandelses håbet.
- Igen lære om opstandelse

Hos 3,4-5;
Es 26,19 -

- Vi nærmer os eksilperioden, hvor Hoseas og Esajas begynder at profetere om Israels genrejsning efter de kommende ødelæggelser, og i den sammenhæng forklare det vha. en national opstandelse terminologi.
- Ingen lære om opstandelse, med mindre Israels oprejsning er forløber for egentlig opstandelse

Ezek 37,1-
14

- Håb om Israels oprejsning og omvendelse til Gud. Mest personlige indtil nu, men ikke endnu ikke en klar lærer om en fysisk opstandelse
- Uvist om der her læres om opstandelse, men måske er Israels oprejsning er forløber for egentlig opstandelse

Dan 12,2

- Er den tydeligste tekste i hele GT om fysisk og personlig opstandelse. Nogle skal opstå til evig afsky og forhåndelse, og andre til evigt liv.
- Klareste lære om opstandelse.

Oesterley argumenterer for, at opstandelselæren ikke findes, før vi når eksilet til Babylonien, og at den først her begynder at tage form, og derefter udvikler sig. Israelitterne mente, at mennesket engang var udødeligt, men at dette ændrede sig, så at ingen var udødelige. Måden man derefter forsøgte at forblive «udødelig», var gennem sin slægt, hvor mindet om en idet mindste kunne fortsætte⁶⁵. Oesterley forklarer dog, at det egentlige fundament for opstandelsen, først bliver lagt ved Jeremias⁶⁶. Frem til eksilet har Det Gamle Testamente båret præg af national religiøsitet, men ved eksilet opstod behovet for en individuel religiøsitet, og dermed et håb om individuel opstandelse. Før denne individuelle religiøsitet opstod, var der dog andre dogmer, der udviklede sig, og som banede vejen til den individuelle religiøsitet. I eksilet havde israelitterne ikke længere mulighed for at tilbede Gud hjemme i templet, og derfor udviklede læren om Gud, som værende bundet til templet i Israel, sig således, at Gud ikke var bundet af nogen lokation, og dernæst at han var alle nationers Gud. Dernæst forårsagede eksilet, at israelitterne ikke kunne bringe deres ritualer og materielle ofringer, og derfor blev der sat fokus på den personlige og

⁶⁵ Oesterley 1921, 211

⁶⁶ Oesterley 1921, 204–6



spirituelle ofring. Denne kom til udtryk gennem lovsang, taksigelse og næstekærlighed⁶⁷. Disse dogmeudviklinger førte til en individuel religiøsitet og derigennem til et individuelt opstandelseshåb⁶⁸.

Alligevel må vi overveje, om der er tale om en teologisk udvikling i opstandelselæren, som udvikler sig for at tilpasse sig til Israels behov i de forskellige tider, eller om der er tale om en progressiv åbenbaring, hvor Gud gennem Israels historie, dråbe for dråbe, åbenbarer læren om opstandelsen. Antageligvis finder vi allerede i 1 Mos 3,15, et løftet om at døden skal besejres, idet vi læser, at kvindens afkom skal knuse slangens hoved. Dernæst viser 5 Mos 32, 39 og 1 Sam 2,6, at Gud har magten til dette, og dermed ser vi, at fundamentet til læren om opstandelsen allerede er lagt helt fra begyndelsen. Eftersom Gud altså har viljen og magten til at oprejse menneskeheden fra døden, da må vi se de senere tekster i lyset af det, og derved forstå ”udviklingen” som en progressiv åbenbaring, hvor opstandelsen blot bliver tydeligere og tydeligere.

4 Paralleller til Det Nye Testamente?

4.1 Sheol det samme som Helvede?

I Det Nye Testamente forekommer γέννα, som vi oversætter til ”helvede”, tolv gange: Matt 5,22,29-30; 10,28; 18,9; 23,15,33; Mark 9,43,45,47; Luk 12,5; Jak 3,6. At være kastet i Helvede (Joh 5,24; 11,25-26) står som modsætning til at gå ind til Guds rige, hvor livet er (Mark 9,42-48). Helvede er altså dødens sted. Dette sted beskrives som værende et sted, hvor både sjæl og legeme ødelægges (Matt 10,28), dog uden at mennesket eksistens ophører, men således at mennesket pines i al evighed (Matt 25,25; Joh 3,36), uden mulighed for at slippe væk. Denne uendelige ødelæggelse bliver ofte afbilledet som ild (Matt 7,19; 13,30,42,48,50; 25,41) og identificeret som ild (Matt 18,9; Mark 9,43,45,47). Dette er fortabelsen, hvor man møder Guds vrede (Matt 3,7; 18,34; Joh 3,36), som bliver udtrykt ved bortvisning og afvigelse (Matt 10,33; 25,41; Mark 8,38). Denne bortvisning forårsager gråd og tænderskæren. Gråden er udtryk for smerte og fortvivlelse over bortvisningen, mens tænderskæren udtrykker vrede,

⁶⁷ Oesterley 1921, 208–9

⁶⁸ Oesterley 1921, 210



had og forbitrelse – altså en fjendtlig reaktion⁶⁹. Tilværelsen i Helvede erfares i pine, og Det Nye Testamente forklarer, at det både er bedre at være invalid (Matt 18,8-9), og at man er bedre tjent ved at få en møllesten om halsen, for så at blive kastet i havet (Matt 18,6), end at kastes helvede. Tilværelsen i Helvede er altså mere smerteligt end ord kan forklare. Helvede beskrives som værende et mørkt sted (Matt 25,30; 2 Pet 2,27), som ligger udenfor festsalen, og dermed er Helvede et sted, hvor Gud ikke er (Matt 25,1-13; 2 Thess 1,9). Dermed er mennesket afskåret fra Guds kærlighed, hvilket er det værste der kan overgå et menneske (Job 34,14-15; Sl 104,29).

Spørgsmål er da om denne beskrivelse af helvede i Det Nye Testamente, stemmer overens med Det Gamle Testaments beskrivelse af Sheol? Der er visse ligheder, så som at menneskets eksistens ikke ophører, at det er et Guds forladt sted samt et mørkt sted. Dernæst er der nogle overlap, som kan diskuteres, så som Guds vrede og beboernes fjendtlighed mod Gud. Sheol bliver i nogle tilfælde brugt som Guds straf og vrede, men generelt virker det ikke til, at Sheol er opholdsstedet for Guds vrede og straf som i Helvede. Ydermere er denne Sheol-straf sammenlignelig med Helvede, idet de begge rammer Guds fjender. Dog, trods for disse ligheder, adskiller Sheol og Helvede sig alligevel fra hinanden, ved at Sheol ikke på samme måde som helvede står som modsætning til at få evigt liv hos Gud. Dernæst er beskrivelsen af tilværelsen i Sheol og Helvede noget forskellige, idet Sheol er en søvndøs tilstand, hvorimod tilstanden i Helvede er langt mere smertelig, end ord og billeder kan forklare. Som nævnt tidligere i opgaven, så mener Heidel, at Sheol og Helvede er det samme⁷⁰, men idet disse beskrivelser er så afvigende fra hinanden, så er dette svære at forestille sig, at det er det samme sted, end at forestille sig at det er hvert sit sted. Som Levenson påpeger, så er der nogle analogier imellem disse to, men samtidigt understreger han dog, at de ikke er det samme⁷¹. Bevisbyrden ligger altså hos dem, som hævder, at Helvede og Sheol er en og samme sag, frem for de som mener, at det er to forskellige steder.

⁶⁹ Kjær 2016, 6

⁷⁰ Heidel 1970, 185

⁷¹ Levenson 2006, 82



5 Konklusion

Vi har altså set, at termen ”Sheol” er den vigtigste og mest hyppige term for dødsriget i Det Gamle Testamente, og at den bliver anvendt i alle Israels perioder. Derudover er det en unik term, som vi kun finder i Det Gamle Testamente. Der er dog også synonymerne בּוֹר, בְּאֵר, שְׁחַת og אֶרֶץ, som i nogle tilfælde betyder dødsriget. Selv efter vi har lagt samtlige forekomster af Sheol, בּוֹר, בְּאֵר, שְׁחַת og אֶרֶץ, hvor de betyder dødsriget, da finder vi kun søle et hundrede og to forekomster. Dermed kan vi konkludere, at dødsriget ikke er en af de vigtige emner i Det Gamle Testamente, hvilket ellers står i kontrast til Nærorientens mange forestillinger om dødsriget.

Generelt ser vi, at der i Nærorienten var en klar forestilling om livet efter døden og om dødsriget. I Egypten finder vi så klare forestillinger, at mennesket ligefrem havde mulig for at forberede sig til dette. Lykkes det mennesket at klare forhindringer i dødsriget, og var der balance mellem Maat, og hjertet, da kunne man træde ind i paradiset til guderne. Vi finder altså ikke nogen opstandelseslærer i Egypten. Dette gør vi heller ikke i Mesopotamien og Babylonien, men vi finder dog forestillingen om, at de afdøde, som blev til etemnu, som var slags spøgelse, kunne vende retur til jorden fra dødsriget, for at tage kontakt til familien, dog kun for en begrænset periode. Dette dødsrige var en by, som var hersket af guderne *Ereshkigal* (Mesopotamien)/*Alluta* (Babylonien) og *Nergal*. Tilværelsen her var en substansløs tilværelse. Dermed finder vi intet håb om paradiset eller opstandelse her. Når vi sammenligner disse forestillinger med Det Gamle Testaments beskrivelse af Sheol, da ser vi, at der er enkelte ligheder, men at der primært er uoverensstemmelse imellem forestillingerne. Lighederne er mest tydelige i forhold til verdensbilledet, idet både Mesopotamien og Babylonien har den samme forestilling som Israel, om at dødsriget er lokaliseret inde i jorden. Vi finder dog også lighedspunkter ved, at Sheol beskrives som et sted med porte, hvilket kan lede vore tanker til, at Sheol er en by, som i den mesopotamiske og babyloniske forestilling. Der er dog farer for, at dette er noget søgt, da portene rettere illustrerer, at beboerne i Sheol er fanget der, og er uden mulighed for at slippe væk. I modsætning til Nærorienten, hvor man forestillede sig, at der var guder som herskede over dødsriget, da beskriver Det Gamle Testamente, at Sheol er underlagt Gud, og at han er den, som har magten til at sende eller hente mennesket op derfra



Sheol bliver beskrevet som et sted uden sammenhæng, handling, kundskab eller visdom. Her der kun tavshed og stilhed, hvor man hverken kan prise eller huske Gud, og hvor aktivets niveauet er på et minimum. Den eneste form for aktivitet i Sheol, er når man vågner kort op ved nytilkomne, og når man stiger ned og lægger sig i Sheol. Her er altså tale om en mere eller mindre tom tilværelse. Derudover beskrives Sheol som et mørkt sted, der er afskåret fra lys, hvilket også giver mening i lyset af det verdensbillede man havde i Mesopotamien og Babylonien.

Oftest forekommer Sheol, når de personlige følelser skal beskrives, frem for i sammenhæng med døden, hvilket vi måske ellers ville forvente. I mange af de tilfælde hvor Sheol er i sammenhæng med en retfærdig, da fungerer Sheol ofte metaforisk, således at den retfærdige, enten ved klagesang eller lovsang, på bedste måde kan give udtryk for sin lidelse og håbløse tilværelse. Alligevel ser vi en tendens til, at aspektet om at dødsriget er for de ugudelige, idet det i hele 41% af tilfældene beskrives sådan. Disse ugudelige beskrives som onde, syndere, rige tåber, de som forhåner og de umoralske. Enkelte bliver nævnt ved navn, som Kora og hans slægt, samt nationale fjender som Babyloniens konge, egypterne samt andre fjender. Hertil finder vi også, at termen **רָצוֹן** er den primære og mest hyppige term for Sheols beboer, som kun forekommer otte gange i Det Gamle Testamente. I de fleste tilfælde anvendes denne term om de ugudelige i Sheol, men det er udelukkende konteksten, som afgør dette. Ordet betyder ”skygger”, hvilket ligger i utrolig god tråd med forestillingen om, at man er i en søvnagtig- og komatilstand i Sheol, hvor man blot, mere eller minder, er en skygge af den man var. Termen **רָצוֹן** forekommer dog kun i poetiske tekster, hvilket gør, at vi må overveje, om det er et hebraisk poetisk kneb for at opbygge en poetisk struktur.

Til trods for at Sheol primært er forbundet til de ugudelige, læser vi alligevel at de retfærdige også ender her. Dette er der stor uenighed om, men om ikke andet, må det understreges, at der er stor forskel mellem de som dør i fred, som retfærdige, og de ugudelige, som går i Sheol.

Ydermere læser vi flere tekster, der vidner om et opstandelseshåb fra Sheol. Oesterley argumenter dog for, at det er en lære, som udvikler sig, og som først slår rødder ved eksilet til Babylonien, idet den nationale religiøsitet blev erstattet af en individuel religiøsitet. Dog ser vi, at Gud lige fra syndefaldet af havde en plan om at genoprette det ødelagte, og inden Mosesbøgerne afsluttes, bliver der understreget,



at Gud har magten til at oprejse den døde fra Sheol. Eftersom vi så tidligt i skriften ser, at Gud har magten og viljen til at oprejse den døde, da må vi forstå den senere præcisering om opstandelseslæren i Israels historie, som en progressiv åbenbaring, hvor der lidt for lidt bliver åbenbaret, hvad opstandelseslæren indebærer. Dette håb om opstandelse står altså i stor kontrast til Nærorientens forestilling om livet efter døden.

Til sidst har vi set, at Helvede i Det Nye Testamente har visse ligheder med Sheol i Det Gamle Testamente, så som at menneskets eksistens ikke ophører, at det er et Guds forladt sted, samt et mørkt sted. Dog adskiller disse sig markant på punkter, så som at Sheol ikke på samme måde som Helvede står som modsætning til det evige liv, at tilværelsen i Sheol er noget anderledes end Helvede, idet tilværelsen i Sheol er en søvndøs tilstand, mens Helvede er langt mere smertelig, end ord og billeder kan forklare. Vi ser altså, at der er tydelige analogier, men samtidigt må vi konkludere, at Helvede og Sheol ikke er en og samme sag.



6 Bibliografi

- Alexander, Desmond. 1986. "The Old Testament View of Life after Death". <https://tgc-documents.s3.amazonaws.com/themelios/Themelios11.2.pdf#page>.
- Andersen, Ole. 2000. *Ezekiels bog: en indledning og fortolkning*. Kbh.: Credo.
- Brown, Francis, Samuel R. Driver, og Charles A. Briggs. 2010. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. [Nachdr.], Reprinted from the 1906 ed. Peabody, Mass: Hendrickson Publishers.
- Brueggemann, Dale A. 2016. "Descent into the Underworld - Critical Issues". I *The Lexham Bible Dictionary*, 1–11. Lexham.
- Chase, Mitch. 2018. "Does the Old Testament Teach Resurrection Hope?"
- Chase, Mitchell L. 2015. "'From Dust You Shall Arise:' Resurrection Hope in the Old Testament". *Southern Equip*. <http://equip.sbts.edu/publications/journals/journal-of-theology/from-dust-you-shall-arise-resurrection-hope-in-the-old-testament/>.
- Enns, Pete. 2018. "Rising from the Dead: Resurrection in the Old Testament?" *Pete Enns*. marts 7. <https://peteenns.com/resurrection-in-old-testament/>.
- Harris, R. Laird, Gleason L. Archer, og Bruce K. Waltke, red. 1980. *Theological wordbook of the Old Testament*. Bd. Vol. 1. Chicago: Moody Press.
- _____, red. 1980. *Theological wordbook of the Old Testament*. Bd. Vol. 2. Chicago: Moody Press.
- Heidel, Alexander. 1970. *The Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels*. 7. impr. Phoenix Books 136. Chicago: Univ. of Chicago Press.
- Hiehle, Jonathan Alan. 2016. "Descent into the Underworld". I *The Lexham Bible Dictionary*, 1–6. Lexham.
- Johnston, Philip. 2002. *Shades of Sheol: death and afterlife in the Old Testament*. Leicester, England : Downers Grove, Ill: Apollos ; InterVarsity Press.
- Kjær, Torben. 2016. "Frelse og fortabelse ud fra evangelierne - evighedsdimnsionen". Landskonvent.
- Kofoed, Jens Bruun. 2015. *Til syvende og sidst: skabelse, tempel og hvile i Biblen og den gamle Orient*. København: Museum Tusculanums Forlag, Københavns Universitet.
- _____. 2019. *Optagelse af undervisningstid om "6 Pondering the Future on Earth and after Death"*. Jerusalem.
- Levenson, Jon Douglas. 2006. *Resurrection and the restoration of Israel: the ultimate victory of the God of life*. New Haven: Yale University Press.
- Lucarelli, Rita. 2010. "The guardian-demons of the Book of the Dead". *British Museum Studies in Ancient Egypt and Sudan* 15, 85–102.
- Oesterley, W.O.E. 1921. *Immortality and the unseen world. A study in old testament religion*. London: Society for promoting christian knowledge.
- Stadelman, Luis I. J. 1970. *The Hebrew Conception of the World. A Philological and Literary Study*. Analecta Biblica. Pontifical Biblical Institute.
- Sutcliffe, Edmund F. 1946. *The Old Testament and the Future Life*. The Bellarmine Series 8. Burns Oates & Washbourne LTD. (Publishers to the Holy See).
- The Anchor Bible Dictionary*. 2 D-G: ... 1992. New York: Doubleday.
- VanGemeren, Willem A., red. 1997. *New international dictionary of Old Testament theology & exegesis. 4: Lexical dictionary 8610 - 9597, topical dictionary*. Theology. Carlisle, Cumbria: Paternoster Press.
- Walton, John H. 2018. *Ancient Near Eastern thought and the Old Testament: introducing the conceptual world of the Hebrew Bible*. Second edition. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, a division of Baker Publishing Group.
- Wright, Tony. 2008. "Death, the Dead and the Underworld in Biblical Theology — Part 1". *Churchman Vol 122*. https://biblicalstudies.org.uk/pdf/churchman/122-01_009.pdf.
- Zevit, Ziony. 2003. *The Religions of Ancient Israel: A Synthesis of Parallaxic Approaches*. New York; London: Continuum.



7 Bilag A

